جلسه 98

**‌شنبه - 23/01/۹9**

**أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه في الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.**

بحث راجع به این بود که وراء انشاء امر در نفس مولی چه چیزی وجود دارد؟

اشاعره گفتند آنچه که در نفس مولی موجود هست در هنگام انشاء خطاب امر طلب نفسانی است به فعل عبد و در هنگام استعمال جمله خبریه خبر نفسانی است. که نام این دو را کلام نفسی گذاشتند.

محقق دوانی گفته است مراد از کلام نفسی صورت جمله انشائیه یا خبریه در نفس کسی است که این جمله‌ها را استعمال می‌‌کند.

البته اشاعره تصریح کردند که کلام نفسی از مقوله علم نیست ولی صورت جمله خبریه یا انشائیه از مقوله تصور هست با توجیه محقق دوانی باید بگوییم که مقصود اشاعره این بود که کلام نفسی از مقوله علم تصدیقی نیست. شاهد هم آوردند گفتند ممکن است کسی که جمله خبریه را استعمال می‌‌کند علم به مضمون آن نداشته باشد که مرادشان علم تصدیقی است.

ولی مشکل توجیه محقق دوانی این است که طبق توجیه ایشآن‌که کلام نفسی مختص جمله انشائیه خطاب امر یا جمله خبریه نخواهد بود؛ هر فعل اختیاری مسبوق به تصور آن است، خب چرا نگفتند قیام نفسی قعود نفسی؟ چون شخصی که می‌‌خواهد قیام کند قبلش تصور می‌‌کند قیام را کسی که می‌‌خواهد جلوس کند قبلش تصور می‌‌کند جلوس را. علاوه بر این‌که اشاعره گفتند کلام نفسی مدلول کلام لفظی است، در حالی که تصور متکلم نسبت به جمله انشائیه یا جمله خبریه که مدلول این جمله‌ها نیست. بله صدور لفظ از متکلم ملتفت به نحو إن کاشف است عقلا از این‌که این متکلم قبلا آن را تصور کرده و لکن کلام دال بر آن نیست به نحو دلالت لفظیه.

و لذا توجیه محقق دوانی درست نیست. همآن‌که دیگران گفتند که مراد اشاعره از کلام نفسی در خطاب امر طلب نفسانی است در نفس مولی نسبت به فعل عبد، ‌در جمله خبریه خبر نفسانی است که در نفس متکلم وجود دارد. که ما عرض کردیم این مطلب درست نیست.

ما به دو دلیلی که بر وجود کلام نفسی مطرح کردند اشاره می‌‌کنیم و جواب می‌‌دهیم:

دلیل اول این است که گفتند وجدانا صحیح است انسان بگوید فی نفسی کلام لاأبدیه، در نفس من کلامی است که آن را آشکار نمی‌کنم، ‌پس معلوم می‌‌شود کلام در نفس متکلم وجود دارد.

جوابش این است که این استعمال به لحاظ صورت ذهنیه جمله است که در نفس متکلم قبل از تکلم وجود دارد که یا علم تصوری است و یا بالاتر از آن علم تصدیقی است نسبت به کسی که علم تصدیقی دارد به مضمون جمله‌ای که می‌‌خواهد آن را بیان کند نه کلام به معنای طلب نفسانی یا به معنای خبر نفسانی در نفس متکلم وجود داشته باشد همچون چیزی نیست.

دلیل دوم: آیه شریفه فرموده و کلم الله موسی تکلیما، ظاهر این آیه این است که کلام خدا قائم به حق ذات تعالی بود نه این‌که ایجاد کرد کلام را در درخت. اگر کسی ایجاد کند نوم را در دیگری، دیگری را خواب کند، به این شخصی که خواب کننده است نمی‌گویند نائم. خداوند هم به صرف این‌که در درخت ایجاد تکلم کند به خداوند متعال نمی‌گویند متکلم. و چون قیام کلام لفظی که امر حادث است به ذات حق تعالی محال است باید مراد از آن کلام نفسانی قائم به ذات حق تعالی باشد.

این استدلال هم درست نیست. برای این‌که ما باید ملتزم بشویم به استعمال مجازی در این آیه چون تکلم در این آیه استعمال شده در همان معنای حدثی. و لذا صحیح بود بگوییم لم یتکلم الله مع موسی قبل ذلک ثم تکلم معه، قطعا این تکلمی که قرآن از آن سخن می‌‌گوید که خدا با موسی سخن گفت و تکلم کرد تکلم حادث است تکلمی که از صفات فعل است. پس حتما باید در این آیه ما قائل به استعمال مجازی بشویم.

محقق اصفهانی جواب دیگری از آیه داده. فرموده متکلم کسی است که تکلم از او صادر می‌‌شود، قیام صدوری دارد به او، نه کسی که کلام به او قائم است. متکلم کسی است که تکلم قائم به او است و نه کلام، کلام قائم است به هوا. آنی که قائم است به متکلم تکلم است. و لذا صحیح است در اسناد تکلم به خداوند متعال که خداوند متعال تکلم را در درخت ایجاد کرد. این مطلب را محقق اصفهانی در نهایة الدرایة جلد 1 صفحه 265 بیان کرده.

به نظر ما این فرمایش تمام نیست. کسی که ایجاد تکلم می‌‌کند در یک دستگاهی، ‌در دستگاه کامپیوتر یا موبایل ایجاد تکلم می‌‌کند به این شخص نمی‌گویند او متکلم است. ظاهر آیه این است که خداوند تکلم کرد با حضرت موسی نه این‌که ایجاد تکلم کرد در شجره. و لذا این استعمال، استعمال مجازی است.

با این بیان‌هایی که عرض کردیم روشن شد که در نفس مولی در هنگام خطاب امر چیزی به نام طلب نفسانی نسبت به فعل عبد وجود ندارد به معنای لغوی طلب چون طلب انتزاع می‌‌شود از تصدی شخص برای تحصیل یک شیء و تا مولی امر نکند عبدش را به یک فعلی به داعی بعث او به طرف آن فعل صدق نمی‌کند طلب من عبده ذلک.

ولی مشهور گفته‌اند در نفس مولی اراده به فعل عبد تعلق می‌‌گیرد. البته فعلا ما بحث در کیفیت تعلق اراده در ذات حق تعالی به فعل عبد صحبت نمی‌کنیم این را بعد عرض می‌‌کنیم. مولای عرفی را در نظر می‌‌گیریم که گفتند وقتی امر می‌‌کند مولی عرفی عبدش را به فعلی در نفس این مولی وراء این انشاء امر اراده به فعل عبد است. منتها اراده تشریعیه غیر از اراده تکوینیه است. اراده تکوینیه به فعل خود مرید تعلق می‌‌گیرد اما اراده تشریعیه به فعل دیگری که از اختیار او صادر می‌‌شود تعلق می‌‌گیرد. تفسیر هم کردند اراده را در اراده تشریعیه به انقداح شوق اکید به فعل اختیاری غیر که محرک عضلات مولی است به طرف امر غیر به اتیان آن فعل، در مقابل اراده تکوینیه که گفتند انقداح شوق اکید است نحو فعل که محرک عضلات شخص است به اتیان آن فعل.

مرحوم آقای خوئی فرمودند: اراده به معنای شوق به فعل نیست. چرا؟ برای این‌که اصلا اراده متقوم به شوق نیست حتی در اراده تکوینیه چه بسا انسان اراده می‌‌کند آن‌جام یک کاری را که هیچ شوق به آن ندارد، ‌از باب دفع افسد به فاسد است. یا به تعبیری که در کلمات امام هست که مثال زدند که شخص بیمار اراده می‌‌کند خوردن دوای تلخ را بدون این‌که هیچ شوقی به آن داشته باشد. پس اراده چه اراده تکوینیه چه اراده تشریعیه به معنای شوق به فعل نیست و الا شوق به فعل غیر هم تصور می‌‌شود. یا اراده به معنای عزم بر ایجاد فعل است یا به معنای اعمال سلطنت است در ایجاد فعل. چه اراده به معنای عزم علی الایجاد باشد چه به معنای اعمال السلطنة علی الایجاد باشد مربوط به کسی است که نسبت به فعل اختیاری خودش اراده می‌‌کند کاری آن‌جام دهد و تعلق نمی‌گیرد نسبت به فعل اختیاری دیگران. مولی که معنا ندارد عزم کند ایجاد فعل عبد را یا اعمال سلطنت کند در ایجاد فعل عبد؛ فعل عبد تابع اختیار خود عبد است. و لذا فرمودند در نفس مولی هنگام امر چیزی جز اراده بعث به داعی انبعاث مکلف به طرف فعل ما سراغ نداریم. آنچه که در وراء انشاء امر اراده بعث است نه اراده فعل.

 و لکن انصاف این است که ما به وجدان مآن‌که مراجعه می‌‌کنیم می‌‌بینیم وقتی که امر جدی می‌‌کنیم کسی را به یک کاری یک حالتی در نفس ما هست گاهی از آن حالت تعبیر می‌‌شود به این‌که ما می‌‌خواهیم که آن شخص این کار را آن‌جام دهد و چه بسا ابراز هم نکردیم اراده خودمان را یا چون قدرت نداشتیم ابراز کنیم یا یک مفسده‌ای بود در ابراز آن، یا می‌‌دیدیم فایده‌ای ندارد چون آن شخص کسی است که گوش به فرمان ما نمی‌دهد. و لذا ما امر نکردیم او را به فعل یا طلب فعل به معنای تصدی برای تحصیل آن ما نداشتیم و لکن در نفس ما این حالت بود که ما عرفا می‌‌بینیم از آن تعبیر می‌‌شود که می‌‌خواهیم که او این کار را آن‌جام بدهد. حال یا تعبیر می‌‌کنند اراده این‌که دیگری این کار را آن‌جام بدهد یا تعلق غرض به این‌که دیگری این کار را آن‌جام بدهد. همان انشاء بعث به داعی انبعاث غیر به نظر ما معنایی ندارد جز همین خواستنی که در نفس مولی است. داعی انبعاث چیزی جز این نیست که مولی می‌‌خواهد که با امرش مکلف این کار را آن‌جام بدهد. داعی انبعاث مکلف در نفس مولی هست یعنی در نفسش مولی می‌‌خواهد که عبدش این کار را آن‌جام بدهد.

البته این در مولای عرفی هست. راجع به حق متعال مشکل این است که گفته می‌‌شود: چه جور می‌‌شود که خداوند متعال در ذات مقدس‌شان این حالت خواستن فعل غیر منقدح بشود؛ خداوند که محل حوادث نیست. این اراده نفسانیه و یا به تعبیر مسامحی طلب نفسانی با ذات خدا که متحد نیست، پس باید عارض بر ذات باشد و این محال است بالنسبة به حق متعال چون خدا محل هیچ عرضی نیست.

در جواب از این اشکال به نظر ما می‌‌رسد که بگوییم ما برهانی نداریم بر این‌که تعلق غرض مولی به فعل عبد یک واقعیتی باشد متحد با ذات باری تعالی. برهانی بر امتناع این مطلب ما نداریم. واقعا حق متعال ذاتش به نحوی است که غرض لزومیش تعلق گرفته است که امام حسین توسط یزید کشته نشود، این برهانی بر امتناعش نیست.

اگر ما نتوانستیم این مطلب را تعقل بکنیم گفتیم نه، انقداح اراده در نفس مولی نسبت به فعل عبد، محال است کما این‌که نظر صاحب کفایه است، و لذا توجیهی که صاحب کفایه کرده باید بپذیریم که فرموده اراده تشریعیه خداوند متعال عبارت است از علم او به مصلحت در فعل مکلف. بله مجرد مصلحت در فعل مکلف که کافی نیست برای لزوم اتیان آن فعل، باید توأم باشد با امر انشائی مولی به آن فعل و امر انشائی مولی وقتی منضم شد به علم او به مصلحت این فعل، این امر، جدی خواهد بود. تنها توجیه این می‌‌شود اگر ما بگوییم انقداح اراده در نفس حق متعال نسبت به فعل عبد محال است به نحو اراده تشریعیه.

یک مطلب دیگری هم صاحب کفایه در جای دیگر ذکر می‌‌کند در کفایه که به نظر ما آن درست نیست. ایشان در جایی از کفایه فرموده است چون در ذات حق تعالی اراده و کراهت و حب و بغض منقدح نمی‌شود فعلیت امر صادر از خداوند متعال به این است که لو أوحی به النبی أو الهم به الولی لانقدح فی نفسهما الشریفة الارادة نحو الفعل. خطاب امر خداوند متعال فعلی بودنش به این معناست که اگر به پیامبر وحی بشود این امر یا به ولی الهام بشود در نفس شریف پیامبر و ولی اراده به طرف فعل تعلق می‌‌گیرد.

به نظر ما این درست نیست. چون پیامبر یا امام علیهما السلام در نفس شریف‌شان هیچ طلب مولوی نسبت به امتثال احکام الهی منقدح نمی‌شود. طلب مولوی امام و پیامبر نسبت به اوامر ولایی خودشان است. و الا لازمه‌اش تعدد عقاب در فرض عصیان است. چون هم امر خدا را عصیان کردیم هم امر پیامبر را عصیان کردیم هم امر امام را عصیان کردیم. وانگهی ایشان چه جور توجیه می‌‌کنند امری که خداوند پیامبرش را می‌‌کند، ‌یا ایها النبی جاهد الکفار و المنافقین، فعلیت امر خدا در آن‌جا به چیست؟ مامور در این‌جا خود پیامبر است نه دیگران.

ما عمده عرضی که داریم این است که اراده در ذات حق تعالی نسبت به فعل عبد به معنای تعلق غرض لزومی حق متعال نسبت به فعل چیزی نیست که برهان بر امتناعش ما داشته باشیم و لذا ظهور عرفی ان الله یأمر بالعدل و الإحسان همان امری است که عرف می‌‌فهمد که امر حقیقی آنی است که ناشی از تعلق غرض لزومی مولی است به فعل عبد.

حالا که بحث راجع به اراده تشریعیه خداوند متعال شد به این مناسبت یک بحثی مطرح می‌‌شود که حالا در اراده تکوینیه خدا بحث کنیم ببینیم آیا از صفات فعل است یا از صفات ذات است تا بعد راجع به اراده تشریعیه بحث بشود.

مشهور در میان فلاسفه این است که اراده تکوینیه خدا از صفات ذات است. صاحب کفایه هم همین را اختیار کرده. و لذا فرموده: اراده تکوینیه خدا عبارت است از علمه تعالی بالنظام علی النحو الکامل الأتم. اراده تشریعیه را هم که فرمود علمه بالمصلحة فعل العبد. نه این‌که مفهوم اراده عین مفهوم علم به مصلحت است یا عین مفهوم علم به نظام اتم است؛‌ بلکه خارجا این دو مفهوم اتحاد وجودی دارند در ذات باری تعالی.

محقق اصفهانی هم فرموده است: اراده خداوند متعال عین ذات اوست و معنای اراده ابتهاج و رضا است. چون خداوند متعال مبتهج بذاته است و ذاتش مرضی ذاتش است پس اراده خداوند متحد با ذاتش است.

عمده اشکالی که به این نظر مطرح می‌‌شود این است که روایات مفادش این است که اراده از صفات فعل است نه از صفات ذات. بابی در کافی هست به عنوان این‌که الارادة من صفات الفعل، ‌اراده خداوند از صفات فعل اوست نه از صفات ذات او. روایاتی را مطرح می‌‌کند مثل صحیحه عاصم بن حمید از امام صادق علیه السلام. می‌‌گوید عرض کردم خدمت ایشان لم یزل الله مریدا، خداوند همیشه اراده داشته است، امام فرمود ان المرید لایکون الا و المراد معه لم یزل الله عالما قادرا ثم اراد. یا در صحیحه محمد بن مسلم از امام صادق علیه السلام نقل می‌‌کند المشیة محدثة، اراده خداوند متعال حادث است نه قدیم یعنی صفت حق تعالی نیست. یا در صحیحه عمر بن ‌أذینة نقل می‌‌کند از امام صادق علیه السلام خلق الله المشیة بنفسها ثم خلق الاشیاء بالمشیة. مشیت و اراده مخلوق خدا است یعنی حادث است. و این بر خلاف نظر فلاسفه است که اراده حق را از صفات ذات او می‌‌دانند.

ببینیم جوابی که مطرح می‌‌شود در رابطه با این روایات چه هست انشاءالله در جلسه آینده عرض می‌‌کنیم.

و الحمد لله رب العالمین.