

دیدگاه مذاهب کلامی در باره قرآن و بررسی کلام نفسی

□ محمدباقر حلیمی

چکیده

کلام یکی از صفات خبری است که به خداوند سبحان نسبت داده شده است و خداوند متکلم است. در این که حقیقت کلام خداوند چیست؟ واز کدام صفات خداوند متعال است، و این که کلام قدیم است یا حادث بین متکلمین اسلامی اختلاف نظر وجود دارد. اهل حدیث و حنابله می گویند کلام خدا متشکل از الفاظ و اصوات است و در عین حال قدیم است. معتزله و امامیه می گویند کلام خداوند حادث است، حکما می گویند کلام خداوند از صفات فعلی اوست و حادث است مانند سایر افعال خداوند. کلام محصور در قران نیست ؛ بلکه بر افعال و مخلوقات دیگر خداوند هم کلام اطلاق می شود. اما اشاعره و ماتریدیه می گویند خداوند دو نوع کلام دارد: ۱- کلام لفظی که متشکل از الفاظ و اصوات است و حادث می باشد. ۲- کلام نفسی که قایم به ذات خداوند است و قدیم می باشد و مدلول کلام لفظی است. و کلام لفظی دلالت بر همان کلام نفسی می کند و از او نشأت می گیرد. اشاعره بر وجود کلام نفسی غیر از علم و اراده دلایل اقامه کرده اند که در متن مقاله پنج دلیل آن ها را آورده ایم و مورد نقد و بررسی قرار دادیم و نظریه دقیق که همان دیدگاه امامیه است تثبیت گردید و آن نظریه این بود که کلام نفسی که اشاعره و ماتریدیه می گویند همان علم ، اراده و کراهت خداوند است و غیر از علم و اراده و کراهت چیزی دیگری به نام کلام نفسی وجود ندارد.

واژه های کلیدی: کلام ، کلام الهی ، کلام نفسی ، کلام لفظی، صفات، صفات خبری

مقدمه

یکی از مفاهیمی که به خدای سبحان نسبت داده می‌شود، مفهوم تکلم و سخن گفتن است. تکلم از جمله صفات ثبوتی و جمالی خداوند سبحان است، از آن جهت که در آیات قرآن و احادیث اسلامی وارد شده است، صفات خبری خداوند گفته می‌شود. کلام و تکلم در آیات مختلف قرآن برای خداوند متعال به کار رفته است به طور نمونه چند آیت را مرور می‌کنیم: «وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا؛ و سخن خدا (وآیین او)، بالا (و پیروز) است.» (سوره توبه، ۴۰) «وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ؛ و هنگامی که موسی به میعادگاه ما آمد، و پروردگارش با او سخن گفت» (سوره اعراف، ۱۴۳) «وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ، إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ؛ و اگر همه درختان روی زمین قلم شود، و دریا برای آن مرکب گردد، و هفت دریاچه به آن افزوده شود، اینها همه تمام می‌شود ولی کلمات خدا پایان نمی‌گیرد؛ خداوند عزیز و حکیم است.» (سوره لقمان، ۲۷) «وَصَدَقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَهِ وَكَانَتْ مِنَ الْفَاتِنِينَ؛ او کلمات پروردگار و کتاب‌هایش را تصدیق کرد و از مطیعان فرمان خدا بود!» (سوره تحریم، ۱۲).

بحث در باره کلام الهی از دیر زمانی، میان متکلمان مطرح بوده است، و این که مقصود از کلام خداوند چیست، این که کلام قدیم است یا حادث و تکلم از صفات ذاتی است یا صفات فعلی، آراء مختلف وجود دارد؛ حتی گفته می‌شود علت ناامیده شدن «علم کلام» به این نام، همین بحث و نزاع در باره کلام الهی بوده است. اصحاب این علم در قرون اولیه هجری، در باره کلام الهی بحث‌های گسترده‌ی داشته‌اند. ما در این مختصر این موضوع را در سه بخش بررسی می‌کنیم:

۱- دیدگاه‌ها در باره کلام الهی (قرآن)

مذاهب کلامی هر کدام در رابطه به کلام الهی دیدگاهی دارند و برای اثبات نظریه خود، ادله اقامه کرده‌اند، مذاهب کلامی امامیه و معتزله کلام خداوند را از صفات فعلی می‌شمردند و حادث می‌دانند. اهل حدیث قرآن را که کلام الهی است قدیم می‌دانستند، اشاعره و ماتریدی‌ها آن را به دو نوع تقسیم می‌کنند نوع اول کلام لفظی و حادث و نوع دیگر را (کلام نفسی) و قدیم و از صفات ذاتیه خداوند می‌دانند. و یکی از موارد اختلاف شدید بین این دو دسته ای از -

متکلمین (معتزله و اشاعره) همین مسئله بوده که آیا قرآن که کلام خداوند است مخلوق است یا غیر مخلوق؟ و حتی گاهی یک دیگر را بر پایه این موضوع تکفیر می کردند، متکلمین اشاعره، معتزله و کسانی که قایل به حدوث کلام الهی بودند را منکر صفات دانسته و تکفیر می کردند، متکلمین معتزله اهل حدیث و اشاعره را به خاطر قدیم دانسته کلام الهی، مشرک می دانستند چون قایل به چند قدیم بودند، حنابله و اهل حدیث دیدگاه عجیب و غریب دیگری دارند که با هیچ منطقی سازگاری ندارد، این ها قائل اند که کلام الهی (قرآن کریم) متشکل از الفاظ و اصوات می باشد و در عین حال قدیم است.

۱/۱ - دیدگاه معتزله

متکلمین معتزلی کلام اللهی را محدث و مخلوق می دانند و قاضی عبدالجبار چنین بیان می کند «و أما مذهبنا في ذلك، فهو أن القرآن كلام الله تعالى و وحیه، و هو مخلوق محدث، أنزله الله على نبيه ليكون علما و دالا على نبوته، و جعله دلالة لنا على الأحكام لنرجع إليه في الحلال و الحرام، و استوجب منا بذلك الحمد و الشكر و التحميد و التقديس؛ مذهب ما در باره قرآن، کلام خدا و وحی او است، مخلوق و حادث است، بر رسولش نازل نمود تا دلیل بر نبوتش باشد. برای ما دلیل احکامش قرار داد که برای تشخیص حلال و حرام به آن مراجعه نموده و خداوند متعال را شکر گزاری کنیم». (قاضی عبدالجبار شرح الاصول الخمسه ص ۲۵۷) در ادامه می گوید: «کلام اللهی همان کلام لفظی می باشد، یعنی اینکه خداوند، حروف و اصوات و کلماتی را ایجاد می کند و کسی که مخاطب آن کلمات است آنها را شنیده و بر معنای آن واقف می گردد. پس خداوند متکلم است یعنی ایجاد کننده کلام است. چنانکه در باره حضرت موسی (ع) وقتی که از طرف مدین بسوی مصر می آمد و در بیابان طور، در هوایی سرد به دنبال آتش می گشت، ناگهان از درخت صدایی شنید که می گفت «إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ». (سوره قصص، ۳۰) که در این جا خداوند کلام را در درخت ایجاد کرد. در جایی دیگر قرآن می فرماید «وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكْلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِي بَأْذَنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيُّ حَكِيمٌ» و شایسته هیچ انسانی نیست که خدا با او سخن گوید، مگر از راه وحی یا از پشت حجاب، یا رسولی می فرستد و بفرمان او آنچه را بخواهد وحی می کند؛ چرا که او بلند مقام و حکیم است!». (سوره شورا، ۵۱) پس اگر خدا مانند

انسان متکلم باشد باید این سخن لفظی از طریق زبان و تارهای صوتی باشد که این‌ها از عوارض جسم است. و خدا منزله از جسم است. و متکلم بودن خداوند از قبیل ایجاد حروف، کلمات و اصوات است.» (قاضی عبدالجبار، شرح الاصول الخمسه ص ۵۲۸، به کوشش عبدالکریم عثمان، مکتبه الاسره قاهره ۲۰۰۹ م).

قاضی عبدالجبار در جای دیگر می‌گوید: «آیات از قرآن با صراحت بر حدوث کلام الهی دلالت می‌کنند چند مورد را یاد آور می‌شویم: در آیه ذیل کلام الهی را محدث یعنی تازه و نو معرفی می‌کند «اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ - مَا يَأْتِيهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ مُّحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ؛ حساب مردم به آنان نزدیک شده، در حالی که در غفلتند و روی گردانند! هیچ ذکر جدید و یادآوری تازه‌ای از طرف پروردگارشان برای آنها نمی‌آید، مگر آنکه با بازی (و شوخی) به آن گوش میدهند!» (سوره انبیاء آیات ۱ و ۲) مقصود از ذکر در آیه همان قرآن است به دلیل آیه ۹ سوره حجر «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ؛ ما قرآن را نازل کردیم؛ و ما بطور قطع نگهدار آنیم!» محدث صفت ذکر است که خداوند این ذکر نو و تازه را به آنها می‌فرستاد در حالیکه آنها سرگرم بازی بودند. در آیه ۸۶ سوره اسراء میفرماید: «وَلَيْنَ شِئْنَا لَنُدْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلًا؛ و اگر بخواهیم، آنچه را بر تو وحی فرستاده‌ایم، از تو می‌گیریم؛ سپس کسی را نمی‌یابی که در برابر ما، از تو دفاع کند...» در صورت که قدیم و غیر مخلوق باشد، هرگز قابل افنا و نابودی نیست؛ زیرا قدیم بودن به معنای وجوب وجود است، افنا و نابودی در آن راه ندارد در حالی که خداوند در ایه می‌فرماید ما می‌توانیم آن را از بین ببریم، آیا کلامی که قدیم است می‌شود از بین برد؟ در جایی دیگر می‌فرماید «وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ؛ و اگر یکی از مشرکان از تو پناهندگی بخواهد، به او پناه ده تا سخن خدا را بشنود (و در آن بیندیشد)! سپس او را به محل امنش برسان،» (سوره توبه ۶ / ۶)

صفات چو: محدث، ذکر، شنیدن کلام خدا، نزول و حفظ، همگی بیانگر این حقیقت اند که کلام الهی از مقوله حروف و اصوات، یعنی کلام لفظی است و نیز آفریده و حادث است.» (قاضی عبدالجبار، شرح الاصول الخمسه ص ۲۶۰، چ ۱، به کوشش عبدالکریم عثمان، مکتبه الاسره قاهره ۲۰۰۹ م)

۱/۲- دیدگاه امامیه

متکلمین امامیه هم کلام خداوند را حادث می‌دانند اما با بیان متفاوت «یلاحظ علی هذه النظرية أنّ ما ذكره من تفسير كلامه سبحانه بإيجاد الحروف والأصوات في الأشياء...» توضیح معتزله کلام خداوند را به ایجاد حروف و اصوات در اشیاء نسبت به بخشی از قرآن که مخاطب آن شخص یا امت می‌باشد درست است مانند تکلم با حضرت موسی. اما بخش دیگر قرآن کریم که مخاطب خاص در جهت خطاب ندارد و کلام خداوند بر وجه اطلاق، فعل خداوند است که از جمال او تعالی خبر می‌دهد و ظاهر کننده کمال اوست. دیدگاه معتزله فقط شامل قسمت اول می‌شود و بر قسمت دوم قابل تطبیق نیست؛ چون فعل خدا علی الاطلاق از قبیل اصوات و اللفاظ نیست؛ بلکه عبارت از اعیان خارجی، جواهر و اعراض است. خداوند در آیات زیادی فعل خود را کلام یاد کرده است. و این دیدگاه ماست که توضیح می‌دهیم. (سبحانی تبریزی، جعفر. محرر حسن مکی عاملی. ، ۱۴۱۳ ه.ق.، الإلهيات علی هدی الكتاب والسنة والعقل، جلد: ۱، صفحه: ۱۹۳)

امیرالمؤمنین در نهج البلاغه در تبیین دیدگاه امامیه کلام زیبایی دارد چنین می‌فرماید: «یخبر لا بلسان و لهوات... و لو کان قدیما لکان إلهاً ثانیاً؛ خداوند سبحان خبر می‌دهد نه با زبا و زبان کوچک، می‌شنود نه با سوراخ‌ها و ادوات، سخن می‌گوید و تلفظ نمی‌کند، حفظ و بر می‌کند نه با حافظه، اراده می‌کند بدون اندیشیدن، دوست می‌دارد و راضی می‌شود بدون رقت، دشمن می‌دارد و خشم می‌گیرد بدون مشقت، وقتی اراده کند که چیزی وجود یابد گوید (باش) موجود می‌شود نه با صوتی که بگوش برخورد کند و نه ندایی که شنیده شود، همانا کلام خداوند فعلی از اوست که آن را ایجاد می‌کند و ممثل می‌سازد که قبل از آن وجود نداشته است، چه اگر قدیم باشد همانا خدای دیگری خواهد بود. پس محدث است» (نهج البلاغة، خطبة ۱۸۶، ص ۷۳۰)

در کتاب قواعد المرام این نظریه چنین تبیین شده است: «کلام خداوند لفظی و حادث است، بر این اساس، اسناد تکلم به خداوند از قبیل اسناد فعل به فاعل (اسناد صدوری) است نه از قبیل اسناد عرض به معروض (اسناد عروضی). همان گونه که منعم به معنای ایجاد کننده

نعمت در غیر است و رازق به معنای اعطای کننده رزق برای غیر است، متکلم هم به معنای ایجاد کننده کلام است.» (میثم البحرانی ابن علی، قواعد المرام فی علم الکلام، ص ۹۲)

نقل نیز این نظریه را تأیید می کند، در آیات قرآنی موارد دیگری، دیده می شود که بر آن کلام اطلاق شده در عین حال که کلام لفظی نیست، چند مورد را یاد آور می شویم « وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَٰئِيلَ بِمَا صَبَرُوا؛ وعده نیک پروردگارت بر بنی اسرائیل، بخاطر صبر و استقامتی که به خرج دادند، تحقق یافت؛ » (سوره اعراف / ۱۳۷) و آیه دیگر می فرماید: « وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ؛ و هیچ چیز نمی تواند سنن خدا را تغییر دهد » (سوره انعام / ۳۴) و باز می فرماید « اَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ مُّصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ؛ خدا تو را به « یحیی « بشارت می دهد؛ (کسی) که کلمه خدا [= مسیح] را تصدیق می کند » (سوره آل عمران / ۳۹) و در این آیه مقصود از کلمت الله حضرت عیسی (ع) است. « اِذْ قَالَتِ الْمَلَٰئِكَةُ يَا مَرْيَمُ اِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ؛ (به یاد آورید) هنگامی را که فرشتگان گفتند: «ای مریم! خداوند تو را به کلمه ای [= وجود با عظمتی] از طرف خودش بشارت می دهد که نامش «مسیح، عیسی پسر مریم» است» (سوره آل عمران / ۴۵) و در این آیه مراد از کلام الهی فرمان و دستور خداوند است « وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ اِلَىٰ اَجَلٍ مُّسَمًّى لَّفُضِيَ بَيْنَهُمْ؛ و اگر فرمانی از سوی پروردگارت صادر نشده بود که تا سرآمد معینی (زنده و آزاد) باشند، در میان آنها داوری می شد » (سوره شورا / ۱۴) و در این آیه کلمت الله بر حضرت عیسی (ع) اطلاق شده است « اِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُوْلُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ اَلْقَاهَا اِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوْحٌ مِّنْهُ؛ مسیح عیسی بن مریم فقط فرستاده خدا، و کلمه (و مخلوق) اوست، که او را به مریم القا نمود؛ و روحی (شایسته) از طرف او بود.» (سوره نساء / ۱۷۱) و در آیه بعدی مراد از کلمات خداوند تمامی مخلوقات او تعالی است « وَلَوْ اَنَّآ فِي الْاَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ اَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ اَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ، اِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيْمٌ؛ و اگر همه درختان روی زمین قلم شود، و دریا برای آن مرکب گردد، و هفت دریاچه به آن افزوده شود، اینها همه تمام می شود ولی کلمات خدای متعال پایان نمی گیرد؛ خداوند عزیز و حکیم است.» (سوره لقمان، آیه ۲۷).

۱/۳- اهل حدیث و حنابله

متکلمین اهل حدیث و حنابله معتقد اند که کلام خداوند مانند کلام انسان است که مولف از حروف، اصوات و کلمات است و قائم به ذات خداوند است. احمد ابن حنبل پیشوای حنابله می گوید: «قران کلام خدا است و مخلوق نیست و هر کس گمان کند که قران مخلوق است او کافر است. و حتی آن کس که بگوید قران کلام خدا است و از توصیف آن به یکی از دو صفت خود داری کند، نا پاکتر از اولی است. آن کس که بگوید: تلاوت و تلفظ ما، حادث و مخلوق است و قران کلام خدا است او پیرو جهنم بن صفوان است و هر کس او را تکفیر نکند، او نیز همانند آنان کافر است.» (احمد بن حنبل، کتاب السنة، ص ۴۹)، نقل از عقاید استدلالی، ج ۱، ص ۱۶۲).

در نادرستی این نظریه تردیدی وجود ندارد؛ زیرا اگر حروف و اصوات از پدیده های مادی و در محدوده و حیطه ای زمانند، چگونه می توان کلامی را که از آنها ترکیب شده است قدیم و قایم به ذات خداوند بدانیم؟ در حال که خداوند سبحان قدیم و خالق زمان است. آیت الله سبحانی می فرماید: «نتیجه ای نظریه سلفی این است که ذات خدا مرکب از اصوات و حروف باشد و همه یی این کثرات به ذات او راه یابد و با ذات او قایم شود.» (جعفر، سبحانی، فرهنگ عقاید و مذاهب اسلامی، ج ۱، ص ۱۹۱).

حتی خود ابن تیمیه بحرانی که خود را مروج اهل حدیث و سلف می داند نیز این دیدگاه را مردود می داند می گوید: «قران مقروء مولف از کلمات و حروف است، حدوث و انعدام از ذاتیات حروف است مثلاً در بسم .. با حادث می شود و معدوم می شود و سن حادث می شود همین طور تا آخر. جملات یا ایها المزمّل و یا ایها المدثر و ... چگونه می توانیم قدیم بدانیم و حال آنکه مخاطب اش پیامبر اسلام در زمان خودش است.» (ابن تیمیه، مجموعة الرسائل الكبرى، ج ۳، ص ۹۷).

۱/۴- دیدگاه فلاسفه اسلامی

این دیدگاه عین نظریه امامیه است. آقای علی ربانی چنین توضیح می دهد: «از نظر فلاسفه، اگر چه واژه کلام برای الفاظی وضع شده است که بر معانی خاصی دلالت دارند،

ولی غرض و هدفی که کلام برای آن وضع شده و مدلولی را می‌رساند، اعم از کلام لفظی است، زیرا غرض از وضع لفظ کلام دلالت و حکایت، این مطلب به کلام لفظی اختصاص ندارد، گاهی از طریق اشاره و مانند آن می‌توان مراد و مقصود خود را به دیگری فهماند. چنان که در عرف محاوره این گونه افهام با اشاره را، کلام و تکلم می‌گویند. از سوی دیگر شکی نیست که فعل نسبت به فاعل خود دو گونه دلالت دارد یکی دلالت بر اصل وجود فاعل، و دیگری دلالت بر صفات آن، بر این اساس، می‌توان گفت: عالم هستی که فعل و آفریده ای خداوند است، بر وجود و صفات کمال او تعالی دلالت می‌کند. بنا بر این عالم هستی کلام خداوند است.» (علی ربانی، عقاید استدلالی، چ ۱، ص ۱۴۲).

۱/ ۵- دیدگاه اشاعره

این گروه پیروان ابوالحسن اشعری هستند که در سال ۲۶۰ هجری متولد شد و در سال ۳۰۳ هجری درگذشت. وی از شاگردان قاضی عبدالجبار معتزلی بود و سال‌ها نزد او تلمذ کرد و مکتب معتزله را کاملاً آموخته است، سپس از آن اعراض کرد و به اهل حدیث روی آورد. او مکتب اشاعره را در اواخر قرن سوم و اوایل قرن چهارم تأسیس نمود.

برخی از معروفترین چهره‌های این مکتب عبارت‌اند از ابوالحسن اشعری، قاضی ابوبکر باقلانی، ابواسحق اسفراینی، امام الحرمین جوینی، امام محمد غزالی و امام فخرالرازی. این گروه کلام را دو نوع میدانند، کلام لفظی و حادث و کلام نفسی و قدیم و طرفدار جبر است. (علی محمدی، شرح کشف المراد، ص ۱۷)

۱/ ۶- دیدگاه ماتریدیه

ماتریدیه پیروان ابو منصور محمد بن محمد بن محمود ماتریدی هستند، ابو منصور ماتریدی در نیمه قرن سوم هجری در ماترید یا ماتریت از توابع سمرقند متولد شد، وی در همان منطقه یعنی در سمرقند و بخارا علوم اسلامی را فرا گرفت و در سلسله شاگردان ابو حنیفه رئیس مذهب حنفی قرار می‌گرفت. ابو منصور خود را شارح و میراث‌دار ابو حنیفه می‌دانست، و خود بنیانگذار مکتب کلامی جدیدی شد بنام مکتب کلامی ماتریدی، مکتب کلامی ماتریدی با مکتب کلامی اشعری در یک زمان، اما در دو منطقه از جهان اسلام پدید آمدند، خاستگاه اشاعره در بصره و بغداد یعنی مرکز جهان اسلام بود، اما ماتریدیه در شرق جهان

اسلام یعنی سمرقند بود. از شخصیت های تاثیرگذار این مکتب کلامی، قاضی ابوالیسر بزدوی صاحب کتاب اصول دین، نجم الدین عمر بن محمد نسفی نویسنده کتاب العقاید النسفیة، کمال الدین بن حمام صاحب کتاب المسایره و کمال الدین احمد بیاضی نویسنده کتاب الاشارات المرام من عبارات الامام را نام برد. (سید حسن طالقانی، تاریخ کلام ص ۸۵)

این دوگروه (اشاعره و ماتریدیّه) معتقد اند که خداوند دو نوع کلام دارد یکی کلام لفظی همان طوری که معتزله می گوید. و دومی کلام نفسی است، که کلام لفظی از آن حکایت می کند. و این کلام نفسی که مدلول کلام لفظی است، غیر از علم، اراده و کراهت و قایم به ذات ازلی خداوند است. عضدالدین ایجی از بزرگان اشاعره می گوید: «و قالت المعتزله: الکلام اصوات و حروف یخلقها الله فی غیره؛ کاللوح المحفوظ او جبرائیل او النبی؛ و هو حادث. و هذا لانکره، لکننا ثبت امرًا وراء ذالک...؛ معتزله می گوید: کلام خدا صوت ها و حروف است که الله در غیر خودش ایجاد می کند مانند لوح محفوظ، جبرئیل یا نبی. و این کلام حادث است. ما نظریه معتزله را منکر نیستیم ولی معتقدیم که خدا علاوه بر این، نوعی دیگر از کلام را دارا است و آن همان کلام نفسی و قایم بذات او است و آن غیر حروف، جملات و عبارات است. و کلام نفسی غیر از علم است.» (عضدالله والدین القاضی عبدالرحمن بن احمد الایجی، المواقف فی علم الکلام ص ۲۹۴)

۲- تعریف و بررسی کلام نفسی

۱/۲ کلام نفسی چیست؟

در باره چیستی کلام نفسی و تعریف آن متکلمین اشاعره نظرات گوناگون ارائه داده اند، فاضل قوشچی یکی از اکابر اشاعره در این باره چنین توضیح می دهد: «انّ مَنْ یُورد صیغة امر او نهی او نداء او اخبار او استخبار او غیر ذالک یجد فی نفسه معانی یعبر عنها بالالفاظ التي نسّمیها بالکلام الحسی...؛ کسی که امر و نهی و یا ندا می کند، یا از مسأله ای گزارش می دهد. قبلا در خاطر خود یک رشته معانی را می یابد که این الفاظ حاکی از آنها است که ما این الفاظ را کلام حسی و معانی موجود در نفس را کلام نفسی می نامیم. از ویژگی های کلام نفسی این است که اگر لغات و الفاظ عوض شوند و شرایط دیگر گون گردد هر گز کلام نفسی اختلاف پیدا نمی کند.» (قوشچی، علی بن محمد، شرح تجرید ص ۴۲۰).

شهرستانی در توضیح کلام نفسی می‌گوید: « انسان خردمند هرگاه به وجدان و درون خود مراجعه کند. در نفس خود کلام و گفتاری را می‌یابد که در حال حرکت و گردش است و می‌خواهد از امور که دیده یا شنیده است خبر دهد. وگاهی با خود، حدیث نفس می‌کند. اگر افرادی را دید به آنان امر و نهی می‌کند یا وعده و وعید می‌دهد. و به هنگام رو برو شدن با دیگران، از این حدیث نفس با امر و نهی لفظی عبارات را بیان می‌کند. گاهی با خود می‌اندیشد که در فلان جریان حق چنین است، گاهی در امکان و وجوب و محال بودن چیزی مردد می‌شود، این افکار و مانند آن، پیوسته در درون انسان در حال دوران و گردش است، حتی کسی که ایجاد کننده یک صفت است پیش از آن که دست بکار شود هدفی را که از مصنوع خود دارد در ذهن خویش حاضر می‌سازد. و هر کس چنین معانی در ذهن خود را منکر شود امر بدیهی را منکر شده است. این کلام نفسی است.» (شهرستانی عبدالکریم ، نهایة الاقدام فی علم الکلام، ص ۳۲۱).

۲/۲- بررسی براهین اشاعره برای اثبات کلام نفسی و نقد آن

متکلمین اشاعره برای اثبات مدعای خود یعنی وجود کلام نفسی که غیر از علم است در جملات اخباری و غیر از اراده و کراهت است در جملات انشائی، ادله ارائه نموده اند که به ترتیب آن دلایل را در ذیل آورده تحلیل و بررسی و نقد خواهیم نمود:

۱- دلیل اول اشاعره: «فالدلیل علیه أن القائل إذا قال: العالم قدیم فمدلول هذا اللفظ هو حکم هذا القائل بقدیم العالم، و قد يقول القائل بلسانه هذا مع أنه يعتقد أن العالم ليس بقدیم...؛ دلیل بر وجود کلام نفسی: قایل می‌گوید عالم قدیم است این قول حکم گوینده به قدیم بودن عالم است، در عین حال این قایل اعتقاد دارد و به زعم خود می‌داند که عالم قدیم نیست. پس معلوم است که این حکم علم نیست.» (فخر رازی، محمد بن عمر، التفسیر الکبیر، جلد: ۱، صفحه: ۴۰).

«الأول: إنَّ الکلام النفسی غیر العلم لأن الرجل قد یخبر عمّا لا یعلمه بل یعلم خلافه أو یشکّ فیهِ، فالإخبار عن الشیء غیر العلم به...؛ کلام نفسی غیر از علم است، گاهی انسان از چیزی خبر می‌دهد که خلاف آن را می‌داند و یا در صحت و درستی آن شک دارد، بنا بر این خاستگاه کلام لفظی و آنچه کلام لفظی از آن تعبیر می‌کند، چیزی است اما در ذهن و نفس

متکلم چیزی دیگری غیر از مفاد کلام لفظی است و آن چیز دیگر غیر از علم است و همان چیزی دیگر را کلام نفسی می‌گوییم.» (ایجی عضد الدین، عبد الرحمان بن احمد، شرح المواقف، ج ۲، ص ۹۴).

نقد

«اشتباه اشاعره در این است که علم را به معنی تصدیق و اذعان گرفته اند و آدمی را که ندانسته و یا با علم به عدم و یا به حالت شک گزارش می‌کند، فاقد علم شمرده اند، اما باید توجه شود که چنین مخبرانی فاقد علم به معنی تصدیق هستند نه فاقد علم به معنی تصور، بالآخره در مواردی که انسان، بدون اذعان و یقین گزارش می‌کند، مفردات و نسبت را تصور کرده و اگر هم نسبتی بین آن‌ها بر قرار می‌کند، یک نسبت تصویری است و برای این‌که مردم را به آن معتقد سازد، مدعی تصدیق می‌شود ولی در حقیقت فاقد آن است.» (جعفر، سبحانی، فرهنگ عقاید و مذاهب اسلامی، ج ۱، ص ۱۹۷).

«علم دو نوع است ۱- تصویری یعنی به ذهن آوردن مفردات یک جمله مانند موضوع، محمول و نسبت بین آن‌دو. ۲- تصدیقی یعنی به ذهن آوردن آن مفردات و اذعان به نسبت بین آن مفردات. بنا براین استدلال فوق تمام نیست، زیرا به فرض یاد شده، علمی تصدیقی نیست اما علم تصویری وجود دارد زیرا در صورت که نادرستی کلامش را می‌داند و یا به درستی آن شک دارد اجزا کلامش (موضوع، محمول و نسبت بین آن دو) را تصور می‌کند و به ذهن می‌آورد این تصور و به ذهن آوردن اجزاء، یک نوعی از علم است بنام علم تصویری، پس غیر از علم چیزی دیگری وجود ندارد.» (علی ربانی گلپایگانی، عقاید استدلالی، ج ۱ ص ۱۶۴)

۲- دلیل دوم اشاعره: «فنقول: قول السید لغلامه قم، لفظ یدل علی معنی، و المعنی المدلول علیه فی نفسه هو کلام... سید به غلامش می‌گوید ایستاد شو، این کلمه (قم) دلالت می‌کند بر خواست سید ایستادن غلام را و حال آن که هدف سید امتحان و آزمودن غلام است، می‌خواهد غلام را امتحان کند که مطیع است یا خیر.» (غزالی، محمد بن محمد، ۱۴۰۹ ه.ق.، الإقتصاد فی الاعتقاد (غزالی)، صفحه ۷۶، بیروت - لبنان، دار الکتب العلمیة).

در مورد امر و نهی می‌گویند: گاهی انسان به انجام کاری امر می‌کند و یا از کاری نهی می‌کند، بدون آن که انجام آن کار را اراده کرده باشد و یا از آن کار کراهت داشته باشد. بنا بر این نمی‌تواند کلام لفظی در صورت امر و نهی بر خواسته از اراده و کراهت باشد پس حقیقت دیگری در نفس است که همان کلام نفسی است و در صورت امر، به نام طلب از آن یاد می‌کنند.

نقد

این دلیل هم دقیق نیست و کارایی ندارد؛ زیرا اراده نسبت به فعل مامور به و کراهت نسبت به ترک منهی عنه وجود ندارد، نه اینکه مطلق اراده و کراهت نیست، بلکه بدون شک در چنین فرضی امر یا ناهی انگیزه دارد، مانند آزمودن عبد خود و مانند آن، انگیزه او هر چه باشد همان چیز، مراد یا مکروه او و خاستگاه امر و نهی او خواهد بود.

نخست اوامر اختباری دو نوع است:

نوع اول: در این نوع اراده تعلق می‌گیرد به نفس مقدمه نه به نفس فعل مامور به مانند امر خداوند به ابراهیم خلیل (علیه السلام) به ذبح اسماعیل، به همین خاطر وقتی که ابراهیم مقدمات ذبح را فراهم نمود وحی شد که «وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا؛ او را ندا دادیم که: «ای ابراهیم! آن رؤیا را تحقق بخشیدی (و به مأموریت خود عمل کردی)»! (سورة الصافات، آیه ۱۰۵)

نوع دوم: در این نوع امر تعلق می‌گیرد به مقدمه و ذی‌المقدمه اما نهایت امر اینکه داعی به امر مصلحت است که مترتب شده بر نفس قیام به فعل نه ذات فعل، مثلاً هنگام که آمر در ملا عام به یکی از وزیران خود امر می‌کند که برای آب بیار، برای اینکه به دیگران بفهماند که وزیر مطیع او است و هیچ تمرد نمی‌کند در این حالت مثل حالت قبل اراده وجود دارد، منتهی تفاوت اش این است که در نوع اول اراده فقط به مقدمه تعلق گرفته بود، در این نوع دوم اراده هم به مقدمه تعلق گرفته و هم به ذی‌المقدمه، پس قول آنها که در اوامر اختباری اراده ای وجود ندارد اشتباه است.

و ثانیاً: از ظاهر استدلال تصور می‌شود اینکه اراده آمر تعلق می‌گیرد به فعل غیر (مامور به) به همین خاطر حکم صادر کرده اند اراده ای وجود ندارد که تعلق بگیرد به فعل غیر در اوامر

امتحانی، پس نتیجه گیری کرده اند که در اوامر اختباری چیزی دیگری است غیر از اراده که گاهی طلب گفته می شود و گاهی کلام نفسی. لکن حق غیر از این است، اراده آمر به فعل غیر، تعلق نمی گیرد؛ زیرا فعل غیر خارج از اختیار آمر است و چیزی که خارج از اختیار آمر باشد اراده اش به آن تعلق نمی گیرد. اراده به فعل اختیاری تعلق می گیرد، اینکه گفته می شود اراده به فعل مأمور به تعلق می گیرد نوعی صوری و سهلنگاری است. فقط چیزی که می توانیم بگوییم اراده آمر تعلق می گیرد به فعل خودش یعنی انشاء بعث یا زجر که این دو در اختیار آمر است و فعل اختیاری محسوب می شود.

بلی غایت از بعث و زجر، حرکت کردن مأمور است برای انجام مأموریه و دوری جستن منهی از منهی عنه است؛ زیرا مکلف می داند که انجام ندادن مأموریه و ترک نکردن منهی عنه، عقوبت و جزاء دنیوی و اخروی دارد. پس متعلق اراده آمر بر انگیزخته شدن مأمور است، و منع کردن ناهی است، نه انجام مأموریه و نه ترک منهی عنه چون این دو تا، غایت امر و نهی است نه متعلق امر و نهی و قائلین به کلام نفسی خلط کرده بین متعلق امر و نهی و غایت آن دو. پس در این صورت در حقیقت اراده به فعل مأموریه و انزجار به ترک منهی عنه تعلق نمی گیرد به دلیل اینکه فعل مأموریه و ترک منهی عنه فعل غیر است و از اختیار آمر و ناهی خارج است چون انسان فقط اختیار فعل خود را دارد.» (نقل به معنا از جعفر، سبحانی، فرهنگ، عقاید و مذاهب اسلامی، ج ۱، ص ۱۹۸)

۳- دلیل سوم اشاعره: «و قال أصحابنا: الطلب النفساني مغاير للإرادة، و الحكم الذهني أمر مغاير للاعتقاد، أما بيان أن الطلب النفساني مغاير للإرادة فالدليل عليه إنه تعالى أمر الكافر بالإيمان، و هذا متفق عليه، و لكن لم يرد منه الإيمان، و لو أراد لوقع، و يدل عليه وجهان: الأول...؛ اصحاب ما (اشعری) می گوید: طلب نفسانی مغاير اراده است و حکم ذهنی مغاير اعتقاد است. بیان موضوع: دلیل اینکه طلب نفسانی مغاير اراده است خداوند متعال کافران را امر به ایمان نموده این موضوع مورد اتفاق همه متکلمین اسلامی است و لکن خداوند اراده ایمان کافران را نداشته است؛ زیرا اگر خداوند اراده ایمان آن ها را می داشت حتما واقع می شد و ایمان می آوردند به دو علت ۱- اگر قدرت کافر موجب کفرش باشد پس خالق آن قدرت اراده کننده کفر است؛ زیرا مرید علت مرید معلول است. اگر قدرت کافر صلاحیت کفر و ایمان را

داشته باشد پس ترجیح یک طرف بر دیگری نیاز به مرجح دارد. این مرجح اگر از طرف عبد باشد برگشت به قسم اول دارد و اگر مرجح از طرف الله باشد پس مجموع قدرت با داعی موجب کفر است چون مرید علت مرید معلول است پس ثابت می شود که الله اراده کفر از کافران را داشته و این محال است. ۲- خداوند می داند و عالم به کافر شدن کافران است و این علم به کافر شدن ضد حصول ایمان است، جمع بین ضدین محال است. عالم به ممتنع الوقوع بودن یک شی هرگز اراده کننده آن شی نیست. پس ثابت شد که خداوند کافران را امر به ایمان کرده است، و ثابت شد که خداوند از کافران اراده ایمان نکرده است پس واجب است که مدلول امر الله تعالی انجام چیزی دیگری بوده غیر از اراده و آن طلب است، این مطلوب ما است.» (فخر رازی، محمد بن عمر، التفسیر الکبیر، جلد: ۱، صفحه: ۴۰).

دلیل دیگر مثبتین کلام نفسی این است که با صراحت آیات قران در می یابیم که به انجام هرآن چیزی از اصول و فروع دین که اهل ایمان و طاعت مکلف شده اند، کفار و عصات نیز به انجام آن مکلف اند، و تکلیف بر گناه کاران و کفار ناشی از اراده خداوند نیست اگر ناشی از اراده خداوند می بود لازم می آمد تفکیک اراده الهی از مرادش و این امکان ندارد، پس باید در این گونه انشاء منشأ چیزی دیگری غیر از اراده، وجود داشته باشد، همان چیزی دیگر را گاهی کلام نفسی و گاهی هم طلب می گوئیم؛ پس نتیجه این که در انشاء خداوند غیر از اراده چیزی دیگری هست بنام کلام نفسی و یا طلب.

نقد

متکلمین معتزله از دلیل فوق چنین پاسخ ارائه کرده اند: «وقد أجابت عنه المعتزلة بأن إرادته سبحانه لو تعلقت بفعل نفسه فلا تنفك عن المراد، وأما إذا تعلقت بفعل الغير...؛ اراده خداوند متعال اگر تعلق بگیرد به فعل خودش حتما تحقق می یابد و منفک از مراد نیست، اما اگر اراده خداوند تعلق بگیرد به فعل غیر (فعل عبد که دارای آزادی و اختیار است) چون اختیار عبد مسبوق به امر است، پس هر گاه عبد اراده و اختیار فعل را بکند، تحقق می یابد، اگر اراده نکند محقق نمی شود.

به عبارت دیگر این دلیل اشاعره دقیق نیست؛ زیرا مراد از اراده که به مأمور به تعلق نمی گیرد اراده تشریعی است نه اراده تکوینی، در اراده تکوینی خداوند قاهر بر عباد است و همه

مخلوقات بدون اراده و اختیار، فقط وسایل و ابزار اند، مخلوقات هیچ گونه اختیار از خود ندارند؛ چون خداوند قاهر مطلق است و صاحب اراده همه چیز و اراده او نافذ در تمام اشیاء است، به فرمایش قرآن کریم: *إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا*؛ چون تمامی آنچه در آسمان ها و آنچه در زمین است عبد و مملوک خداوند است. (سوره مریم، ۹۳) اما اراده تکوینی از موضوع بحث فعلی خارج است، موضوع بحث اراده تشریعی است. خداوند سبحان می فرماید: *وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا*؛ و اگر پروردگار تو می خواست، تمام کسانی که روی زمین هستند، همگی به (اجبار) ایمان می آوردند؛ (سوره یونس، ۹۹). این آیه مبارکه بیان گر این است که مشیت و اراده الهی بر این نیست که همه کسانی که در روی زمین است ایمان بیاورند؛ بلکه مشیت الهی بر این است که همه انسانهای مکلف و آگاه ایمان بیاورند. خدایی سبحان می فرماید: *وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ*؛ اما خداوند حق را می گوید و او به راه راست هدایت می کند. (سوره احزاب، ۴). پس قول خداوند: «الحق» عام است، همان طور هدایت در راه حق عام است و برای همه انسان ها است که آگاهانه و با اراده خود انتخاب کند. خداوند سبحان در آیه دیگر می فرماید: *يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ*؛ خداوند می خواهد (با این دستورها، راههای خوشبختی و سعادت را) برای شما آشکار سازد، و به سنتهای (صحیح) پیشینیان رهبری کند. (سوره نساء، ۲۶) و هم چنان موارد دیگر است که تصریح بر عمومیت هدایت تشریعی دارد. (به نقل از محمدباقر، مرتضوی نیا، کلام تطبیقی، متن درسی، ص ۵۳)

نقد

«و الأولى أن يقال: إن إرادته سبحانه لا تتخلف عن مراده مطلقاً من غير فرق بين الإرادة التكوينية و الإرادة التشريعية. أما الأولى... از دید ما این دلیل اشاعره مردود است زیرا بهتر است بگوییم: این که اراده خداوند هر گز تخلف از مراد نمی کند بدون فرق بین اراده تکوینی و اراده تشریعی خداوند، در اراده تکوینی اگر اراده خداوند تعلق بگیرد به ایجاد شی مستقیماً یا از طریق اسباب، پس لا محاله تحقق پیدا می کند خدای سبحانه می فرماید: *إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ*؛ فرمان او چنین است که هرگاه چیزی را اراده کند، تنها به آن می گوید: «موجود باش!»، آن نیز بی درنگ موجود می شود! (سوره یس، آیه ۸۲). اما در اراده

تشریعی خداوند، متعلق اراده نفس انشا و بعث یا نفس زجر است که بدون شک محقق می شود در جمیع امرها و نهی ها، فرق نمی کند عبد امتثال بکند یا امتثال نکند.

اما فعل و ترک عبد اصلاً متعلق اراده تشریعی نیستند در اوامر و نواهی، پس تخلف عبد از فعل و ترک نقض قاعده محسوب نمی شود؛ زیرا فعل غیر (عبد) متعلق اراده برای کسی نیست، چون فعل غیر در اختیار اراده کننده نیست. به همین جهت است که در موردش ما می گوئیم که اراده تشریعی تعلق می گیرد به فعل نفس یعنی انشاء و زجر نه فعل غیر، پس نتیجه این است که اراده تشریعی موجود است در مورد کفار و عاصی و متعلق اراده هم محقق است و اگر چه عبد (کفار و عاصی) امتثال نکنند. بناء با وجود اراده نیاز به مبادی دیگری نیست که نام آن را طلب بگزاریم.» (جعفر، سبحانی، فرهنگ، عقاید و مذاهب اسلامی، ج ۱، ص ۲۰۱)

۴- دلیل چهارم اشاعره: مثبتین کلام نفسی استدلال می کنند می گویند: «از نظر اشتقاق لفظی، متکلم کسی است که کلام قائم به او باشد نه کسی که کلام را ایجاد می کند، زیرا فاعل حرکت، حرکت را در غیر خود ایجاد می کند ولی متحرک نامیده نمی شود، بلکه متحرک همان ذات است که موضوعی حرکت قائم به آن است. و از طرفی، چون قیام کلام لفظی به خداوند محال است، باید گفت: وراى کلام لفظی، کلام دیگری است که همان کلام نفسی است. که قائم به ذات خداوند است.» (سعد الدین، تفتازانی، شرح المقاصد ج ۴ ص ۱۴۷، قم، ناشر: الشریف الرضی چاپ ۱).

نقد

در باب مشتقات نمی توان قیاس کرد؛ زیرا نسبت مشتق به فاعل آن، متفاوت است، مثلاً : قاتل به کسی می گویند که فاعل و انجام دهنده قتل در دیگری است هم چنین ضارب که فاعل ضرب در دیگری است و ناصر فاعل نصرت و یاری به دیگری است. هر گز نمی توانیم قتل و ضرب و نصر را عارض بر خود فاعل (قاتل، ضارب و ناصر) بدانیم آری افعال یاد شده قائم به فاعل های آنها است. اما نه از باب قیام عروضی؛ بلکه قیام صدورى است. بنا بر این قیام مشتقات به موصوف های آنها دو نوع است گاهی قیام از قبیل قیام عروضی است مانند حرکت نسبت به متحرک. و گاهی قیام از قبیل صدورى است مانند ضرب، قتل، نصر و تکلم نسبت ضارب، قاتل، ناصر و متکلم.

۵- دلیل پنجم اشاعره: «متکلمین اشاعره به آیه کریمه نیز استدلال کرده اند «وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ؛ و در دل می گویند: «چرا خداوند ما را بخاطر گفته هایمان عذاب نمی کند؟!» به زبان چیزی نمی گویند، الفاظ و اصوات وجود ندارد و در نفس شان چنین می گویند این همان کلام نفسی است. تفاوت تنها در این است که در انسان ها این نوع کلام حادث چون ذات انسان حادث و در خداوند قدیم است مانند ذات خداوند. و مانند بیت اخطل که می گوید: انّ للكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

نقد

این گونه کار برد بطور مجازی است نه حقیقی، و مفاد آن نیز جزئی از تصورات ذهنی و ادراکات نفسانی است و یکی از اقسام علم (علم تصویری) است، و به هیچ وجه بر موجودیت کلام نفسی به عنوان واقعیتی غیر از تصورات و ادراکات دلالت نمی کند. (علی ربانی، عقاید استدلالی، ج ۱، ص ۱۴۲)

نقد از معتزله

متکلمین معتزلی در نقد این دیدگاه می گویند: «جای شک و انکار نیست که انسان در ذهن خود یک رشته معانی را حس می کند، ولی آنچه مهم است این معانی یا از باب تصور است مانند این که در یک قضیه موضوع و محمول و نسبت را تصور می کند و یا از باب تصدیق است که به وجود نسبت بین موضوع و محمول اذعان می کند. تصور و تصدیق از انواع و اقسام علم است. یا اینکه این معانی از قبیل اراده و کراهت است. وقتی از چیزی راضی است به آن امر می کند، و اگر ناخشنود است از آن نهی می کند؛ پس هر چیزی که در ذهن است یا از باب علم است یا اراده و کراهت و چیزی جداگانه به نام کلام نفسی وجود ندارد. و این کلام نفسی که اشاعره می گوید مرجع آن یا به علم است یا به اراده منتهی می شود، ولی اشاعره اذعان دارند که کلام نفسی غیر از اراده و علم است. و حال اینکه غیر از علم، اراده و کراهت چیزی دیگری وجود ندارد.

در قران و احادیث صحیح در باره قدیم بودن و غیر مخلوق بودن کلام الهی سخنی به میان نیامده است. وقتی قران و احادیث در قدیم بودن کلام الهی نظر مخالف دارد چه طور ما

می‌توانیم کسانی که به حادث بودن کلام خدا قایل هستند آنها را محکوم به کفر و شرک بدانیم؟ دلیل بر این اتهام چیست؟ دلیلی از قرآن و حدیث وجود ندارد؛ اتفاقاً بر عکس قرآن خود را در سوره انبیاء، محدث یعنی تازه و نو معرفی می‌کند: «اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ - مَا يَأْتِيهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ مُّحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ؛ حساب مردم به آنان نزدیک شده، در حالی که در غفلتند و روی گردانند! هیچ یادآوری تازه‌ای از طرف پروردگارشان برای آنها نمی‌آید، مگر آنکه با بازی (و شوخی) به آن گوش می‌دهند!» (سوره انبیاء، آیات ۱ و ۲) مقصود از ذکر در آیه همان قرآن است به دلیل آیه ۹ سوره حجر «إِنَّا نَحْنُ الذَّكْرُ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ؛ ما قرآن را نازل کردیم؛ و ما بطور قطع نگهدار آنیم!» (سوره حجر، آیه ۹) محدث صفت ذکر است که این ذکر نو و تازه به آنها می‌فرستاد در حالی که آنها سرگرم بازی بودند. در آیه ۸۶ سوره اسراء می‌فرماید «وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلًا؛ و اگر بخواهیم، آنچه را بر تو وحی فرستاده‌ایم، از تو می‌گیریم؛ سپس کسی را نمی‌یابی که در برابر ما، از تو دفاع کند...» (سوره اسراء / آیه ۸۶) در صورت که قدیم و غیر مخلوق، هرگز قابل افنا و نابودی نیست؛ زیرا قدیم بودن به معنای وجوب وجود است، افنا و نابودی در آن راه ندارد در حالی که خداوند در آیه می‌فرماید ما می‌توانیم آن را از بین ببریم، آیا کلامی که قدیم است می‌شود از بین برد؟ و در قرآن ندا های فراوان وارد شده که مربوط دوران نزول است، و هرگز این ندا ها قدیم و ازلی نیستند مانند «يَا أَيُّهَا الْمَرْمَلُ؛ ای جامه به خود پیچیده!» (سوره مزمل، آیه ۱) و «يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ؛ ای جامه خواب به خود پیچیده (و در بستر آرمیده)!» (سوره مدثر / آیه ۱) و «قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا؛ خداوند سخن زنی را که درباره شوهرش به تو مراجعه کرده بود و به خداوند شکایت می‌کرد شنید (و تقاضای او را اجابت کرد)؛ خداوند گفتگوی شما را با هم (و اصرار آن زن را درباره حل مشکلش) می‌شنید؛» (سوره مجادله / آیه ۱) و هم چنین در کلام خدا امر، نهی، ندا، اخبار، استخبار و... وجود دارد، اگر کلام قدیم باشد لازم می‌آید امر بدون مامور و نهی بدون منهی عنه و اخبار بدون مخاطب و ندا بدون منادی و سامع باشد؛ چون همه اینها مامور، منهی عنه، مخاطب و منادی حادث اند و قدیم نیستند، و صدور بدون مامور و ندا بدون

منادی و... قبیح است. و خداوند حکیم است و منزّه از کارهای قبیح است.» (عبدالرحمن عبدالخالق، شرح عقاید نسفی ص ۱۴۷)

نتیجه گیری

با صراحت آیات قرآن کریم، خداوند متکلم است، کلام یکی از صفات جمال خداوند است، با توضیحات که در متن آمد کلام حادث و از صفات فعلی خداوند است. آنچه که اشاعره و ماتریدیه به نام کلام نفسی از آن یاد می کنند، در جمله های اخباری جزء علم است و در جملات انشاء جزء اراده و کراهت می باشد، جدای از این ها در واقع، چیزی وجود ندارد که آن را به نام کلام نفسی و طلب یاد نماییم.

کتابنامه

-
- (سبحانی تبریزی، جعفر. محرر حسن مکی عاملی. ، ۱۴۱۳ ه.ق.، الإلهیات علی هدی الكتاب و السنة و العقل، قم ایران، مؤسسة الإمام الصادق علیه السلام. ۱۳۸۲.
- ابن تیمیة، أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام، مجموعة الرسائل الكبرى، مكتبة محمد علي صبيح و أولاده، القاهرة، ۱۳۸۵ ق.
- ابن میثم، البحرانی، میثم ابن علی، قواعد المرام فی علم الکلام، قم، ۱۳۹۸ ق.
- ایچی، عضد الدین، عبد الرحمان بن احمد، شرح المواقف، ناشر: الشریف الرضی، محل نشر: قم - ایران.
- الایچی، عضدالله والدين القاضي عبدالرحمن بن احمد ، المواقف فی علم الکلام، ناشر: عالم الكتب بیروت.
- جعفر، سبحانی، فرهنگ عقاید و مذاهب اسلامی، ، ناشر: انتشارات توحید، قم، سال نشر ۱۳۷۸.
- سعد الدین، تفتازانی، شرح المقاصد ، قم، ناشر: الشریف الرضی، چاپ اول.
- سید حسن، طالقانی، تاریخ کلام، ج ۱، ناشر: سازمان چاپ و نشر دارالحديث.
- شهرستانی عبدالکریم ، نهاية الاقدام فی علم الکلام، ، قاهره، ناشر: مكتبة السقافة الدينية.
- عبدالرحمن عبدالخالق ، شرح عقاید نسفی ، چاپ اول ، ناشر: المكتبة الاسلاميه زاهدان.
- علی ربانی گلپایگانی، المحاضرات فی الالهيات آیت الله سبحانی، چاپ: مطبعة اعتماد- قم ناشر: موسسه امام صادق علیه السلام.
- علی، ربانی، عقاید استدلالی، ج ۱، ناشر: مرکز نشر هاجر.

غزالی، محمد بن محمد، ۱۴۰۹ ه.ق.، الإقتصاد في الاعتقاد (غزالی)، بیروت - لبنان، ناشر: دار الكتب العلمية.

فخر رازی، محمد بن عمر، التفسير الكبير، دار الإحياء التراث العربي، بیروت - لبنان، ۱۴۲۰ ه.ق.

قاضی عبدالجبار بن احمد، شرح الأصول الخمسة، ناشر: دار إحياء التراث العربي بیروت، لبنان، سال نشر: ۱۴۲۲ ه.ق.

قاضی عبدالجبار، شرح الاصول الخمسه، به کوشش عبدالکریم عثمان، ناشر: مكتبة الاسره قاهره ۲۰۰۹ م.

قاضی عبدالجبار، شرح الاصول الخمسه، به کوشش عبدالکریم عثمان، مكتبة الاسره قاهره ۲۰۰۹ م.

قوشجی، علی بن محمد، شرح تجرید، تهران، ناشر: مرکز پژوهش میراث مکتوب، چاپ ۱، سال

محمدباقر، مرتضوی نیا، کلام تطبیقی، متن درسی سطح ۳ جامعة المصطفی العلمية.

