

فصلنامه علمی تخصصی فرهنگ پژوهش

شماره ۴۱، بهار ۱۳۹۹، ویژه فلسفه و کلام

اختلاف حکماء و متکلمین در تفسیر معنای قدرت

تاریخ دریافت: ۹۸/۱۲/۰۵

تاریخ تأیید: ۹۸/۱۲/۲۰

سید حبیب اله برهمند*

چکیده

یکی از مباحث مهم در علم کلام و فلسفه بحث از صفات الهی از جمله صفت قدرت می‌باشد که در تفسیر آن بین فلاسفه و متکلمین اختلاف زیادی به چشم می‌خورد. در طول تاریخ بین حکماء و علمای علم کلام در چگونگی تفسیر معنای قدرت نزاع وجود داشته است به گونه‌ای که متکلمین بر آن شده اند که فلاسفه را منکر قادریت خداوند بدانند. اما به نظر می‌رسد فلاسفه علاوه بر اینکه خداوند را قادر می‌دانند تفسیر صحیحی هم از قدرت ارائه داده اند که متناسب با مقام ذات خداوند است و تفسیر متکلمین را مورد خدشه قرار می‌دهد و رد می‌کند. آنچه که اهمیت بررسی تفسیر قدرت بین این دو دسته را دو چندان می‌کند این است که به هر شکل که قدرت تفسیر شود، با همان کیفیت باید آن را برای خداوند اثبات کنیم به همین خاطر اگر در بردارنده نقص باشد این نقص به ذات خداوند راه پیدا خواهد کرد. به همین جهت در این پژوهش نظرات حکماء و متکلمین مورد بررسی قرار می‌گیرد تا تفسیر صحیح از معنای قدرت روشن گردد.

واژه‌های کلیدی: قدرت، موجب، مختار.

* دانش آموخته کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه باقرالعلوم (ع).
* دانش آموخته کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه باقرالعلوم (ع).

مقدمه

در میان صفات الهی، صفت قدرت که از پیچیدگی و اهمیت ویژه‌ای برخوردار است، خیلی‌ها را در این زمینه دچار لغزش کرده است به گونه‌ای که گروهی از اندیشمندان اهل سنت برای اینکه صفت عدالت را برای خداوند اثبات کنند پذیرفته‌اند که قدرت خداوند بر افعال اختیاری انسان احاطه ندارد. نقطه شروع اختلافات فلاسفه و متکلمین تفسیر معنای قدرت است که معتزله به یک شکل، اشاعره به یک نحو و حکماء هم به طریق دیگری آن را تفسیر کرده‌اند. اگرچه در بین متکلمین اختلاف تعبیر وجود دارد اما عصاره سخن آنها در تفسیر معنای قدرت، به صحت فعل و ترک برمی‌گردد و حکماء هم به جهت آن که این تفسیر را در بردارنده معنای امکان می‌دانستند در صدد رد آن بر آمده‌اند و گفته‌اند تفسیر صحیح آن است که بگوئیم: ان شاء فعل و ان لم یفعل. بنابراین در این تحقیق، سخنان حکماء و متکلمین درباره تفسیر معنای قدرت مورد بررسی قرار گرفت تا تفسیر صحیح آن روشن گردد.

معنای قدرت و کیفیت آن

قدرت در لغت

فرهنگ لغت‌های زبان فارسی، واژه قدرت را در مفاهیم «توانستن»، «توانائی داشتن» که معنی مصدری آن است و «توانائی» که اسم مصدر است به کار برده‌اند. (دهخدا، لغت نامه) کلمه قدرت در اصل از زبان عربی به فارسی انتقال یافته است.

ابن فارس می‌گوید قدر به معنای مبلغ، کنه و نهایت شیء می‌باشد. و قدرت را از قدر به همین معنا مشتق می‌داند (رازی، ۱۳۹۹، ج ۵، ص ۶۲). در ذیل آیه «و من قَدِرَ علیه رزقه» می‌گوید قدرت خداوند بر آفریده هایش رساندن آنان به نهایتی است که خداوند آن را می‌خواهد. و عرب‌ها می‌گویند فرد با قدرت و مقدرت، که قدرت و مقدرت یعنی توانائی و مراد این است که چنین فردی با توانائی و بی‌نیازی خود به نهایتی که با اراده و خواست او سازگار است می‌رسد. همچنین قدرت با «علی» متعدی می‌شود و در مفهوم تمکن و تسلط بر کسی یا چیزی به کار می‌رود. (رازی، ۱۳۹۹، ج ۵، ص ۶۲).

قدرت هر گاه در توصیف انسان به کار می‌رود به معنی حالتی است که با آن انسان به انجام کاری موفق می‌شود، ولی اگر به عنوان وصفی برای خداوند به کار رود به این معناست که او از انجام هیچ کاری عاجز نیست. (مفردات راغب)

قدرت در اصطلاح

آنچه پیرامون واژه قدرت دارای اهمیت ویژه است معنای اصطلاحی آن می‌باشد که مراد از آن چیست وقتی آن را به خداوند یا غیر او نسبت می‌دهیم. در این امر تفاسیر متفاوتی از تعریف قدرت اخذ شده است و هر طیفی آن را به شیوه خود تعریف کرده است. لذا برای تبیین مساله به ذکر اصطلاحات هر دو گروه خواهیم پرداخت.

قدرت در اصطلاح متکلمان

وقتی به آثار متکلمین در مساله قدرت، مراجعه می‌کنیم دو مشرب متفاوت از آنها به چشم می‌خورد. یک دسته کسانی اند که با فلسفه و حکمت انس و الفتی نداشته و محض در علم کلام بوده و دسته دیگر که با حکمت هم مانوس بوده و به نوعی فلسفه گرا بودند. به همین خاطر در مواجهه با مسائل عقلی هر کدام نگرشی متفاوت از دیگری را بعضاً، دنبال کرده اند.

فخر رازی

بدان که قادر کسی است که انجام دادن و ترک نمودن از او به جهت انگیزه‌های متفاوت صحیح باشد مثل انسان که اگر بخواهد راه برود بر آن تواناست و اگر بخواهد که راه نرود بر آن هم قدرت دارد. (رازی، ۱۹۸۶، ج ۱، ص ۱۷۴)

قاضی عبد الجبار معتزلی

بدان که ذات قدیم عزّ وجلّ توصیف می‌شود به اینکه قادر است و مقصود این است که او ویژگی و خصیصه‌ای دارد که به سبب آن ایجاد (انجام) کارها از او صحیح (ممکن) است. (عبد الجبار، ۱۹۶۲، ج ۵، ص ۲۰۴).

علامه حلی

از دیدگاه محققان اهل کلام قادر کسی است که از او صحیح و روا باشد که کاری انجام بدهد و یا انجام ندهد. (حلی، ۱۳۶۳، ص ۶۱)

لاهیجی

در شرح خود بر تجرید می‌گوید خداوند تعالی توانا و مختار است به این معنا که بر فعل و ترک تمکن دارد به گونه‌ای که برخی افعال را انجام نمی‌دهد. (فیاض لاهیجی، ج ۲، ص ۵۰۰)

نتیجه

در آخر باید گفت که عصاره سخن متکلمین در مورد تعریف قدرت به صحت یا همان امکان فعل و ترک باز می‌گردد و این تعریف را در مقابل آنچه حکماء ارائه داده‌اند بر گزیدند تا به زعم خود خداوند را فاعل موجب نیندارند اما غافل از اینکه امکان را به ذات واجب وارد ساختند و از جهت دیگری، خود نقطه ضعفی ایجاد کردند.

قدرت در اصطلاح حکماء

ملاصدرا

می‌گوید دومین تعریف مشهوری که راجع به قدرت وجود دارد همان است که حکماء آن را نقل کرده‌اند یعنی بودن فاعل، در ذات خود به گونه‌ای که اگر بخواهد انجام می‌دهد و اگر نخواهد انجام نمی‌دهد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۱۶، ج ۶، ص ۳۰۷)

سبزواری

قدرت در نزد متکلمین عبارت است از صحت انجام کار و ترک آن. و در نزد حکماء عبارت است از بودن فاعل به گونه‌ای که اگر بخواهد انجام دهد و اگر نخواهد انجام ندهد. و معنای دوم اعم است. (سبزواری، ۱۳۷۲، ص ۱۴۹)

آقاعلی مدرس زنوزی

قدرت را اینچنین تفسیر می‌کند: بودن فاعل به گونه‌ای که فعل بر مشیت و اراده‌اش مترتب می‌باشد و ترک فعلش بر عدم مشیت و اراده متفرع است. (مدرس زنوزی، ۱۳۹۷، ج ۱، ص ۴۷۰)

علامه طباطبائی

حق این است که قدرت در خداوند یعنی او به گونه ایست که انجام می‌دهد هر چه را که بخواهد و لازم این معنی ایجابی طرد کردن مطلق عجز از ذات حق تعالی می‌باشد (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱۸، ص ۵۹). ایشان انجام فعل را بر مشیت مترتب می‌داند لذا با

تفسیر حکمای پیشین راجع به قدرت تفاوتی نخواهد داشت. و سر اینکه ایشان تصریح می‌کنند این معنا که برای قدرت ذکر شد، یک معنی ایجابی و ثبوتی است این می‌باشد که برخی پنداشته اند قدرت از صفات سلبی حق تعالی است و ایشان این مطلب را رد می‌کند می‌گوید صفات خداوند مانند حیا، علم و قدرت دارای معانی ایجابی اند و عین ذات می‌باشند نه اینکه معنای سلبی داشته باشند که علم یعنی عدم الجهل و قدرت یعنی عدم العجز تا در نتیجه ذات، خالی از صفات باشد. (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱۸، ص ۵۹)

نتیجه

باید گفت حکماء و متکلمین هر کدام قدرت را متناسب با مشی خود تعریف کرده‌اند. بازگشت تعبیر متکلمین در تعریف قدرت به صحت الفعل والترک می‌باشد و حکماء هم اگرچه بعضاً اصطلاحات متفاوتی را استفاده کرده اند ولی همه به این بر می‌گردد: بودن فاعل به گونه‌ای که اگر خواست انجام می‌دهد و اگر نخواست انجام نمی‌دهد.

آقاعلی مدرس در تعلیقه بر بخش الاهیات اسفار می‌گوید وقتی مراد متکلمین از صحت، همان امکان بود و آن هم امکانی که وصف فاعل است با قطع نظر از انضمام یا عدم انضمام مشیت و اراده نسبت به ذات، این بدان معناست که فاعل ذاتاً ممکن است از او فعل صادر بشود یا صادر نشود. از همینجاست که به تعریف متکلمین ایراد وارد می‌شود زیرا امکان را داخل در ذات فاعل می‌دانند و این در مورد واجب الوجود که واجب الوجود من جمیع الجهات است فرض صحیحی ندارد زیرا معقول نیست که در ذات واجب جهت امکانی وجود داشته باشد. (مدرس زنوزی، ۱۳۹۷، ج ۱، ص ۴۷۰)

تقریرات فلاسفه و متکلمین راجع به قدرت

تقریرات متکلمین در باره قدرت

سخن فخر رازی درباره قدرت

رازی می‌گوید بین حکماء و متکلمان در تفسیر قدرت اختلافی نیست اگر اختلافی هست، در مساله حدوث و قدم عالم است و الا هر دو در تفسیر قدرت متفق اند که قدرت را به یک معنی می‌دانند و تفاوت بین این دو تفسیر، لفظی است نه اینکه معنوی باشد. اختلاف ریشه‌ای که بین حکیم و متکلم است در مساله حدوث و قدم عالم می‌باشد. متکلمین می‌گویند اگر عالم ازلی باشد می‌تواند معلول علت ازلی باشد لکن علیت و معلولیت ازلی در بین نیست زیرا عالم حادث است و عالم حادث، معلول فاعل مختار است نه فاعل موجب و ازلی. پس متکلم می‌گوید عالم اگر ازلی باشد علت ازلی دارد لکن وقتی ازلی نبود پس علت موجب ندارد، علت مختار دارد که علیت او در اختیار اوست، گاهی انجام می‌دهد گاهی انجام نمی‌دهد. حکماء هم بر آنند که اگر چیزی ازلی شد نمی‌تواند فاعل مختار داشته باشد. فعل ازلی حتماً به فاعل موجب استناد دارد نه اینکه به فاعل مختار مستند باشد. پس بین حکماء و متکلمین در مساله قدرت اتفاق هست و اختلافی در کار نیست بلکه اختلافشان در این هست که متکلم عالم را حادث می‌داند قهراً چون عالم حادث است مبدا آن باید مختار باشد نه موجب و حکیم عالم را قدیم می‌داند که این قدم عالم یک مبدا فاعلی و علت موجب را به دنبال خواهد داشت. (رازی، ج ۲، ص ۳۹۴)

سخن علامه حلی درباره قدرت

قدرت را اینچنین تعریف می‌کنند: صفتی است که مقتضی صحت فعل از فاعل می‌باشد. پس قادر کسی است که فعل و ترک از او صحیح است.

ابتدا حدوث عالم را اینگونه اثبات می‌کند که عالم متغیر است، و هر متغیری حادث است، پس عالم حادث است. سپس بر قدرت و اختیار واجب استدلال می‌کند می‌گوید: وقتی عالم حادث بود اگر مبدا و موثر آن موجب باشد در این صورت لازم می‌آید که یا این مبدا موجب، حادث باشد و یا عالمی را که فرض کردیم حادث است، قدیم باشد در حالی که هر دو تالی باطل هستند. زیرا مبدئی که موجب هست محال می‌باشد که اثرش از او تخلف کند. بنابر این اگر مبدا، موجب باشد باید اثرش قدیم باشد در حالی که اثبات شد اثر او قدیم نیست و بلکه حادث است. و اگر هم بگوئیم این مبدا موجب، حادث است که تناسب بین او و اثرش رعایت شده باشد، در این صورت این مبدا باید مبدا دیگری داشته باشد و این سلسله تا بی نهایت ادامه پیدا خواهد کرد. در حالی که تسلسل باطل است. بنابر این فاعل و مبدا عالم، قادر مختار است و موجب نمی‌باشد. (حلی، ۱۴۳۳، ص ۳۹۳)

تقریرات حکماء در باره قدرت

سخن محقق خفّری در مورد قدرت

ایشان بر این باور است که دو تفسیری که از سوی حکماء و متکلمان برای قدرت ذکر شد متلازم اند و تباینی باهم ندارند. یعنی صحت الفعل و الترك که تفسیر قدرت است در نزد متکلمان با کون الفاعل فی ذاته بحيث ان شاء فعل و ان لم یثا لم یفعل که تفسیر قدرت است به در نزد حکماء ملازم می‌باشند. محقق خفّری می‌گوید اگر فاعل در مقام ذاتش طوری بود که اگر خواست انجام می‌دهد و اگر نخواست انجام نمی‌دهد پس حتماً ذاتش با قطع نظر از خواستن و نخواستن، به گونه‌ای است که فعل و ترک از او صحیح الصدور و صحیح الاصدورند یعنی اگر فاعل طوری بود که اگر بخواهد کار انجام می‌دهد و اگر نخواهد کار انجام نمی‌دهد پس با مشیت کار انجام می‌دهد و بدون مشیت کار انجام نمی‌دهد در نتیجه صدور کار وعدم صدور آن از ذات فاعل با قطع نظر از مشیت و عدم مشیت، ممکن می‌باشد. فعل، نسبت به ذات هم امکان صدور دارد و هم امکان ترک دارد.

اگر ذات، مشیت و اراده پیدا کرد تحقق آن کار ضرورت پیدا می‌کند و اگر اراده و مشیت پیدا نکرد تحقق در کار نخواهد بود بنابر این آن فعل که وقتی همراه با مشیت است، وقوعش ضروری می‌شود و وقتی همراه با عدم مشیت است، عدم وقوعش ضروری می‌شود، هنگامی که با قطع نظر از مشیت و عدم مشیت، نسبت به اصل ذات سنجیده می‌شود صدور و عدم صدور آن ممکن می‌باشد. پس این ذات که قادر هست، بدون مشیت، صحیح الفعل والترک است. آن فعل وقتی به ذات نسبت داده می‌شود صحت صدور و عدم صدور دارد اگرچه با لحاظ مشیت، ضروری می‌شود و با لحاظ عدم مشیت، ممتنع می‌شود ولی با قطع نظر از مشیت و عدم مشیت وقتی نسبت به خود ذات سنجیده شد صحت صدور دارد. بنابراین بازگشت تفسیر حکماء به تفسیر متکلمین است. متکلم می‌گوید قدرت، صحت الفعل والترک است حکیم می‌گوید قدرت این است که فاعل طوری باشد که اگر خواست، انجام بدهد و اگر نخواست انجام ندهد. پس اگر فعل، ضروری یا ممتنع می‌شود در اثر مشیت و عدم مشیت است ولی با قطع نظر از این دو، فعل نسبت به ذات که سنجیده می‌شود ممکن و صحیح است کما اینکه متکلم اینگونه معتقد است. پس بازگشت تفسیر قدرت به مشیت الفعل و عدم مشیت الفعل به صحت الفعل والترک است. (خفری، ۱۳۸۲، ص ۹۹)

سخن علامه طباطبائی درباره قدرت

«ایشان تحلیلی از قدرت ارائه می‌دهند که با آن، هم تفسیر اول را به آن بر می‌گردانند و هم تفسیر دوم را به آن ارجاع می‌دهند. در این صورت تفسیر اهل کلام و حکماء، هر دو صحیح خواهد بود. علامه طباطبائی از راه دیگری غیر از آنچه که محقق خفری و فخر رازی رفته اند می‌پیماید و هر دو تفسیر را به یک اصل جامع بر می‌گردانند. و اما در مرحله اول مقدمه‌ای را ذکر می‌کنند به این بیان که ما صفاتی را برای واجب ثابت می‌کنیم که کمال وجودی باشد نه ماهوی و مادی و این کمال، محدود هم نباشد. از

هرگونه قید مادیت و ماهیت داشتن مبرأ باشد تا یک کمال مطلق باشد و آن هم یک کمال مطلق وجودی تا بتوان آن را به عنوان وصف ذات برای واجب تعالی اثبات کرد. درباره قدرت هم اینگونه است، کاری که از مبدا فاعلی صادر می‌شود به چند قسم است یا فاعل آگاه به کار و فعل خود نیست یا به فعل خود آگاه است. همان طور که اصل فعل در برابر افعال کمال است فعل با آگاهی نسبت به فعل بدون آگاهی هم کمال است یعنی اگر یک چیزی اثر بیخشد و یک چیزی اثر بپذیرد آن که اثر می‌بخشد کامل است و آنکه اثر پذیرد ناقص خواهد بود پس فعل در برابر انفعال، کمال خواهد بود. همچنین فعل اگر با آگاهی از فاعل صادر بشود کمال است نسبت به فعلی که بدون آگاهی صادر بشود. پس فاعلی که به فعلش عالم است کامل تر از فاعلی است که به فعلش آگاه نیست.

مرحله بالاتر آنکه اگر فاعل به فعل خود علم دارد و این فعل از آگاهی او نشأت بگیرد این کامل تر از آن است که فاعل به فعل آگاه باشد ولی فعل از آگاهی و علم او نشأت نگیرد. مثل اینکه انسان به کارهای طبیعی خود عالم است ولی این گونه کارها از علم او نشأت نمی‌گیرد. اگر فعل از شعور و ادراک نشأت گرفت اینجاست که کار می‌شود کارآرادی و گفته می‌شود انسان متحرک بالاراده است. اینگونه از فعل ها، عالی ترین فعل اند که عالمانه است و در اثر علم صادر می‌شود در مورد چنین کارهایی گفته می‌شود بر اساس قدرت صورت گرفته است پس فاعل دارای وصف قدرت، فعل هائی را انجام می‌دهد که همراه علم، اراده و آگاهی باشد. اگر ما قیود مادی و ماهوی این وصف را رها کنیم و تنها اصل علم و آگاهی و کار نشأت گرفته از آن، بماند می‌شود وصف کمالی و ثبوت این وصف کمالی برای ذات واجب نقص نیست بلکه سلب آن از او نقص است.

•ایشان بعد از اتمام مقدمه ذکر شده می‌فرمایند قدرت به تفسیر اهل کلام صحت فعل و ترک است صحت عبارت از جواز و عدم امتناع است. معنای اینکه فعل و ترک جایز است یعنی نسبت بین فاعل و بین کل واحد از فعل و ترک، نسبتش امکان است و اگر

نسبت، امکان بود نه امتناع و نه ضرورت، پس فعل ممتنع نخواهد بود وقتی فعل محال نشد فاعل مقید به ترک نیست که حتماً ترک کند زیرا فعل، ممکن است، وقتی صدور فعل ممکن شد فاعل مقید به ترک نیست که حتماً باید ترک کند زیرا فعل اگر ممتنع باشد فاعل مقید به ترک است و از نظر ترک، مطلق نیست چه اینکه ترک هم ممتنع نیست که فاعل مقید به فعل باشد و محدود به فاعلیت، که حتماً انجام بدهد بلکه نسبت به فعل هم مطلق است زیرا هم ترک و هم فعل هر دو ممکن خواهد بود چون که قدرت به صحت فعل و ترک تفسیر شد و صحت یعنی جواز یعنی نسبت فاعل با فعل، امکان و نسبت فاعل با ترک هم امکان می‌باشد پس هم فعل، ممکن است و هم ترک ممکن، خواهد بود. وقتی فعل ممکن بود فاعل مقید به ترک نیست و وقتی که ترک ممکن است، فاعل مقید به فعل نیست. وقتی نسبت به فعل و ترک مقید نبود مطلق خواهد بود و وقتی مطلق بود هم فعل و هم ترک هر دو امکان صدور خواهند داشت.

پس اگر گفته شد قدرت، صحت فعل و ترک است، بعد از تحلیل، بازگشتش به این است که فاعل، مطلق است مقید به انجام دادن یا ترک کردن نیست پس قدرت به صحت فعل و ترک تفسیر شد و صحت فعل و ترک بعد از تحلیل، به اطلاق فاعل بازگشت. وجود اگر مطلق بود و محدود نبود یعنی قادر است که فعل انجام بدهد یا انجام ندهد و در حقیقت قدرت هم اخذ نشده است که غیر از فاعل باشد یا عین آن باشد گرچه قدرت در ما خارج از ذات ماست ولی در حقیقت قدرت ماخوذ نیست که خارج از ذات فاعل باشد ممکن است عین ذات فاعل یا خارج از ذات او باشد مانند دیگر اوصاف کمالیه از جمله حیات، علم و نظائر این دو، که در هیچ یک از این اوصاف کمالی اخذ نشده است که عین ذات فاعل یا غیر آن، باشند.

عین فاعل شدن یا غیر فاعل شدن، از خصوصیت‌های گوناگون موارد استنباط می‌شود. وقتی در حقیقت قدرت لحاظ نشد که زائد بر ذات یا عین ذات باشد بنابر این

می‌شود قدرت واجب الوجود را عین ذات دانست و قدرت همان اطلاق ذات است اطلاق سعی ذات است یعنی وجود نامحدود که این عین ذات واجب متعال است. در آخر می‌فرمایند این خلاصه کلام بود پیرامون تعریف منسوب به متکلمین، که صحت فعل و ترک را به اطلاق ذاتی ارجاع دادند.

حکماء قدرت را اینگونه تعریف کرده اند که کون الفاعل بحیث ان شاء فعل و ان لم یشا لم یفعل، این بازگشتش به این است که فاعل با اراده کار کند و فعل بدون اراده را نمی‌گویند از قدرت صادر شده است و فاعل بدون اراده را نمی‌گویند قادر است و اراده هم که بدون علم نخواهد بود پس فاعلی که عالم نیست و اراده و قصد ندارد قادر نخواهد بود لذا در معنای قدرت، اراده ماخوذ است. اراده در ما تابع علم به مصلحت ملزمه فعل است نه اینکه عین آن باشد. اگر فاعل بخواهد مصدر فعل بشود باید عالم به مصلحت باشد و انگیزه انجام کار در او زنده شود. پس بدون علم، انگیزه و داعی قادر نیست. لذا در تفسیر قدرت به اصطلاح اهل حکمت اراده ماخوذ است. اگر اراده در ذات واجب ثابت شود باید از قیود نقصی مبرأ گردد.

وقتی صفت اراده (علم به نظام اصلح) برای واجب ثابت شد در حالی که فرض این است که فاعلیت واجب الوجود به نفس ذاتش است و علم او هم عین ذاتش می‌باشد اراده و علم عین ذات مطلقه واجب خواهند بود و تعریف قادر بر او صدق می‌کند زیرا فاعلی است که اراده و علم به اصلح دارد و این دو هم عین ذات مقدس او هستند سپس می‌گوید مراد از اصلح، اصلح به لحاظ فاعل نیست زیرا فاعل که کمال نامحدود است و کمبودی ندارد بلکه مراد این است که علم دارد به اینکه این شیء دارای این خاصیت هست و کمال هستی او در این است که این گونه آفریده شود. پس واجب الوجود قادر است یعنی مبدا هرگونه خیر و صلاح است الا اینکه مصلحتی که بر فعل مترتب است غایت فعل است نه غایت فاعل و واجب متعال چون حکیم است برای هر کاری هدفی را تنظیم

می‌کند که آن کار با نیل به آن هدف به کمال خود می‌رسد و چون غنی محض است، خود، هدف نهائی موجودات است. از او که عین قدرت و اختیار و اراده و علم است کار صادر می‌شود و کار دارای هدف فعلی است.

واجب الوجود کارش عین مصلحت است نه اینکه برابر مصلحت کار انجام دهد زیرا منهای فعل او مصلحتی در کار نیست واجب فعلش را مطابق آن تنظیم کند. زیرا مصلحت را و خیر را ما از متن کار او می‌فهمیم پس هیچ چیز در فاعلیت واجب اثر گذار نیست و هیچ قاهر و توانمندی فوق او نیست پس او مختار علی الاطلاق است. در آخر می‌فرمایند این خلاصه سخن بود در مورد دو تفسیری که در باره قدرت بیان شد همچنین روشن شد که قدرت بنا بر هر دو تعریف، همان اطلاق فاعل است و به ایجابی از ناحیه فعل و ترک مقید نیست» (طباطبائی، ۱۳۱۶، ج ۶، ص ۳۰۷ - ۳۰۸ «تشریح و تبیین شده ذکر شده در متن، نقل مستقیم از تدریس بحث قدرت جلد ششم اسفار توسط استاد جوادی آملی، صوت شماره ۶۱۴۸ می‌باشد»)

سخن آقا علی درباره قدرت

آقاعلی قدرت را اینگونه تعریف می‌کند: بعباره ثانیه: بودن فاعل به گونه‌ای که فعلش بر مشیت و اراده اش مترتب است و ترک فعل بر عدم مشیت و اراده اش مترتب می‌باشد. بعباره ثالثه: بودن فاعل به گونه‌ای که دارای صفتی است که به وسیله آن صفت، اثری بر او مترتب می‌شود در حالی که این اثر موافق علم و اراده او می‌باشد. بعباره رابعه: قدرت صفتی است در فاعل که بر این قدرت، اثر مترتب می‌شود به گونه‌ای که موافق علم و اراده فاعل می‌باشد. در ادامه می‌گوید مرجع این تعاریف واحد است. و اختلاف در تعبیر برای توضیح و تنبیه می‌باشد. سپس اشاره می‌کند به اختلاف حکماء و متکلمان در باره تفسیر قدرت و قائل می‌شود بین تفسیر این دو گروه از معنای قدرت، منافاتی وجود ندارد زیرا در صورتی تعریف متکلمان دارای اشکال است که مرادشان از امکان، امکان ماهوی

باشد در حالی که چنین نیست. به همین جهت مراد حکماء و متکلمان به یک چیز باز می‌گردد.. (مدرس زنوزی، ۱۳۹۷، ج ۱، ص ۴۶۹).

سخن سبزواری درباره قدرت

ایشان قدرت را نزد حکماء اینگونه تعریف می‌کنند بودن فاعل به گونه‌ای که اگر خواست انجام دهد و اگر نخواست انجام ندهد. همین تعریف را معتبر می‌داند. و می‌گوید متکلمین قدرت را به صحت فعل و ترک تفسیر می‌کنند. این تفسیر را مورد خدشه می‌داند زیرا صحت یعنی امکان و واجب الوجود که واجب الوجود من جمیع الجهات است، نمی‌شود در قدرت واجبی اش امکان را معتبر دانست اگرچه گفته اند ترک را می‌شود برای مدت غیر متناهی به واجب نسبت داد. تمام این حرف‌ها باطل است. پس باید قدرت را اینگونه تعریف کنیم بودن فاعل به گونه‌ای که اگر خواست انجام دهد و اگر نخواست انجام ندهد. و علم و مشیت را هم در آن دخیل بدانیم. (سبزواری، ۱۳۶۰، ص ۳۹)

ارزیابی نظرات متکلمین پیرامون قدرت

در ابتدا به ارزیابی سخنان متکلمان در باره تفسیر معنای قدرت و وجود یا عدم وجود تلازم بین تفسیر این دو گروه از معنای قدرت می‌پردازیم

درباره سخن فخر رازی راجع به قدرت

صلحی که فخر رازی بین حکماء و متکلمین برقرار کرده است در واقع صلح من غیر تراضی الخصمین است این سخن را نه متکلم می‌پذیرد و نه حکیم آن را تایید می‌کند زیرا بین این دو گروه هم در مساله حدوث و قدم و هم در مساله علیت ازلی اختلاف هست چه اینکه خود متکلمین هم علیت و معلولیت ازلی را می‌پذیرند و آن را نفی نکردند. شما گفتید بخاطر اینکه متکلمین واجب را فاعل مختار میدانند لذا عالم را حادث می‌شمارند و از اختیار او پی به حدوث عالم می‌برند یعنی چون که واجب فاعل مختار است و فاعل مختار

فعلش حادث است و ازلی نیست از این راه حدوث عالم را اثبات کردند. این گونه نیست که متکلمین حدوث عالم را از راه اختیار فاعل ثابت کرده باشند بلکه اختیار فاعل را از راه حدوث عالم ثابت کردند. در امور عامه که سخن از حدوث و قدم مطرح است در آنجا با ادله ثابت کردند که عالم حادث است زیرا متغیر است و هر متغیری حادث است سپس در الاهیات بالمعنی الاخص به واسطه حدوث عالم دو امر را اثبات کردند یکی اینکه چون عالم حادث است نیازمند مبدا هست و محدث می‌خواهد. دوم اینکه چون عالم حادث است فاعل او مختار است نه اینکه موجب باشد زیرا اگر فاعل آن موجب می‌بود انفکاک اثر از او محال بود و اگر فاعل موجب باشد باید عالم که اثر اوست قدیم باشد در حالی که در امور عامه ثابت شد عالم حادث است. لذا سیرمباحث متکلمین اینگونه شد که اول در امور عامه حدوث عالم را اثبات کردند سپس این عالم حادث یک محدث می‌خواهد و چون عالم حادث است آن مبدا فاعلی دارای وصف اختیار است زیرا اگر مختار نبود باید موجب باشد و فعل او دائمی و ازلی می‌شد و چون فعل، دائمی نیست و حادث است پس یقیناً او مختار است.

ایراد دیگری که بر ایشان وارد می‌باشد این است که می‌گویند اهل کلام علیت و معلولیت ازلی را نفی می‌کنند در حالی که متکلمین ناچارند علیت و معلولیت ازلی را بپذیرند. یا به صراحه می‌پذیرند یا لازمه مبنای آنها این خواهد بود. زیرا متکلمین برای اثبات علم ازلی واجب، که واجب تعالی در ازل به جمیع اشیاء عالم هست، به ثبوتات ازلیه پی بردند. گفتند واجب متعال به جمیع اشیاء قبل از آفرینش آنها عالم است و علم هم بدون معلوم نخواهد بود زیرا علم حقیقتی است که متعلق می‌طلبد و معدوم محض، معلوم نخواهد شد. این اشیاء چون حادث اند وجود خارجی اینها در ازل نبود پس ماهیات اینها در ازل بدون وجود، ثبوتی داشت که این همان ثبوتات ازلیه معتزله است. وانگیزه ثبوتات ازلیه غیر از تصحیح مساله علم واجب، مسائل دیگر هم هست که آنها را به پذیرش این نظریه وادار کرده است. این ثبوتات ازلیه وقتی معدوم محض نیستند، ثابت اند و اگر بالذات

مستقل باشند، واجب خواهند بود وهم به واجب متکی اند و معلول او هستند به یک نحوه از معلولیت. پس به ناچار واجب تعالی علت ازلی آن ثابتات خواهد بود و این ماهیات ثابته در ازل معلول واجب خواهند شد. این هم سخن از علیت و معلولیت ازلی که معتزله که گروهی از اهل کلام اند به آن مبتلا هستند.

و اما اشاعره که همفکران رازی هستند آنها هم ناچارند به مساله علیت و معلولیت ازلی اقرار کنند زیرا اشاعره صفات واجب تعالی را زائد بر ذات می دانند. اگر این صفات را زائد بر ذات دانستند یا این صفات را باید مستقل بدانند اگر هشت صفت برای واجب تعالی قائل هستند و به این صفات هشتگانه استقلال ذاتی می دهند قهراً در برابر واجب که ذاتی قدیم و ازلی هست هشت وصف و موجود ازلی و قدیم خواهند داشت که قدمای تسعه می شوند یکی واجب و هشت تای دیگر صفات او خواهد بود البته در صورتی که آنها را مستقل و قائم بالذات بدانند اما اگر صفات را مستقل و قائم بالذات ندانند و بگویند به ذات واجب متکی هستند، قهراً واجب الوجود علت ازلی آنهاست و آنها معلولات ازلیه واجب هستند. بنا بر این علیت و معلولیت ازلیه را اشاعره ناچارند بپذیرند. لذا یا باید قائل به قدمای تسعه بشوند یا باید علیت و معلولیت ازلیه را بپذیرند. پس گفته های رازی (که می گوید علیت و معلولیت ازلیه را اهل کلام نمی پذیرند و اینکه عالم باید حادث باشد زیرا اگر قدیم باشد مبدا آن باید موجب و ازلی باشد در حالی که مبدا، علت ازلی و موجب نیست بلکه فاعل مختار است) درست نخواهد بود.

در آخر باید گفته شود فخر رازی که خود مشرب کلامی دارد وقتی به سخنان و مبانی اهل کلام و همفکرانش اشراف نداشت به مبانی حکماء به طریق اولی آگاه نخواهد بود.
(طوسی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۸۰)

در باره سخن علامه حلی راجع به قدرت

«ایشان گمان کرده‌اند فرق بین قادر مختار و موجب این است که در موجب، فعل از فاعل جدا نیست ولی در قادر مختار، فعل از فاعل جدا می‌باشد. و مختار، فاعلی است که دو طرف فعل نسبت به او یکسان باشد سپس یکی از دو طرف را بر دیگری ترجیح دهد. و موجب، فاعلی است که یک طرف با او ارتباط ضروری داشته باشد، طرف دیگر که ترک است با او ارتباط ضروری ندارد بلکه ارتباطشان بالامتناع است. نتیجه این سخن این می‌شود که موجب، فاعلی است که فعل از او جدا نمی‌شود و او مقهور است به این که فاعل باشد ولی مختار، فاعلی است که فعل از او جداست و او در انتخاب یکی از دو طرف آزاد است.

خلط و اشتباه این سخن در فرقی است که بین موجب و مختار می‌گذارند زیرا وجه تمایز و افتراق موجب و مختار در این است موجب به فعلش عالم نیست ولی قادر مختار به فعلش عالم است، در موجب اراده و مشیت نیست ولی در قادر مختار، اراده و مشیت هست، در موجب احیاناً فعل، ملایم طبعش نیست اما در قادر مختار، فعل ملایم با ذات فاعل است یعنی منافی نیست. پس تفاوت بین موجب و مختار در این امور است نه اینکه تفاوت در این باشد که در موجب، فعل از فاعل جدا نیست و در مختار، فعل از فاعل جدا باشد. همین گمان اشتباه در مورد تفاوت قادر مختار و موجب باعث شده است که در تفسیر قدرت، صحت و امکان را اخذ کنند غافل از آن که اگر قدرت به قید امکانی تفسیر شود و بگوئیم قدرت، امکان فعل و ترک است و این قدرت را وصف ذات دانستیم در حالی که ذات واجب ازلی است، هرگز نمی‌توانیم یک وصف امکانی را برای ذاتی که ازلی می‌باشد اثبات کنیم زیرا اگر وصفی عین ذات است و دارای قید امکانی شد یکی از این دو محذور پیش خواهد آمد یا لازم می‌آید که یک ذات ازلی بشود ممکن یا شیء ممکن، بشود واجب و ازلی. در حالی که هم ممکن شدن واجب محال است و هم واجب شدن ممکن

محال می‌باشد. بنا بر این تفسیر قدرت به صحتِ فعل و ترک صحیح نیست. همچنین تفاوتی که بین موجب و مختار گذاشته شد، مقبول نخواهد بود.» (جوادی آملی، تدریس بحث قدرت اسفار)

ارزیابی نظرات حکماء پیرامون قدرت

در این بخش به بررسی نظرات حکماء در باره قدرت خواهیم پرداخت.

درباره سخن محقق خفّری راجع به قدرت

در آنچه محقق خفّری ذکر کرده خلط و خبط رخ داده است زیرا صحت فعل و ترک آن، به امکان ذاتی بر می‌گردد. در حالی که حکماء محال می‌دانند در واجب جهت امکانی باشد زیرا واجب الوجود، وجودی است که عدم در او راه ندارد و وجوبی است که در بردارنده امکان نمی‌باشد. همچنین فعلیتی است که قوه در مورد او معنا ندارد. اینگونه نقائص را کسی می‌تواند به ذات واجبش (تعالی عن ذلک) نسبت بدهد که صفاتش را زائد بر ذاتش بداند همانند اشاعره، و یا داعی و انگیزه بر صنع را امری مباین بداند. در این صورت خود ذات را با قطع نظر از این زوائد (صفت باشد یا داعی) جائز المشیبه واللامشیبه می‌داند. اما کسی که واجب الوجود را منزّه از کثرت و امکان و امثال اینها می‌داند قائل است مشیّت، عین ذات واجب می‌باشد و هیچگونه تغایری بین ذات و مشیّت، نه در عالم واقع و نه در عالم ذهن وجود ندارد. بنا براین نمی‌توان در تفسیر معنای قدرت معنی امکانی را لحاظ کرد تا ذات را جدای از مشیّت، ممکن بدانیم. به همین جهت تفسیر متکلمان با این بیان، در بردارنده امکان ذاتی است در حالی که امکان ذاتی از صفات سلبی واجب می‌باشد. اما مشیّت که در تفسیر حکماء آمده از صفات ثبوتی واجب است و عین ذات می‌باشد. بنابراین بین تفسیر این دو گروه از معنای قدرت هیچگونه تلازمی وجود ندارد و سخن محقق خفّری باطل است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۱۶، ج ۶، ص ۳۰۹)

درباره سخن علامه طباطبائی راجع به قدرت

«در تفسیر معنای قدرت ما باید مفهوم قدرت را حفظ کنیم قدرت اگر یکی از اوصاف کمال است این وصف کمالی را باید از قیودی که همراه این معنا در مراتب جزئیّه هست،

منزه کنیم و معنای مبرای از نقص قدرت را برای ذات واجب ثابت کنیم زیرا وصف کمالی موجود است از آن حیث که شیء موجود است و نه ماهیت و نه مادیت در معنای قدرت دخالتی ندارد. حقیقت قدرت یک وصف کمالی وجودی است که اگر از قیود امکانی رهایی پیدا کند می‌تواند به عنوان یکی از اوصاف ذاتی واجب شمرده شود. بنابر این در تفسیر معنای قدرت باید تا آخرین مراحل، مفهوم قدرت را حفظ کنیم. اگر معنای قدرت، کون الفاعل بحیث ان شاء فعل و ان لم یفعل بود لازمه اش آن است که ذات، نسبت به مشیت فعل و مشیت ترک یکسان باشد یا لازمه اش آن است که ذات، نسبت به فعل و ترک، مطلق باشد نه اینکه به ضرورت فعل مقید باشد زیرا ترک، ممکن است و نه این که به ضرورت ترک مقید باشد زیرا فعل، ممکن است. بنابر این اگر قدرت به کون الفاعل بحیث ان شاء فعل و ان لم یفعل تفسیر شد لازمه این معنا آن است که ذات، مطلق باشد اما این نه به آن معناست که قدرت به اطلاق ذاتی برگردد گرچه مصداق قدرت و مصداق اطلاق ذاتی یکی است ولی سخن در تحلیل مفهوم است نه اینکه در تبیین مصداق باشد. وقتی سخن در تحلیل مفهوم است ما باید مفهوم قدرت را از مفهوم مطلق و اطلاق جدا کنیم و معنای اطلاق ذاتی را از معنای قدرت تفکیک کنیم تا این مفاهیم با یکدیگر خلط نشوند زیرا در یک تفکر فلسفی باید قیاس تشکیل دهیم و قیاس از قضایا تشکیل می‌شود که قضایا جزء علوم حصولی اند، مفهومات هستند که قضایا را می‌سازند و مفهومات اند که حد اکبر، اوسط و حد اصغر قرار می‌گیرند پس ما اگر خواستیم برهانی بر اثبات قدرت اقامه کنیم باید همه مفاهیمی که در قدرت ماخوذ است را حفظ کنیم.

بنابراین، سخن از اطلاق ذاتی در بحث قدرت سخن از آن است که قدرت و اطلاق ذاتی مصداقاً و ذاتاً متحدند و مفهوماً از یکدیگر جدایند. به همین خاطر نباید اطلاق ذاتی را در مساله قدرت طرح کنیم بلکه باید مفهوم قدرت را همان، کون الفاعل بحیث ان شاء فعل و ان لم یفعل بدانیم. وقتی می‌گوئیم اوصاف ذاتاً عین هم هستند در اینجا قدرت و اطلاق ذاتی هم عین هم هستند کما اینکه مصداق علم عین قدرت است مصداق

حیات عین قدرت است و لی در تحلیل مفهوم علم هرگز مساله قدرت راه پیدا نمی‌کند همچنین علم و قدرت گرچه مصداقاً عین حیات اند ولی در تحلیل مفهوم حیات، علم و قدرت راه ندارند. بنابراین گرچه اوصاف ذاتی واجب مصداقاً عین هم هستند ولی مفهوماً غیر هم خواهند بود.

اینکه علامه فرمودند در هردو حال (تفسیر حکماء و متکلمین از قدرت) قدرت به اطلاق ذاتی بر می‌گردد، اگر قدرت تفسیر شده است به صحت الفعل والترک و صحت یعنی امکان و این قدرت، وصف قادر بود و وصف مقدور نبود، نمی‌توانیم تفسیر قدرت را به اصطلاح اهل کلام به اطلاق ذاتی برگردانیم و همچنین نمی‌شود قدرت به معنای صحت الفعل والترک باشد و شیئی که ذاتاً مطلق است متصف به قدرتی باشد که به معنای امکان الفعل والترک است. اگر چنانچه در تفسیر قدرت صحت به معنای امکان اخذ شد و قدرت هم وصف قادر بود و این وصف عین ذات بود، نتیجه این خواهد بود که امکان در ذات راه پیدا کرده است در حالی که ذات واجب عین ضرورت است و چیزی که عین ضرورت است مصداق صحت به معنای امکان قرار نمی‌گیرد. پس اگر مراد مرحوم علامه این باشد که تفسیر قدرت به اصطلاح اهل کلام هم صحیح است اینچنین نیست که صحیح باشد زیرا تفسیر قدرت به معنای مورد نظر متکلمین امکان را در بر دارد و امکان با اطلاق ذاتی سازگار نیست. اما اگر مراد ایشان این باشد که صحت الفعل والترک یعنی ذات، نسبت به یکی از دو طرف مقید نیست، مفهوم اطلاق را دارد این غیر از مفهوم صحت و امکان است، مفهوم اطلاق با مفهوم صحت به معنی الامکان دوتا هستند.» (جوادی آملی، تدریس اسفار، صوت ۶۱۴۹)

بیان قول حق

آقاعلی مدرس در صدد برآمده تا اختلافی که بین حکماء و متکلمان در تفسیر معنای قدرت وجود دارد را برطرف نماید و به نحوی بین این دو تفسیر تلازم ایجاد کند در همین

راستا در تعلیقات خود بر اسفار، ذیل ایرادی که ملاصدرا بر محقق خفری وارد کرده است، علاوه بر اینکه ایراد ملاصدرا به خفری را وارد نمی‌داند سعی می‌کند با تبیین معانی امکان، هم از سخن خفری که قائل به وجود تلازم شده است دفاع کند و هم از تفسیر متکلمان.

ایشان مقدمتاً معانی امکان و اعتباراتی را که در مورد آن لحاظ می‌شود بیان می‌کند و سپس نتیجه گیری می‌کند. آقاعلی می‌گوید امکان، گاهی بر امکان ذاتی اطلاق می‌گردد. و در مورد امکان ذاتی تعاریف مختلفی وجود دارد مانند: تساوی ذات ماهیت نسبت به وجود و عدم، یا به تعبیر دقیق تر سلب ضرورت وجود و عدم یا سلب اقتضاء هر یک از وجود و عدم، از ذات به صورت سلب بسیط تحصیلی به حسب نفس الامر و اعتبار مرتبه ذات. اگرچه در عالم واقع و مرتبه متاخر از ذات، این ماهیت به ضرورت وجود یا عدم و یا اقتضاء ضرورت وجود یا عدم متصف می‌باشد. پس این نحوه امکان، در ماهیتی که وجود و عدم درباره آن لحاظ نشده باشد جاری است. تصویری اینچنینی از ماهیت، به واسطه تحلیل عقل صورت می‌پذیرد.

گاهی امکان گفته می‌شود و از آن تساوی یا سلب اقتضاء در ماهیت لحاظ می‌شود اما این تساوی یا سلب اقتضاء نسبت به لوازم غیر منفکّه وجود و عدم لحاظ می‌شود نه نسبت به خود وجود و عدم. پس امکان به این معنی در مورد چیزی لحاظ می‌شود که ماهیتی در مقابل وجود دارد. پس ماهیات ممکنات در مرتبه امکانشان، وجود و عدم و لوازم این دو را عقلاً قبول می‌کنند. همچنین برای ماهیات ممکنات در مرتبه امکان خود، قوه عقلیه ایست. بنابراین ماهیات ممکنات، در مرتبه امکان خود، نه وجود و عدم و نه لوازم این دو را واجد نیستند در حالی که در واقع و در مرتبه متاخر از امکان خود، ابای از اتصاف به وجود یا عدم و یا لوازم یکی از این دو ندارند.

گاهی از امکان تعبیر می‌شود به تساوی یا سلب اقتضاء در حالی که عنوان ماهیت و اضافه به وجود و عدم و لوازم این دو، از تعریف آن حذف گردیده است. بنابراین مراد از

این نحوه امکان، تساوی یا سلب ضرورت و یا سلب اقتضاء به حسب ذات شیء در خارج و متن واقع خواهد بود. و این معنی از امکان اختصاص داده شده است به چیزی که خودش قوه خارجی است یا به چیزی که برای او یک قوه خارجی وجود دارد. قوه‌ای که اگر یک قربانی به فعل پیدا کند و از حالت تساوی خارج شود بهش گفته می‌شود استعداد و به حاملش گفته می‌شود قابل و به امکان وجودی چیزی که این قوه، قوه است برای آن در آن حامل، گفته می‌شود امکان استعدادی و امکان وقوعی.

گاهی امکان، اطلاق می‌شود بر امکان به حسب نظم وجود. و این امکان عام معتبر است به حسب خودش. در مقابل آن، امتناع به حسب خودش قرار دارد. بین این امکان و مقابلش، یک علاقه لزومی به حسب طور وجود و نظام کون و طباع متن واقع، وجود دارد. مانند امتناع عدم عقل اول که ملازم است با عدم واجب تعالی به خاطر علاقه لزومی که وجود دارد بین وجود عقل و موجب تاملش و بین نظام کون و طباع وجود بماهو وجود به حسب اطوار وجود. با اینکه عدم، ممکن است برای عقل به امکان ذاتی به حسب ماهیتش (البته اگر برای عقل، ماهیت مقابل وجود متصور باشد).

زمانی که این امکان در مقایسه با وجود و عدمی که هر دو، در یک شیء باشند اعتبار شود، این شیء از حوادث و متجددات خواهد بود و برای امکانش یک حاملی در نظم وجود خواهد بود و این حامل به گونه ایست که حامل قوه می‌باشد و قوه بماهی قوه (طوری که خودش، خوش است) نسبتش به وجود و عدم این وجود یکسان است. اگرچه به حسب توجه اسباب و معدّات، وجود یا عدم آن، یکی از آن دو به حسب نظم وجود متعین است. پس بازگشت می‌کند این امکان به امکان ذاتی‌ای که از آن به تساوی یا سلب اقتضاء، به حسب ذات شیء در خارج، تعبیر شد. اگرچه بین این دو نحوه امکان فرق وجود دارد به بعضی از وجوه و اعتبارات.

آقاعلی در مقام نتیجه گیری می گوید مراد متکلمین از امکان، امکان ذاتی است که به حسب ذات شیء در خارج لحاظ گردیده است. به این صورت، آن شیء که مقدور است و طرف نسبت قدرت می باشد وقتی ذات آن را در نظر بگیریم، دارای امکان ذاتی خواهد بود و ممکن است متعلق قدرت قرار گیرد و خلق شود یا اینکه قدرت به آن تعلق نگیرد و خلق نشود. با این بیان روشن می شود که تفسیر متکلمان منافاتی با تفسیر حکماء ندارد. زیرا صحت صدور و لاصدور، وقتی به امکان ذاتی به حسب ذات ماهیت تفسیر شد و معنای صحت به این امکان بازگشت، دیگر مجالی برای مقابله صحت صدور و لاصدور با تفسیر حکماء از معنای قدرت، در کار نخواهد بود. زیرا دوام بلکه لزوم مشیّت، با امکان مشیّت به حسب ماهیت مقابله نمی کند. به این بیان که وقتی شما لزوم مشیّت و دوام آن را به ذات واجب متعال نسبت می دهید منافاتی ندارد با امکان مشیّت در مورد شیء ای که مشیّت و قدرت به آن تعلق می گیرد. زیرا آن شیء به حسب ذات و ماهیت خود، در خارج ممکن می باشد.

درباره تلازم و راه حلی که آقاعلی برای حل این اختلاف ارائه کرده است این نکته مطرح می شود که آیا متکلمان هم در حقیقت، اینگونه امکان و صحت را به شیء مقدور نسبت می دهند یا خیر. درحالی که با بررسی آثار متکلمان به این نتیجه می رسیم که ایشان صحت را به ذات واجب نسبت می دهند و در مقام بیان صفت ذات واجب می باشند نه اینکه مرادشان نسبت دادن صحت به شیء و مقدور باشد. مثلاً طوسی در تهذیب الاصول در باره قدرت واجب اینگونه سخن می گوید ذات واجب دارای صفتی است که صحیح می باشد از ذات، ایجاد چیزی که مقدور است و متعلق قدرت واقع می شود. (طوسی، ۱۳۷۴، ص ۷۳) و یا قوشجی در شرح تجرید می گوید صحیح است از واجب تعالی فعل عالم و ترک عالم. (قوشجی، ۱۳۹۸، ج ۳، صص ۳۷-۳۸) بنابراین باید اذعان کرد که خود متکلمان صحت را به ذات واجب نسبت می دهند و آنچه را که آقاعلی به عنوان توجیه برای حل اختلاف ذکر کرد مقبول به نظر نمی رسد و اخلاف پابرجاست. در نتیجه باید گفت

حق با مرحوم سبزواری خواهد بود که می‌گوید اولاً بین این دو تفسیر تلازمی در کار نیست و ثانیاً تفسیر متکلمان باطل است زیرا با تفسیر قدرت به صحت، در حقیقت، امکان را به واجب نسب داده ایم در حالی که او واجب الوجود من جمیع الجهات است و هیچ نحوه امکان در مورد او قابل تصور نیست.

نتیجه‌گیری

قدرت در اصطلاح راه، دو طیف حکماء و متکلمان به گونه‌ای متفاوت تعریف کرده‌اند که در اصطلاح متکلمان: قدرت عبارت بود از صحت فعل و ترک آن و در اصطلاح حکماء: قدرت به معنی بودن فاعل به گونه‌ای که اگر خواست انجام دهد و اگر نخواست انجام ندهد. برخی از متکلمان تعریف حکماء از قدرت را مردود دانسته‌اند اما عده‌ای دیگر منافاتی بین دو تفسیر قائل نشدند و اختلافشان با فلاسفه را در مسائلی همچون حدوث عالم پنداشته‌اند. همین حالت در میان فلاسفه به شکل دیگری نمایانگر شده به گونه‌ای که برخی در صدد ایجاد راهکاری برای پیوند این دو تفسیر برآمده‌اند و عده دیگری علاوه بر اینکه منکر ارتباط بین این دو تعریف شده‌اند، تعریف متکلمان را باطل می‌دانند. در نهایت با بررسی نظریات مختلف ذکر شده در این زمینه، به نظر می‌رسد ملازمه‌ای بین این دو تفسیر نبوده است زیرا قدرت به معنای صحت فعل و ترک در بر دارنده امکان است و این با وجوب وجود واجب تعالی سازگاری ندارد. در حالی که در تفسیر حکماء چنین نقیصه‌ای وجود ندارد و بلکه در قدرت، مشیت و اراده مأخوذ است که در مورد واجب، عین ذات می‌باشد. و هیچ محذوری را در پی ندارد.

فهرست منابع

۱. جوادی آملی، عبد الله، تدریس جلد ششم اسفار صوت شماره ۶۱۴۸.
۲. حلی، حسن بن یوسف (۱۳۶۳)، انوار الملکوت فی شرح الیاقوت، قم، الشریف الرضی.
۳. _____، (۱۴۳۳)، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۴. خفزی، محمد بن احمد (۱۳۸۲)، التعلیقہ علی الالهیات من شرح تجرید، تهران، مرکز پژوهشی میراث مکتوب.
۵. دهخدا، علی اکبر، لغت نامه، تهران.
۶. رازی فخرالدین، شرح الاشارات والتنبیہات، انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، جلد ۲.
۷. _____ (۱۹۸۶) الاربعین فی اصول الدین، قاهره، مکتبه الکلیات الزهریه، جلد ۱.
۸. الرازی، احمد ابن فارس زکریاء القزوینی (۱۳۹۹)، معجم مقاییس اللغه، انتشارات دارالفکر، جلد ۵.
۹. سبزواری، هادی (۱۳۶۰) تعلیقات شواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
۱۰. شیرازی، صدرالدین محمد (۱۳۱۶)، الاسفار الابعه، قم، المکتبه المصطفویه، جلد ۶.
۱۱. طباطبائی، محمد حسین (۱۳۱۶)، تعلیقات اسفار، قم، المکتبه المصطفویه، جلد ۶.
۱۲. _____ (۱۴۱۷)، تفسیر المیزان، قم، مکتبه النشر الاسلامی، جلد ۱۸.
۱۳. طوسی، خوجه نصیر الدین (۱۳۷۵)، شرح الاشارات والتنبیہات للمحقق الطوسی، قم، نشر البلاغه، جلد ۳.
۱۴. عبدالجبار، قاضی (۱۹۶۲) المغنی فی ابواب التوحید و العدل، قاهره، الدار المصریه، جلد ۵.
۱۵. فیاض لاهیجی، عبد الرزاق، شوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام، اصفهان، انتشارات مهدوی، جلد ۲.
۱۶. مدرس زنوزی، آقاعلی (۱۳۹۷)، تعلیقات اسفار، قم، انتشارات حکمت اسلامی، جلد ۱.
۱۷. معین، محمد، فرهنگ معین.

