



نظریه استطاعت در مدرسه کلامی کوفه

اکبر اقوام کرباسی *

چکیده

استطاعت، از مهم‌ترین مشخصه‌های اختیارسازِ انسان‌هاست که جریان‌های کلامی معتقد به اختیارِ آدمی، بر اساس چارچوب و نظام فکری خویش، دستی در تبیین و توضیح آن داشته‌اند. اهل حدیث بر اساس نگرش جبرگرایانه‌شان منکر این آموزه بودند و در مقابل، معتزلیان به شدت بر اعتقاد به آن پای می‌فشردند. امامیان اما، از همان آغاز بر اساس نظام عدل الاهی و در چارچوب حاکمیت مشیت خداوند از یک‌سو و پذیرش اراده و آزادی انسان از سوی دیگر، در تبیین استطاعت کوشیدند. مجموعه تحقیقات نشان می‌دهد که در نظر اندیشمندان امامیه نخستین، استطاعت ناظر به مقام تحقق فعل خارجی دانسته می‌شد و طبعاً ایده انحصاری امر بین‌المرین این گروه، به‌سادگی می‌توانست تبیینی درخور از تلقی امامیه در این بحث ارائه کند. با این همه، در کوفه سده دوم چند تبیین مختلف از این بحث ارائه شد که جملگی به‌رغم آن‌که در جان‌مایه اصول با هم مشترک‌اند، اختلافاتی نیز با یک‌دیگر دارند.

کلیدواژه‌ها

مدرسه کلامی کوفه، استطاعت قبل الفعل، استطاعت مع الفعل، اراده، مشیت، فعل.

مباحث پراکنده نفس‌شناسی و انسان‌شناسی متکلمان در سده‌های نخستین را در حوزه‌های مختلفی می‌توان سامان داد که از این میان، مباحث مربوط به حوزهٔ احداث فعل و حقیقت فعل انسانی بما هو موجود مختار بسیار مهم‌اند.

گفت و شنودهای کلامی اندیشمندان مسلمان گرد این موضوع نیز نشان می‌دهد که این بحث تا چه اندازه برای مسلمانان مهم بوده است. شواهد تاریخی نشان می‌دهند که از همان آغازین سال‌های ظهور اسلام، انگاره‌ای در ذهن و ضمیر گروهی از مسلمانان رشد و رسوخ کرد که بر مبنای آن مسئولیت افعال آدمی به‌طور مستقیم تنها متوجه خود اوست. این ایده و انگاره بیشتر در تقابل با گرایش‌های جبرگرایانه‌ای پدید آمد که تقریر و تلقی ویژه‌ای از آموزهٔ قضا و قدر الاهی ارائه می‌دادند. به گمان جمعی از جبریه، هر چه خداوند تقدیر و قضا کرده باشد، آن را نیز خلق کرده است و هرچه خداوند خلق کرده باشد، آن را اراده کرده است. افعال انسان نیز تحت تقدیر خداوند است، پس همهٔ افعال عباد، مخلوق خداوند است و به‌صورت مجازی به انسان نسبت می‌یابد (بخاری، ۱۹۹۱: ۱۱۴). در مقابل این رویکرد، معتزلیان با تأکید بر عدل الاهی بر این باور بودند که عدل خداوند اقتضا می‌کند انسان در افعالی که از او صادر می‌شود، استطاعت داشته باشد. وجود استطاعت و قدرت انجام فعل در مکلف سبب می‌شود انسان مختار باشد و معاصی و قبایحی که از او سر می‌زند به خداوند نسبت داده نشود (قاضی عبدالجبار، ۱۳۸۵: ۱۴۷-۱۴۸).

به گمان این گروه، «استطاعت» و محصول آن «اراده»، مهم‌ترین پایه‌های اختیارساز انسان‌اند. به زعم معتزلیان زمانی انسان آزاد و مختار دانسته می‌شود که قدرت انجام فعل را داشته و افعالش مسبوق به خواست و مشیت او رقم خورده باشد. معتزله از این مفهوم (=توانایی یا قوه انجام یا ترک فعل) با عنوان «استطاعت»^۱ یاد می‌کردند (اشعری، ۱۴۰۰: ۲۲۹-).

۱. بین اهل لغت، استطاعت به معنای وجود چیزی است که فعل با وجود آن امکان‌پذیر می‌شود و انسان با آن، توانایی انجام فعل را به‌دست می‌آورد. در این معنا استطاعت اخص از قدرت تلقی شده است؛ چراکه در استطاعت وجود چهار ویژگی شرط است: توانایی فاعل برای انجام دادن فعل، تصور فعل، زمینه و بستر پذیرندهٔ فعل و ابزار انجام فعل (راغب، ۱۳۷۳ق: ۵۲۹، ماده «طوع»). اما در مقام اصطلاح، استطاعت هم در فقه و هم کلام به‌کار رفته است. قدرت یا استطاعت در دانش کلام بدین معنا آمده که فاعل چون بخواهد، انجام دهد و چون نخواهد، از انجام فعل روی بر گرداند (برای آگاهی از مواضع مختلف، نک: قسم الکلام فی مجمع البحوث الاسلامیه، ۱۳۷۳: ۲۰، ماده «استطاعة»).



۲۴۲). البته، تنها معتزلیان به انگاره استطاعت باور نداشتند و در واقع، هیچ گروهی جز جهمیه و گروهی از ازارقه منکر استطاعت انسان نبودند (ابن حزم، ۱۴۰۲، ج ۳: ۳۳). با این حال، پذیرش استطاعت پایان داستان نبود. جدا از اختلافی که درباره چستی ماهیت استطاعت میان متکلمان در گرفت، بحث از جایگاه استطاعت بشری در احداث فعل نیز اختلافات قابل توجهی بین اندیشمندان دینی برانگیخت.

«استطاعت» همان خصوصیت/خصوصیاتی در انسان دانسته می شد که تأمین کننده «فاعلیت» او بوده و صدور فعل از انسان را ممکن می ساخت. هر چند جریان های فکری عمدتاً در این نکته هم داستان بودند که این توانایی و نیرو، موهبتی الهی است که مردمان به واسطه آن بر انجام فعل قادر می شوند؛ با این همه، هنگامه ارزانی این موهبت، نقطه اختلاف دیگر اندیشمندان مسلمان بود که آیا فاعل قادر مختار، پیش از انجام فعل به این وصف متصف است و یا در هنگام انجام فعل به قدرت متصف می شود؟ (برای نمونه، نک: اشعری، ۱۴۰۰: ۴۲-۴۳، ۷۲-۷۳، ۱۰۸، ۲۳۱-۲۳۵).

مهم تر از این اختلافات، گونه گونی ایده ها در نقش استطاعت در تحقق فعل انسانی بود. طبیعی بود مواضع اندیشمندان اسلامی در حوزه جبر و اختیار و مباحث مربوط به مشیت و اراده و تقدیر خداوند، همچنین دیدگاه های ایشان در توحید افعالی و توحید در خالقیت، ارتباط تنگاتنگی با دیدگاه ایشان در باب استطاعت فاعل فعل فراهم کرده و نظریه های مختلفی را میان متکلمان به ارمغان آورده باشد.

اشاره شد که جریان اهل حدیث و عمدتاً جبرگرایان، معتقد بودند خداوند برای هر فعل در زمان خود، قدرتی در انسان می آفریند که او را شایسته انجام آن فعل خاص می کند و در واقع انسان، آن فعل را با قدرت و استطاعت خویش کسب می کند (اشعری، ۱۴۰۰: ۵۳۹). از همین رو، ایده استطاعت مع الفعل، نیز ارتباط تنگاتنگی با جبر پیدا می کرد.

در مقابل، معتزلیان معتقد بودند خداوند از آغاز خلقت انسان، او را مستطیع آفریده (همان: ۲۲۹) و انسان تا پایان عمر خویش، افعال خود را بر اساس این نیروی خدادادی می آفریند. این پندار بدین معنا بود که استطاعت پیش از فعل حاصل است و از این رو انسان، مسئول اعمالش است. در نگاه این جماعت، استطاعت صفت یا قوه ای برای انسان قلمداد می شد که به واسطه آن قوه، انسان ها اعضاء و جوارح سالم خویش را برای افعال اختیاری خویش به کار می گرفتند (همان: ۲۲۹-۲۳۰).





این داستان اما از همان آغاز در میان امامیه عصر حضور هم مطرح بود؛ هرچند نه به عنوان یک بحث اصولی و اصالی، بلکه چونان یک بحث استطرادی و غیر اصیل که سامانه‌ای غیر از اندیشه امامیه داشت. این ادعا از آن روست که در تفکر امامیه، اختیار یا اجبار انسان، بر پایه نظریه «أمر بین الأمرین» تبیین می‌شود؛ دیدگاهی که نافی جبر جبرگرایان و تفویض مؤوضه بود و رسالت اساسی آن، ارائه الگویی برای جمع اراده خداوند و اراده انسان دانسته می‌شد. روشن است حوزه طرح مباحثی چون اراده و مشیت و جبر و اختیار، مقام اراده است، حال آن که بحث از استطاعت در میان امامیه، اساساً ناظر به مقام تحقق فعل بوده و ارتباطی به مقام اراده انسان و قدرت او نداشته است (کلی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۱۶۱، ح ۲).

اما به هر حال، طبیعی بود که طرح این مسئله در جامعه علمی، موضع‌گیری امامیه را در قبال خویش بطلبد. نیم‌نگاهی به روایات امامیه، استطاعت را همه شرایطی می‌داند که باید برای فاعل مختار فراهم گردد تا بتواند فعلی را انجام و یا ترک کند. از آن سو بر متکلمان امامیه آن زمانه نیز بایسته بود بر پایه چارچوب تفکر امامیه در چگونگی تحقق فعل، تبیین و توضیحی درخور از دیدگاه امامیه در این موضوع ارائه کرده و نظریه‌پردازی کنند.

مسئله و پرسش اصلی در بحث استطاعت این بود که آیا تحقق بیرونی و خارجی اعمال انسان، به وزن اراده او، امری متعین است یا نامتعین؟ تعیین اراده، مورد قبول اختیارگرایان نبود، چرا که اگر خداوند از پیش تر مجموعه‌ای از اراده‌ها را برای انسان تقدیر کرده باشد، جایی برای آزادی انسان باقی نخواهد ماند. از سویی، اگر اراده امری نامتعین بوده و قرار باشد مرید، اراده خویش را تحقق بخشد، آن‌گاه پرسش اساسی آن خواهد بود که در مقام بیرون - چه موطن نفس که عالم تقدیر باشد و چه موطن خارج که عالم تکوین باشد - به چه چیزهایی برای این داستان نیاز است؟ و در ادامه جایگاه اراده خداوند در این تحقق چگونه قابل ترسیم خواهد بود؟

بر متکلم امامی لازم بود استطاعت را به گونه‌ای تعریف کند که در دام تفویض نهی شده از سوی شارع نیافتد؛ چرا که تبیین استطاعت به «تمام قدرتی که تحقق فعل منوط به آن است» معنایی جز تفویض در پی نداشت و البته، این معنا از سوی شارع مطرود بود (شیخ صدوق، ۱۳۹۸: ۳۵۲ و ۳۵۹). از آن سو، هر تعریف دیگری از استطاعت، معطوف به این عقیده بود که چه ارتباطی میان فعل مختارانه انسان و اراده الاهی وجود دارد؟ به هر حال

اگر استطاعت «تمام قدرتی که تحقق فعل منوط به آن است» نباشد، پس گویی انسان مختار نیست و نقشی در تحقق اعمالش ندارد؛ اما در نگاه امامیان انسان لامحاله موجودی مختار دانسته می‌شد که تحقق همه عوامل افعالش در خارج، به دست او نبود. به هر حال، لازم بود تا متکلمان امامیه نشان می‌دادند نظریه «امر بین الامرین» که متکفل پاسخ‌گویی به ارتباط مشیت الاهی با مشیت انسان است، تا چه اندازه در مفهوم استطاعت نقش دارد؟ آیا لازم است آن را در مفهوم استطاعت اخذ کنند و یا باید استطاعت را به‌گونه‌ای ترجمه کنند که امر بین الامرین خارج از معنای آن قرار گیرد؟

گام دوم پس از تعریف و تبیین مفهوم استطاعت، بحث از تقدم یا معیت استطاعت مع الفعل بود. در این بحث نیز موضع‌گیری اندیشمندان امامیه در کوفه، برخاسته از مفاد روایاتی بود که در حوزه جبر و اختیار و اراده و مشیت به ایشان می‌رسید و البته، این روایات هر دو نوع رویکرد را در تقدم و معیت استطاعت مع الفعل برمی‌تافت. طبیعی بود در نظریه‌پردازی‌های این گروه از اندیشمندان، انسجام و سازگاری با دیگر باورهای اعتقادی امامیه - به ویژه در بحث جبر و اختیار و توحید افعالی - مدنظر قرار گیرد.

باری! اشعری که در کتابش مقالات الاسلامیین، شمار قابل توجهی از نظریه‌های گوناگون در موضوعات مختلف در بین متکلمان امامی و غیر امامی را گزارش کرده است، به موضوع استطاعت نیز توجهی ویژه داشته و بیش از چهار نظریه را تنها برای اندیشمندان امامیه در بحث استطاعت واگو کرده است. در ادامه، می‌کوشیم این نظریه‌ها را که از آن متکلمان عصر حضور و کوفه سده دوم است، بازخوانی و تبیین کنیم.

نظریه هشام بن حکم

بر اساس نقل اشعری، هشام بن حکم معتقد بود استطاعت پنج رکن دارد و در صورت جمع شدن این پنج رکن، فرد مستطیع خواهد بود: (۱) تندرستی؛ (۲) رفع مانع؛ (۳) فراهم بودن وقت و امکانات؛ (۴) ابزار تحقق فعل و (۵) سبب وارد از بیرون که انسان را برای انجام فعل برمی‌انگیزاند (اشعری، ۱۴۰۰: ۴۲-۴۳). در نظر هشام، زمانی مفهوم استطاعت محقق است که هر پنج مورد پیش‌گفته جمع شده باشند. گویی این موارد، نقشی چونان اجزای علت تامه، برای وقوع فعل ایفا می‌کنند که چهار جزء از این علل قبل الفعل و یکی که همان «سبب وارد» باشد، حین الفعل محقق می‌شود و هنگامی که سبب را پدید آمد، فعل





ضرورتاً محقق می‌شود. در این معنا استطاعت مجموع آن چیزی است که فعل در نظام تکوین و تحقق خارجی با آن تحقق پیدا می‌کند. از این مجموعه، چهار عامل نخستین در اختیار انسان است و اراده انسان برای امکان تحققش کافی است و یک عامل آن که همان «سبب وارد» باشد، غیر اختیاری و خارج از شمول اراده انسان و به دست خداوند است (همان: ۴۳). به خوبی روشن است که هشام بن حکم معنا و مفهوم امر بین الامرین را در تبیین مفهوم استطاعت داخل کرده است. گویی استطاعت در دید هشام، جمعی از مشیت انسان و مشیت خداوند است که نبود هر یک، مستلزم نبود استطاعت انسان خواهد بود؛ اما اگر مفهوم استطاعت، باز بسته مشیت خداوند و اراده انسان باشد، آنگاه زمانی می‌توان گفت انسان مستطیع بوده که آن فعل تحقق خارجی یافته باشد.

به روشنی می‌بینیم تلقی و تبیین هشام بن حکم از استطاعت، لاجبر (= انسان آزادانه عمل می‌کند) و لاتفویض (= سلطنت خداوند به دست کسی نیست) را در خود هضم کرده است. پیش‌تر اشاره شد که معتزلیان استطاعت را مساوق با قدرت و اختیار می‌دانستند؛ چرا که «استطاعت» یکی از پایه‌های اصلی اختیار ساز انسان تعریف شده بود و این بدین معناست که تمام مقام تحقق فعل در اختیار انسان است؛ چون صرفاً با اراده خویش به آسانی می‌تواند در خارج اراده اش را محقق و اجرا کند. در نظریه هشام اما تمام سلطنت به دست انسان داده نشده است. در این نظریه، دو حوزه سلطنت جداگانه قابل مشاهده است: نخست، آنچه مربوط به اراده انسان است و انسان در انجام آن آزادی کامل دارد. این همان نقطه‌ای است که به تعبیر روایات، «آلة الاستطاعة» در اختیار انسان است تا زمینه اراده فعل او محقق شود؛ اما تحقق فعل، به دومین حوزه سلطنت نیز وابسته است. «سبب وارد من الله» در نظریه هشام، ناظر به همین بخش از سلطنت است که نشان دهد تحقق فعل خارجی، حوزه سلطنت انسان نیست و اعطای خداوند را می‌طلبد. اعتقاد هشام مبنی بر معیت استطاعت با فعل نیز ریشه در همین تلقی از استطاعت دارد که معنای حقیقی استطاعت، تنها حین الفعل و با اعطای پروردگار محقق است و آنچه پیش‌تر و در حوزه سلطنت اراده انسان امکان تحقق داشته، تنها آلة الاستطاعة بوده است.

نیک روشن است که طرح و اندیشه هشام بن حکم برای بیان مفهوم استطاعت، همسو و هماهنگ با ایده و تلقی امامیه در بحث جبر و اختیار بوده و کاملاً در سایه داده‌های و حیانی شکل گرفته است. هشام بن حکم خود روایتی از امام صادق علیه السلام نقل کرده که آن

حضرت، استطاعت را به سه جزء تعریف کرده‌اند. شیخ صدوق این روایت را از پدر خویش و ایشان از طریق مشایخش از هشام بن حکم نقل کرده‌اند که امام صادق علیه السلام ذیل آیه «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا» (سوره آل عمران، آیه ۹۷) فرمودند: «... هر کس تندرست باشد، مانعی نداشته باشد و زاد و توشه هم داشته باشد، مستطیع است»^۱.

توجه داریم که این روایت ناظر به استطاعت در حج است و به‌عنوان مقدمه تکلیف بیان شده است، از همین رو نباید انتظار داشت که رکن آخر (سبب وارد از بیرون) مطرح شود. با وجود این، روایات دیگری در دست است که ائمه علیهم السلام به اسباب استطاعت اشاره کرده‌اند. علی بن اسباط از امام رضا علیه السلام نقل می‌کند که آن حضرت در جواب از چیستی استطاعت فرمودند: استطاعت بنده پس از چهار خصلت حاصل می‌شود: (۱) اینکه راهش باز باشد (عدم مانع)؛ (۲) تندرست باشد؛ (۳) اعضائش سالم باشد و (۴) برای او سببی از جانب خداوند برسد^۲ یا در نقلی دیگر از شیخ صدوق می‌خوانیم که امام کاظم علیه السلام در پاسخ به این پرسش که «آیا انسان مستطیع است؟»، فرمودند: آری؛ پس از این که چهار خصلت در او جمع شد: راهش باز بوده و مانعی در کار نباشد، تندرست بوده و اعضایش سالم باشند و در نهایت نیز سببی از جانب پروردگار برسد. پس آن هنگام که این خصائص جمع شد، عبد مستطیع است^۳.

با این همه، در نظریه هشام، تنها پس از تحقق فعل، انسان از استطاعت خویش بر فعل باخبر می‌شود. گویی در نظریه هشام، آدمی تا پیش از تحقق فعل در خارج نمی‌داند که استطاعت انجام فعل را دارد یا ندارد. بنا به نقل کلینی، مردی از اهل بصره از امام صادق علیه السلام درباره استطاعت پرسید و ایشان در پاسخ فرمودند: آیا می‌توانی کاری انجام دهی که نبوده و زمینه تحقق نداشته است؟ مرد بصری گفت: نه؛ و امام صادق علیه السلام فرمودند: می‌توانی خود را بازداری از کاری که تحقق یافته است؟ مرد بصری گفت: نه؛

۱. «... صَحِيحًا فِي بَدَنِهِ مُخَلِّي سَرْبُهُ لَهُ زَادٌ وَرَاجِلَةٌ» (شیخ صدوق، ۱۳۹۸: ۳۵۰، ح ۱۴).

۲. «يَسْتَطِيعُ الْعَبْدُ بَعْدَ أَرْبَعِ خِصَالٍ: أَنْ يَكُونَ مُخَلِّي السَّرْبِ: حَيْثُ الْجِسْمِ، سَلِيمِ الْجَوَارِحِ، لَهُ سَبَبٌ وَارِدٌ مِنَ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ» (شیخ صدوق، ۱۳۹۸: ۳۴۸، ح ۷).

۳. «اعْتِقَادًا فِي الْإِسْطَاعَةِ مَا قَالَهُ مُوسَى بْنُ جَعْفَرٍ علیه السلام حِينَ قِيلَ لَهُ أَيْكُونُ الْعَبْدُ مُسْتَطِيعًا قَالَ نَعَمْ بَعْدَ أَرْبَعِ خِصَالٍ: أَنْ يَكُونَ مُخَلِّي السَّرْبِ: حَيْثُ الْجِسْمِ، سَلِيمِ الْجَوَارِحِ، لَهُ سَبَبٌ وَارِدٌ مِنَ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ، فَإِذَا تَمَّتْ هَذِهِ فَهُوَ مُسْتَطِيعٌ» (شیخ صدوق، ۱۴۱۱: ۳۸).





امام صادق علیه السلام فرمودند: پس تو چه هنگام دارای استطاعت هستی؟ عرض کرد: نمی دانم. امام صادق علیه السلام به او فرمودند: به راستی خدا خلقی را آفرید و در آنها ابزار استطاعت نهاد اما تمام کار را به آنها وانگذاشت. آنها هنگام انجام کار استطاعت دارند، استطاعت باید همراه انجام کار باشد، همان زمان که فعل را انجام می دهند. اگر فعلی زیر سلطه و در تسلط خدا محقق نشد، انسان نسبت به آن فعل استطاعتی ندارند، کاری که نشده، استطاعت آن هم محقق نشود؛ زیرا خداوند نیرومندتر از آن است که کسی در مُلک او با او طرف شود. مرد بصری گفت: پس مردم در کار خود مجبورند؟ امام فرمودند: اگر مجبور بودند معذور بودند و گناه و عذابی بر آنها نبود. مرد بصری گفت: پس کارشان به خودشان واگذار شده؟ فرمودند: نه. مرد بصری گفت: پس چه وضعی دارند؟ فرمود: خدا می داند که چه کاری خواهند کرد و ابزار کار را به آنها داده است و چون کار را انجام دهند به همراه انجام کار و همزمان با آن دارای استطاعت آن کاراند.^۱

بنا به آنچه در این روایت آمده است، استطاعت زمانی معنا پیدا می کند که فعل محقق شده است و اگر فعلی تحقق خارجی نیابد، نشان از آن دارد که انسان برای انجام آن فعل مستطیع نبوده است. در این روایت از آنچه در حوزه سلطنت اراده انسان امکان تحقق داشته، تنها با «آلة الاستطاعة» یاد شده است.

همچنین اشاره شد که تصویرگری هشام از استطاعت انسان، تنها معیت استطاعت با فعل را برمی تابد. این نکته را در روایتی از امام صادق علیه السلام در باب استطاعت می بینیم که از ایشان پرسیده شد «آیا مردمان آن هنگام که کاری انجام می دهند استطاعت دارند؟» و ایشان در پاسخ فرمودند: زمانی که کار را انجام دادند، استطاعت داشته اند به استطاعتی که خداوند در آنها نهاده است... و سپس فرمودند: برای انسان پیش از عمل هیچ گونه استطاعتی نیست؛ نه کم و نه زیاد، بلکه در صورت انجام یا ترک کردن مستطیع هستند.^۲

۱. «... أَسْتَطِيعُ أَنْ تَعْمَلَ مَا لَمْ يَكُنْ؟ قَالَ: لَا. قَالَ: فَتَسْتَطِيعُ أَنْ تَنْتَهِيَ عَمَّا قَدْ كُنْتَ؟ قَالَ: لَا. قَالَ: فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: فَمَتَى أَنْتَ مُسْتَطِيعٌ؟ قَالَ: لَا أَدْرِي. قَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ خَلْقًا فَجَعَلَ فِيهِمْ آلَةَ الْإِسْطِطَاعَةِ، ثُمَّ لَمْ يَمُوضْ إِلَيْهِمْ، فَهُمْ مُسْتَطِيعُونَ لِلْفِعْلِ وَقَتَّ الْفِعْلَ مَعَ الْفِعْلِ إِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ الْفِعْلَ، فَإِذَا لَمْ يَفْعَلُوهُ فِي مُلْكِهِ لَمْ يَكُونُوا مُسْتَطِيعِينَ أَنْ يَفْعَلُوا فِعْلًا لَمْ يَفْعَلُوهُ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَعَزُّ مِنْ أَنْ يَضَادَّهُ فِي مُلْكِهِ أَحَدٌ. قَالَ الْبَصْرِيُّ: فَالْإِنْسَانُ مَجْبُورُونَ؟ قَالَ: لَوْ كَانُوا مَجْبُورِينَ كَانُوا مَعْدُورِينَ. قَالَ: فَقَرَّضَ إِلَيْهِمْ؟ قَالَ: لَا. قَالَ: فَمَا هُمْ قَالِ عِلْمٌ مِنْهُمْ فِعْلًا فَجَعَلَ فِيهِمْ آلَةَ الْفِعْلِ إِذَا فَعَلُوهُ كَانُوا مَعَ الْفِعْلِ مُسْتَطِيعِينَ (كليني، ۱۴۰۷، ج: ۱، ۱۶۱، ح: ۲).

۲. «هَلْ لِلْعِبَادِ مِنَ الْإِسْطِطَاعَةِ شَيْءٌ؟ إِذَا فَعَلُوا الْفِعْلَ كَانُوا مُسْتَطِيعِينَ بِالْإِسْطِطَاعَةِ الَّتِي جَعَلَهَا اللَّهُ فِيهِمْ... ثُمَّ قَالَ

نظریه زرارة بن أعین و خاندان او

بر اساس گزارش اشعری در مقالات الاسلامیین، زرارة بن أعین، عبید بن زرارة، عبدالله بن بکیر بن أعین، محمد بن حکیم و حمید بن رباح، جملگی استطاعت انسان را در انجام افعالش پذیرفته بودند، اما برخلاف نظر هشام معتقد بودند استطاعت انسان قبل از فعلش محقق است. این باور اگرچه با اعتقاد برخی از معتزلیان همسو بود (نک: اشعری، ۱۴۰۰: ۲۳۰) اما منافاتی هم با تفکر امامیه نداشت. همان طور که در روایت مرد بصری از امام صادق علیه السلام دیدیم، استطاعت قبل الفعل، بمثابة آلة الاستطاعة قابل پذیرش بود و تمام اختیار آن به انسان واگذار شده بود تا بدین وسیله انسان مرید باشد.

تحلیل این داستان که چرا زراره و همفکرانش استطاعت را پیش از فعل می دانسته اند با بررسی روایات و گزارش هایی که از او باقی مانده است ممکن می نماید. او خود از امام باقر علیه السلام پرسیده است: آیا رأی شما چنین است که هر آنچه خدا در کتابش به آن امر یا از آن نهی کرده است، ما را هم به آن مستطیع ساخته است؟ و امام فرمودند: آری.^۱

اوامر و نواهی خداوند به بندگانش در انجام دادن یا ندادن برخی افعال که زراره در این روایت به آنها اشاره می کند، در واقع، معنای اصطلاحی است که از آن با عنوان «تکلیف» یاد می شود. بحث از تکلیف در دانش کلام پیوند نزدیکی با مفاهیمی نظیر مکلف، عدل، لطف، حسن و قبح، استطاعت، عوض، تفضل، ثواب و عقاب دارد. متکلمان که تکلیف را به «الزام یا طلب امری که انجام دادن آن مستلزم سختی و مشقت است» تعریف کرده اند (نک: قاضی عبدالجبار، ۱۳۸۵، ج ۱۱: ۲۹۳؛ بغدادی، ۱۴۰۱: ۲۰۷؛ طوسی، ۱۳۵۸: ۱۵۷)، از شرایط آن نیز بحث کرده اند و استطاعت فاعل نیز از جمله مباحثی است که در این سامانه از آن بحث شده است. این تذکر از آن رو بود که در روایت پیش گفته و بسیاری دیگر از روایات که در آن ارتباط مفهوم تکلیف با استطاعت مطرح شده، استطاعت مقدمه تکلیف و عمل بر وفق آن دانسته شده است (نک: شیخ صدوق، ۱۳۹۸: باب الاستطاعة).^۲

لَيْسَ لَهُ مِنَ الْإِسْطِطَاعَةِ قَبْلَ الْفِعْلِ قَلِيلٌ وَلَا كَثِيرٌ وَلَكِنْ مَعَ الْفِعْلِ وَالْتَرَكِ كَانَ مُسْتَطِيعًا (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۱۶۲، ح ۳).

۱. «أَفَرَأَيْتَ مَا افْتَرَضَ اللَّهُ عَلَيْنَا فِي كِتَابِهِ وَمَا نَهَاَنَا عَنْهُ جَعَلْنَا مُسْتَطِيعِينَ لِمَا افْتَرَضَ عَلَيْنَا مُسْتَطِيعِينَ لِتَرَكِ مَا نَهَاَنَا عَنْهُ فَقَالَ نَعَمْ» (شیخ صدوق، ۱۳۹۸: ۳۴۷، ح ۴).

۲. تقریباً تمامی روایات این باب نشان از استطاعت پیش از فعل دارد. همچنین در کتاب بحار الانوار، ج ۵، ص





به نظر می‌رسد نقطه عزیمت زراره و همراهان او در استطاعت قبل الفعل، استطاعت فقهی بوده است. چندان دور از واقع نخواهد بود اگر بگوئیم در نگاه زراره، معیت استطاعت با فعل، مساوق با جبر دانسته می‌شده است؛ چراکه اگر تمام ابزار استطاعت در دست انسان نباشد، در مواردی تکلیف غیر مقدر پیش خواهد آمد و روشن است که انجام چنین کاری از سوی خداوند قبیح و محال است. پرسش او از امام صادق علیه السلام درباره آیه حج، گواه خوبی بر این دریافت است. کثی در داستانی نقل می‌کند زیاد بن ابی حلال خدمت امام صادق علیه السلام رسید و طی گفت و گویی عرضه داشت: زراره از استطاعت در آیه *«وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَنْ كَفَرَ»* (سوره آل عمران، آیه ۹۷) از شما سؤال کرده و شما فرموده‌اید مستطیع کسی است که زاد و راحله داشته باشد. سپس سؤال کرده است آیا هر کس زاد و راحله برای فریضه حج داشته باشد، مستطیع است، حتی اگر حج به‌جا نیورد؟ فرموده‌اید: بلی (کثی، ۱۴۰۹: ۱۴۷، ح ۲۳۴) در این روایت می‌بینیم به اعتقاد زراره زمانی حکم به وجوب حج صحیح است که انسان مستطیع باشد و اگر گفته شود استطاعت حین الفعل است، معنایش این خواهد شد که هیچ کس، هیچ وقت حج به‌جا نیاورد. از همین رو، او معتقد بود باید تمام ارکان استطاعت، قبل از فعل باشد تا حکم وجوب، فعلی شده و توان انجام آن میسر شود.

در واقع، زراره برای این که به جبر نگراید به این فرضیه گرایش پیدا کرده که انسان قبل از انجام فعل بر انجام آن مستطیع است؛ اما این بدین معناست که انسان توانایی و تمکن بر انجام هر فعلی دارد و می‌تواند آن را به سامان برساند و این معنا نفی تقدیر خداوند در نقطه فعل انسان است. شاید بتوان ادعا کرد زراره نتوانسته بین مشیت عام خداوند و اراده انسان جمع کند؛ اما این به معنای عدم اعتقاد او به مشیت عام خداوند هم نمی‌تواند باشد.

نکته دیگری که در نظریه این گروه برجسته است، تعریف استطاعت به تندرستی و

۳۱ تا ۵۵، می‌توان شمار قابل توجهی از این روایات را مشاهده کرد. برای نمونه، امام صادق علیه السلام فرمودند: بنده، فاعل فعل نیست مگر آنکه استطاعت داشته باشد. چه بسا انسان مستطیع هست اما فاعل نیست، ولی همواره انسان فاعل، مستطیع است (شیخ صدوق، ۱۳۹۸: ۳۵۰، ح ۱۳). در روایت دیگری از امام صادق علیه السلام می‌خوانیم: «هیچ فعل و حرکتی از بنده صادر نمی‌شود مگر آنکه استطاعت انجام آن از خداوند عز و جل رسیده است. جز این نیست که تکلیف از جانب خداوند تبارک و تعالی پس از استطاعت واقع شده و اساساً انسان زمانی برای انجام فعلی مکلف است که مستطیع باشد» (همان: ۳۴۵، ح ۲).

سلامت است. گویی زراره و همفکران او از میان تمام ارکانی که می‌تواند به‌عنوان آلة الاستطاعة لحاظ شوند، تنها سلامت را مد نظر قرار داده‌اند (اشعری، ۱۴۰۰: ۴۳). این تعریف از استطاعت را جمع زیادی از معتزلیان هم داشته‌اند (اشعری، همان: ۲۲۹)، اما همگی ایشان پس از زراره می‌زیسته‌اند و اقتباس زراره از آنان ممکن نیست. چندان روشن نیست که سلامت مد نظر این گروه تنها منحصر در سلامت جسم است یا سلامت روح را هم در بر می‌گیرد، اما هر چه باشد می‌توان گفت منظور آن چیزی است که فعل به واسطه آن قابلیت انجام می‌یابد. او خود روایتی از امام صادق علیه السلام نقل کرده که آن حضرت ذیل آیه *«وَقَدْ كَانُوا يَدْعُونَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَالِمُونَ»* (سوره قلم، آیه ۴۳) فرموده‌اند: و هُم مُسْتَطِيعُونَ (مسند زراره ابن‌اعین: ۴۷).^۱ این گفته، در واقع، ترجمه استطاعت به سلامتی و تندرستی انسان است.^۲ طبیعی است چنین تلقی و دیدگاهی از استطاعت، باید به تقدم استطاعت با فعل، معتقد باشد؛ زیرا با وجود سلامت جسم، استطاعت قبل از فعل محقق خواهد بود.

نظریه مؤمن الطاق

نظریه سوم، دیدگاه مؤمن الطاق است. مؤمن الطاق نیز همانند زراره بر این باور است که استطاعت قبل از فعل محقق است (اشعری، ۱۴۰۰: ۴۳) او می‌پنداشت عزم و ترغیب انسان برای انجام فعل اساساً زمانی صورت می‌یابد که فرد در درون خویش احساس استطاعت کند و تا چنین حالتی در انسان نباشد، کوشش و تلاشی برای انجام فعل از سوی انسان انجام نمی‌گیرد؛ اما این تمام دیدگاه و نظریه مؤمن الطاق نیست؛ چرا که اشعری اضافه‌ای برای دیدگاه دارد که نظریه او را از تلقی زراره جدا و به نظریه هشام نزدیک می‌کند. به گفته اشعری، مؤمن الطاق معتقد است: «ان الاستطاعة قبل الفعل وهى الصّحة وبها يستطيع المستطيع فكل صحيح مستطيع وكان شيطان الطاق يقول: لا يكون الفعل الا ان يشاء»

۱. این روایت را مجلسی در بحار الانوار، ج ۵: ۳۴، ح ۴۲ از التوحید نقل می‌کند، اما نباید از نظر دور داشت که این روایت تنها در دو نسخه از کتاب التوحید شیخ صدوق آمده است و در دیگر نسخ این کتاب موجود نیست. البته، این مضمون در روایات دیگری آمده است اما زراره در سلسله راویان آن نیست (برای نمونه، نک: شیخ صدوق، ۱۳۹۸: ۳۵۱، ح ۹ و ۱۷).

۲. همچنین در روایتی عبدالملک بن‌اعین، از خاندان‌ان‌اعین، از امام صادق علیه السلام در باب مسائلی از جمله استطاعت سؤال می‌کند. آن حضرت در جواب او می‌نویسد: «سَأَلْتُ رَجَمَكَ اللَّهُ عَنِ الْإِسْطَاعَةِ لِلْفِعْلِ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ الْعَبْدَ وَجَعَلَ لَهُ الْأَلَّةَ وَالصَّحَّةَ وَهِيَ الْقُوَّةُ» (شیخ صدوق، ۱۳۹۸: ۲۲۷، ح ۷).





اللّه» (همان: ۴۳) بر این پایه، به اعتقاد مؤمن الطاق، گرچه امکان دارد انسان مستطیع باشد، اما تحقق خارجی فعل منوط به مشیت الاهی است؛ که اگر خواست پروردگار محقق نباشد، رخداد فعل محال است، حتی اگر استطاعت هم وجود داشته باشد.

در واقع، نظر مؤمن الطاق دیدگاهی است بین نظر هشام و زراره. مؤمن الطاق در این که انسان قبل از فعل مستطیع است و تا استطاعت نباشد قدرت نیست و تا قدرت نباشد تکلیفی وجود نخواهد داشت، با زراره هم‌نواست؛ اما در این پاره از گفتار زراره که می‌گفت: «با وجود استطاعت، دیگر انسان است که علت منحصر به فرد فعل شناخته می‌شود»، همراهی نمی‌کند. از آن سو، مؤمن الطاق در مقابل هشام بحث مشیت خداوند و استطاعت را از یک‌دیگر جدا می‌کند و مشیت خداوند را داخل در مفهوم استطاعت نمی‌داند. به اعتقاد او، برای انجام فعل تا آن مقدار که به مشیت انسان باز می‌گردد، انسان کاملاً مستطیع است و از همین رو، فعل به او منتسب خواهد بود؛ اما این تمام مطلب نیست، بلکه برای تحقق خارجی این فعل اضافه‌ای به نام مشیت خداوند لازم است؛ چرا که مشیت و اراده انسان به‌تنهایی شرط کافی تحقق فعل نخواهد بود. چه بسا انسان مشیت کند، اما خداوند مشیت ننماید؛ در این صورت فعل تحقق خارجی نمی‌یابد. در واقع، نقطه نزدیکی نظریه هشام و مؤمن الطاق همین مسئله است که هر دو ایده ابراز می‌کنند باید سبب واردی از جانب خداوند حین الفعل باشد؛ با وجود این، تفاوتی بنیادین نیز با یک‌دیگر دارند؛ هشام معتقد بود تا قبل از سبب وارده از سوی خداوند مفهوم استطاعت محقق نشده و استطاعتی در کار نیست و سبب وارده از جانب خداوند حکم جزء علت تامه را دارد؛ اما مؤمن الطاق - همچون زراره - معتقد بود که قبل از مشیت خداوند، انسان مستطیع است، اما تحقق فعل، جدا از مشیت انسان، بر مشیت خداوند نیز متوقف است. در واقع، مؤمن الطاق معتقد بود فعل خارجی به دو عامل بستگی دارد: نخست مشیت من انسان که قبل از فعل و تأمین‌کننده معنای استطاعت است، یعنی با وجود آن انسان مستطیع است و دوم مشیت خداوند متعال که ارتباطی با استطاعت انسان ندارد، اما برای تحقق خارجی فعل ضروری است.

باری، می‌توان از شواهدی که در کتب روایی ناظر به تحقق استطاعت قبل از فعل‌اند، در تأیید و پذیرش دیدگاه مؤمن الطاق در تقدم استطاعت بهره گرفت، اما روایاتی نیز وجود دارند که در آنها تمام نظریه استطاعت مؤمن الطاق منعکس شده است. برای نمونه حمزه بن حمران به امام صادق علیه السلام عرضه داشت که به راستی معتقدم خداوند تبارک و تعالی به

بندگان تکلیف بی استطاعت نکرده و آنها را دستوری نداده که از عهده آن برنمایند. همچنین مردم فعلی انجام ندهند مگر به اراده و مشیت و قضاء و قدر خداوند؛ و امام علیه السلام فرمود: «این است همان دین خداوند که من و پدرانم برآینم»^۱.

رویکرد مؤمن الطاق، در واقع، ارتباط تنگاتنگی با نظریه امر بین الامرین دارد؛ چرا که او تلاش می‌کند تا پس از احراز تندرستی انسان به‌عنوان استطاعت او، بین مشیت و اراده انسان و مشیت و اراده پروردگار جمع کند. چه بسا این رویکرد دریافتی از آیه شریفه ﴿وَمَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ (سوره تکویر، آیه ۲۹؛ سوره دهر، آیه ۳۰) باشد که نشان از اثبات مشیت برای مردم به‌واسطه مشیت خداوند دارد. آنچه در این آیه مورد مشیت خداوند قرار گرفته، مشیت و استطاعت مردم است که آن را حقیقتاً به اعطای خداوند دارا و به این وسیله هم بر فعل و هم بر ترک آن توانا شده‌اند؛ چرا که مالک حقیقی قدرت و استطاعتِ بندگان، خداوند است و چون مالکیت انسان بر این قدرت حدوداً و بقائاً به تملیک خداوند است، پس در طول مالکیت خداوند قرار دارد. از همین رو، ممکن است انسان نسبت به انجام فعلی اقدام کند و به حسب قدرت و استطاعت خویش آن را بخواهد اما مشیت خداوند برخلاف آن باشد و در واقع، فعلی رخ ندهد.

آورده‌اند در نزد امام هشتم علیه السلام از جبر و تفویض صحبت شد و امام فرمودند: «آیا به شما مطلبی یاد ندهم که در آن اختلاف نکنید و با آن در مخاصمه پیروز باشید؟ گفتیم: اگر به صلاح می‌دانید بفرمایید. حضرت فرمودند: خداوند به اجبار اطاعت نمی‌شود و با غلبه معصیت نمی‌شود. او بندگان را در ملک خویش به حال خود رها نکرده است. او مالک است بر آنچه ایشان را مالک گردانیده و قادر است بر آنچه ایشان را بر آن قدرت داده. پس اگر بندگان به طاعتش فرمان برند، خدا ایشان را از آن باز ندارد و از آن منع نکند و اگر به معصیتش پردازند، اگر بخواهد در میانه ایشان و آن معصیت حائل شود و اگر بخواهد حائل نمی‌شود و آنها آن معصیت را به‌جا آورند. در این صورت خداوند کسی نیست که ایشان را در آن معصیت داخل کرده باشد»^۲.

۱. «... أَصْلَحَكَ اللَّهُ إِيَّيْ أَقُولُ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَمْ يَكْلِفِ الْعِبَادَ مَا لَا يَسْتَطِيعُونَ وَلَمْ يَكْلَفْهُمْ إِلَّا مَا يَطِيقُونَ وَأَنْهُمْ لَا يَصْنَعُونَ شَيْئاً مِنْ ذَلِكَ إِلَّا بِإِزَادَةِ اللَّهِ وَمَشِيئَتِهِ وَقَضَائِهِ وَقَدَرِهِ قَالَ: فَقَالَ هَذَا دِينُ اللَّهِ الَّذِي أَنَا عَلَيْهِ وَآبَائِي» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۱۶۲، ح ۴).

۲. «أَلَا أُعْطِيكُمْ فِي هَذَا أَصْلاً لَا تَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَلَا تُخَاصِمُونَ عَلَيْهِ أَحَداً إِلَّا كَسَرْتُمُوهُ؟ قُلْنَا إِنْ رَأَيْتَ ذَلِكَ، فَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يَطْعُ بِإِكْرَاهٍ وَلَمْ يَعْصَ بِغَلْبَةٍ وَلَمْ يَهْمِلِ الْعِبَادَ فِي مُلْكِهِ هُوَ الْمَالِكُ لِمَا مَلَكَهُمْ وَ الْقَادِرُ عَلَى مَا





نظریه هشام بن سالم

نظریه و تلقی چهارم به هشام بن سالم منسوب است. او نیز همچون مؤمن الطاق و زراره، نظریه استطاعت را می‌پذیرد و آن را قبل از فعل و به معنای تندرستی انسان می‌داند (شعری، ۱۴۰۰: ۴۳). او خود از امام صادق علیه السلام نقل کرده است که فرمودند: خدا بندگان را به زحمت فعلی تکلیف نکرده و ایشان را از چیزی نهی نکرده، مگر این که استطاعت را برای ایشان قرار داده است. سپس ایشان را امر و نهی کرده است. پس بنده فراگیرنده و واگذارنده نیست مگر با استطاعت متقدم که پیش از امر و نهی و پیش از فراگرفتن و واگذاشتن و پیش از گرفتن و گستردن است.^۱

هشام بن سالم نیز همانند دیگر بزرگان قوم، افعال انسان را تحت مشیت خداوند می‌داند با آن که این افعال از سر اختیار انسان به فعلیت می‌رسد. هشام از امام صادق علیه السلام نقل کرده است که خدا کریم‌تر از آن است که مردم را بدانچه تاب و توان آن را ندارند، تکلیف نماید و مقتدرتر از آن است که در حوزه سلطنت و حکم او چیزی باشد که مخالف اراده او باشد.^۲

أَقْدَرَهُمْ عَلَيْهِ فَإِنَّ اتِّمَمَ الْعِبَادَ بِطَاعَتِهِ لَمْ يَكُنِ اللَّهُ عَنْهَا صَادِقًا وَلَا مِنْهَا مَانِعًا وَإِنْ اتَّمَرُوا بِمَعْصِيَتِهِ فَشَاءَ أَنْ يَحُولَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ ذَلِكَ فَعَلٌ وَإِنْ لَمْ يَحُلْ وَفَعَلُوهُ فَلَيْسَ هُوَ الَّذِي أَدْخَلَهُمْ فِيهِ» (شیخ صدوق، ۱۳۹۸: ۳۶۱، ح ۷). در نمونه‌ای دیگر این معنا را می‌توان از کلام حضرت علی علیه السلام دریافت کرد: «مَرَّ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام بِجَمَاعَةٍ بِالْكُوفَةِ وَهُمْ يَخْتَصِمُونَ فِي الْقَدْرِ فَقَالَ لِمَتَّكَلِمِهِمْ أ بِاللَّهِ تَسْتَطِيعُ أَمْ مَعَ اللَّهِ أَمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ تَسْتَطِيعُ فَلَمْ يَدْرِ مَا يَرُدُّ عَلَيْهِ فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام إِنَّكَ إِنْ زَعَمْتَ أَنَّكَ بِاللَّهِ تَسْتَطِيعُ فَلَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ وَإِنْ زَعَمْتَ أَنَّكَ مَعَ اللَّهِ تَسْتَطِيعُ فَقَدْ زَعَمْتَ أَنَّكَ شَرِيكٌ مَعَهُ فِي مَلِكِهِ وَإِنْ زَعَمْتَ أَنَّكَ مِنْ دُونِ اللَّهِ تَسْتَطِيعُ فَقَدْ ادَّعَيْتَ الرُّبُوبِيَّةَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَقَالَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ لَا بَلْ بِاللَّهِ أَسْتَطِيعُ فَقَالَ علیه السلام أَمَا إِنَّكَ لَوْ قُلْتَ غَيْرَ هَذَا لَضَرَبْتُ عُنُقَكَ» (نک: شیخ صدوق، ۱۳۹۸: ۳۵۲، ح ۲۳).

۱. «مَا كَلَّفَ اللَّهُ الْعِبَادَ كَلْفَةً فَعَلٌ وَلَا نَهَاهُمْ عَنْ شَيْءٍ حَتَّى جَعَلَ لَهُمُ الْإِسْتِطَاعَةَ ثُمَّ أَمَرَهُمْ وَنَهَاهُمْ فَلَا يَكُونُ الْعَبْدُ آخِذًا وَلَا تَارِكًا إِلَّا بِاسْتِطَاعَةٍ مُتَّقَدِّمَةً قَبْلَ الْأَمْرِ وَالتَّهْيِ وَقَبْلَ الْأَخْذِ وَالتَّرْكِ وَقَبْلَ الْقَبْضِ وَالتَّبْسُطِ» (شیخ صدوق، ۱۳۹۸: ۳۵۲، ح ۱۹). همچنین شیخ صدوق نقل کرده است که: «ابْنُ الْوَلِيدِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنِ ابْنِ عَيْسَى عَنِ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ سَلِيمَانَ بْنِ خَالِدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام يَقُولُ لَا يَكُونُ مِنَ الْعَبْدِ قَبْضٌ وَلَا تَبْسُطٌ إِلَّا بِاسْتِطَاعَةٍ مُتَّقَدِّمَةٍ لِلْقَبْضِ وَالتَّبْسُطِ (همان، ح ۲۰).

۲. «اللَّهُ أَكْرَمُ مِنْ أَنْ يَكَلِّفَ النَّاسَ مَا لَا يَطِيقُونَ وَاللَّهُ أَعَزُّ مِنْ أَنْ يَكُونَ فِي سُلْطَانِهِ مَا لَا يَرِيدُ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۱۶۰، ح ۱۴).



هشام بن سالم اگر چه در مقام تبیین و بیان استطاعت، آن را به صحت و سلامتی شناسانده است، اما نقطه تمایز آن با دیگر نظریه‌ها به جایگاه یا جنس استطاعت باز می‌گردد. بر اساس گزارش اشعری، استطاعت در نظر هشام بن سالم جسم است و حال آن که جسم جزئی از مستطیع است.^۱ از همین رو، طبیعی است که اختلاف این نظریه را در انسان‌شناسی ابن‌سالم دنبال کنیم. نظریه‌های متکلمان در باب حقیقت انسان در این بازه زمانی، دو نظریه کلان را پیش رو می‌نهد؛ نظریه و نگاهی که انسان را تنها در همین جسم و بدن محصور می‌دید و دیدگاهی که انسان را مرکب از روح و بدن می‌دانست (اشعری، ۱۴۰۰: ۳۲۹). این اختلاف را می‌توان در دیدگاه هشام بن حکم و هشام بن سالم هم یافت و دور از ذهن نیست دیدگاه ابن‌سالم در مسئله استطاعت، ناظر به نظریه هشام بن حکم در حقیقت انسان بوده باشد. همان‌طور که دیدیم ابن‌سالم استطاعت را قوه‌ای می‌داند که به جسم انسان بازگشت دارد، اما ابن‌حکم - بر اساس دیدگاهش درباره انسان - می‌بایست آن را به روح برگرداند و نه جسم؛ چرا که او حقیقت انسان را روح می‌داند و تمام قوای انسان را برای روح ترسیم می‌کند (همان: ۱۶۰ و ۳۳۱). پرواضح است از جمله قوای انسان قدرت و استطاعت است که بر اساس اعتقاد ابن‌حکم باید به روح باز گردد. برخلاف ابن‌حکم، هشام بن سالم معتقد است حقیقت انسان همین جسم است (همان: ۳۲۹) از همین رو، اگر استطاعتی هست برای همین جسم قابل تصویر خواهد بود. البته، دریافت دیگری هم از گزارش اشعری می‌توان داشت. چه بسا جمله «وهی بعض المستطیع» تأکیدی بر این نکته باشد که استطاعت به حوزه وجود انسان بار می‌شود و امور بیرونی همچون رفع مانع، فراهم بودن وقت و امکانات و ابزار تحقق فعل، جزء آلات استطاعت نیستند. این در واقع، واگویی و تعبیر دیگری از نظریه زراره و مؤمن الطاق است که معتقد بودند «فَكُلُّ صَاحِحٍ مُسْتَطِيعٌ» بدین معنا که صرف نظر از این که آلات استطاعت هست یا خیر، همین که صحت وجود داشت، مفهوم استطاعت محقق است.

نظریه هشام بن حرول

ابن حرول، شخصیت شناخته‌شده‌ای نیست. بر اساس گزارش اشعری، هشام بن حرول

۱. «وَحِكْمَى عَنِ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ أَنَّ الْإِسْطَاعَةَ جِسْمٌ وَهِيَ بَعْضُ الْمُسْتَطِيعِ» (اشعری، ۱۴۰۰: ۴۳).



استطاعت را مجموعه اسباب و عواملی می‌دانست که بدون آن فعل محقق نمی‌شود و از این‌رو، مقدم بر فعل است (همان: ۴۳). این دیدگاه در تبیین مفهوم استطاعت، صحتی را که نظریه‌های تبیین بدان باور داشتند فربه‌تر ساخته و تمام اسباب و عوامل موثر در تحقق فعل را داخل در این معنا دانسته است. در این صورت، اگر مشیت و اراده‌ی خداوند را که هشام از آن با عنوان «سبب وارد من الله» یاد می‌کرد، از اسباب و عوامل تحقق فعل بدانیم، باید بپذیریم که ایده به نظریه‌ی هشام بن حکم بسیار نزدیک است و اختلاف آن تنها در تقدم و معیت استطاعت با فعل خواهد بود.

نظریه‌ی اصحاب ابومالک حضرمی

اشعری دیدگاه دیگری از همفکران ابی مالک حضرمی نقل کرده که آنان نیز ضمن پذیرش استطاعت، آن را همراه با فعل می‌دانند (همان: ۴۳). در گزارش اشعری آمده است یاران ابی مالک می‌پنداشتند که آدمی درست در لحظه‌ی انجام کاری استطاعت آن را خواهد یافت. این نظریه اگر چه با نظریه‌ی هشام بن حکم - در معیت استطاعت با فعل - هم‌سوست، اما تکمله‌ی اشعری در تکمیل نظریه این گروه، این ایده با نظریه‌ی مؤمن الطاق و زراره همگام‌تر است؛ چرا که او اشاره می‌کند در نظر اصحاب ابومالک، انسان مستطیع هست، اما نه به استطاعتی که در غیر خودش است. این توصیف در یک نگاه یعنی نفی آلات و ادوات استطاعت و انحصار آن در انسان. این تلقی از استطاعت، به واقع، تفاوتی با نظریه‌ی هشام بن سالم و مؤمن الطاق ندارد؛ چون همان‌طور که گذشت، استطاعت در این دو نیز نفی آلات و ادوات استطاعت و انحصار آن در صحت دانسته شد.

البته، در تحلیل دومی هم می‌توان گزارش اشعری را به‌گونه‌ای خواند تا با نظریه‌ی هشام بن حکم هماهنگ‌تر باشد. در ایده این حکم، خداوند با سببی بیرون از انسان، در احداث فعل نقش داشت. چه بسا اصحاب ابومالک بر این باور بوده‌اند که این اثر نه از طریق سبب بیرونی، بلکه از طریق امکانات در اختیار من تحقق پیدا می‌کند. گویی اصحاب ابومالک مشیت خداوند را نیز در کنار دیگر اسباب درونی استطاعت می‌نگرند که نه به مشیت انسان، بلکه به خود انسان مربوط می‌شود. در این صورت انسان مستطیع است، اما نه به واسطه‌ی استطاعتی که در غیر خودش است. این دیدگاه به هر شکلی که تفسیر شود، نکته تازه‌ای نسبت به ایده‌های پیشین دربر ندارد و همانند دیگر نظریه‌ها سعی در جمع اراده

انسان و مشیت خداوند دارد.

همان‌طور که دیدیم نظریه‌های اخیر، ایده‌هایی‌اند که برای تبیین همان نظام پیشین در نظریه هشام بن حکم ارائه شده‌اند و شواهد روایی آن ایده‌ها از این‌الگو و نظریه‌ها نیز حمایت می‌کند.

جمع‌بندی

همان‌طور که دیدیم در بحث استطاعت دست‌کم چهار نظریه از متکلمان کوفه مطرح شد که جملگی بازبسته متون مقدسی‌اند که احتمالاً در اختیار آنان قرار داشته‌اند. در نظریه زراره، استطاعت مساوق با تندرستی جسمی افراد و مقدم بر فعل دانسته می‌شد. هشام بن حکم استطاعت را جمع پنج امر؛ تندرستی، رفع مانع، فراهم بودن وقت و امکانات، ابزار تحقق فعل و سبب وارد از بیرون می‌دانست. در نظر او چهار جزء از این اجزاء پیش از فعل و یکی که همان سبب وارد باشد، حین‌الفعل محقق می‌شود و هنگامی که خداوند سبب را پدید آورد، فعل ضرورتاً محقق می‌شود. با این‌همه، زمانی مفهوم استطاعت محقق می‌شود که هر پنج مورد پیش‌گفته گرد هم آیند. در واقع، نظریه مؤمن الطاق دیدگاهی بین نظر هشام و زراره است. ایده او هرچند در قدم نخستین همسو با زراره می‌نماید و استطاعت را سلامتی و حتی قبل از فعل می‌داند، اما مانند هشام سبب وارد از بیرون (مشیت خداوند) را در تعریف استطاعت داخل نمی‌کند. تفاوت دیدگاه او با زراره نیز به آن برمی‌گشت که او تحقق خارجی فعل را منوط به مشیت الهی می‌دانست.

هشام بن سالم نیز همچون مؤمن الطاق و زراره، نظریه استطاعت را می‌پذیرد و آن را قبل از فعل و به معنای تندرستی انسان می‌داند و افعال انسان را تحت مشیت خداوند می‌داند. با این‌همه، تفاوت دیدگاه‌های انسان‌شناسانه هشامین با یک دیگر، جایگاه و جنس استطاعت را برای ایشان متفاوت می‌سازد. ابن سالم استطاعت را قوه‌ای می‌داند که به جسم انسان بازگشت می‌کند؛ چرا که حقیقت انسان در نظر او همین بدن است، اما ابن حکم بر اساس دیدگاهش درباره انسان می‌بایست آن را به روح برگرداند و نه جسم؛ چرا که او حقیقت انسان را روح می‌داند و تمام قوای انسان را برای روح ترسیم می‌کند. هشام بن حرول و ابومالک حضر می‌نیز دیدگاه‌هایی داشتند که بینابین این نظریه‌ها دانسته شد.



کتابنامه

۱. ابن بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق) (۱۴۱۱ق)، الاعتقادات، قم: کنگره شیخ مفید.
۲. _____ (۱۳۹۸ق)، التوحید، محقق / مصحح: هاشم حسینی، قم: جامعه مدرسین.
۳. ابن حزم، علی بن محمد (۱۴۰۲ق/۱۹۸۲م)، فصل فی الملل والاهواء والنحل (الفصل)، تحقیق: محمد ابراهیم نصر و عبدالرحمن عمیره، بیروت: دارالجلیل.
۴. اسدآبادی، عبدالجبار بن احمد (قاضی عبدالجبار) (۱۳۸۵ق/۱۹۶۵م)، المغنی فی ابواب التوحید والعدل، قاهره: المؤسسة المصرية العامة للتألیف والانباء والنشر.
۵. _____ (۱۴۰۶ق/۱۹۸۶م)، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقیق: فؤاد سید، تونس: دارالتونسیه للنشر.
۶. اشعری، علی بن اسماعیل (۱۴۰۰ق/۱۹۸۰م)، مقالات الاسلامیین واختلاف المصلین، تصحیح: هلموت ریتز، بیروت: دارالنشر.
۷. بغدادی، عبدالقاهر (۱۴۰۱ق/۱۹۸۱م)، اصول الدین (اصول الایمان)، بیروت: بی جا.
۸. _____ (۱۴۰۸ق)، الفرق بین الفرق، بیروت: دارالجلیل و دارالآفاق.
۹. برنجکار، رضا و مکارم ترجمان (۱۳۹۱)، «آموزه بدهاء و علم الهی»، فصلنامه علوم حدیث، دوره ۱۷، ش ۶۳، ص ۲۲-۴۱.
۱۰. شهرستانی، عبدالکریم (۱۴۲۱ق)، الملل والنحل، تصحیح: امیرعلی مهنا و علی حسن فاعور، بیروت: دارالمعرفة.
۱۱. طوسی، محمد بن حسن (شیخ طوسی) (۱۴۱۷ق)، العدة، قم: چاپخانه ستاره قم.
۱۲. _____ (۱۴۰۰ق)، تمهید الاصول، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۱۳. علی بن طاهر بن ابی احمد الحسین (سید مرتضی) (۱۴۰۵ق)، «جوابات المسألة الرازیة» در الرسائل الشریف المرتضی، قم: دارالقرآن الکریم.
۱۴. کشی، محمد بن عمر (۱۴۰۹ق)، إختیار معرفة الرجال (رجال الکشی)، تصحیح: حسن مصطفوی، مشهد: مؤسسه نشر دانشگاه مشهد.
۱۵. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، اصول کافی، محقق/ مصحح: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی تهران: دارالکتب الإسلامیة.
۱۶. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار، بیروت: دار الاحیاء التراث العربی.
۱۷. محمد بن محمد بن نعمان (شیخ مفید) (۱۴۱۴ق)، تصحیح الاعتقادات الامامیة، بیروت: المؤتمر العالمی للشیخ المفید.



۱۸. محمدی، بشیر (۱۴۱۳ق/۱۳۷۳)، مسند زرارة ابن اعین، قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
۱۹. ناشی اکبر، عبدالله بن محمد (۱۳۸۶)، مسائل الامامة، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
۲۰. نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد (خواجه نصیرالدین طوسی) (۱۳۵۹)، تلخیص، به اهتمام عبدالله نورانی، تهران: موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل، شعبه تهران.
۲۱. بخاری، محمد بن اسماعیل، (۱۹۹۱م)، خلق افعال العباد، تحقیق و تقدیم: عبدالرحمن عمیره، بیروت: دارالجمیل.
۲۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۳۷۳ق)، المفردات فی غریب القرآن، تحقیق: محمد سید کیلانی، تهران: مکتبه المرتضویه.
۲۳. قسم الکلام فی مجمع البحوث الاسلامیه، (۱۳۷۳)، شرح المصطلحات الکلامیه، مشهد: مجمع البحوث الاسلامیه.

