



تبیین و نقد ادله قرآنی متکلمان در استطاعت کلامی

جعفر رحیمی^۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۰۲/۰۸

تاریخ تأیید: ۱۳۹۳/۰۳/۲۶

چکیده

هر کدام از طرفداران استطاعت مع‌الفعل و استطاعت پیش از فعل، برای اثبات نظریه خویش به قرآن استناد کرده‌اند. این مقاله با روش توصیفی - تحلیلی و با استناد به آثار متکلمان، به بررسی و نقد ادله قرآنی متکلمان مذاهب مختلف کلامی پرداخته است. متکلمان معتزلی با استناد به آیه‌هایی مانند: «أَنْ أَلْقِ عَصَا» که ظاهر در قدرت داشتن پیش از فعل است، به استطاعت پیش از فعل قائل شدند. اهل حدیث و اشاعره با پذیرش تکلیف مالایطاق و با استناد به آیه‌هایی مانند: «لَوْ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ»، استطاعت مع‌الفعل را گردن نهاندند. ماتریدی نیز با آنان هم‌داستان است، مگر در پذیرش تکلیف مالایطاق. در میان متکلمان امامیه، هردو قول استطاعت پیش از فعل و مع‌الفعل طرف‌دارانی داشته است. به نظر می‌رسد، قرآن تصریحی به هیچ‌کدام از دو نظریه مذکور ندارد و استناد متکلمان به قرآن، همراه با تأویل و تحمیل نظریه بر آیات بوده است.

واژگان کلیدی

استطاعت کلامی، ادله قرآنی استطاعت، معتزله، اشاعره، شیعه، ماتریدی، اهل حدیث.

مقدمه

یکی از خصوصیات انسان، اختیار است. انسان، آزادانه اراده می‌کند و رفتارش تحت کنترل اوست؛ از سوی دیگر، در الهیات از عموم مشیت و اراده حق تعالی سخن به میان آمده است. دو گزاره مزبور که اولی با مشاهده مستقیم رفتارهای افراد انسان قابل رصد است و دومی را در متون قرآنی و حدیثی می‌توان یافت، سبب ایجاد نزاعی کلامی بین متکلمان دوره نخستین شد. این‌که آیا قدرت ایجاد افعال، پیش از تحقق فعل به انسان اعطا شده یا در هنگام تحقق فعل است که خداوند قدرت بر فعل را ایجاد می‌کند، دو گرایش در مسئله استطاعت را به وجود آوردند. معتزله و گروهی از عالمان امامیه، نظریه استطاعت پیش از فعل را مستدل کرده و قائل شدند انسان پیش از انجام افعالش قادر است. در مقابل این نظریه، گروهی دیگر از متکلمان از فرقه‌های گوناگونی مانند: اشاعره، ماتریدیه، اهل حدیث و بخشی از متکلمان امامیه، استطاعت مع‌الفعل را پذیرفتند. هر کدام از صاحبان دو نظریه مزبور - که در حقیقت دو نظریه متضادند - برای حجیت‌بخشی به سخنان خویش، به آیاتی از قرآن کریم استناد کردند. تمسک به قرآن از سویی، نشان‌گر جایگاه ویژه قرآن برای اخذ معارف دینی است و از سوی دیگر، خطر تأویل آیات و تفسیر به رأی را به دنبال داشته است، زیرا به لحاظ عقلی ممکن نیست قرآن کریم بر دو نظریه متضاد صحه بگذارد.

مسئله استطاعت از گذشته دور، از مسائل چالش‌برانگیز و اختلافی میان متکلمان بوده است، اما در دوران معاصر کمتر به آن توجه می‌شود. تا جایی که نویسنده این سطور بررسی کرده، پژوهشی در ادله قرآنی متکلمان در مسئله استطاعت صورت نگرفته و این پژوهش، اولین مقاله‌ای است که با تفصیل به این مسئله پرداخته است. البته در قرن‌های نخستین پس از اسلام، کتاب‌هایی با عناوین «الاستطاعه» نوشته شد، اما متأسفانه بسیاری از آن‌ها در اثر گذشت زمان از بین رفت.

در این مقاله، ابتدا ادله قرآنی متکلمان مذاهب مختلف اسلامی گردآوری و استناد آنان به آیات قرآنی بررسی شده، سپس افکار آنان در بوته نقد و تحلیل قرار داده شده است. نتیجه این پژوهش، روشن شدن چگونگی تمسک به قرآن در میان متکلمان و همچنین مقایسه بین دو نظریه متضاد در مسئله استطاعت است.

برخی بر این باورند خداوند انسان را به گونه‌ای آفرید که صاحب قدرت باشد و با آن قدرت اعطایی بتواند تمام افعال اختیاری را انجام دهد. جمهور معتزله این قول را گردن نهاده و قائل

به استطاعت پیش از فعل شدند (قاضی عبدالجبار، ۱۹۷۱: ۲۱۷). برخی دیگر که این قول را با توحید افعالی خداوند در تضاد می‌دیدند، از همه‌گیر بودن قدرت الهی سخن گفته و قائل شدند همه افعال انسان به دست خدا و با حول و قوه اوست؛ بنابراین، همه افعال انسان را به خدا نسبت داده و قائل شدند استطاعت انسان، تنها در زمان تحقق فعل است. جمهور اشاعره، قول اخیر را قائل شدند (آمدی، ۱۴۱۳ق: ۲۱۶). در بین متکلمان شیعی، هر دو قول طرف‌دارانی داشته است. بزرگانی چون هشام‌بن‌حکم و ثقه‌الاسلام کلینی استطاعت مع‌الفعل را پذیرفته‌اند؛ در مقابل، متکلمان بلندپایه‌ای مانند زراره و شیخ صدوق استطاعت پیش از فعل را قائل بوده‌اند. به نظر می‌رسد، استطاعت پیش از فعل در ادامه حیات کلام شیعه به نظریه غالب تبدیل شده است.

برخی گزارش‌ها نشان‌گر این نکته است که مسئله استطاعت از همان نیمه اول قرن اول، در جامعه اسلامی مطرح بوده و برخی اصحاب ائمه علیهم‌السلام پرسش‌هایی را درباره استطاعت مطرح کرده‌اند. روایتی وجود دارد که شخصی از امام علی علیه‌السلام از استطاعت سؤال کرده است (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۵: ۲۴). در گزارش دیگری آمده است: حسن بصری نامه‌ای به امام حسن مجتبی علیه‌السلام نوشته و در آن پرسیده: «فَمَا قَوْلُكَ يَا بِنَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ عِنْدَ حَيْرَتِنَا فِي الْقَدْرِ وَ اخْتِلَافِنَا فِي الْإِسْطَاعَةِ؟ لِنُعَلِّمَنَّا بِمَا تَأْكُدُ عَلَيْهِ رَأْيُكَ» (کراجکی، ۱۴۱۰ق: ۳۵۶؛ هجویری، بی‌تا: ۳۵). در گزارش دیگری، ابوعبیده از امام باقر علیه‌السلام از استطاعت پرسیده است (کلینی، ۱۳۶۵ق، ۱: ۴۲۹) هم‌چنین پرسش زراره از امام باقر علیه‌السلام درباره استطاعت را شیخ صدوق گزارش کرده است (صدوق، ۱۳۹۸ق: ۳۴۷). در گزارش سؤال حسن بصری از امام حسن علیه‌السلام و هم‌چنین در گزارش پرسش ابوعبیده از امام باقر علیه‌السلام به اختلاف مردم در این مسئله اشاره شده است. بنا بر گزارش‌های مذکور، مسئله استطاعت از همان نیمه نخست قرن اول در جامعه اسلامی مطرح بوده است. بغدادی نیز در کتاب الفرق گفته است: پس از دوره صحابه، بین معبد جهنی (م. ۸۰ هـ ق)، غیلان دمشقی و جعد بن درهم در مسئله قدر و استطاعت اختلاف بود (بغدادی، ۱۴۰۸ق: ۱۵).

به یقین، در زمان امام صادق علیه‌السلام مسئله کلامی استطاعت، مورد بحث و بررسی قرار می‌گرفت. وفات حضرت صادق علیه‌السلام را سال ۱۴۸ هـ ق نوشته‌اند؛ بنابراین دست‌کم در نیمه اول قرن دوم، مسئله استطاعت کلامی به طور جدی در بین شیعه و جامعه مسلمین مطرح بوده است. افزون بر آن‌که، زراره بن‌اعین، از اصحاب امام باقر و صادق علیه‌السلام، کتابی با عنوان الاستطاعه و الجبر تألیف کرده بود (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۳۲۷). برخی بر این باورند، زراره اولین کسی بود که

استطاعت پیش از فعل را در کوفه مطرح کرده است و به پیش‌گامی برای معتزله تبدیل شده بود (فان‌اس، بی‌تا: ۳۲۱).

به هر روی، مسئله کلامی استطاعت در جامعه اسلامی مطرح شد و طرف‌داران و مخالفانی را به خود اختصاص داد. اهل‌بیت علیهم‌السلام برای تبیین و تصحیح اعتقاد جامعه اسلامی، وارد میدان شده و این مسئله را به شاگردان و علاقه‌مندان آموزش دادند. به نظر می‌رسد، تفکر اهل‌بیت علیهم‌السلام در مسئله استطاعت، نظریه مستقلی است که علاوه بر ردّ نظریه رقیب، تبیینی جدید و معقول را از این مسئله ارائه داده است. ملاک این مقاله برای نقد نظریه رقیب، اندیشه اهل‌بیت علیهم‌السلام است؛ به عبارت دیگر، آنچه از احادیث فهمیده می‌شود، ملاک نقد سایر اندیشه‌ها قرار می‌گیرد.

مبانی و ادله قرآنی مذاهب در مسئله استطاعت

معتزله، اشاعره، ماتریدیه، امامیه و اهل حدیث از فرقه‌های مهم اسلامی هستند و تقریباً شاکله اصلی جامعه اسلامی را تشکیل داده‌اند. در این مقاله به بررسی ادله قرآنی برخی از عالمان هر یک از فرقه‌های مذکور در مسئله استطاعت می‌پردازیم.

۱. استطاعت نزد معتزله

نزد معتزله، الفاظی مانند قوت، طاقت و استطاعت هم‌معنا هستند (قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲ق: ۲۶۴)، اما آنان در حقیقت استطاعت اختلاف‌نظر دارند. نظام و علی سواری معتقد بودند، انسان به‌نفسه حیّ و مستطیع است. ابو‌هذیل، معمر، هشام الفوطی و بیشتر معتزله قائلند که انسان حیّ و مستطیع است، اما به واسطه حیات و استطاعت (یعنی حیات و استطاعت را جزء ذات انسان نمی‌دانند)؛ به عبارت دیگر، انسان حیّ است به حیات و مستطیع است به استطاعت. در نظر ابو‌هذیل، معمر و مردار استطاعت عرض است که همان صحت و سلامت باشد. بشرین‌معتمر، ثمامه‌بن‌اشرس و غیلان، استطاعت را صحت، سلامت و نبودن آفات دانسته‌اند (اشعری، ۱۴۰۰ق: ۲۲۹-۲۳۰).

عالمان معتزلی استطاعت را پیش از فعل و قدرت انجام فعل را مقدم بر فعل می‌دانند. از نظر آنان، استطاعت مع‌الفعل با اعتقاد به عدل الهی سازگار نیست، زیرا در صورتی که استطاعت پیش از فعل نباشد، لازم می‌آید که انسان، تکلیف به مالایطاق شود و چنین تکلیفی قبیح است و از خداوند صادر نمی‌شود (قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲ق: ۲۶۲؛ اشعری، ۱۴۰۰ق: ۲۳۰).

در اندیشه معتزله، برای انسانِ قادر دو حالت متصور است: ۱. حالتی که ایجاد مقدورش صحیح است؛ ۲. حالتی که مانعی از ایجاد مقدورش وجود دارد. حالت نخست را «مُخَلّی» گویند و حالت دوم «ممنوع» نامیده می‌شود. منظور از ممنوع کسی است که به نوعی در برابر انجام فعلش مانع ایجاد شده است؛ مانند کسی که پاهایش بسته شده و آزادی راه رفتن ندارد (قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲ق: ۲۶۵).

نکته دیگری که در مسئله استطاعت راه‌گشاست، ابزار استطاعت است. آنان ابزار استطاعت را به چند نوع تقسیم می‌کنند: ۱. ابزاری که لازم است پیش از تحقق فعل موجود باشد؛ مانند کمان برای تیراندازی؛ ۲. ابزاری که پیش از فعل و حین انجام فعل باید موجود باشد؛ مانند زبان که هم پیش از سخن گفتن و هم حین سخن گفتن لازم است تا محل کلام واقع شود؛ ۳. ابزاری که فقط مقارنتش لازم است؛ مانند سفت بودن زمین برای راه رفتن (قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲ق: ۲۷۶).

از نظر معتزله مصحح تکلیف، استطاعت است و خداوند کسی را می‌تواند تکلیف کند که مستطیع باشد؛ بنابراین، تنها فرض صحت تکلیف، استطاعت پیش از فعل است.

استدلال عالمان معتزلی به آیات قرآن

از مبانی بسیار مهم معتزله که از استطاعت پیش از فعل نشئت گرفته، تفویض است. آنان معتقدند اعمال و رفتار انسان به او تفویض شده و انسان، خالق اعمالش است؛ تأثیر خداوند این است که انسان را آفریده و قدرت و توانایی به او اعطا کرده است، اما پس از خلق انسان تأثیر مستقیم در افعال انسان ندارد. بیشتر فرقه‌های اسلامی، مانند: اشاعره، امامیه، ماتریدیه و ظاهریه، به نوعی با این اعتقاد مخالفت کرده‌اند. در ادامه به برخی از استدلال‌های عالمان معتزلی اشاره می‌شود:

ابوالقاسم بلخی (کعبی) در تفسیر آیه: «أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ» (اعراف: ۱۱۷) گفته است:

قدرت برانداختن عصا یا هنگامی که عصا در دست حضرت موسی علیه السلام بوده، ایجاد می‌شود یا زمانی که عصا خارج از دست اوست. صورت دوم محال است، زیرا انداختن عصایی که از دست انسان خارج شده، ممکن نیست؛ بنابراین، تنها در زمانی که عصا در دستش بوده، توانایی انداختن را داشته و این ثابت می‌کند که قدرت انسان پیش از فعل است (رازی، ۱۴۲۰ق، ۲۲: ۲۷-۲۸).

«وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولِ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا» (حدید: ۸)؛ و شما را چه شده که به خدا ایمان نمی‌آورید و [حال آن‌که] پیامبر [خدا] شما را دعوت می‌کند تا به پروردگارتان ایمان آورید؟ قاضی عبدالجبار معتزلی گفته: این آیه دلالت می‌کند که آنان به ایمان آوردن قدرت داشته‌اند، زیرا تنها در حق کسانی جایز است این سخن گفته شود که متمکن از فعل باشند؛ بنابراین، استطاعت پیش از فعل است (قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲ق: ۲۴۳).

«يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ» (قلم: ۴۲). خداوند، مجرمان و مشرکان را به سجده دعوت می‌کند، اما آنان قدرت بر سجده نخواهند داشت. از این آیه، عدم استطاعت انسان استفاده نمی‌شود و در حقیقت، امر حقیقی به سجده کردن تعلق نگرفته است، بلکه برای توبیح آنان است که چرا در حیات دنیوی که قدرت بر سجده داشتند، سجده نمی‌کردند (قاضی عبدالجبار، بی‌تا: ۴۳۱). از جبابی نیز نقل شده است: این آیه، عدم استطاعت را به آخرت مختص کرده است؛ یعنی نفی استطاعت مربوط به آخرت است و آیه مذکور، استطاعت را در این دنیا از انسان سلب نکرده است (رازی، ۱۴۲۰ق، ۳۰: ۹۶).

«فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ» (انشقاق: ۲۰)؛ پس چرا آنان باور نمی‌دارند؟ قاضی عبدالجبار گفته: این که خداوند خبر داده که آنان ایمان نمی‌آورند، حاکی از عدم قدرت آنان بر ایمان نیست، بلکه اخبار از این است که آنان با وجود اختیار و قدرتی که بر ایمان دارند، ایمان نمی‌آورند (قاضی عبدالجبار، بی‌تا: ۱۳).

«وَسَيُخْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ» (توبه: ۴۲). ابوعلی جبابی گفته: خداوند آنان را تکذیب کرده و از تکذیب خداوند متوجه می‌شویم آنان استطاعت خروج را داشته‌اند؛ بنابراین، استطاعت انسان پیش از فعل است. ابوهذیل نیز در پاسخ شخصی که از او درباره استطاعت پرسیده بود به همین آیه استناد کرده، می‌گوید: این که خداوند آنان را تکذیب کرد، آیا به دلیل استطاعت آنان نبوده است؟ وجه دیگری غیر از این که آنان استطاعت خروج داشتند و به دروغ گفتند که ما استطاعت نداریم، در آیه وجود ندارد (سیدمرتضی، ۱۳۲۵ق، ۱: ۱۲۵).

«مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ» (هود: ۲۰)؛ آنان توان شنیدن [حق را] نداشتند و [حق را] نمی‌دیدند. جبابی در تفسیر این آیه گفته: «سمع» در این آیه عبارت است از حاسه مخصوصه یا از معنایی که خدا در پرده گوش خلق می‌کند، که هر دوی این موارد از توانایی انسان بیرون هستند، زیرا انسان، نه قادر به فعل آن دو است و نه قدرت ترک آن دو را دارد. در هر صورت، اثبات استطاعت در حق وی محال خواهد بود و اگر اثبات محال باشد، در این صورت استطاعت را از او نفی می‌کنیم؛ بنابراین، ظاهر آیه قول به استطاعت پیش از فعل را نفی

نمی‌کند و منظور این است که آنان از شنیدن آن سخن نفرت داشتند؛ مانند کسی که می‌گوید: «لاستطیع ان اسمعه» یا «هذا مما یُجُهِ سمعی»^۱ (رازی، ۱۴۲۰ق، ۱۶: ۲۰۷).

«إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا» (کهف: ۶۷، ۷۲، ۷۵)؛ تو هرگز نمی‌توانی هم‌پای من صبر کنی. جبایی گفته: مراد از این که فرمود: «استطاعت بر صبر نداری» این است که صبر کردن بر افعال من، بر تو سنگین خواهد آمد؛ مانند این جمله که بگویند: «ان فلانا لا یستطیع ان یری فلانا اذا کان ینقل علیه ذلک». سید مرتضی نیز نزدیک به همین معنا را گفته است. او می‌گوید: منظور از این که گفته: «تو استطاعت صبر را نداری» این است که کارهای من برای تو سنگین است؛ هم‌چنان که انسان زمانی که از شخصی نفرت داشته و نگاه کردن به وی برایش سنگین باشد، می‌گوید: «ما استطیع النظر الی فلان». آیه نیز معنایی جز این را افاده نمی‌کند (سید مرتضی، ۱۴۱۷ق: ۳۰۴).

«وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ» (بقره: ۱۸۴)؛ و بر کسانی که [روزه] طاقت‌فرساست، کفاره‌ای است. استدلال معتزلیان بدین صورت است: ضمیر «يُطِيقُونَهُ» به «صوم» برمی‌گردد؛ بنابراین، قدرت بر صوم در زمانی ثابت شده که هنوز صومی تحقق نیافته است، زیرا این آیه در صدد بیان وجوب فدیة است و می‌فرماید: بر کسانی که روزه گرفتن طاقت‌فرساست، باید به بینوایان طعام بدهند. فدیة بر کسی لازم است که روزه نگرفته است؛ بنابراین آیه دلالت می‌کند که قدرت بر صوم پیش از حصول صوم حاصل بوده است (قاضی‌عبدالجبار، ۱۹۷۱: ۲۱۷).

نقد اندیشه معتزله

در اندیشه اعتزال، قدرت انجام افعال به انسان تفویض شده است و او هر آن‌گونه که بخواهد، به صورت استقلالی در افعالش تصرف می‌کند. اندیشه تفویض از سوی اهل بیت علیهم‌السلام به شدت نفی شده است و از آن به شرک یاد کرده‌اند. امام صادق علیه‌السلام در توضیح استطاعت می‌فرماید: «خدا، انسان را خلق کرد و ابزار استطاعت را در وی قرار داد، اما قدرت بر فعل را بر او تفویض نکرد، زیرا خداوند عزیزتر از آن است که کسی بتواند در ملک او برخلاف خواسته او کاری را انجام دهد» (کلینی، ۱۳۶۵ق، ۱: ۱۶۱). ایشان در روایت دیگری می‌فرمایند: «انسان پیش از انجام فعل، هیچ استطاعتی ندارد» و در روایت دیگری آمده: «هیچ فعلی از انسان محقق نمی‌شود، مگر آن‌که اراده، مشیت، قضا و قدر الهی در آن فعل است» (کلینی، ۱۳۶۵ق، ۱: ۱۶۲).

۱. این از چیزهایی است که گوش من از شنیدنش ابا دارد.

علاوه بر اشکال مذکور، هر یک از آیاتی که معتزله برای اثبات استطاعت پیش از فعل استناد کرده‌اند، قابل نقد است. درست است که انداختن عصا تنها در زمانی جایز است که عصا در دست انسان باشد، اما از آن استفاده نمی‌شود که انسان در فعلش مستقل است و توانایی استقلال به وی عطا شده است. قدرت بر ایمان و قدرت داشتن بر فدیة نیز از اموری‌اند که خارج از قدرت الهی نیستند و انسان در فعل آن‌ها هم مستقل نیست، بلکه طبق آموزه اهل بیت علیهم‌السلام که فرموده‌اند: «لایکون شیء فی الارض و لا فی السماء الا بهذه الخصال...» (کلینی، ۱۳۶۵ق، ۱: ۱۴۹)، همه آنچه در عالم تحقق می‌یابد تحت سیطره این امور هفت‌گانه است که تمامی افعال انسان را نیز شامل می‌شود. بر این اساس، فرض هرگونه استقلال و قدرت استقلالی برای انسان، چه در هنگام فعل و چه پیش از فعل، صحیح نیست.

۲. اندیشه گروهی از اهل حدیث در مسئله استطاعت

احمدبن حنبل قائل به استطاعت مع‌الفعل و نیز به خلق افعال بندگان توسط خدا بوده است (عبدالله بن سلمان، ۱۴۱۶ق، ۱: ۱۴۸). از وی نقل شده است:

«القدرية هم الذين يزعمون أن إليهم الاستطاعة و المشيئة و القدرة و أنهم يملكون لأنفسهم الخير و الشر... و من زعم أن العباد شاءوا لأنفسهم الشر و المعصية فعلوا على مشيئتهم فقد زعم أن مشيئة العباد أغلب من مشيئة الله فأى افتراء أكثر على الله عزوجل من هذا» (عبدالله بن سلمان، ۱۴۱۶ق، ۱: ۱۴۲).

ابن حزم اندلسی به لحاظ فقهی از پیروان فرقه داودیه (ظاهریه) است و از لحاظ کلامی می‌توان او را از اهل حدیث دانست. او می‌نویسد:

پی بردن به حقیقت استطاعت، در گرو فهم درست معنای لغوی استطاعت است. استطاعت، مصدر است و مصدر همواره یا فعل فاعل است یا صفتی از صفات فاعل است؛ مانند قرمزی که صفت شیء قرمز است. صفت و فعل هر دو عرض فاعلند؛ بنابراین استطاعت چیزی غیر از مستطیع است، زیرا عرض نمی‌تواند جزء ذات باشد (ابن حزم، ۱۴۱۶ق، ۲: ۵۹).

هم‌چنین قول کسانی که استطاعت را ابزار فعل می‌دانند، باطل است، زیرا برای تحقق فعل علاوه بر ابزار، صحت جوارح نیز لازم است. علاوه بر ابزار و صحت جوارح، اراده نیز لازم است؛ پس اراده محرک استطاعت است، اما اراده، استطاعت نیست، زیرا گاهی اراده هست، ولی عاجز از فعل هستیم؛ پس باید چیزی غیر از این‌ها نیز وجود داشته باشد که استطاعت با آن کامل

شود. بنابراین، تمام استطاعت، همان شیء آخر است؛ آن شیء آخر، قوتی است که از جانب خداوند اعطا می‌شود. روایت‌هایی که استطاعت را به زاد و راحله تفسیر کرده‌اند، در آن‌ها نیز منظور قدرت بر زاد و راحله است (ابن حزم، ۱۴۱۶ق، ۲: ۶۰-۶۱). قوتی که خداوند به انسان می‌دهد و با آن کار خیری انجام می‌دهد، نامش «تأیید و توفیق» است، قوتی که با آن فعل شر را انجام می‌دهد، نامش «خذلان» است و قوتی که با آن افعال مباح را انجام می‌دهد، نامش «عون» است (ابن حزم، ۱۴۱۶ق، ۲: ۶۲). حقیقت استطاعت، همان قوتی است که خداوند با آن فعل، انسان را خلق می‌کند؛ در نتیجه، استطاعت تام فقط همراه فعل است و آنچه پیش از فعل وجود دارد، ابزار استطاعت است و وجود ابزار، مصحح تکلیف است (ابن حزم، ۱۴۱۶ق، ۲: ۶۵).

تفسیر ابن حزم از آیه‌های استطاعت

در آیه: «أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ» (انفال: ۶۰)، قوه و رباط خیل هر دو عرض هستند؛ به این معنا که آنچه خداوند از بندگانش خواسته است، قدرت بر رباط الخیل است و چنانچه گفته شد، قدرت و قوت عرض هستند (ابن حزم، ۱۴۱۶ق، ۲: ۶۱).

«لَوْ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ» (توبه: ۴۲). منظور از استطاعت در این آیه، صحت جوارح و رفع موانع است. و چون آنان صحت جوارح داشته‌اند، برای همین خداوند سخن آنان مبنی بر عدم استطاعت را تکذیب کرده است (ابن حزم، ۱۴۱۶ق، ۲: ۶۲).
«وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا» (آل عمران: ۹۷). منظور از استطاعت، صحت جوارح و ارتفاع موانع است (ابن حزم، ۱۴۱۶ق، ۲: ۶۳).

«فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامٌ سِتِّينَ مِسْكِينًا» (مجادله: ۴). پیش از این که روزه بر شخص واجب شود، استطاعت روزه را داشته است؛ به این معنا که صحت جوارح و ارتفاع موانع در حقیق ثابت است (ابن حزم، ۱۴۱۶ق، ۲: ۶۳).

در آیه شریفه: «وَيُذْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ» (قلم: ۴۲) منظور از استطاعت، سلامت جوارح و ارتفاع موانع است و خداوند تصریح دارد که عدم سلامت، بطلان استطاعت را به دنبال خواهد داشت (ابن حزم، ۱۴۱۶ق، ۲: ۶۴). بنابراین، در همه آیه‌های مذکور، استطاعت به معنای صحت جوارح انسان و نبود مانع برای تحقق فعل است، اما تحقق فعل و استطاعت تام همان است که خداوند این افعال را خلق خواهد کرد، و در آیه‌هایی مانند: «إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا» (کهف: ۶۷)؛ «ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا» (کهف: ۸۲) حضرت موسی عليه السلام نگفت: «إني

مستطیع للصبر، بلکه قول خضر علیه السلام را تأیید کرد و امید داشت که خداوند در او استطاعت بر صبر را ایجاد کند (ابن حزم، ۱۴۱۶ق، ۲: ۷۱).

ابن تیمیه، از دیگر عالمان اهل حدیث، هر دو نوع استطاعت پیش از فعل و استطاعت مع الفعل را قبول دارد. او معتقد است، آنانی که تنها یک نوع استطاعت را مطرح می‌کنند به اشتباه رفته‌اند، زیرا آیه‌های قرآنی و روایت‌های پیامبر صلی الله علیه و آله هر دو نوع استطاعت را اثبات کرده‌اند و برخی از معارف دینی وابسته به قبول هر دو نوع استطاعت است (ابن تیمیه، ۱۴۰۸ق، ۱: ۱۰۱).

او می‌نویسد: از نظر محققان فقه، حدیث و کلام، هر دو نوع استطاعت وجود دارد. استطاعت مع الفعل همان است که موجب فعل است. کسی که فعل را ترک کرده، در حقیقت استطاعت مع الفعل نداشته است. آیه: «مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَ مَا كَانُوا يُبْصِرُونَ» (هود: ۲۰) و آیه: «لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا» (کهف: ۱۰۱)، ناظر به نفی استطاعت مع الفعل از آنان است و هدایتی که در قرآن ذکر شده است: «أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» (فاتحه: ۶)، «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا» (انعام: ۱۲۵) و «مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا» (کهف: ۱۷)، همان هدایت و استطاعت مع الفعل است که قدریه آن را نفی می‌کنند و می‌گویند خدا فاعل آن نیست. آنان گمان می‌کنند انسان خودش هدایت‌گر نفسش است، درحالی‌که حدیث ابوذر، حجت علیه آنان است که گفت: «يَا عِبَادِي كُلُّكُمْ ضَالٌّ إِلَّا مَنْ هَدَيْتُهُ فَاسْتَهْدُونِي أَهْدِكُمْ»؛ اما قدریه گمان می‌کنند نقش خداوند در هدایت انسان، تنها منحصر به ارسال رسل است (ابن تیمیه، ۱۴۰۸ق: ۱۰۲).

ابن تیمیه هدایت الهی را چهار قسم می‌داند: ۱. هدایت به مصالح دنیا؛ ۲. هدایت به معنای خواندن مردم به منافع که عبارت است از: اقامه دلیل، فرستادن پیامبران و نازل کردن وحی؛ ۳. هدایتی که پیامبر صلی الله علیه و آله قادر به آن نبوده است: «إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ» (قصص: ۵۶)؛ هدایتی که توسط خدا انجام می‌شود و آن، قرار دادن هدایت در قلب انسان است. از این سومی به «الهام و ارشاد» تعبیر می‌کنند و برخی هم به آن «توفیق» گویند. ۴. هدایت در آخرت (ابن تیمیه، ۱۴۰۸ق: ۱۰۱). هدایت سوم مبتنی بر استطاعت مع الفعل است. هم‌چنین اگر منظور از توفیق و هدایت خلق، قدرت بر اطاعت باشد، همان استطاعت مع الفعل خواهد بود.

او می‌افزاید: آنچه محققان بر آن اتفاق نظر دارند این است که استطاعتی که مصحح تکلیف است باید پیش از فعل باشد؛ مانند: «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا» (آل عمران: ۹۷)، «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ» (تغابن: ۱۶)، «وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُكَفُّنَّ عَنْهَا إِلَّا وَجْهًا»

(اعراف: ۴۲) و سخن پیامبر ﷺ که فرموده: «صَلِّ قَائِمًا فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى جَنْبٍ». استطاعت دیگری نیز وجود دارد که لازم است مع الفعل باشد؛ مانند: «مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ» (هود: ۲۰) و «وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ عَرْضًا الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنْ ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا» (کهف: ۱۰۰-۱۰۱). در این آیه‌ها، استطاعت مقارن با فعل است (ابن تیمیه، ۱۴۰۸ق: ۱۴۷).

نقد اندیشه ابن تیمیه

ابن تیمیه با این که بخشی از راه را درست رفته، با این حال کلام وی خالی از اشتباه نیست و معلوم نیست وی در استطاعت کلامی چه اندیشه‌ای را برگزیده است. صرف این که کسی قائل شود هر دو استطاعت وجود دارد، مشکلی را حل نمی‌کند، بلکه این کلام متناقض نیز خواهد بود، زیرا از گزینش یکی از دو قول گریزی نیست و کسی نمی‌تواند بین دو قول متضاد قائل به تفصیل شود، زیرا منظور از استطاعت کلامی این است که: آیا انسان در تک تک افعالش استطاعت مع الفعل دارد یا پیش از فعل؛ به عبارت دیگر، آیا قدرت بر انجام افعال، پیش از فعل است یا هنگام فعل و این اندیشه شامل تمام افعال است. بدیهی است، زمانی که از شمول یک نظریه بر تمامی افعال سخن می‌گوییم، جایی برای تفصیل باقی نخواهد ماند.

۳. اندیشه اشاعره در مسئله استطاعت

برای روشن شدن مسئله استطاعت از دیدگاه اشاعره، دو مبنای اعتقادی آنان را متذکر می‌شویم:

الف) خلق افعال بندگان توسط خداوند

خداوند، خالق افعال انسان است، زیرا اگر عبد خالق افعالش باشد، لازمه‌اش وجود خالقی غیر از الله است و محال است، خالقی غیر از خدا وجود داشته باشد. اگر انسان ایجادکننده افعالش باشد، لازمه‌اش این است که عالم به افعال باشد، و چون لازم ممتنع است، پس ملزوم نیز ممتنع خواهد بود. بیان ملازمه بدین صورت است که: انسان اگر با قدرت و اختیارش ایجادکننده افعالش باشد، باید قصدکننده همان فعل خاص باشد. بین قصد و علم به فعل، ملازمه است. ما با وجدان خویش درک می‌کنیم که به بسیاری از افعالمان، مانند راه رفتن، برخاستن و نشستن علم نداریم، به طوری که اگر قرار بود به تمام جزئیات حرکتیمان علم داشته باشیم، اصلاً قادر نبودیم کارهای سریع مانند دویدن را انجام دهیم. حال که علم به افعال منتفی است، ملزوم آن نیز منتفی خواهد بود (آمدی، ۱۴۲۳ق، ۲: ۴۰۱).

ب) جواز تکلیف به مالایطاق

اشاعره این‌گونه استدلال می‌کنند: خداوند انسان را پیش از وقوع افعالش مکلف کرده است. هر تکلیفی پیش از وجود فعل، تکلیف به مالایطاق است؛ بنابراین، تکلیف به مالایطاق جایز است، زیرا پیش از وجود فعل، انسان قدرت بر فعل ندارد و تکلیف انسان به چیزی که بر آن قدرت نداشته باشد، تکلیف به مالایطاق خواهد بود (آمدی، ۱۴۲۳ق، ۲: ۱۷۶).

در مسئله استطاعت نیز گفته‌اند: قدرتِ حادثه بر مقدورش متقدم نمی‌شود و پیش از این‌که فعل حادث شود، قدرت به آن تعلق نمی‌گیرد و تعلق قدرت به فعل تنها در زمان حدوث آن فعل است؛ بنابراین، استطاعت انسان همواره مع‌الفعل است (آمدی، ۱۴۲۳ق، ۲: ۲۹۶).

به استدلال مذکور اشکالاتی وارد کرده‌اند؛ از جمله این‌که آیه حج و آیه: «وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةً طَعَامُ مِسْكِينٍ» (بقره: ۱۸۴)، اثبات می‌کنند که پیش از تحقق حج و روزه، انسان قدرت بر فعل را داشته است. سیف‌الدین آمدی در پاسخ این اشکال می‌گوید: نباید به ظاهر آیه‌ها تمسک کرد. برای رفع اشکال، آیه‌ها را باید تأویل کرد. آیه حج اگرچه ظاهر در قدرت بر حج، پیش از وقوع آن است، طبق روایت آن را به زاد و راحله حمل می‌کنیم؛ بنابراین، حج بر کسی که قدرت ندارد، مانند شخص معلول واجب نیست. در آیه دوم نیز احتمال دارد که منظور از طاقت، صحت باشد یا این‌که بگوییم ضمیر «یطیقونه» به «فداء» عود می‌کند (آمدی، ۱۴۲۳ق: ۱۷۷).

برخی از آیاتی که متکلمان اشعری بر استطاعت مع‌الفعل استدلال کرده‌اند عبارتند از: آیه: «إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا» (کهف: ۶۷). ابوالحسن اشعری می‌نویسد: ما می‌دانیم که موسی عليه السلام صبر نکرد؛ بنابراین، او مستطیع به صبر نبود. از این بیان متوجه می‌شویم که آنچه استطاعت نیست فعل هم نیست و اگر استطاعتی باشد، بدون تردید فعل محقق خواهد شد؛ بنابراین، همواره استطاعت مع‌الفعل است (اشعری، بی‌تا: ۹۸).

در آیه: «وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ» (بقره: ۱۸۴)، جایز است ضمیر «یطیقونه» به «اطعام» برگردد و این رجوع هم اشکال ندارد؛ با این‌که اطعام در کلام ذکر نشده و این‌گونه تأویل، بلامانع است (اشعری، بی‌تا: ۱۰۲).

در آیه حج نیز منظور از استطاعت، زاد و راحله است و خداوند، استطاعت بدن را اراده نکرده است.

در آیه: «وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ» (توبه: ۴۲) منظور از استطاعت، فراهم بودن مال و مرکب برای سفر است و آنان به پیامبر صلى الله عليه وآله وسلم گفتند: ما ثروت و مرکبی برای خروج

نداشتیم، و بحث آنان بر سر استطاعت پیش از فعل یا استطاعت مع الفعل نبود (اشعری، بی تا: ۱۰۴).

در آیه: «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ» (تغابن: ۱۶)، احتمال دارد منظور خداوند این باشد که تقوا داشته باشید به اندازه‌ای که استطاعت دارید «اتقوا الله ما كنتم مستطيعين»؛ یعنی تقوا به شرط استطاعت واجب شده است (اشعری، بی تا: ۱۰۵).

منظور از آیه: «فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاِطْعَامُ سِتِّينَ مَسْكِينًا» (مجادله: ۴) این است که هر کسی به سبب عجز، استطاعت روزه نداشته باشد، پس شصت نفر را اطعام کند (اشعری، بی تا: ۱۰۶).

در آیه: «وَ كَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا» (کهف: ۱۰۱)، «سَمْعًا» به معنای «قبولاً» است؛ به عبارت دیگر، آنان استطاعت قبول دعوت را نداشته‌اند (باقلانی، ۴۲۵ق: ۱۱۷). «حمل کردن ظاهر آیه: «ما كانوا يستطيعون السمع» (هود: ۲۰)، به عدم توانایی انسان بر خلق حس شنوایی یا عدم توانایی او بر خلق معنا، باطل است، زیرا این آیه در مقام وعید است؛ پس باید مختص به کفار باشد و این معنایی که جبابی از آیه اراده کرد، حتی انبیا و ملائکه هم در آن مشترکند، چه برسد به این که مختص کفار باشد. حمل آیه به این که کلام رسول الله ﷺ بر آنان سنگین می‌آمد نیز خلاف ظاهر است» (رازی، ۱۴۲۰ق، ۱۷: ۲۰۷).

آیه: «رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ» (ابراهیم: ۴۰)، دلیل بر استطاعت مع الفعل است، زیرا اگر قرار بود استطاعت پیش از فعل باشد، باید می‌گفت: مرا مقیم صلاة قرار دادی و دیگر جایی برای دعا باقی نمی‌ماند (باقلانی، ۴۲۵ق: ۱۱۷).

آیه: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» (فاتحه: ۵)، بر استطاعت مع الفعل دلالت دارد. در صورتی که استطاعت و قدرت پیش از فعل باشد، دیگر معنایی برای سؤال و دعا باقی نمی‌ماند و اگر قدرت حادثه پیش از فعل باشد، لازمه‌اش این است که فعل در زمان تحققش نیازی به قدرت نداشته باشد (باقلانی، ۴۲۵ق: ۱۱۷).

نقد اندیشه اشاعره

مبنای اشاعره در تکلیف مالایطاق قابل قبول نیست. این که خداوند بنده‌اش را مکلف به چیزی کند که خارج از طاقت انسان باشد، با عدالت و حکمت خدا سازگاری ندارد. به نظر می‌رسد، برای این که استطاعت مع الفعل باشد نیازی به گردن نهادن به تکلیف مالایطاق نداریم و بین آن‌ها تلازمی برقرار نیست. در اندیشه اهل بیت علیهم السلام هیچ‌گاه خداوند انسان را به چیزی که خارج از توانایی انسان است، تکلیف نمی‌کند (کلینی، ۱۳۶۵ق، ۱: ۱۶۲). عالمان اشعری در

استناد به آیه‌های قرآنی، راه افراط و تفریط را رفته‌اند؛ چنانچه در بالا ذکر شد، در برخی موارد برای تطبیق نظریه استطاعت مع‌الفعل، آیه را تأویل برده و در برخی موارد رقیبشان را به عدول از ظاهر متهم کرده‌اند.

علاوه بر اشکال‌های مذکور، ایراد دیگری نیز بر آن وارد است؛ این که بین استطاعت کلامی با استطاعت فقهی خلط شده است. در استطاعت فقهی، شرایط انجام تکلیف پیش از انجام فعل باید مهیا باشد؛ مانند: زاد و راحله که از شرایط حج شمرده شده است. اما استطاعت کلامی با استطاعت فقهی متفاوت است؛ آنچه به عنوان استطاعت فقهی مطرح است، می‌تواند ابزار استطاعت کلامی به شمار آید، نه حقیقت استطاعت.

۳. اندیشه ماتریدیان

از مبانی اصلی ماتریدی در مسئله استطاعت می‌توان به: ۱. خلق افعال عباد توسط خداوند (حنفی‌ماتریدی، ۱۹۹۵: ۹۸) و ۲. جایز نبودن تکلیف مالایطاق (ابوحنیفه، ۱۴۲۸ق: ۲۴۳) اشاره کرد. ماتریدی در مسئله تکلیف مالایطاق با اشعری تفاوت دیدگاه دارد، اما این اختلاف تأثیری در اعتقاد وی به استطاعت مع‌الفعل نداشته است. وی برای تصحیح تکلیف، استطاعت ابزاری را کفایت می‌داند.

ماتریدی می‌گوید: استطاعت بر دو نوع است: ۱. استطاعت اسباب و آلات؛ ۲. قدرتی که با آن فعل ایجاد می‌شود. دومی «استطاعت وجود» نامیده می‌شود و اولی «استطاعت اسباب و ابزار»، و اولی شرط تکلیف است، اما استطاعت دومی شرط تکلیف نیست. او با این بیان، خودش را از قبح تکلیف مالایطاق رها می‌کند، زیرا اگر ابزار و اسباب را مصحح تکلیف بدانیم، در این صورت چون خداوند با خلق انسان ابزار فعل را در اختیار او گذاشته است، پس تکلیف او اشکالی نخواهد داشت. ماتریدی می‌افزاید: منظور از «ما كانوا یستطیعون السَّمْعَ» (هود: ۲۰)، استطاعت دوم است. عادت خداوند بر این تعلق گرفته که زمانی که انسان ابزار را استفاده می‌کند، خداوند فعل را ایجاد خواهد کرد، اما زمانی که ابزار را استفاده نکند یا در غیر آنچه خداوند امر کرده استعمال کند، پس در حقیقت قدرتی که خدا داده را ضایع کرده است و سبب شده فعل در عدم باقی بماند و خداوند احداث قدرت نکند (حنفی‌ماتریدی، ۱۹۹۵: ۹۵).

از دلایل استطاعت وجود، آیه: «فَمَنْ لَّمْ یَسْتَطِعْ» (مجادله: ۴) است، زیرا چه کسی می‌داند که در طول یک دوره زمانی قدرت فعل را نخواهد داشت؟ پس منظور خداوند، استطاعت وجود است. در آیه: «لَوْ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ» (توبه: ۴۲) استطاعت ابزار است؛ یعنی آنان، نداشتن مال و مریضی را بهانه‌ای برای تمرد خودشان قرار دادند (ماتریدی، ۱۴۲۷ق: ۱۸۸).

اندیشه ماتریدی در استطاعت، به کلام اهل بیت علیهم السلام نزدیک تر است. او در عدم جواز تکلیف مالا یطاق به درستی سخن گفته و هم‌چنین در این که استطاعت ایزاری، مصحح تکلیف است سخنش با کلام اهل بیت علیهم السلام سازگار است. به نظر می‌رسد، اندیشه اهل بیت علیهم السلام با استطاعت مع‌الفعل سازگار است و در برخی از روایتها به آن تصریح شده است. مرحوم کلینی چهار روایت را در باب استطاعت الکافی ذکر کرده که استطاعت مع‌الفعل را افاده می‌کنند. در یکی از این روایتها امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «انسان‌ها زمان فعل، همراه فعل و زمانی که آن فعل را انجام می‌دهند، مستطیعند و اگر آن فعل را انجام ندادند، دیگر مستطیع نیستند» (کلینی، ۱۳۶۵ق: ۱: ۱۶۲).^۱

۴. اندیشه امامیه در استطاعت^۲

به نظر می‌رسد، اندیشه استطاعت از مباحث اصلی عقیدتی شیعه نیست و ائمه علیهم السلام به صورت مستقل در صدد تبیین این اندیشه نبوده‌اند، اما پس از این که مسئله در جامعه شیعی به وجود آمد، ائمه علیهم السلام آن را تبیین کرده و به اصلاح و تکمیل آن پرداختند (برقی، ۱۳۷۱ق، ۱: ۲۹۶؛ صدوق، ۱۳۹۸ق: ۴۶)؛ با این حال، عالمان شیعه در این مسئله نظر یک‌سان ندارند، بلکه هردو قول استطاعت مع‌الفعل و استطاعت پیش از فعل در بین آنان طرف‌دار دارد. به نظر می‌رسد، برداشت‌های مختلف از کلام ائمه علیهم السلام، تفسیر به رأی سخنان ایشان و هم‌چنین نظریه‌پردازی عالمان شیعی در مسائل کلامی سبب شده است هردو دیدگاه، طرف‌دارانی داشته باشد. مراجعه عالمان به روایتها در این مسئله با روش گزینشی بوده است؛ به این معنا که اشخاصی مانند شیخ صدوق و سید مرتضی روایتهای استطاعت پیش از فعل را گزینش کرده‌اند و اشخاصی مانند کلینی و فیض کاشانی به روایتهایی که استطاعت مع‌الفعل را افاده می‌کنند، عنایت بیشتری نشان داده‌اند.

برای بررسی اندیشه امامیه در مسئله استطاعت لازم است توجه داشته باشیم که عالمان امامیه در اخذ نظریات کلامی، پیرو ائمه علیهم السلام بوده‌اند، اما این به معنای تطابق آرای آنان با آرا و اندیشه ائمه علیهم السلام نیست، بلکه لازم است به منظور سنجش نظریات آنان همواره به متون قرآنی و حدیثی مراجعه داشته باشیم و چه بسا آنچه از آیه‌ها و روایتها دانسته می‌شود، با نظر برخی

۱. «فَهُمْ مُسْتَطِيعُونَ لِلْفِعْلِ وَقَدْ أُلْفِعِلَ مَعَ الْفِعْلِ إِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ الْفِعْلَ فَإِذَا لَمْ يَفْعَلُوهُ فِي مَلَكِهِ لَمْ يَكُونُوا مُسْتَطِيعِينَ أَنْ يَفْعَلُوا فِعْلًا لَمْ يَفْعَلُوهُ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَعَزُّ مِنْ أَنْ يُضَادَّهُ فِي مَلَكِهِ أَحَدٌ».

۲. برای مطالعه تفصیلی استطاعت در اندیشه شیعه امامیه رک: رحیمی، ۱۳۹۲: ۷۷.

عالمان شیعه متفاوت باشد. بنابراین، در این جا لازم است روایت‌های استطاعت را بررسی و سپس آرای برخی عالمان بزرگ شیعه را مطرح کنیم.

در مجموعه‌های روایی شیعه، شیخ کلینی در الکافی (کلینی، ۱۳۶۵ق، ۱: ۱۶۰)، شیخ صدوق در توحید (صدوق، ۱۳۹۸ق: ۴۶) و برقی در المحاسن (برقی، ۱۳۷۱ق، ۱: ۲۹۶) باب مستقلی را به بحث استطاعت اختصاص داده‌اند. از مجموع روایت‌های نقل‌شده، مبانی ذیل را می‌توان استنباط کرد:

خداوند، ابزار استطاعت را در اختیار انسان گذاشته است.

با وجود این که انسان دارای ابزار استطاعت است، اما قدرت بر فعل به انسان تفویض نشده است؛ یعنی انسان در افعالش استقلال تام ندارد و خداوند عزیزتر از آن است که کسی بتواند در ملک او استقلال تام داشته باشد.

در روایت‌ها از نقش خداوند در افعال انسان، با عبارت «سبب وارد من الله» یاد شده است (کلینی، ۱۳۶۵ق، ۱: ۱۶۱).

همه افعال انسان با اراده، مشیت، قضا و قدر الهی تحقق می‌یابند (کلینی، ۱۳۶۵ق، ۱: ۱۶۲).

اهل بیت علیهم‌السلام، اندیشه استطاعت را به گونه‌ای مطرح کرده‌اند که به جبر یا تفویض منجر نشود (کلینی، ۱۳۶۵ق، ۱: ۱۶۱).

ادله قرآنی برخی از عالمان شیعه

سید مرتضی گفته: مخالفان به ظاهر آیه‌های: «انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا» (اسراء: ۴۸؛ فرقان: ۹) و «إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا» (کهف: ۶۷، ۷۲، ۷۵) که حاکی از استطاعت مع الفعل هستند، استدلال می‌کنند. پاسخ ما این است: در آیه اول، متعلق عدم استطاعت مشخص نشده است و چه بسا منظور این باشد که آنان قادر به محقق کردن ضرب‌المثل‌ها نیستند، و نیز ظاهر این است که این آیه از گذشته حکایت می‌کند؛ یعنی آنان اکنون قدرت تأثیر در زمان ماضی را ندارند. بنابراین، ظاهر آیه را می‌توان به گونه‌ای در نظر گرفت که مستلزم استطاعت مع الفعل نباشد (سیدمرتضی، ۱۳۲۵ق، ۲: ۱۶۴). ظاهر آیه دوم این است که خضر به موسی گفت: تو در آینده توان صبر را نداری و این عبارت دلالتی ندارد که او در زمان حال استطاعت بر صبر نداشته است (سیدمرتضی، ۱۳۲۵ق، ۲: ۱۶۶).

شیخ مفید

شیخ مفید می‌نویسد: منظور از استطاعت، همان صحت و سلامت است. از عبارت: «وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ» (نساء: ۲۵)، روشن می‌شود انسان پیش از نکاح، مستطیع نکاح است و هم‌چنین پیش از این‌که به مکه رود، مستطیع حج است. شیخ مفید با این بیان می‌خواهد استطاعت پیش از فعل را اثبات کند، زیرا خداوند می‌گوید: اگر کسی استطاعت نکاح زنان آزاد را ندارد، با کنیزکان نکاح کند، و این به معنای اثبات استطاعت نکاح پیش از نکاح است (مفید، ۱۴۲۴ق، ۱: ۹۲). از آیه: «وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ» (توبه: ۴۲) نیز معلوم می‌شود که آنان درباره خروج از شهر و همراهی پیامبر ﷺ استطاعت داشته‌اند و با این حال خارج نشدند (مفید، ۱۴۱۴ق: ۶۳-۶۴).

نقد سید مرتضی و شیخ مفید

چنانچه ملاحظه شد، سید مرتضی برای اثبات استطاعت پیش از فعل، آیه را تأویل برده است، و این کار تحمیل نظریه بر قرآن به شمار می‌آید؛ علاوه بر این، اشکال استقلال در افعال که در نقد اندیشه معتزله گفته شد، به وی نیز وارد است. شیخ مفید نیز بین استطاعت کلامی و استطاعت فقهی خلط کرده است. به نظر می‌رسد، در استطاعت نکاح و استطاعت خروج از شهر منظور، ابزار استطاعت است نه خود آن.

فیض کاشانی

فیض علاوه بر استطاعت مالی و بدنی، برای تحقق استطاعت، اذن الهی را نیز لازم دانسته است. او در تفسیر آیه حج به این حدیث تمسک کرده است: شخصی از حضرت صادق علیه السلام پرسید: آیا زاد و راحله برای استطاعت حج کافی است؟ حضرت فرمود: «این‌گونه نیست؛ گاهی اتفاق می‌افتد شخص ثروت فراوانی حتی بیش از زاد و راحله را دارد، اما حج نمی‌رود تا این‌که اذن الهی به حج او تعلق گیرد» (فیض کاشانی، ۱۴۱۸ق، ۲: ۸۴۶).

نتیجه‌گیری

در تفسیر آیات استطاعت، دو رویکرد کلامی در بین متکلمان وجود دارد: برخی متکلمان که طبق مبانی کلامی‌شان به استطاعت مع‌الفعل قائلند، از آیات قرآنی برای اثبات نظریه‌شان بهره برده و گاهی نظریه‌های کلامی‌شان را بر آیات قرآن تحمیل کرده‌اند. گروهی از متکلمانی که استطاعت پیش از فعل را قائل بوده‌اند، نیز از آیات قرآنی برای اثبات سخنشان بهره برده‌اند.

در این پژوهش روشن شد عالمان فرقه‌های مختلف، در اندیشه استطاعت نظر یک‌سانی نداشته‌اند. دو قول اصلی بین عالمان مسلمان در مسئله استطاعت وجود دارد و طرفداران استطاعت مع‌الفعل و استطاعت پیش از فعل برای اثبات اندیشه خودشان، به آیات قرآنی تمسک کرده‌اند.

در بین فرقه‌های اسلامی، معتزله و گروهی از متکلمان شیعی استطاعت پیش از فعل را قائلند. در مقابل این گروه اشاعره، ماتریدیه، اهل حدیث و گروهی از متکلمان نخستین شیعه، مانند هشام بن حکم و ثقه الاسلام کلینی اندیشه استطاعت مع‌الفعل را گردن نهانده‌اند. اندیشمندان اشعری به جهت این‌که استطاعت مع‌الفعل را با قبح تکلیف به مالایطاق مغایر می‌دیدند، به ناچار قائل شدند که تکلیف به مالایطاق جایز است، اما اندیشمندان شیعی بر طبق کلام اهل بیت علیهم‌السلام تکلیف مالایطاق را جایز ندانسته‌اند. استطاعت پیش از فعل نیز با اندیشه اهل بیت علیهم‌السلام سازگار نیست، زیرا با عزت خدایی تضاد دارد که کسی بتواند در ملک الهی مستقل باشد. بنابراین، در اندیشه این گروه از عالمان شیعی، ابزار تکلیف که به انسان اعطا شده، مصحح تکلیف است؛ پس تکلیف مالایطاق پیش نخواهد آمد؛ با این حال، انسان مستقل در انجام افعالش نیست، بلکه در همه افعال انسان اراده، مشیت، قضا و قدر الهی وجود دارد.

به احتمال فراوان، آیات قرآنی ناظر به استطاعت کلامی نیستند، بلکه در آیات مذکور معنای لغوی استطاعت مطرح شده است و آیات صراحتی در هیچ یک از دو نظریه اصلی ندارند. برای فهم دقیق آیات استطاعت بهتر است استطاعت را به دو معنای فقهی و کلامی تقسیم کنیم. در آیاتی مانند آیه حج، منظور این است که برای هر کسی که شرایط حج مهیا باشد، او مکلف است به حج برود. هم‌چنین آیه‌ای که گروهی از مسلمانان را برای عدم خروجشان توبیخ می‌کند، منظور این است که شرایط تکلیف برایشان مهیا بود، اما آنان تکلیف را انجام ندادند. به نظر می‌رسد، در این آیات منظور قرآن، استطاعت فقهی و مصحح تکلیف است که در نظریه استطاعت مع‌الفعل شیعی این تکلیف با اعطای ابزار استطاعت از جانب خداوند، مجاز است و داشتن ابزار استطاعت، مصحح تکلیف است.

منابع

۱. آمدی، سیف‌الدین، (۱۴۲۳ق)، *أبکار الأفكار فی أصول الدین*، تحقیق: احمد محمد مهدی، قاهره، دارالکتب.
۲. _____، (۱۴۱۳ق)، *غایة المرام فی علم الکلام*، بیروت، دارالکتب العلمیه، چاپ اول.

۳. ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد، (۱۳۶۷)، *النهاية في غريب الحديث والأثر*، تحقيق و تصحيح: محمود محمد طنّاحی، قم، چاپ چهارم.
۴. ابن تیمیّه، احمد بن عبدالحلیم بن تیمیّه حرانی (۱۴۰۸ق)، *الفتاوی الکبری*، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا و مصطفی عبدالقادر عطا، دارالکتب العلمیه، چاپ اول.
۵. ابن حزم اندلسی، علی بن احمد بن سعید (۱۴۱۶ق)، *الفصل فی الملل و الأهواء و النحل*، بیروت، دارالکتب العلمیه، چاپ اول.
۶. ابوحنیفه، ملاعلی قاری، (۱۴۲۸ق)، *شرح کتاب الفقه الأكبر*، بیروت، دارالکتب العلمیه، چاپ دوم.
۷. احمد نکری، قاضی عبدالنبی، (۱۹۷۵)، *جامع العلوم فی اصطلاحات الفنون الملقب بدستور العلماء*، بیروت، بی جا، چاپ دوم.
۸. اشعری، ابوالحسن، (بی تا)، *اللمع فی الرد علی أهل الزیغ و البدع*، تصحیح، تعلیق و تقدیم: حموده غرابه، قاهره، المكتبة الأزهرية للتراث.
۹. _____، (۱۴۰۰ق)، *مقالات الإسلامیین و اختلاف المصلین*، واسبان (آلمان)، فرانس شتاینر.
۱۰. باقلانی، محمد بن الطیب بن محمد (۱۴۲۵ق)، *الإنصاف فیما يجب اعتقاده، لایجوز اعتقاده، لایجوز الجهل به*، تحقيق: شیخ زاهد کوثری، بیروت، دارالکتب العلمیه، چاپ اول.
۱۱. برقی، احمد بن محمد بن خالد، (۱۳۷۱ق)، *المحاسن*، قم، دارالکتب الاسلامیه، چاپ دوم.
۱۲. تفتازانی، سعدالدین، (۱۴۰۷ق)، *شرح العقائد النسفیة*، تحقيق: حجازی سقا، قاهره، المكتبة الکلیات الأزهریه، چاپ اول.
۱۳. بغدادی، عبدالقاهر، (۱۴۰۸ق)، *الفرق بین الفرق و بیان الفرقة الناجیة منهم*، بیروت، چاپ اول.
۱۴. حنفی ماتریدی، ابوالنشاء، (۱۹۹۵)، *التمهید لقواعد التوحید*، تحقيق: عبدالحمید ترکی، بیروت، دارالغرب الاسلامی، چاپ اول.
۱۵. جرجانی، علی بن محمد، (۱۴۱۲ق)، *التعريفات*، تهران، ناصر خسرو، چاپ چهارم.
۱۶. خادمی، عین الله و جعفر رحیمی، (۱۳۹۲)، *تبیین استطاعت از منظر متکلمان امامیه تا قرن چهارم، فصل نامه پژوهش های اعتقادی کلامی*، سال سوم، شماره یازدهم.
۱۷. رازی، فخرالدین ابوعبدالله محمد بن عمر، (۱۴۲۰ق)، *مفاتیح الغیب*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، چاپ سوم.
۱۸. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ق)، *المفردات فی غریب القرآن*، دمشق: بیروت: دارالقلم، چاپ اول.
۱۹. عجم رفیق، (۲۰۰۴)، *موسوعة مصطلحات ابن خلدون و الشریف علی محمد الجرجانی*، بیروت، مکتبه لبنان ناشرون، چاپ اول.
۲۰. دغیم سمیح، (۱۹۹۸)، *موسوعة مصطلحات علم الکلام الإسلامی*، بیروت، مکتبه لبنان ناشرون، چاپ اول.

۲۱. شریف مرتضی، علی بن حسین بن موسی (۱۳۲۵ق)، *الأمالی*، تحقیق، تصحیح و تعلیق: سیدمحمد بدرالدین نعسانی حلبی، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، چاپ اول.
۲۲. _____، (۱۴۱۷ق)، *الناصریات*، تحقیق: مرکز البحوث و الدراسات العلمیه.
۲۳. _____، (۱۴۰۵ق)، *رسائل الشریف المرتضی*، تحقیق: سیدمهدی رجائی، قم، دارالقرآن کریم، چاپ اول.
۲۴. احمدی، عبدالله بن سلمان (۱۴۱۶ق)، *المسائل و الرسائل المرویه عن الإمام احمد بن حنبل فی العقیده*، ریاض، دارطیبه، چاپ دوم.
۲۵. ابن بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق)، (۳۹۸ق)، *التوحید*، قم، جامعه مدرسین، چاپ اول.
۲۶. طریحی، فخرالدین، (۱۳۷۵)، *مجمع البحرین*، تحقیق: سیداحمد حسینی، تهران، کتابفروشی مرتضوی، چاپ سوم.
۲۷. فان اس، جوزف، (بی تا)، *کلام و جامعه در قرن دوم و سوم*، بی جا.
۲۸. فیض کاشانی، ملامحسن، (۱۴۱۸ق)، *الأصفی فی تفسیر القرآن*، تحقیق: محمدحسین درایتی و محمدرضا نعمتی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول.
۲۹. کراجکی، محمدبن علی، (۴۱۰ق)، *کنزالفوائد*، تحقیق تصحیح: عبدالله نعمه، قم، چاپ اول.
۳۰. قاضی عبدالجبار، عبدالجبار بن احمد، (۱۹۷۱)، *المختصر فی أصول الدین*، تحقیق: محمد عماره، بیروت، دارالهلال.
۳۱. _____، (۴۲۲ق)، *شرح الأصول الخمسه*، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
۳۲. _____، (بی تا)، *تنزیه القرآن عن المطاعن*، بیروت: دارالنهضة الحديثه.
۳۳. کلینی، محمدبن یعقوب، (۱۳۶۵ق)، *الکافی*، تهران، دارالکتاب الاسلامیه.
۳۴. ماتریدی، ابومنصور، (۱۴۲۷ق)، *التوحید*، تحقیق: عاصم ابراهیم، بیروت، دارالکتب العلمیه، چاپ اول.
۳۵. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، (۱۴۰۳ق)، *بحار الأنوار*، تحقیق و تصحیح: جمعی از محققان، بیروت، داراحیاء التراث العربی، چاپ دوم.
۳۶. مشکینی اردبیلی، علی، (۱۳۷۸)، *مصباح المنیر (المتن)*، قم، الهادی.
۳۷. مصطفوی، حسن، (۱۳۶۰)، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۳۸. مفید، محمدبن محمد، (۱۴۱۴ق)، *تصحیح اعتقادات الإمامیه*، تحقیق و تصحیح: حسین درگاهی، قم، کنگره شیخ مفید.
۳۹. _____، (۱۴۲۴ق)، *تفسیر القرآن المجید*، تحقیق: سیدمحمدعلی ایازی، قم، مرکز دفتر تبلیغات اسلامی.
۴۰. نجاشی، احمدبن علی، (۱۴۰۷ق)، *رجال النجاشی*، قم، جامعه مدرسین.
۴۱. هجویری، علی بن عثمان، (بی تا)، *کشف المحجوب*، به کوشش: فریدون آسیایی عشقی زنجانی، بی جا.