

تقریر برهان لطف به عنوان دلیل وجوب امامت از دیدگاه علامه طباطبایی با پاسخ گویی به اشکالات فخر رازی

مهدی محرمی

کارشناس ارشد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه باقرالعلوم (ع)

چکیده

برهان لطف به عنوان یکی از مهم ترین ادله عقلی ضرورت وجود امام از جایگاه والایی در نزد اندیشمندان شیعه برخوردار است. در این نوشتار این برهان را از دیدگاه علامه طباطبایی تقریر می شود سپس با توجه به دیدگاه ایشان به شبهات طرح شده از سوی فخر رازی، پاسخ مناسب داده می شود.

کلید واژه: لطف، امام، فخر رازی، علامه طباطبایی

متکلمان اسلامی درباره قاعده لطف، تعاریف مختلفی ارائه داده اند. شیخ مفید در تعریف لطف می نویسد:

«اللطف ما يقرب المكلف معه الى الطاعه و يبعد عن المعصيه و لا حظَّ له في التمكين و لم يبلغ حد الاجاء» (النکت الاعتقادیه ص ۳۱)

۲

« لطف آن است که مکلف به سبب آن به طاعت الهی نزدیک می شود و از معصیت الهی دور می گردد و البته در قدرت پیدا کردن مکلف برای انجام تکلیف نقشی ندارد و همچنین مکلف را در انجام دادن تکلیف اجبار نمی رساند.»

قاضی عبدالجبار معتزلی در تعریف لطف چنین گفته است:

«ان اللطف هو كل ما يختار عند المرء الواجب و يتجنب القبيح او يكون عنده اقرب إلی اختيار الواجب او ترك القبيح» (شرح الاصول الخمسه ، ص ۳۵۱)

«لطف عبارت است هر آنچه که انسان به سبب آن واجب را انتخاب می کند و از فعل قبیح دوری می گزیند یا به سبب آن، به انتخاب واجب یا اجتناب از قبیح نزدیک تر می گردد.»

قول مشهور متکلمان عدلیه این است که لطف لازمه حکمت الهی می باشد (النکت الاعتقادیه ، ص ۳۵) بدین صورت که ترک لطف مستلزم نقض غرض است که این با حکمت الهی منافات دارد.

شیخ مفید درباره مبنای قاعده لطف می نویسد:

«الدلیل علی وجوبه توقف غرض المكلف علیه فيكون واجبا فی الحکمه» (النکت الاعتقادیه ص ۳۵)

«دلیل برای وجوب لطف، متوقف بودن غرض مکلف بر آن است بنابراین لطف بر اساس حکمت واجب می باشد.» چنانچه محقق طوسی گفته است:

« اللطف واجب ليحصل الغرض به» (کشف المراد ، ص ۲۵۴)



شماره ۱۲

«لطف بخاطر تحصیل غرض به سبب آن واجب می باشد.»

تبیین استدلال:

استدلال به قاعده لطف برای اثبات ضرورت وجود امام، بدین صورت است:

مقدمه اول: نصب امام لطف است.

مقدمه دوم: لطف بر خداوند واجب است.

نتیجه: نصب امام بر خداوند واجب است.

توضیح مقدمه اول:

امامت لطفی است که فعل مستقیم خداوند است به طوری که تعیین امام باید از جانب خداوند انجام بگیرد. در تبیین این که امامت لطفی از جانب خداوند است؛ متکلمان به سه دسته تقسیم می شوند. عده ای همچون سید مرتضی، شیخ طوسی، لطف بودن امامت را نسبت به تکلیف عقلی تبیین کرده اند. گروه دوم لطف بودن امام را با توجه به تکالیف شرعی تقریر کرده اند مثل ابن میثم بحرانی و دسته سوم هم بدون نام بردن از تکلیف عقلی یا شرعی به تبیین لطف بودن وجود امام و رهبر عادل و با کفایت پرداخته اند مثل علامه حلی فاضل مقداد.

به نظر می رسد که علامه طباطبائی جز گروه سوم باشد زیرا وی بدون ذکر تکالیف شرعی و عقلی در بیان ضرورت امام می نویسد:

«کون ولایه امر الامه مما لاغنی للدين عنه ظاهر لاستر عليه و كيف يسوغ لمتوهم ان يتوهم ان الدين الذي يقدر سعته لعامة البشر في عامه الاعصار و الاقطار جميع ما يتعلق بالمعارف الاصلية و الاصول الخلقية و الاحكام الفرعية العامة لجميع حركات الانسان و سكناته فرادی و مجتمعین علی خلاف جميع القوانين العامة لا يحتاج الى حافظ يحفظه حق الحفظ او ان الامه الاسلاميه و المجتمع الديني مستثنى من جميع المجتمعات

الانسانیه مستغینة عن وال یتوالی امرها و مدبر یدبرها و مُجرٍ یجریهها» (المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۶، ص ۴۸)

ترجمه: «قطعا هیچ عاقلی به خود اجازه نمی دهد که توهم کند دینی چنین وسیع و عالمگیر دینی که از طرف خدای جهانی و ابدی اعلام و معرفی شده است دینی که وسعت معارفش جمیع مسائل اعتقادی و همه اصول اخلاقی و احکام فرعی را که تمامی قوانین مربوط به حرکات و سکنات فردی و اجتماعی انسان را متضمن است برخلاف سایر قوانین و استثناء احتیاج به حافظ و کسی که آن طور که شاید و باید آن را نگهداری کند، ندارد و یا توهم کند که مجتمع اسلامی استثناء بر خلاف همه مجتمعات انسانی بی نیاز از والی و حاکمی است که امور آن را تدبیر و اداره نماید.» (ترجمه المیزان، سید محمدباقر موسوی همدانی، ج ۶، صص ۷۰۶۹)

وی در جای دیگر در بیان نقش لطفیت امام در امور دینی امت اسلامی می نویسد:

«لایتم ولایه الله سبحانه ای تدبیره بالذین لامور عباده الا بولایه رسوله و لا ولایه رسوله الا بولایه اولی الامر من بعده و هی تدبیر هم لامور الامه الدینیة هل من الواجب ان ینصب من یقوم بذلک و هو ولی الامر بعد رسول الله(ص) القیم علی امورالدین و الامه» (المیزان، ج ۵، ص ۱۸۱)

ترجمه: «ولایت خدای سبحان یعنی سرپرستی او نسبت به امور بندگان و تربیت آنان بوسیله دین تمام نمی شود مگر به ولایت رسولش و ولایت رسولش نیز تمام نمی شود مگر به ولایت ولی الامر که بعد از درگذشت آن جناب و به اذن خدای سبحان زمام این تربیت و تدبیر را به دست بگیرند پس بر خدا واجب است که برای ادامه تدبیر خودش، کسی را نصب کند و آن کس همان ولی امر بعد از رسول و قیم بر امور دین و امت او مصداق جمله و اولی الامر منکم است.» (ترجمه المیزان، سید محمد باقر موسوی همدانی، ج ۵ صص ۲۹۱-۲۹۲)

از عبارتهای نقل شده به خوبی می توان دریافت که علامه طباطبایی وجود امام را یکی از مصادیق لطف می داند که در صورت نبود آن، امت اسلامی دچار مشکلات اساسی خواهد شد و دین اسلام نیز به طور صحیح و کامل جلوه گر نخواهد شد.

علامه طباطبائی برای بیان وجوب لطف بر خدا، چنین مقدمه چینی میکند:

«امور پنج قسمند: ۱- آنها که خیر محض اند ۲- آنها که خیرشان بیشتر از شرشان است. ۳- آنها که خیر و شرشان یکسان است. ۴- تنها که شرشان بر خیرشان می چربد ۵- آنها که شر محض اند.

از این پنج قسم امور، سه قسم آخری آنها معقول نیست که هستی به خود بگیرند. زیرا هست شدن آن ها، مستلزم ترجیح بلا مرجح است و یا ترجیح مرجوح بر راجح.» (ترجمه المیزان سید محمدباقر موسوی همدانی ج ۱۳، ص ۲۶۰)

سپس ایشان مقتضای حکمت الهی این چنین بیان می کند:

«و با توجه به اینکه ترجیح بلا مرجح و ترجیح مرجوح بر راجح هر دو بر حکیم قبیح است بنابراین صدور دو قسم اول مقتضای حکمت می باشد.» (همان، ج ۲، ص ۲۶۰)

و بنابر اینکه لطف موجب تقرب انسان به عبادت و بندگی خدا و دوری از معصیت الهی می گردد. پس لطف یکی از مصادیق قسم اول خواهد بود در نتیجه وجود امام طبق مقتضای حکمت الهی از مصادیق لطف به شمار خواهد رفت که در صورت عدم وجود امام، نقضی در غرض آفرینش بوجود می آید که این بر حکیم محال است. (همان، ج ۲، ص ۲۰۶)

اشکالات فخررازی

فخر رازی با اینکه اندیشمندی اشعری مذهب و منکر حسن و قبح عقلی است. لیکن وی در برخورد با برهان لطف به عنوان دلیل وجوب امامت، هم از جانب منکرین حسن و قبح عقلی اشکال وارد کرده است و هم از موضع قائلین به حسن و قبح عقلی اشکال مطرح کرده است. اشکالات گروه اول، مبنایی محسوب می شود؛ همانطوریکه اشکالات گروه دوم، اشکالات بنایی به حساب می رود.

الف: اشکال مبنایی:

فخر رازی در توضیح اشکال می نویسد:

«ان الحكم لا يثبت الا بالشرع و لا حاكم على الشرع فلا يجب عليه شي» (تلخيص المحصل، ص ۳۴۲)

ترجمه: «حکم فقط از طریق شرع ثابت می گردد و چون حکم کننده ای بر شرع نیست بنابراین چیزی بر شرع واجب نمی باشد.»

وی در کتاب دیگرش چنین بیان می کند:

«سلمنا ان نصب الامام لطف لکن لانسلم ان اللطف واجب لانه لايجب على الله شيء اصلاً و رأساً»

الاربعين في اصول الدين، ج ۲، ص ۲۶۳)

ترجمه: «اگر قبول کنیم که نصب امام لطف است این مطلب را قبول نداریم که لطف بر خدا واجب باشد

زیرا هیچ چیزی بر خدا واجب نیست.»

پاسخ از اشکال مبنایی

با توجه به اینکه در پاسخ به اشکالات مبنایی باید گفت که مبنا شما آن چنین است و مبنا ما این چنین است پس اشکال شما بر اساس مبنای ما وارد نیست لیکن در اینجا برای رد مبنا فخر رازی که همان انکار حسن و قبح عقلی است؛ به دلیلی که مثبت قاعده حسن و قبح عقلی است؛ اشاره می شود. علامه طباطبایی در تبیین مساله حسن و قبح عقلی می نویسد:

«ما آدمیان هم که می خواهیم با افعال اختیاری خود نواقص وجودیمان را تقسیم و جبران نموده، حوائج زندگی خود را تامین نماییم از آنجایی که پاره ای از افعال ما با سعادت مطلوبمان وفق داده و پاره ای دیگر مخالف با آن است ناچاریم در کارهای خود جانب مصلحتی را که ایمان به مصلحت بودن آن داریم و راستی صلاح حال ما در آن است و تلاش ما را به نتیجه می رساند، رعایت کنیم همین احساس ارتکازی، ما را بر آن می دارد که نسبت به قوانین جاری و احکام عامّ عالم، اذعان نموده، شرایع و سنن اجتماعی را معتبر و لازم الرعایة و واجب الاتباع بشماریم زیرا می بینیم که رعایت این احکام و شرایع، آدمی را به مصلحت انسانیت و به سعادت مطلوبش می رساند. این احساس نیز ما را بر آن می دارد که اذعان کنیم به اینکه مصالح و مفاسد، جدای از عالم ذهن و خارج حقیقت و واقعیت داشته و برای خود ظرف تحقیقی دارند و در عالم خارج آثار موافق و مخالفی باقی می گذارند اگر افعال و احکام ما مطابق با مصالح واقعی باشد خودش هم دارای

مصلحت گشته و منتهی به سعادت ما می گردد و اگر با آن مصالح مخالفت داشته و موافق مفاسد واقعی و حقیقی باشد، ما را به ضررها و شرّها سوق می دهد این نحو از ثبوت، ثبوتی است واقعی که به هیچ وجه قابل زوال و تغییر نیست. پس مفاسد و مصالح واقعی و همچنین صفاتی که با آن دو است و آدمی را به انجام و ترک کارهایی وا می دارد مانند: حسن و قبح و همچنین احکامی که از آن صفات منبث می شود مانند: وجوب و حرمت، همه اینها داری ثبوت واقعی هستند و فنا و بطلان در آن ها راه نداشته و قابل زوال و تغییر نیستند آری عقل آدمی همانطوریکه به موجودات خارجی و واقعیت آنها نائل می شود، همچنین به اینگونه امور نفس الامری هم قائل می گردد.» (محمد حسین طباطبایی، المیزان، ج ۷، ص ۱۱۹، ترجمه المیزان، سید محمد باقر موسوی همدانی، ج ۷، صص ۱۷۰-۱۶۹)

ب- اشکالات بنائی:

فخر رازی در بعضی از کتابهایش با مسأله قاعده لطف به شیوه جدلی برخورد می کند. به عبارت دیگر وی با اینکه منکر حسن و قبح عقلی می باشد؛ پس باید منکر قاعده لطف هم باشد. لیکن وی با قبول مبنای خصم^۱ قول به حسن و قبح عقلی - با طرح اشکالاتی به نقد و بررسی دلیل لطف می پردازد.

الف- اشکال اول:

فخر رازی در بیان اشکال اول می گوید:

«لا نسلم ان نصب الامام لطف. بیانه هو ان اللطف الذی قرّرموه انما يحصل من نصب امام قاهر سائس یرجی ثوابه و یخشی عقابه و انتم لاتقولون بوجوب نصب مثل هذا الامام أما الامام الذی لایری له فی الدنیا اثرٌ و لاخبرٌ فلا نسلم انه لطف البتة فاذن الامام الذی یمکن بیان کونه لطفاً لاتوجبون وجوده و الذی توجبون وجوده، لایمکن بیان کونه لطفاً فسقط الاستدلال.» (فخر رازی، الاربعین فی اصول الدین، ج ۲ صص ۲۶۳-۲۶۰)

لطفی که شما امامیه مطرح می کنید با وجود امامی که قدرتمند و سیاستمدار است بطوریکه مطیعان امرش امید به ثواب او دارند و مخالفین امرش ترس از عقاب او دارند، تحقق می یابد. اما آنچه که شما در مورد امام دوازدهم قائل هستید که وی در پرده غیبت است چنین ویژگی های را ندارد. بنابراین لطف بودن چنین امامی را ما قبول نداریم پس استدلال شما به دلیل عدم تمامیت صغرایش ناتمام می باشد.

پاسخ به اشکال اول

علامه طباطبایی همین اشکال را در کتاب شیعه در اسلام مطرح می کند و سپس چنین پاسخ می گوید:

«اینان به حقیقت معنای امامت پی نبرده اند زیرا در بحث امامت روشن شد که وظیفه امام تنها بیان صوری معارف و راهنمای ظاهری مردم نیست و امام چنانکه وظیفه راهنمایی صورت مردم را به عهده دارد. همچنان ولایت و رهبری باطنی اعمال را به عهده دارد و اوست که حیات معنوی مردم را تنظیم می کند و حقایق اعمال را به سوی خدا سوق می دهد. بدیهی است که حضور و غیبت جسمانی امام در این باب تاثیری ندارد و امام از راه باطن به نفوس و ارواح مردم اشراف و اتصال دارد اگر چه از چشم جسمانی ایشان مستور است و وجودش پیوسته لازم است.» (محمد حسین طباطبایی، شیعه در اسلام، ص ۲۳۶)

ب- اشکال دوم:

فخر رازی در بیان اشکال دوم چنین می نویسد:

«کما ان کون الخلق اقرب الی الطاعه و ابعده عن المعصیه اتم و اکمل عند وجود الامام منه عند عدمه فکذلک هذه الاحوال اکمل عند وجود القضاء المعصومین و العساكر المعصومه و النواب المعصومین و انتم لا توجبون شيئاً من ذلك على الله تعالى فعدم وجوب هذه الاشياء اما ان يقال انه لاجل ان الواجب تحصیل اصل التمکین فأمّا تحصیل تکمیل التمکین فغیر واجب او يقال کون القضاء و العساكر معصومین و ان کان لطفاً من هذه الوجوه الا انه ربما اشتمل على وجه خفی من وجوه المفسده لانعرفه فلا جرم لا یجب على الله نصب القضاء المعصومین و العساكر المعصومین و على التقديرین فلم لا یجوز مثله فی هذه المساله.» (فخر رازی، الاربعین فی اصول الدین، ج ۲، ص ۲۶۰)

اگر وجود امام لطف محسوب می شود باید وجود قضات معصوم و لشکریان معصوم و فرمانداران معصوم نیز لطف محسوب شود. و نصب کردن آن ها بر خدا واجب شود و حال آنکه شما چنین سخنی را نمی گوید و این عدم قول به وجوب نصب آن ها به دو علت می تواند باشد:

تحصیل اصل قدرت پیدا کردن مکلف واجب است نه تکمیل آن

اگر چه آنها جنبه لطیفت دارند لیکن وجوه مفسده ای هم دارند که ما از آن ها خبر نداریم و به همین خاطر نصب آنها واجب نیست.

حال اشکال اینجاست که چرا ما در مورد امامت نیز یکی از این دو دلیل را جاری نمی دانیم تا عدم وجوب نصب امام بر خدا، نتیجه شود؟

پاسخ به اشکال دوم

اشکال مذکور را در دو مرحله می توان پاسخ داد:

مرحله اول: علامه طباطبایی در بیان اینکه حقیقت امام حقیقتی والا و برجسته می نویسد:

«امامت یک منصب الهی است و امام باید از طرف خدای تعالی معین و جعل شود امام باید به عصمت الهی معصوم بود باشد امام باید مؤید از طرف پروردگار باشد امام باید به تمامی مایحتاج انسان ها علم داشته باشد چه در امر معاش و دنیایشان و چه در امر معاد و دینشان. محال است با وجود امام کسی پیدا شود که از نظر فضائل نفسانی مافوق امام باشد.» (محمد حسین طباطبایی، ترجمه المیزان، سید محمد باقر موسوی همدانی، ج ۱، صص ۴۱۷-۴۱۶)

با توجه به مطالب بالا می توان گفت که مقایسه کردن چنین مقام والای با قاضی معصوم یا لشکریان معصوم یا فرمانداران معصوم، اشتباه است زیرا مقام امام از همه جهات دارای عصمت و علم کامل هست. ولی این مقامات مذکور در جهتی از جهات (قضاوت یا نظامی گری یا فرمانداری) دارای عصمت هستند و همچنین امام از نظر شیعه دارای سه جنبه (حکومت اسلامی، بیان معارف اسلامی و ارشاد حیات معنوی) می باشد که نه تنها همه صفات آن سه گروه را جمع کرده است بلکه وصف اضافی هم دارا می باشد.

مرحله دوم: بر فرض اینکه لطف بودن آن ها را قبول داشته باشیم همه مصادیق لطف را بر خداوند متعال واجب نمی دانیم بلکه لطفی را واجب می دانیم که غرض از خلقت انسان با عدم آن لطف نقض می شود. شیخ محقق مقدس اردبیلی در این باره می نویسد:

«لم یثبت بالدلیل وجوب کل ما یصدق انه مقرب او مبعّد فی الجملة بل عدمه ظاهر.» (مقدس اردبیلی،

حاشیه بر شرح قوشچی، ص ۱۶۲)

مصنف کتاب توضیح المراد بعد از نقل کلامی از شیخ مفید درباره وجه وجوب لطف می نویسد:

«انک تری کثیراً فی کتب الکلام و الاصول: ان اللطف واجب لا ان کل لطف واجب فان المراد هو هذا المعنى الاول لان کل لطف يحصل الغرض الا به فهو واجب.» (سید هاشم حسینی تهرانی، توضیح المراد، صص ۶۰۱-۶۰۰)

ج- اشکال سوم:

لطف بودن امری که لازمه لطف بودنش وجوب علی الله است موقعی صحیح است که آن امر از جمیع جهات از مفسده خالی می باشد. در مساله امامت باید اثبات شود که وجود امام در جمیع جهات از مفسده خالی است و حال آنکه شما در بیان لطف بودن وجود امام خالی بودن وجود امام در جمیع جهات از مفسده را اثبات نکردید. فخر رازی اشکال مذکور چنین توضیح می دهد:

« ان کون الشی مشتملاً علی المصلحه من بعض الوجوه لایمنع اشتماله علی المفسده من وجه آخر و الشیء لا یکون لطفاً واجباً علی الله تعالی الا اذا کان خالیاً عن جمیع جهات المفسده فاذن لایتم القول بیان نصب الامام لطف بمجرد ما ذکرتم بل لا بد معه من بیان کونه خالیاً عن جمیع جهات المفسده و انتم ما یبیتتم ذلك فاذن لم یثبت ان نصب الامام لطف.» (فخر رازی، الاربعین فی اصول الدین، ج ۲، ص ۲۶۰)

وی در ادامه اشکالی را چنین مطرح می کند که: ما در این مقام با معتزله که لطف بودن معرفت را در انجام واجبات عقلیه پذیرفته اند؛ بحث می کنیم همانطوریکه به مجرد احتمال وجود مفسده در معرفت، حکم به لطف نبودن معرفت نمی کنند؛ در بحث ما نیز به مجرد احتمال وجود مفسده در نصب امام حکم به لطف نبود وجود امام نمی کنیم.

سپس در پاسخ به این اشکال بیان می دارد که: بین دو مقام - معرفت به خدا و وجود امام - فرق واضحی وجود دارد در مقام معرفت به خدا وجوبش بر مکلف است که به سبب قائم مقام بودن ظن بجای علم و وجود ظن به عدم جهت مفسده در معرفت، وجوبش ثابت می شود. لیکن در مقام وجود امام وجوبش بر خدا است که باید عدم مفسده در وجود امام، در علم الهی اثبات شود. بنابراین بین دو مقام تفاوت آشکاری وجود دارد. (همان، ج ۲، ص ۲۶۱)

پاسخ به اشکال سوم:

در پاسخ به این اشکال همان کلام علامه طباطبایی در بیان حقیقت امام که نشانگر سستی اشکال ارائه می شود. علامه طباطبایی در بیان حقیقت امام می نویسد:

«امام باید به عصمت الهی معصوم باشد. امام باید موید از طرف پروردگار باشد.» (ترجمه المیزان، محمد باقر موسوی همدانی، ج ۱ صص ۴۱۶-۴۱۷) با این اوصاف امام، شک و تردیدی باقی نمی ماند که وجود امام در جمیع جهات خالی از مفسده است.

۱۱

د- اشکال چهارم:

لطف بودن نصب یا در مورد تکالیف شرعیه است یا در مورد تکالیف عقلیه در صورت اول چون امکان خلوّ زمان از تکالیف شرعیه وجود دارد پس خلوّ زمان از وجود امام بطریق اولی جائز خواهد شد. در صورت دوم نیز منظور شما از لطف بودن امام یا به خاطر بوجود آوردن امام آن واجبات عقلیه است یا به خاطر اینکه مکلف آن واجبات عقلیه را به علت وجوب بودنشان انجام می دهد که حالت اول بی معنا است و در حالت دوم نیز باید گفته شود که شما نمی توانید این مطلب را در معنای لطف بودن امام بیان کنید زیرا انجام دادن فعلی بخاطر وجوبش کیفیتی از کیفیات قصد فاعل آن است. پس چگونه می توان نصب امام را موثر در این نوع کیفیات دانست!؟

فخر رازی اشکال مذکور چنین بیان می کند:

«انکم اما ان تدعو بان نصب الامام لطف فی الشرعیات او فی العقلیات فان کان الاول بطل قولکم لان خلو الزمان عن التکالیف الشرعیه جائز فالامام الذی هو لطف فیه اولی ان یجوز خلو الزمان عنه و ان کان الثانی فنقول اما ان تدعو ان الامام لطف فی ادخال تلک الواجبات العقلیه فی الوجود و اما ان تقولوا بان الامام لطف فی ان یدخلها المکلف فی الوجود لا لاجل وجهه و جوبها فالاول لا عبرة به البته و الثانی مما لا یمکنکم ان تذکروا فی تقریرہ شیئاً و ذلک لان ادخال الفعل فی الوجود لاجل وجهه وجوبها عبارة عن کیفیه من کیفیات الدواعی القائمہ بالقلوب و من این یمکن اثبات ان نصب الامام ابدأ له اثر فی هذه کیفیات؟! (فخر رازی، الاربعین فی اصول الدین، ج ۲ ص ۲۶۲)



شماره ۱۲

اشکال پنجم از دو قسمت تشکیل یافته است. در قسمت اول ادعا شده است که به دلیل خلوّ زمان از تکالیف شرعیه امکان خلوّ زمان از وجود امام وجود دارد زیرا وجود امام لطفی برای تکالیف شرعیه می باشد حال با انتفاء تکالیف شرعیه امکان انتفاء امام هم وجود دارد علامه طباطبایی با استدلال به اینکه کمال انسانی و به تبع آن کمال مجتمع انسانی با وجود تکلیف شرعی معنا پیدامی کند، خالی بودن زمان از تکلیف شرعی را محال می داند. وی در تقریر مطلب می نویسد:

۱۲



شماره ۱۲

«هر نوعی از انواع موجودات برای خود هدف و عنایتی از کمال دارد که از بدو پیدایش بسوی آن حدّ از کمال سیر می کند و با حرکت وجودیش آن کمال را جستجو می کند و لذا همه حرکاتش طوری است که با آن کمال متناسب است و تا خود را به آن حد نرساند آرام نمیگیرد مگر آنکه مانعی در سر راهش در آید و او را سیر باز بدارد و قبل از رسیدن به هدف او را ازین ببرد مثل درخت به خاطر آفاتی که به آن حمله ور می شود، از رشد و نمو باز بایستد. و همانا محرومیت از رسیدن به هدف مربوط به افراد مخصوص از هر نوع است نه نوعیت نوع که همواره محفوظ است و تصور ندارد که تا آخرین فردش دچار آفت گردد. یکی از انواع موجودات آدمی است که او نیز غایتی وجودی دارد که به آن نمی رسد مگر آنکه بطور اجتماع و مدنیت زندگی کند دلیل و شاهدش هم این است که به چیزهایی مجهز است که به خاطر آن ها از هممنوع خود بی نیاز نیست مانند نر و مادگی و عواطف و احساسات و کثرت حوائج تراکم آنها. همین اجتماع و مدنیت آدمیان را به احکام و قوانینی محتاج می کند که با احترام نهادن به آن و به کار بستن آن امور مختلف زندگی را منظم ساخته و اختلافات خود را که غیر قابل اجتناب است بر طرف سازند و هر فردی در جایی قرار بگیرد که سزاوار آن است و به همین وسیله سعادت و کمال وجودی خود را در یابد و این احکام و قوانین عملی در حقیقت ناشی از حوائجی است که خصوصیت وجودی انسان و خلقت مخصوصش یعنی تجهیزات بدنی و روحی اش آن را ایجاب می کند، هم چنانکه همین خصوصیات وجودی و خلقت اش مرتبط با خصوصیات علل و اسبابی است که در میان نظام عمومی عالم مثل او موجودی را پدید بیاورد. و این معنا همان معنا فطری بودن دین خداست زیرا دین خدا عبارت است از مجموعه احکام و قوانینی که وجود خود انسان، انسان را به سوی آن ارشاد می کند و یا به تعبیر دیگر فطری بودن دین خدا به این معنا است که دین خدا مجموعه سنتهایی است که وجود و کون عمومی عالم آن را اقتضا می کند بطوری که اگر آن سنتها اقامه شود مجتمع بشر اصلاح شده و افراد به هدف وجودی و نهایت درجه کمال خود می رسند باز بطوری که اگر آن سنتها را

باطل و بی اعتبار می کنند، عالم بشریت رو به تباهی نهاده، آن وقت مزاحم نظام عمومی جهان می گردد و این احکام و قوانین چه مربوط به معاملات اجتماعی باشد که حال مجتمع را اصلاح و منظم می کند و چه مربوط به عبادات باشد که آدمی را به کمال معرفتش برساند و او را فردی صالح در اجتماعی صالح قرار دهد می بایستی از طریق نبوت الهی و وحی آسمانی به آدمی برسد و انسان تنها باید به چنین قانونی تن در دهد و لاغیر.

۱۳



شماره ۱۲

تقریر برهان لطف به عنوان دلیل وجوب امامت از دیدگاه علامه طباطبائی

با این بیان و اصولی که گذشت معلوم می شود که تکالیف الهی اموری است که لازم آدمی است و مادامی که در این نشانه یعنی در دنیا زندگی می کند چاره ای جز پذیرفتن آن ندارد حال چه اینکه خودش فی حد نفسه ناقص باشد و هنوز به حد کمال وجودش نرسیده باشد و چه اینکه از حیث علم و عمل به حد کمال رسیده باشد (خلاصه اینکه بشر تا بشر است و تا در این عالم است محتاج دین است چه اینکه در حال توحُّش و باشد و چه اینکه در نهایت درجه تمدن و پیشرفت رسیده باشد). اما احتیاجش به دین در صورت توحُّش و عقب افتادگی روشن است و اما در صورت تمدن و کمال علم و عمل از این نظر است که معنای کمالش این است که در دو ناحیه علم و عمل دارای ملکات فاضله ای شده است که به خاطر داشتن آن کارهایی که از او سر می زند که صالح به حال اجتماع است و اعمال عبادی ای از او سر می زند که صالح به حال معرفت اوست و درست مطابق با عنایت الهی نسبت به هدایت انسان به سوی سعادتش می باشد. (ترجمه المیزان محمد باقر موسوی همدانی، ج ۱۲ صص ۲۹۴-۲۹۳)

البته فخر رازی در تفسیر آیه ۱۵۸ سوره اعراف بعد از اثبات سه اصل - اصل وجود اله زنده عالم قادر برای این عالم و اصل واحد بودن اله عالم و منزّه بودن اله عالم از شریک و ضدّ و ندّ و اصل قادر بودن اله عالم بر حشر و نشر و بعث و قیامت - ارسال مرسل و حسن تکلیف را اثبات می نماید و سه نتیجه دیگر از آن اصول ثلاثه برداشت می کند و هر یک از این سه نتیجه را سبب تام در حسن تکلیف قلمداد می نماید: وی در تبیین این مطلب می نویسد:

«و اعلم انه لما ثبت القول بصحة هذه الاصول الثلاثة، ثبت انه يصحّ من الله تعالى ارسال المرسل و مطالبه الخلق بالتكاليف لان على هذا التقدير الخلق كلّهم عبّیده و لامولى لهم سواه و ايضاً انه منعم على الكل باعظم النعم و ايضاً انه قادر على ايصال الجزاء اليهم بعد موتهم و كل واحد من هذه الاسباب الثلاثة سبب تامّ في انه يحسن منه تكليف الخلق.» (فخر رازی، مفاتيح الغيب، ج ۱۵ ص ۳۸۵)

با توجه به مطالب فوق می توان نتیجه گرفت که خود فخر رازی هم جواز خلو زمان از تکلیف را قبول ندارد.

در قسمت دوم اشکال ادعا شده است که لطفیت امام به دو معناست معنای اول ایجاد کردن امام واجبات عقلیه را و معنای دوم موثر نبودن امام در انجام پذیرفتن واجبات عقلیه به قصد وجوبشان از سوی مکلفان.

همانطوریکه می دانیم لطف به معنای تقریب به طاعت الهی و پرهیز دادن از معصیت الهی است و این منافاتی با اختیار مکلف ندارد. مکلف می تواند با حُسن اختیار خودش لطف را مقدمه رسیدن به طاعت الهی و تجنّب از معصیت الهی قرار دهد و یا با سوء اختیارش از لطف بهره نبرد. بنابراین لطف بودن امام موجب بوجود آوردن آن واجبات عقلیه بوسیله امام نمی شود. در رابطه با معنای دوم مذکور می توان گفت: لطف معنایش تاثیرگذاری و ایجاد انگیزش و داعی برای انجام طاعت الهی و اجتناب از معصیت الهی است و هیچ مانعی عقلی در چنین اثر گذاری لطف وجود ندارد.

ه- اشکال پنجم:

اگر قبول کنیم که نصب امام لطف است. در موقع پیدایش این لطف مقرب، یا خداوند متعال علم دارد که مانعی در راه وجود این لطف پدید می آید و یا خداوند متعال علم دارد که مانعی در راه وجود این لطف پدید نمی آید. در صورت اول وجوب فعل چنین لطفی را از نگاه عقل قبول نداریم. بخاطر اینکه در صورتی که با فرض وجودش، تحققش حاصل نمی شود همانطوریکه با فرض عدمش تحققش حاصل نمی شود انجام چنین لطفی واجب نخواهد بود. بلکه عقل بخاطر عدم فائده در انجام چنین فعلی حکم به ممتنع بودن آن می کند. و در صورت دوم قطعاً زوال مفاسد و حصول مصالح صورت می پذیرد. و حال آنکه در عالم واقع چنین نیست پس نصب امام لطف نمی باشد.

فخر رازی در تقریر اشکال ششم می نویسد:

«ان عند حصول هذا اللطف المقرب اما ان يعلم الله تعالى بانه حصل ما يمنع عن الفعل او يعلم انه لم يحصل هذا المانع التبه فان كان الاول فلا نسلم انه يجب في العقول فعل مثل هذا اللطف لانه اذا كان بتقدير وجوده لا يحصل الفعل كما ان بتقدير عدمه ايضاً لا يحصل لم يكن فعل مثل هذا اللطف واجباً بل العقل

یوجب الامتناع منه لانه لا فائده فی فعله البته و ان كان الثاني فمثل هذا يقتضى وجوب حصول الاثر فلو كان نصب الامام لطفاً بهذا التفسير لزال المفسد و حصلت المصالح لا محاله و لما لم يكن كذلك وجب ان لا يكون نصب الامام لطفاً» (فخررازی، الاربعین فی اصول الدین، ج ۲، صص ۲۶۲-۲۶۱)

پاسخ به اشکال پنجم:

در واقع فخر رازی در این اشکال مساله علم پیشین خدا درباره وجود مانع در راه لطف و عدم آن را مطرح می کند و اینکه این علم پیشین الهی با وجوب نصب امام و با لطیفیت وجود امام منافات دارد. بنابراین اشکال مذکور یکی پیامدها یا مصادیق شبهه معروف تنافی علم پیشین الهی با اختیار انسان، می باشد که با پاسخ دادن به این شبهه جواب از اشکال ششم نیز داده می شود. علامه طباطبایی در یکی از تعلیقات خود بر اسفار پاسخ به شبهه مذکور را چنین ارائه می دهد:

«علم ازلی خداوند به هر شی با حفظ خصوصیات آن (علی ماهو علیه) تعلق می گیرد، لذا متعلق این علم افعال اختیاری انسان با وصف اختیاری بودن (بما هی اختیاریه) است، از این رو محال است که این افعال به صورت غیر اختیاری واقع شوند. به عبارت دیگر متعلق قضای الهی آن است که فعل از فاعل خاص خود به نحو اختیاری صادر شود. لذا اگر فعل مزبور به جهت تعلق قضای الهی غیر اختیاری می گردد. لازم می آید که قضای الهی خود را نقض کند و ناقض خود باشد.» (اسفار ج ۶ ص ۳۱۸، تعلیقه شماره ۲۵ همچنین رک . نهاییه الحکمه، علامه طباطبایی مرحله ۱۲ فصل ۱۴)

نتیجه گیری

با توجه به تبیین قاعده لطف و طرح اشکالات می توان چنین نتیجه گیری کرد که قاعده لطف یکی ادله عقلی محض غیر قابل خدشه در مساله ضرورت امام می باشد. البته بنابراین دلیل وجوب امامت، وجوب نفسی محسوب می شود.

منابع و مأخذ

- ۱- رازی، فخر الدین ابوعبدالله بن عمر، الاربعین فی اصول الدین، ۲ جلدی، چاپ اول، قاهره، مکتبه الکلیات الازهریه، ۱۹۸۶م
- ۲- صدر المتألهین، محمد، الحمکه المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه، تعلیقه علامه طباطبائی، ۹ جلدی، دار احیاء التراث العربی، بی تا
- ۳- طوسی، ابوجعفر محمد بن الحسن، تلخیص المحصل، چاپ اول، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۰۵ق
- ۴- حسینی تهرانی، سید هاشم، توضیح المراد، چاپ سوم، تهران، انتشارات مفید، ۱۳۶۵ش
- ۵- مقدس اردبیلی، احمد، الحاشیه علی الهیات الشرح الجدید للتجريد، تحقیق احمد عابدی، چاپ دوم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۹ق
- ۶- اسدآبادی، قاضی عبدالجبار معتزلی، شرح الاصول الخمسه، تعلیق احمد بن حسین ابی هاشم، چاپ اول، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ق
- ۷- طباطبائی، محمد حسین، شیعه در اسلام، چاپ سیزدهم، قم، دفتر نشر اسلامی، ۱۳۸۷ش
- ۸- حلی، ابومنصور حسن بن یوسف، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، تحقیق و تعلیق آیه الله حسن زاده آملی، چاپ چهارم، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۳ق
- ۹- رازی، فخرالدین ابو عبدالله بن عمر، مفاتیح الغیب، چاپ سوم، ۳۲ جلدی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق
- ۱۰- طباطبائی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ۲۰ جلدی، چاپ پنجم، قم، دفتر انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۴ش
- ۱۱- موسوی همدانی، سید محمد باقر، ترجمه المیزان فی تفسیر القرآن، ۲۰ جلدی، چاپ پنجم، قم، دفتر انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۴ش
- ۱۲- مفید، ابو جعفر محمد بن محمد، نکت الاعتقادیه، چاپ اول، قم، المؤتمر العالمی للشیخ المفید، ۱۴۱۳ق

۱۶



شماره ۱۲