

A Logical Study and Analysis of the Arguments for the Necessity of Religion based on the Conclusive Argument of Grace and Wisdom

Shams al-Din Gudarzi Borujerdi^{*}

Mahmud Mohammadi^{**}

(Received: 2021-02-19; Accepted: 2021-11-06)

Abstract

In the field of religious knowledge, several arguments have been presented to prove the necessity of religion from a theological and philosophical perspective. The present article examines and analyzes the arguments for the necessity of religion from the perspective of wisdom and grace from the viewpoint of some scholars. This study, more like the theologians' method, while defining the concept of prophet with a logical structure, presents two arguments, the first of which is an argument based on the wisdom of God, stating that the purpose of human creation was expediency and benefit to human beings. In this regard, some scholars believe in the legislative will, and some believe in the divine generative will, and some return the ultimate cause to the efficient cause, and some to the will of the Prophet and the guardian. That is, the wills occur in the soul of the prophet and the guardian since the will of God is not the place of events that need the legislative will. In other words, there are wills about human beings in the soul of the prophet or guardian, but they belong to the interests of the people themselves and go back to them in terms of duties and prove the necessity of religion and prophecy through the necessity of fulfilling the interests in God's wisdom. The second argument is the argument based on grace, which considers revelation to include grace in intellectual duties and to be a condition in auditory ones. This argument, after examining two propositions about the grace of revelation in intellectual duties and its condition in auditory duties, explains and proves the necessity of religion and the prophet.

Keywords: Necessity of Religion, Argument of Grace, Argument of Wisdom, Rational Duties, Auditory Duties.

* Level 4 Graduate, Qom Seminary, Iran (Corresponding Author), shamsodingodarzi@gmail.com.

** Holder of Master of Philosophy and Theology, Mofid University, Qom, Iran, mohammadi2057@gmail.com.

بررسی و تحلیل منطقی ادله ضرورت دین بر مبنای برهان لطف و حکمت

شمس‌الدین گودرزی بروجردی*

محمود محمدی**

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۲/۰۱؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۸/۱۵]

چکیده

در حوزه فرآیند معرفت دینی ادله متعددی برای اثبات ضرورت دین از منظر کلامی و فلسفی مطرح شده است. مقاله حاضر ادله ضرورت دین را از دیدگاه حکمت و لطف از منظر برخی از علما بازخوانی منطقی، بررسی و تحلیل می‌کند. در بیان خود، بیشتر به طریق متکلمان، ضمن تعریف نبی با ساختاری منطقی دو برهان می‌آورد که اولین برهان، برهانی است مبتنی بر حکمت خدا، با این بیان که مقصود از آفرینش انسان، مصلحت و منفعتی بوده که به انسان‌ها برسد، که در این زمینه بعضی از علما به اراده تشریحی معتقدند و بعضی به اراده تکوینی الهی در دین قائل‌اند و بعضی علت نهایی را به علت فاعلی برمی‌گردانند و بعضی اراده را به اراده پیامبر و ولی، یعنی اینکه در نفس پیامبر و ولی، اراده‌ها حادث می‌شود و گرنه اراده خدا محل حادثات نیست که بخواهد اراده تشریحی حاصل شود. به عبارت دیگر، در نفس نبی یا ولی اراده‌هایی راجع به انسان‌ها وجود دارد، اما متعلقش منافع خود مردم است و در باب تکالیف به خود مردم برمی‌گردد و در مجرای وجوب برآوردن آن مصلحت در حکمت خدا، ضرورت دین و نبوت را اثبات می‌کند. دومین برهان، برهانی است مبتنی بر لطف که در آن استدلال، بعثت را مشتمل بر لطف در تکالیف عقلی و شرط در تکالیف سمعی می‌داند و پس از بررسی دو گزاره لطف‌بودن بعثت در تکالیف عقلی و شرط‌بودن آن در تکالیف سمعی، ضرورت دین و نبی را تبیین و اثبات می‌کند.

کلیدواژه‌ها: ضرورت دین، برهان لطف، برهان حکمت، تکالیف عقلی، تکالیف سمعی.

طرح مسئله

موضوع ضرورت دین یا ضرورت نبی یکی از مباحث مهم فلسفه دین است که از دیرزمان، اندیشمندان در مقام نفی و اثبات به آن اهتمام داشته و درباره‌اش تحقیق کرده‌اند و هر کسی از ظنّ خود جوانبش را بررسی کرده است. حال با توجه به اینکه امروزه بحث‌هایی درباره دین و ضرورت آن و نیازمندی انسان به نبی رواج یافته است، از یک سو اندیشمندانی با افکاری نو می‌کوشند دین را در عرصه حیات بشری پدیده‌ای غیر ضروری جلوه دهند و از سوی دیگر وجود آثار غنی فلسفی و کلامی در میان اندیشمندان جهان اسلام در تبیین فلسفه ضرورت دین، ما را بر آن داشت تا در این مقاله ادله ضرورت دین را از دیدگاه حکما بازخوانی کنیم.

پیش از بیان دیدگاه بعضی حکما، لازم است به این نکته اشاره شود که هر جا از ضرورت نبوت و لزوم نیازمندی به نبی، کلامی به میان آمده است، سخن از ضرورت دین است؛ زیرا این دو تلازم تام دارند، محصول نبوت همان چیزی است که «دین» می‌نامیم و دین بدون نبی محقق نمی‌شود. با این توصیف، دین چیزی نیست جز رهاورد انبیا و آنچه انبیا آورده‌اند. بنابراین، با توجه به تلازم دین و نبوت، سخن از ضرورت نبوت سخن از ضرورت دین است.

۱. استدلال منطقی بر ضرورت دین از راه برهان حکمت

سیوری، به عنوان یکی از متکلمان برجسته، استدلالی را بیان می‌کند که در آن برخلاف اشاعره بعثت را در حکمت خدا واجب می‌داند و به بیان ذیل بر آن دلیل می‌آورد: «هو انه لما كان المقصود من ايجاد الخلق هو المصلحة العائدة إليهم، كان إسعافهم بما فيه مصالحهم، و ردعهم عما فيه مفسادهم واجباً في الحكمة و ذلك إما في أحوال معاشهم و احوال معادهم» (السیوری، ۱۴۰۷: ۹۲)؛ «به دلیل اینکه مقصود از آفرینش انسان، مصلحت و منفعتی بوده که بدانها برسد، لذا یاری دادن آنها به آنچه مصلحتشان در آن است و

بازداشتن آنها از آنچه موجب فساد و تباهی‌شان است، در حکمت خدا واجب است و این یاری‌دادن و بازداشتن یا مربوط به احوال معیشت و حیات دنیوی‌شان است یا مربوط به احوال معاد و آخرتشان».

۱. ۱. تنظیم صوری استدلال

این برهان که می‌توان آن را «برهان حکمت» نامید، به صورت دو قیاس استثنایی تقریر شده که به بیان ذیل است:

۱. اگر مقصود از آفرینش انسان مصلحتی بوده که بدان برسد، آنگاه برآوردن آن مصلحت در حکمت خدا واجب است.

۲. اما مقصود از آفرینش انسان مصلحتی بوده که بدان برسد.

۳. پس برآوردن آن مصلحت در حکمت خدا واجب است.

۱. اگر برآوردن مصلحت در حکمت خدا واجب است، آنگاه نبوت در حکمت خدا واجب است.

۲. اما برآوردن مصلحت در حکمت خدا واجب است.

۳. پس نبوت در حکمت خدا واجب است.

در دو قیاس استثنایی مذکور، دو مقدمه شرطیه وجود دارد که هر مقدمه شرطیه‌ای دارای یک مقدم و تالی است که به ترتیب عبارت‌اند از:

مقدمه شرطیه اول: اگر مقصود از آفرینش انسان مصلحتی بوده که بدان برسد، آنگاه برآوردن آن مصلحت در حکمت خدا واجب است.

مقدمه شرطیه دوم: اگر برآوردن مصلحت در حکمت خدا واجب است، آنگاه نبوت در حکمت خدا واجب است.

حال آنچه باید روشن شود، اثبات رابطه لزومیه میان مقدم و تالی در این دو مقدمه

شرطیه است که هر کدام را شرح می‌دهیم (محمدی، ۱۳۸۷: ۱۰۰).

۱.۲. تبیین مقدمات قیاس

مقدمه شرطیه اول: اگر مقصود از آفرینش انسان مصلحتی بوده که بدان برسد، آنگاه برآوردن آن مصلحت در حکمت خدا واجب است.

پس در مقدمه قیاس اول آمده است، مقصود از آفرینش انسان مصلحت و منفعتی بوده است که به انسان برسد؛ با صادق بودن مقدم، تالی اش نیز صادق خواهد بود؛ یعنی برآوردن آن مصلحت در حکمت خدا واجب است. اکنون که غرض از آفرینش انسان رسیدن این مصلحت به او است، حال پرسش از چیستی مصلحت است و اینکه این مصلحت چگونه مصلحتی است که باید به انسان برسد؟ مصلحت همان یاری دادن انسان‌ها در موجبات رستگاری و بازداشتن شان در آن چیزی است که موجب فساد و تباهی است، به گونه‌ای که موجب سعادت آنها در معیشت دنیوی و حیات اخروی شود. در صورت نبود مصلحت، نه تنها معیشت دنیوی و نظام اجتماع انسانی مختل می‌شود، بلکه دستیابی به سعادت اخروی نیز ناممکن خواهد شد. پس در حکمت خدا واجب است که این «اسعاف» و «ردع»، یعنی یاری دادن و بازداشتن که غرض آفرینش انسان است، تحقق یابد؛ زیرا در غیر این صورت نقض غرض خواهد شد و نقض غرض برای خدا نقص است و چون خداوند از هر گونه نقص مبرا است، پس در حکمت الاهی برآوردن آن مصلحت واجب و ضروری است.

مقدمه شرطیه دوم: اگر برآوردن مصلحت در حکمت خدا واجب است آنگاه نبوت در حکمت خدا واجب است.

در قیاس اول ثابت شد که برآوردن مصلحت در حکمت خدا واجب است. اما طریق برآوردن آن مصلحت چیست؟ در قیاس دوم که اثبات ضرورت نبوت است، چنین آمده است: «اگر برآوردن آن در حکمت خدا واجب است، آنگاه نبوت در حکمت خدا واجب است». اثبات تالی مستلزم اثبات مقدم است؛ با توجه به اینکه در قیاس اول مقدم اثبات شد و از سوی دیگر برآوردن آن مصلحت لطف است، لذا نبوت در حکمت خدا واجب است.

اما در بیان ملازمه میان مقدم و تالی باید گفت هنگامی که برآوردن مصلحت واجب باشد، بعثت و نبوت واجب خواهد بود؛ زیرا برآوردن آن مصلحت که عبارت بود از یاری دادن در مسیر رستگاری و بازداشتن از طریق فساد و تباهی، جز با تعلیم و ارشاد و تدبیر نبی هرگز محقق نخواهد شد و علم به آن متوقف بر نبوت است و هر آنچه امر واجب (برآوردن مصالح) بر آن متوقف باشد، پس آن نیز واجب است؛ بنابراین، نبوت واجب است (همان: ۱۰۱-۱۰۲).

فاضل مقداد سیوری بعثت انبیا را در انتظام معیشت و زندگانی دنیوی و نیز احوال معاد و آخرت انسان‌ها ضروری می‌داند. لذا در تبیین وجوب بعثت انبیا در امر دنیای انسان‌ها می‌گوید:

هنگامی که ضرورت حفظ نوع انسانی انگیزه گرایش به سوی اجتماع است، اجتماعی که با وجود آن قوام هر یک از انسان‌ها برای ممنوع خود در آنچه ممنوعش بدان نیازمند است ظاهر می‌شود و این اجتماع تجاذب و تنازع را در پی دارد که از محبت و منفعت‌طلبی هر یک از آنها برای خود، نه برای دیگری حاصل می‌آید، به گونه‌ای که این خودخواهی و منفعت‌طلبی به فساد و تباهی نوع انسانی می‌انجامد، پس حکمت الهی وجود شخص عادل را اقتضا می‌کند که شریعتی را وضع کند که آن شریعت در میان نوع بشر جاری باشد، به گونه‌ای که هر یک از افراد انسانی به فرمان او گردن نهند و به نواهی او بازایستند. حال اگر وضع این شریعت به خود مردم واگذار شود، همان مشکل اول (فساد و تنازع) حاصل می‌شود؛ زیرا هر کدام از آنها رأیی دارند که عقلشان آن را اقتضا می‌کند و میلی دارند که از طبع و سرشت آنها برمی‌آید. پس ناگزیر از وجود شارع و قانون‌گذاری هستیم که به آیات و نشانه‌هایی از دیگران ممتاز شده و بر صدقش دلالت کند تا شریعت را وضع کند و مبلّغ آن از جانب پروردگارش باشد، به نحوی که فرمان‌بردار را وعده و گناهکار را وعید دهد تا این کار انگیزه‌ای برای گردن‌نهادن آنها به اوامر و نواهی او باشد (السیوری، ۱۴۰۷: ۹۲-۹۳).

سهروردی نیز وقتی از ضرورت نبی برای اصلاح نظام اجتماعی، تزکیه و تربیت نفوس و دعوت به سوی حق تعالی سخن به میان می‌آورد، در استدلالش به ناتوانی انسان‌ها در وضع قانون و نیز تعارض عقولشان در این خصوص اشاره می‌کند و می‌گوید در عقول انسان‌ها تعارض و تکافؤ هست و در حل تعارض، همه در وضعیت یکسانی قرار دارند و کسی حاضر به فرمان‌برداری از دیگری نیست: «و عقولهم متعارضة متكافئة و لا یذعن من یدعی کمال رأی لمثله» (سهروردی، ۱۳۷۲: ۹۵). مسلماً عامل فساد و تنازع در اجتماع و به عبارت دیگر تعارض و تکافؤ در عقول چیزی نیست جز عجز و ناتوانی آدمیان در وضع قانون و شریعتی که هدایت‌گرشان در اصلاح حیات اجتماعی و فردی‌شان باشد.

از دیدگاه فاضل مقداد، دلیل وجوب بعثت انبیا در احوال آخرت مردم این است که چون سعادت اخروی جز از راه کمال نفس در همین دنیا به واسطه معارف حقیقی و اعمال صالح حاصل نمی‌شود و دلبستگی به امور دنیوی و فرورفتن عقل در پوشش‌های بدنی (دلبستگی‌های مادی) مانع از ادراک آن به گونه‌ای تمام‌تر و روشنی‌تر است می‌شود یا اینکه ادراک آن حاصل می‌شود، اما با مداخله تعارضات از ظنون و شک و اوهامی که به نفس وسوسه می‌شود و دلبستگی‌های مادی که مانع راه است، پس در این حال ناگزیر از وجود شخصی هستیم که آن دلبستگی‌ها مانعی برایش نباشد؛ به گونه‌ای که دلایل را برای مردم تقریر کند و آنها را توضیح دهد و شبهات را زایل، و آنها را دفع کند و آنچه را عقول آنها بدان راه یافته تأکید کند و آنچه را بدان راه نیافته تبیین کند و آفریدگار و معبودشان را به یادشان آورد و چیستی و چگونگی عبادات و اعمال صالح را برایشان مشخص کند؛ به گونه‌ای که موجب نزدیکی آنها به پروردگارشان شود، و آن عبادات را بر آنان تکرار کند تا یاد خدا با تکرار در دل‌ها حفظ شود تا اینکه سهو و نسیان که طبیعت ثانوی آدمی است، بر آنها مستولی نگردد و آن شخصی که انسان‌ها در احوال معاش و معاد بدو نیازمندند، همان نبی است و نبی در حکمت خدا واجب است و این نتیجه مطلوب ما است (السیوری، ۱۴۰۷: ۹۳).

۳.۱. بررسی و نقد

فاضل مقداد در مقدم قیاس اول، غرض خدا از آفرینش انسان را چنین بیان می‌کند که
مصلحت و منفعتی به انسان برسد، همان‌طور که مولوی نیز در مثنوی معنوی به این
مطلب اذعان دارد:

من نکردم خلق تا سودی کنم بلکه تا بر بندگان جودی کنم
(مولوی، ۱۳۸۰: ۲۳۸/۱، دفتر دوم، بیت ۱۷۵۶)

اما آیا غرض از آفرینش انسان همین است؟ اگر با تأملی دقیق‌تر به این مسئله
بنگریم، در خواهیم یافت که غرض پروردگار نمی‌تواند چنین چیزی باشد؛ زیرا اگر
غرض خدا این باشد که بر بندگان جود و خیر و منفعتی برسد، محذوراتی چند پیش
می‌آید. بهتر آن است تبیین مسئله را با این پرسش آغاز کنیم: آیا خدا از آفرینش غرضی
یا هدفی داشته است یا خیر؟ مسلماً پاسخ مثبت است. پس می‌پرسیم غرضش چه بوده
است؟ غرض خدا اکمال خودش بود یا اکمال غیر؟ اگر گفته شود غرضش اکمال
خودش بوده که لازمه چنین چیزی ناقص‌بودن خدا است. چون به واسطه آفرینش غیر
می‌خواهد خود را از نقص به کمال برساند، اما چون نقص در خدا راه ندارد و او کمال
محض است، بنابراین غرض او اکمال خودش نیست.

اما اگر بگوییم غرض خدا اکمال غیر و به بیان فاضل مقداد رساندن مصلحت و
منفعت به غیر (انسان) بوده است، حال می‌پرسیم اعطای این مصلحت و منفعت برای
خدا چگونه است؟ اگر اولی باشد، می‌گوییم کسی که انجام‌دادن کاری برایش اولی باشد
اگر آن کار را انجام ندهد کمالی را نخواهد داشت و چنین فرد فاقد کمالی، در ذاتش
ناقص است و کسی که کمالش متوقف بر امر دیگری باشد، فقیر است، هرچند آن امر
رساندن مصلحت و منفعت به غیر باشد. اما اگر رساندن منفعت به غیر و عدم آن نسبت
به فاعل و اعطاکننده (خدا) مساوی و یکسان باشد، برای فاعل انگیزه‌ای برای آن کار
نخواهد بود و مرجّحی در رساندن آن منفعت برای غیر نیست. پس صدور فعل از خدا

در حد امکان (تساوی وجود و عدم فعل) باقی می ماند، اما اگر دو طرف رساندن خیر یا نرساندن خیر، برای فاعل مساوی نباشد و یکی از آن دو طرف ترجیح پیدا کند، در نهایت همان پرسش از غرض او در صدور فعل به قوه خود باقی است و این پرسش از چرایی غرض نسبت به فاعل در انجام دادن آن کار به طور مکرر ادامه می یابد تا اینکه برسد به ذات فاعل، به اینکه خیری به او برگردد یا شری از او دفع شود و پرسش از چرایی غرض، زمانی پایان می یابد که به حصول خیر یا زوال شر از او بینجامد.

حاصل بحث اینکه: هر طالب غرضی ناقص است، چون طالب غرض چیزی را که برای او نیست طلب می کند. پس یا باید بگوییم خدا غرضی در آفرینش نداشته که چنین چیزی محال است، یا باید بگوییم غرضی داشته و در دام محذورات مذکور گرفتار شویم (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۲۶۹ و ۲۷۰). با توجه به پاسخ ملاصدرا به این مسئله، می توان گفت خداوند مسلماً غرض داشته است، اما چنین نیست که اگر بگوییم غرض داشته محذوراتی لازم آید.

ملاصدرا با تبیین علت غایی و علت فاعلی می گوید: «لو نظرت حق النظر الی العلة الغائية وجدتها فی الحقیقة عین العلة الفاعلیة دائماً انما التغایر بحسب الاعتبار» (همان: ۲۷۰). از نظر ملاصدرا، علت غایی به علت فاعلی برمی گردد و در حقیقت علت غایی همان علت فاعلی است. وی برای روشن شدن مطلب مثال انسان گرسنه ای را می آورد که برای سیر شدن، غذا می خورد. شخص گرسنه قبل از خوردن طعام، ابتدا سیری خود را تصور می کند (مرحله تخیل)، سپس به منظور رسیدن به سیری در عالم خارج به طرف طعام حرکت می کند (وجود عینی خارجی)، یعنی از مرحله تخیل به مرحله عینیت و واقعیت می رسد، پس او از آن جهت که تخیل سیری را دارد به خوردن روی می آورد تا از این طریق به لحاظ واقع و وجود خارجی نیز سیر شود. بنابراین، تخیل سیری از این نظر که در فاعلیت فاعل منشأ اثر است و هر چه منشأ اثر است، فاعل است، لذا تخیل سیری که علت غایی است به این لحاظ علت فاعلی است.

در اینجا بعضی از علمای علم اصول بحث دیگری دارند که با این بحث و علت غایی آفرینش ارتباط دارد که: آیا غرض و نفع عاید خدا می‌شود یا انسان‌ها؟ علما درباره این بحث تحت عنوان «اراده تشریعی و اراده تکوینی در انسان‌ها و خداوند» بحث و فحص می‌کنند که بعضی آن را درباره خدا انکار می‌کنند و درباره اراده تشریعی در انسان‌ها در حصه‌ای قبول دارند. از جمله آخوند خراسانی بارها اراده را به اراده پیامبر و ولی برمی‌گرداند، یعنی در نفس آنها این اراده‌ها رخ می‌دهد، وگرنه بعضی از علما که به اراده تشریعی خدا در دین معتقد نیستند، استدلالشان این است که می‌گویند خدا محل حادثات نیست که بخواهد در نفسش اراده تشریعی حاصل شود. اینها می‌گویند در انسان‌ها اراده تشریعی زمانی معنا دارد که فایده‌ای عاید به نفس مرید باشد. چون معنا ندارد که اراده به چیزی تعلق بگیرد که فایده‌ای برایش نداشته باشد. در میان انسان‌ها نفسی هست که مرید می‌بیند از متعلق اراده، نفعی به خودش می‌رسد، و الا حرکت نمی‌کند و آن اراده و شوق حاصل نمی‌شود. در خصوص فعل غیر این معقول است. پس اراده تشریعی در انسان‌ها تصویر دارد، استدلالش هم این است که شوق و اراده باید داعی داشته باشد و داعی آن است که به خود شخص برمی‌گردد. قوای ما همواره به دنبال غایتی است و آن غایت معنا ندارد که مصلحت دیگری باشد. غایت برای هر قوه، استکمال همان قوه است. بنابراین، اگر هیچ یک از قوا نفعی برای خود نبیند و نفع برای دیگری باشد، اصلاً حرکت معنا ندارد. بحثی که آخوند خراسانی مطرح می‌کند این است که در نفس نبی یا ولی اراده‌هایی نسبت به انسان‌ها وجود دارد، اما متعلقش چیست؟ منافع خود مردم است که در باب تکالیف به خود مردم برمی‌گردد، نه به نبی و ولی؛ اما درباره خدا یک اراده ذاتی بیشتر نداریم که حقیقتش ابتهاج ذات و رضا است. لذا شوق معنا ندارد، چون معمولاً شوق در ابتهاج و رضایتی که به فاعل ناقص برگردد به کار می‌رود که با آن شوق می‌خواهد جلب کمالی کند. درباره خداوند که وجودش کمال محض است، این معنا ندارد. در آنجا هیچ عدمی به هیچ معنایی راه ندارد. او شوق

به چیزی، به این معنا که در انسان‌ها وجود دارد، ندارد و در آنجا رضا و ابتهاج ذات به ذات هست. چون همه چیز در آنجا موجود است و حقیقت اراده هم همین است.

محمدحسین اصفهانی در ادامه همین بحث می‌گوید کل نظام ارسال رسل و انزال کتب و تکالیف در همین اراده تکوینی خداوند بالعرض یا بالتبع قرار می‌گیرد. خداوند خود را و آثار خود را دوست دارد. از جمله این آثار، این عالم، انسان‌ها، ارسال رسل، انزال کتب و ... است. ما حاصل این حرف‌ها این است که اراده تشریحی در دین و انزال کتب رسل وجود ندارد. بلکه علت نزولش از باب برهان لطف و رحمت و مغفرت الاهی است. توضیح اینکه اراده خدا به فعل غیر تعلق نمی‌گیرد. خداوند از غیر چیزی را طلب نکرده است، چون اگر طلب می‌کرد باید انجام می‌گرفت. امر خدا «کن فیکون» است. لذا به این دلیل است که بعضی از حکما می‌گویند اراده تشریحی تصویری در دین ندارد و هر چه هست آثار اراده تکوینی است. به عبارت دیگر، خداوند در مقام ذات، فقط خود را می‌بیند و ابتهاج بالذات بالتبع دارد. بالتبع و عرض هم عالمی دیده می‌شود و اراده‌های با آثار خود، نظام ارسال رسل هم هست و دیگر این به اراده تشریحی ربطی ندارد. چنین نیست که به فعل غیر خواستی تعلق بگیرد. نظام تحریک عباد است و نه خواست فعل آنها. بله خداوند بعث و زجر دارد، ولی بعث و زجر هم خود تکوینی است (به نقل از: لاریجانی، درس خارج اصول، از مباحث درس اصول محمدحسین اصفهانی، جلسه ۴۷۷، مورخ ۱۳۸۴/۸/۲۹).

پس تحقق اراده از مرید امکان ندارد، مگر به رجوع مصلحت عاید به نفس مرید. از این ناحیه اراده تشریحی در تکالیف شرعی منتفی است. حتی در نفس پیامبر و ائمه و درباره خدا آنچه به عنوان اراده متصور است، اراده تکوینی است و اراده تشریحی به معنای اراده متعلق به فعل غیر اصلاً معنا ندارد؛ این محصل مدعیات محمدحسین اصفهانی است (نک: اصفهانی، ۱۴۲۹: ۲۷۸/۱ و ۳۶۵/۲ و ۱۲۱/۳). وی در جای دیگری می‌گوید نه در مبدأ اعلا و نه در مبادی عالیه، یعنی نفس پیامبر و ائمه، بلکه در هیچ

جای دیگری که صلاح غیر مطرح است و نفعی عاید نفس مرید نمی‌شود، بحث اراده تشریحی نداریم. حتی در مطلق علما و مبلغان که مقصودشان عود نفع به دیگران است و نه به خودشان، اراده تشریحی تصویر ندارد (همان: ۳۶۶/۲، بحث اجتماع امر و نهی؛ ۱۲۱/۳، بحث ظن).

همه این سخنان به تبعیت از حکما است که می‌گویند فاعل‌های نفسانی در جمیع مراتبشان (حس، خیال، عقل) دنبال تحصیل کمال ثانوی هستند و تا غایتی برایشان مطرح نباشد، حرکت نمی‌کنند؛ لذا انسان در سه مرتبه می‌تواند فاعل باشد، در مرتبه حس و خیال و عقل. در جمیع این مراتب، انسان به دنبال کمال ثانوی خود است و کمال ثانوی، آن غرض و غایت و صلاحی است که به او بازمی‌گردد و تا نفعی نبیند و نداند که می‌تواند به آن برسد، حرکتی نمی‌کند. این چارچوب، تصور حکمای ما در بحث فاعل‌های اختیاری است (نیز نک.: همان، ج ۱-۳؛ و اصفهانی، رساله اراده و طلب).

بدین ترتیب خلاصه استدلال اصفهانی این است: در خصوص خداوند، چون وجود و آگاهی تمام است، در آنجا ابتهاج ذات به ذات است و خدا اولین چیزی را که اراده می‌کند، همان رضا و اراده ذاتی خودش است و از این اراده ذاتی به ذات، اراده‌ای بالتبع نسبت به آثار ذات حاصل می‌شود. پس آنجا رضا و ابتهاج حقیقی در خود ذات است، الا اینکه خداوند که وجود تام است و طبیعتاً اقتضای ظهور و تجلی و حصول آثار می‌کند، بالتبع هم نسبت به آثار خود اراده و ابتهاجی دارد؛ پس ارسال رسل، انزال کتب و اوامر و نواهی و ... همگی داخل در آن اراده بالتبعی است که ظهور و اثر آن حقیقت و ذات است. اما فعل غیر، داخل در اراده خدا نیست (به نقل از: لاریجانی، درس خارج اصول، از مباحث درس اصول محمدحسین اصفهانی، جلسه ۴۸۱، مورخ ۱۳۸۴/۹/۶).

به تعبیر دیگری که در کتب حکمت و عرفان هم آمده است، آنچه در این نظام امکانی پدید می‌آید در مرحله سابق در نظام شریف ربانی محقق بوده و اگر در این نظام امکانی چیزی پدید نیامد، معلوم می‌شود که در آنجا هم اراده نشده است. فعل متعلق امر

و نهی گاهی از عبد حاصل نمی‌شود، پس معلوم می‌شود که در نظام ربانی مراد نبوده، پس یک اراده حقیقی در ذات نسبت به ذات وجود دارد و یک اراده بالتبع نسبت به آثار. اما افعال غیر که متعلق اراده تشریعی گفته می‌شود، اگر محقق نشود داخل در نظام تام ربانی نیست و اگر محقق شود داخل در نظام تام ربانی است. پس ما از ناحیه خدا اراده‌های تشریعی به افعال عباد نداریم، به طوری که گاهی از متعلق اراده تکوینی تخلف کند (تخلف مرید از مراد) (اصفهانی، ۱۴۲۹: ۶۵/۳).

موسوی خمینی هم نظری مطابق با این دیدگاه‌ها دارد. وی می‌گوید اصلاً اراده فعل غیر، معقول نیست و اراده تشریعی همان اراده بعث و زجر است، چون عمل هر کسی متعلق اراده خودش است؛ یعنی اراده منفک از مراد نمی‌شود و اراده امکان ندارد به فعل غیر تعلق گیرد و الا باید فعل غیر تحت حرکت او می‌آمد (موسوی خمینی، ۱۴۲۱: ۱۶۰).

با تأمل و نظری عمیق در آیات قرآن و نظر بعضی از حکما در بحث علت غایی آفرینش و اراده تشریعی و تکوینی خداوند، در ضرورت دین به این نتیجه و تحلیل دست می‌یابیم که هر امری از امور موجودات طبیعی در ارتباط با اراده خدا تکوینی است و خداوند در ارتباط خود با موجودات طبیعی اراده تشریعی ندارد و فلسفه مرگ و زندگانی را به عنوان آزمونی برای انسان‌ها قرار داده است تا بهترین اعمال را از آنها بپذیرد و اخلاص و ایمان را ملکه اخلاقی و نفسانی‌شان گرداند تا در جاتشان در دنیا و آخرت عالی شود؛^۱ چراکه فقط در چارچوب قوانین طراحی شده خدا است که می‌توان به جایگاه رفیع و خیر اعلا که همان رسیدن به رضوان الاهی و نعمت‌های جاودانه و سرمدی و ابدی است، نائل شد و این فقط در چارچوب نقشه بزرگ سرنوشت مقدرشده الاهی در دین ضرورت دارد و برای انسان تاریخی امکان‌پذیر است. در غیر این صورت، رسیدن به جایگاه جاویدان بدون سعی و تلاش و جهاد فی سبیل الله و فی الله به دست نمی‌آید و انسان قابلیت و ظرفیت زندگی ازلی و سرمدی پیدا نمی‌کند و اینجا است که لذت و رضوان برای انسان تاریخی بغير حق، و ظلم و بی‌عدالتی است و

خدا هم از بی‌عدالتی بغیر حق به دور است، چراکه سراسر سنت‌هایش در دین و ارسال رسل خیر و برهان حکمت و لطف محض است، همان‌طور که از ظواهر آیات روشن است. بنابراین، ذات حق نور آسمان‌ها و زمین است و همواره در حال نورافشانی و فیض‌رسانی به خلق است و از صفات ذاتی او خَلَق و رَبّ است و بقیه صفات بالتبع در طول این دو است، یعنی همواره در حال خَلَق و پرورش و هدایت آن است و تا جایی که امکان و راه داشته باشد، به خلق، لطف و رحمت نازل می‌کند تا آنها را به رشد و کمال خویش برساند و ذاتاً این‌چنین است، از زمانی که نور حق متجلی شد و به محض تجلی، راه‌های مختلف و قوانین و سنت‌های طبیعی در خلق و خَلَق موجود شد و حرکت و جنب و جوش در عالم پدید آمد. این سنت‌ها و قوانین طبیعی، هر کس را در حد توان و طاعت کار و تلاشش در راه کمال خویش به حظّ و بهره در دنیا و آخرت می‌رساند. زیرا فعل و گفتار پروردگار در عالم خارج انجام‌شدنی است و این تعریف واقعی اراده تکوینی او است، یعنی مثل نور پروردگار، مانند نور چراغی است^۲ که به محض روشن‌شدن، همه جا را روشن، و وادار به جنب و جوش می‌کند. نور، حقیقتاً از صفات ذاتی و تعریف واقعی چراغ است. نمی‌توان به چراغ گفت: «چرا نور می‌دهی؟». در جواب می‌گوید: «نورافشانی کار و مشی من است؛ اگر نورافشانی نکنم که اسمم چراغ نیست». در نتیجه، نمی‌توان از خدا پرسید: «چرا ربّ هستی؟». حقیقتاً، خالق خلق، پرورش‌دهنده آن هم هست؛ زیرا صفت ربّ و پروردگار، ادامه‌دهنده و تکمیل صفت خلق است. اگر ربوبیت نکند، هر مخلوقی نمی‌تواند به کمال مطلوب تعریف‌شده‌اش برسد و خلق عبث و سرگردان می‌شود و قوام و استحکام لازم و کافی را در هدایت به سوی مطلوب نخواهد داشت. چون منشأ و فیاض هر لطفی، خالق حکیم و عظیم است. لذا خلق هم باید کریم، و در نهایت تسلیم و بندگی باشد؛ نتیجه اینکه، اراده خدا در خصوص موجودات طبیعی، تکوینی است و اراده تشریحی در دین تصویر ندارد؛ یعنی اینکه دین صرف موعظه و ارشاد باشد، حال اگر کسی خواست عمل کند و اگر

نخواست عمل نکند که امر خدا در خارج انجام نشود، در حالی که امر خدا در خارج کن فیکون و انجام شدنی است و تخلف مرید از مراد صورت گیرد که بر اساس آیاتی چند امر خدا انجام شدنی است و وجود عینی خارجی دارد و انسان هم جزء این طبیعت است و منطبق سنت‌ها و افعال گفتاری مولا درباره همه اشیا یکسان است و استثنایی در این منطبق افعال گفتاری وجود ندارد. چون بنای حرکت و رشد انسان تاریخی بر مبنای سنت‌های الهی طراحی شده و خدا هم بنا ندارد هیچ سنتی را تغییر دهد یا تبدیل کند. چنین نیست که اراده خدا درباره بعضی تشریحی و درباره بعضی دیگر تکوینی باشد، چراکه تبدیل و تغییری در اراده الهی نیست^۳ و اراده خدا محل حادثات نیست. این معمای اصلی بحث در کیفیت اراده خدا در ارتباط با علت آفرینش است که در اینجا مجال گفتار درباره‌اش نیست، وگرنه اراده الهی همان سنت‌ها و اسبابی است که در قالب دین در آیات قرآن نزول یافته و همواره مجاری فیض پروردگار نسبت به موجودات طبیعی است. در این بین، تخلفی هم از معلول نسبت به علت تامه در دین و قرآن صورت نگرفته است و اراده در قرآن زمانی معنا و مفهوم دارد که شروط مقتضای امر مهیا، و موانع مقتضی مفقود باشد: «اذا قضی امر»؛^۴ یعنی در صورت شرایط مقتضیات اوامر و نواهی و رفع اسباب و سنت‌های مانع عرفی، امر کن فیکون خواهد شد. فقط آیات قرآن همان تجلی دین در قالب کلمات است و از نظام عالم تکوینیات در وجود خارج خبر داده است و این خود نوعی فضل و لطف بزرگ الهی در حق انسان‌ها است.

بنابراین، میان ضرورت دین و اراده الهی به گونه‌ای تلازم برقرار است که با فرض وجود یکی، وجود دیگری هم ضروری است. رابطه ضرورت بالقیاس الی الغیر بین علت تامه و معلول برقرار است، اما آیات به مجرد نزول در عالم امکان برای انسان فرضی و تاریخی، صرف خبر از اراده تکوینی درباره طبیعت موجودات خارجی است و این تلازم بالقیاس بین آنها ضرورت منطقی برقرار کرده است.

و به این دلیل، آیات با توجه به اینکه امر الاهی است به صورت دفعی کن فیکون نمی‌شود؛ چون مقتضیات امر و رفع موانع خارجی هنوز تمام نیست؛ به مجرد تمام شدن قضای امر و امور در خصوص هر کاری، آن امر در خارج کن فیکون خواهد شد (قاعده مقتضی و مانع). لذا نسبت تلازم بین اراده انسان و اختیارش با اراده الاهی، ضرورت بالغیر است؛ یعنی شیئی که در خارج ممکن ذاتی است نسبتش به وجود و عدم، تساوی است و به سبب اراده غیرخودش ضرورت می‌یابد و موجود می‌شود. اینکه میان اشیا به گونه‌ای تلازم برقرار است که با فرض وجود یکی در خارج وجود دیگری هم ضرورت پیدا می‌کند، همان رابطه میان معلول و علت، اعم از ناقصه و تامه، است، چراکه امر و اراده خدا انجام‌شدنی است، به طوری که قرآن در آیات متعددی آن را متذکر شده است، از جمله: «كَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا» (نساء: ۴۷)؛ «إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ» (حج: ۱۴)؛ «وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ» (بقره: ۲۵۳). این تمام و کمال در بحث حکمت اراده تشریعی و تکوینی خدا در دین و علت آفرینش موجودات است.

همان‌طور که گفته شد، غایت به ذات فاعل بازمی‌گردد. این مطلب درباره خدا نیز صادق است. یعنی خدا به عنوان فاعل در انجام‌دادن کار، از یک سو که موجودات را خلق کرده، علت فاعلی است و از سوی دیگر که موجودات و امور عالم به سوی او در مسیر کمال محض در صیوریت و حرکت‌اند، علت غایی و غایت بالذات نیز هست، آنچنان که در کلام مجید می‌فرماید: «أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ» (شوری: ۵۳) و «إِنَّ إِلَى رَبِّكَ الرَّجْعِيَّ» (علق: ۸). پس غرض خداوند از پیدایش عالم و انسان، نه اکمال خویش و کسب سپاس و ثنا است و نه اکمال غیر و رساندن مصلحت و منفعت به آنها، بلکه خود به عنوان غایت بالذات، غرض پیدایش هستی است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۲۷۱-۲۷۲). با این توضیحات، برهان حکمت شاید در نظام کلامی واجد اهمیت باشد، ولی در نظام فلسفی خالی از اشکال نیست.

۲. استدلال بر ضرورت دین از راه لطف و شرط

فاضل مقداد در دو اثر *اللوامع الالهية و ارشاد الطالبین* به طریقه متکلمان برهان دیگری را در وجوب بعثت می‌آورد که مبتنی بر لطف است. وی در بیان مقدمات چنین می‌گوید: «[البعثة] مشتملة على اللطف فى التكليف العقلى و شرطاً فى التكليف السمعى و کلّ ما كان كذلك فهو واجب» (السیوری، ۱۳۹۶: ۱۶۶-۱۶۷)؛ «بعثت مشتمل بر لطف در تکلیف عقلى و شرط در تکلیف سمعی است و هر آنچه چنین باشد، پس آن واجب است».

۲.۱. تنظیم صوری استدلال

برهان مذکور در قالب قیاس اقترانی شکل اول است که پس از بیان آن، مقدمات را شرح می‌دهیم.

مقدمه ۱: بعثت مشتمل بر لطف در تکالیف عقلى و شرط در تکالیف سمعی است.

مقدمه ۲: هر آنچه مشتمل بر لطف در تکالیف عقلى و شرط در تکالیف سمعی باشد، بر خدا واجب است.

نتیجه: بعثت بر خدا واجب است (محمدی، ۱۳۸۷: ۱۰۶).

۲.۲. تبیین مقدمات قیاس

مقدمه اول: بعثت مشتمل بر لطف در تکالیف عقلى و شرط در تکالیف سمعی است.

در مقدمه اول دو گزاره وجود دارد که عبارت است از:

الف. بعثت، لطف در تکالیف عقلى است.

ب. بعثت، شرط در تکالیف سمعی است.

با توجه به اینکه مقدمه اول از دو گزاره تشکیل شده است، لذا هر یک را جداگانه

بررسی می‌کنیم.

الف. بعثت، لطف در تکالیف عقلی است.

فاضل مقداد در بیان صغرای نخست می‌گوید: «لأن العبادات متلقاة من النبي و لاشك ان المواظبة عليها باعثة على معرفة المعبود الواجبة عقلاً فيكون لطفاً فيها و لأن الثواب والعقاب لطفان كما يجيء و لا يعلم تفاصيلها إلا من جهته أيضاً» (همان: ۱۶۷). وی در بیان صغرای نخست به دو مطلب در لطف بودن بعثت اشاره می‌کند؛ نخست اینکه، عبادات از پیامبر دریافت شده‌اند و تردیدی نیست که مراقبت بر عبادات انسان را به شناخت معبود، که عقلاً واجب است، برمی‌انگیزد. پس این عبادات در معرفت خدا لطف است و وقتی عبادات، مقدمه لطف باشد، بعثت پیامبر نیز که ذی‌المقدمه است، لطف خواهد بود. دوم اینکه، در پی طاعت، ثواب، و در پی معصیت، عقاب، لطف است و انسان جز از طریق پیامبر تفصیل آن دو را نمی‌داند. اگرچه انسان عقلاً می‌تواند حسن و قبح اعمال را تشخیص دهد، ولی از شناخت کیفیت و مصادیق آنها و نیز از شناخت آثار اخروی‌شان و چگونگی ثواب و عقاب ناتوان است. بنابراین، بعثت لطف در تکالیف عقلی است.

دلیل دیگر بر اثبات اینکه «بعثت لطف در تکالیف عقلی است»، این است که تکلیف سمعی مولود بعثت است؛ به این معنا که بعثت و پیامبری تکالیف سمعی را با خود به همراه دارد، آنچنان که فاضل مقداد در تعریف تکلیف سمعی می‌گوید: «التكليف السمعی هو ما أمر به النبي» (السیوری، ۱۴۰۵: ۲۹۹)، تکلیف سمعی آن چیزی است که پیامبر به آن امر می‌کند و چون فاضل مقداد چنین استدلال می‌کند که «ان وجبت التكالیف السمعیة وجبت البعثة، لكن المقدم حق فالتالی مثله» (همان: ۲۹۸).

۱. اگر تکالیف سمعی واجب باشد، آنگاه بعثت واجب است.

۲. لیکن تکالیف سمعی واجب است.

نتیجه: بعثت واجب است (محمدی، ۱۳۸۷: ۱۰۶).

و در تبیین صدق مقدم (تکالیف سمعی واجب است) می‌گوید: «تکالیف سمعی الطافی در تکالیف عقلی‌اند، پس هنگامی که ضرورت این مطلب را دانستیم که انسان

وقتی بر انجام دادن اعمالی مانند نماز و روزه، به عنوان تکالیف سمعی، مراقبت کند، آنگاه انجام دادن آن اعمال او را دعوت می‌کنند به شناخت خدای تعالی و صفات او که تکالیف عقلی‌اند» (السیوری، ۱۴۰۵: ۲۹۹).

حال که ثابت شد تکالیف سمعی الطافی در تکالیف عقلی‌اند، پس بعثت و نبی که امرکننده به تکالیف سمعی و مسبوق به آن است نیز لطف در تکلیف عقلی خواهد بود.

ب. بعثت شرط در تکالیف سمعی است.

اگرچه فاضل مقداد گزاره دوم مقدمه اول را واضح و بی‌نیاز از توضیح می‌داند، ولی در تبیین این قسم از مقدمه اول بیان نکته‌ای ضروری است و آن اینکه در علت تامه وجود سه جزء ضروری است تا معلول تحقق یابد: ۱. شرط؛ ۲. مقتضی؛ ۳. فقدان مانع. مثلاً در تحقق معلول «سوختن پنبه» این سه جزء بالضروره باید باشند: شرط = پنبه، مقتضی = آتش، فقدان مانع = رطوبت. در چنین شرایطی، علت، تامه است. لذا معلول که سوختن است، قطعاً صورت می‌گیرد. با این توصیف، منظور از این عبارت «بعثت شرط در تکالیف سمعی است» روشن می‌شود؛ چراکه در تحقق تکالیف سمعی نیز وجود سه جزء شرط، مقتضی و فقدان مانع ضروری است که در آن، شرط، بعثت است؛ مقتضی، اراده خدا است و مانعی هم در طریق بعثت و ارسال رسل نیست. بنابراین، با تحقق این سه جزء از اجزای علت تامه، تکلیف سمعی نیز، که مشروط به این اجزاء العلة است، تحقق می‌یابد.

مقدمه دوم: هر آنچه مشتمل بر لطف در تکالیف عقلی و شرط در تکالیف سمعی باشد بر خدا واجب است.

در این مقدمه دو مطلب نیازمند توضیح است: الف. وجوب لطف در تکالیف عقلی؛ ب. وجوب شرط در تکالیف سمعی. با شرح این دو مطلب نتیجه مطلوب که وجوب بعثت است، اثبات خواهد شد.

الف. وجوب لطف در تکالیف عقلی

همان‌طور که قبلاً در تعریف لطف گفته شد، لطف عبارت است از آنچه موجب نزدیکی مکلف به طاعت و دوری‌اش از معصیت شود، بدون آنکه به اجبار او بینجامد. لطف واجب است، زیرا اگر لطف واجب نباشد نقض غرض خدای تعالی در تکلیف می‌شود؛ لازم باطل است، ملزوم نیز مثل آن باطل است. توضیح ملازمه اینکه، خداوند از بنده‌اش انجام‌دادن طاعت و ترک‌کردن معصیت را می‌خواهد. حال اگر بداند که مکلف طاعت را بر نمی‌گزیند و معصیت را ترک نمی‌کند، مگر در صورت تحقق لطف، پس اگر خدا آن لطف را محقق نکند آنگاه غرض خود در تکلیف را نقض کرده و نقض غرض برای خدا نقص است، اما چون نقص در خدا راه ندارد، پس صدور لطف بر خدا واجب است (همان: ۲۷۷).

ب. وجوب شرط در تکالیف سمعی

وقتی گفته می‌شود بعثت شرط در تکالیف سمعی است، یعنی بعثت شرط است و تکالیف سمعی مشروط. همان‌طور که در مقدمه اول قیاس توضیح داده شد، وجود شرط به عنوان جزء العله بالضروره باید باشد، وگرنه با نبود این جزء، مشروط تحقق نمی‌یابد. لذا فاضل مقداد در بیان وجوب بعثت در تکالیف سمعی می‌گوید: «التکلیف فشرطه لو لم یکن واجباً لجاز الاخلال به فیجوز الاخلال بالمشروط الواجب و هو علی الحکیم محال» (همو، ۱۳۹۶: ۱۶۷). اگر شرط تکلیف (بعثت) واجب نباشد، آنگاه اخلال بعثت جایز خواهد بود و [با اخلال در بعثت]، اخلال مشروط واجب (تکلیف) جایز خواهد بود که بر خدای حکیم محال است. بنابراین، همان‌طور که تکالیف سمعی به عنوان مشروط، واجب است، شرط آن یعنی بعثت نیز بر خدا واجب است. با این توضیح باز می‌گردیم به کبرای قیاس که «هر آنچه مشتمل بر لطف در تکالیف عقلی و شرط در تکالیف سمعی باشد بر خدا واجب است». پس نتیجه می‌گیریم: «بعثت بر خدا واجب است».

نتیجه

حکما در اثبات ضرورت دین و نبوت، دو برهان اقامه می‌کنند که در برهان نخست، مقصود از آفرینش انسان را عبارت از مصلحتی می‌دانند که بدانها برسد و مصلحت نیز همان یاری‌دادن انسان‌ها در موجبات رستگاری و بازداشتن آنها از آن چیزی است که موجب فساد و تباهی است. در حکمت خدا واجب است که این یاری‌دادن و بازداشتن، که غرض آفرینش انسان است، تحقق یابد؛ زیرا در غیر این صورت نقض غرض خواهد شد و نقض غرض برای خدا نقص است و چون خدا مبرای از هر گونه نقص است، پس در حکمت الهی برآوردن آن مصلحت واجب و ضروری است. هنگامی که برآوردن مصلحت واجب باشد، بعثت و نبوت واجب خواهد بود؛ زیرا برآوردن آن مصلحت که عبارت بود از یاری‌دادن در مسیر رستگاری و بازداشتن از طریق فساد و تباهی، جز با تعلیم و ارشاد و تدبیر نبی محقق نخواهد شد و علم به آن متوقف بر نبوت است و هر آنچه امر واجب (برآوردن مصالح) بر آن متوقف باشد، آن نیز واجب است؛ بنابراین، نبوت واجب است.

با بررسی غرض خداوند از آفرینش انسان، دریافتیم که اگر غرض این باشد که بر بندگان جود و خیر برساند و به تعبیر فاضل مقداد مصلحت و منفعتی بدانها برسد، محذوراتی چند پیش می‌آمد که اشکال و خدشه‌ای بر مقدمه اول برهان بود و مسلماً در برهان هر گاه بر مقدمات، ولو یک مقدمه، خدشه‌ای وارد شود، تمام برهان و نتیجه نیز مردود و غیرمنتج خواهد بود. با تبیین دیدگاه ملاصدرا در غرض آفرینش، اشکالی که بر برهان فاضل مقداد وارد بود مستدل‌تر پاسخ داده شد، با این بیان که علت غایی به علت فاعلی برمی‌گردد و در حقیقت علت غایی همان علت فاعلی است. در این صورت، غرض خداوند از پیدایش عالم و انسان، نه اکمال خویش و کسب سپاس و ثنا است و نه اکمال غیر و رساندن مصلحت و منفعت به آنها، بلکه خود به عنوان غایت بالذات، غرض پیدایش هستی است.

حکما برهان دیگری در وجوب بعثت تقریر می‌کنند که مبتنی بر لطف است. با این بیان که بعثت مشتمل بر لطف در تکلیف عقلی و شرط در تکلیف سمعی است و هر آنچه چنین باشد، پس واجب است. در این برهان نیز پس از بیان معنای لطف، شرح و تبیینی جامع از مقدمه اول آن، که شامل دو گزاره «لطف بودن بعثت در تکلیف عقلی» و «شرط بودن بعثت در تکالیف سمعی» است، صورت گرفت که نتیجه و حاصل برهان اثبات وجوب بعثت بر خدا است.

در مقایسه اجمالی میان این دو برهان می‌توان گفت گرچه هر دو برهان جایگاهی ارزنده در نظام کلامی دارند، اما برهان دوم استحکام و اتقان بیشتری دارد و از نقدهای وارد شده بر برهان اول، مبرا است.

پی‌نوشت‌ها

۱. «الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيُبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ» (ملک: ۲).
۲. «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِ كَمَشْكُوتَةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ» (نور: ۳۵).
۳. «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّىٰ يَغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» (انفال: ۵۳).
۴. «وَإِذَا قُضِيَ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (بقره: ۱۱۷).

منابع

قرآن کریم.

اصفهانی، محمد حسین (۱۴۲۹). *نهایة الدرایة فی شرح کفایة الاصول*، بیروت: آل البيت لاحیاء التراث.
سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۷۲). *مجموعه مصنفات [تلویحات]*، تصحیح و مقدمه: هنری کربن، تهران: مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

السیوری، الفاضل المقداد (۱۳۹۶). *اللوامع الالهية فی مباحث الکلامية*، حققه و علق علیه: محمد علی القاضی الطباطبایی، تبریز: مطبعة شفق.

السیوری، الفاضل المقداد (۱۴۰۵). *ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدين*، تحقیق: مهدی الرجائی، قم: مکتبه آیه الله المرعشی.

السیوری، الفاضل المقداد (۱۴۰۷). *النافع یوم الحشر*، قم: مؤسسه اهل البيت (ع).

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۸). *الحکمة المتعالیة فی اسفار الاربعة*، قم: مصطفوی.

لاریجانی، صادق (۱۳۸۴). *درس خارج اصول فقه*، قم: حوزه ولی عصر (عج).

محمدی، محمود (۱۳۸۷). *بررسی و نقد ادله ضرورت دین از دیدگاه فلاسفه (فارابی، ابن سینا، سهروردی، ملاصدرا) و متکلمان (خواجه نصیرالدین، فاضل مقداد، ملاعبدالرزاق لاهیجی)*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی، استاد راهنما: امیر دیوانی، استاد مشاور: محمد جاودان، قم: دانشگاه مفید.

موسوی خمینی، روح‌الله (۱۴۲۱). *لمحات الاصول؛ افادات آیت‌الله بروجردی*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۸۰). *مثنوی معنوی*، بر اساس نسخه قونیه و مقابله با تصحیح نیکلسون، تصحیح: قوام‌الدین خرمشاهی، تهران: دوستان.

References

The Holy Quran

- Al-Soyuri, al-Fazel al-Meghdad. 1985. *Ershad al-Talebin ela Nahj al-Mostarshedin (Guiding Students to the Approach of the Guided)*, Researched by Mahdi al-Rajayi, Qom: Library of Ayatollah Marashi Najafi. [in Arabic]
- Al-Soyuri, al-Fazel al-Meghdad. 1987. *Al-Nafe Yawm al-Hashr (The Beneficent Day of Judgment)*, Qom: Ahl al-Bayt (AS) Institute. [in Arabic]
- Al-Soyuri, al-Fazel al-Meghdad. 2018. *Al-Lawame al-Elahiyah fi Mabaheth al-Kalamiyah (Divine Allusions in Theological Topics)*, Researched & Annotated by Mohammad Ali al-Ghazi al-Tabatabayi, Tabriz: Twilight Press. [in Arabic]
- Isfahani, Mohammad Hosayn. 1993. *Nehayah al-Derayah fi Sharh Kefayah al-Osul*, Beirut: Al al-Bayt Institute for Heritage Revival.
- Larijani, Sadegh. 2006. *Dars Kharej Osul Feghh (Higher Lessons of the Principles of Jurisprudence)*, Qom: Wali Asr Seminary. [in Farsi]
- Mohammadi, Mahmud. 2009. Barresi wa Naghd Adelleh Zarurat Din az Didgah Falasefeh (Farabi, Ibn Sina, Sohrewardi, Molla Sadra) wa Motekalleman (Khajeh Nasir al-Din, Fazel Meghdad, Molla Abd al-Razzagh Lahiji) (Examining and Criticizing the Arguments for the Necessity of Religion from the Point of View of Philosophers (Farabi, Ibn Sina, Sohrewardi, Molla Sadra) and Theologians (Khajeh Nasir al-Din, Fazel Meghdad, Molla Abd al-Razzaq Lahiji), Master's Thesis in Islamic Philosophy and Theology, Supervisor: Amir Diwani, Advisor: Mohammad Jawedan, Qom: Mofid University. [in Farsi]
- Molawi, Jalal al-Din Mohammad. 2002. *Mathnawi Manawi*, According to Konya Version cf Nicholson's Correction, Edited by Ghawam al-Din Khorramshahi, Tehran: Friends. [in Farsi]
- Musawi Khomeyni, Ruhollah. 2000. *Lamahat al-Osul; Efadat Ayatollah Borujerdi*, Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeyni's Works. [in Arabic]
- Sadr al-Din Shirazi, Mohammad ibn Ibrahim. 1990. *Al-Hekmah al-Motealiyah fi al-Asfar al-Arbaah (Transcendent Wisdom in the Four Journeys)*, Qom: Mostafawi. [in Arabic]
- Sohrewardi, Shahab al-Din. 1994. *Majmueh Mosannafat (Collection of Works)*, Edited and Foreworded by Henry Carbon, Tehran: Institute for Cultural Studies and Research. [in Arabic]