

## کاوشی در مباحث کلامی مجمع البیان

سید موسی صدر

مجمع البیان به عنوان یکی از تفاسیر مهم و متقن شیعه، از نظر چگونگی طرح مباحث در گروه تفاسیر جامع قرارداد، زیرا در حوزه های گوناگون و متنوع وارد شده و به موضوعات مختلف پرداخته است. یکی از زمینه های بحث در تفسیر مجمع البیان حوزه کلام و مسائل کلامی است که از حوزه های بسیار مهم و مطرح در این تفسیر بوده و مرحوم طبرسی توجه خاصی به آن داشته است. در این نوشتار می کوشیم به صورت فشرده و گذرا از دو زاویه کمیت و کیفیت به دیدگاه ها و رویکردهای کلامی طبرسی در مجمع البیان بپردازیم.

نگاه به چند و چون آراء، گذشته از آن که ما را با فضا و جو حاکم بر مسائل کلامی عصر طبرسی آشنا می سازد، مجموعه ای غنی از استدلالها، مفاهیم و زیرساخت های قرآنی مسائل کلام فراهم می سازد تا در پی شناخت خاستگاه ها یا زمینه های قرآنی مباحث کلام نیز از آن بهره جوییم. همچنین نگاه به چگونگی طرح مباحث کلامی، نقاط قوت و ضعف و نیز ابتکارات و آراء ویژه طبرسی را آشکار می سازد.

موضوعات کلامی در مجمع البیان گرچه بیشتر کوتاه و فشرده مطرح شده است، اما تقریباً تمام موضوعات کلامی را در برمی گیرد. در یک بررسی اجمالی از مجلدات مجمع البیان در حدود ۳۳۵ مورد بحث کلامی به دست آمد که برخی در یک سطر و بعضی دیگر چند سطر تا نصف صفحه می باشد. در این مجموعه مباحث از مسائل خداشناسی تا نبوت، امامت، معاد و... به چشم می خورد. البته اینها تنها آراء و نظریاتی است که به طور مستقیم مطرح و از سوی طبرسی پذیرفته یا نقد شده است، اما دیدگاه هایی که به صورت ناگفته اعمال شده؛ مانند توجیه صفات خبری از قبیل یدالله، وجه الله، فوقیت الهی و... و یا نظریاتی که مبنای یک اشکال قرار گرفته، اما جداگانه مورد بحث قرار نگرفته است؛ مانند واسطه نبودن میان وجود و عدم که طبرسی به عنوان مبنای اشکال برای نفی زمانهای سه گانه مطرح کرده و سپس پاسخ داده است،<sup>۱</sup> و همچنین آرای که از دیگران بدون نفی یا اثبات و تنها به عنوان یک رأی نقل شده است؛ مانند این عبارت:

«قال القاضي قوله "لا یصلیها إلاّ الأشقی الذی کذب و تولی"، لا یدلّ علی أنّه تعالی لا یدخل النار إلاّ الکافر، علی ما یقوله الخوارج و بعض المرجئه.»<sup>۲</sup>

قاضی گفته است که سخن خداوند که فرمود: «لا یصلیها إلاّ الأشقی الذی کذب و تولی» دلالت بر این نمی کند که خداوند جز کافر کسی دیگر را در داخل جهنم نمی کند؛ چنان که خوارج و برخی مرجئه معتقدند.

این گونه از آراء و نظریات در این شمارش منظور شده است و گرچه حجم دیدگاه ها بیشتر از آنچه یاد شد، می بود. در پایان این نوشتار عناوین مباحث همراه با ارجاعات خواهد آمد که ممکن است با عنوانهای ارائه شده در کتابهای کلامی همسانی نداشته باشد، باشد که برای کسانی که در جستجوی دیدگاه های کلامی طبرسی و همچنین خاستگاه های قرآنی موضوعات کلامی هستند سودمند افتد.

## چگونگی طرح مباحث کلامی

درباره کیفیت طرح موضوعات کلامی از سوی طبرسی نکات چندی را می توان یاد کرد:

۱. تمام مباحث و موضوعات مطرح شده از سه حالت بیرون نیست؛ یا از گونه توضیح و تعریف یک مفهوم یا دیدگاه است؛ مانند مفهوم ایمان، معنای حبیط، تعریف عصمت و... یا از سنخ اثبات و نفی است که به وسیله استدلال و استظهار از آیه دیدگاهی پذیرفته و اثبات یا نقد و نفی می شود که نمونه های آن نیاز به ذکر ندارد و یا همانند رفع شبهه و دفاع از یک عقیده است که به غلط مورد تهاجم یا نسبت ناروا قرار گرفته است، نمونه بارز نوع اخیر، پاسخ از برداشت غلط برخی متکلمان از عقیده شیعه درباره علم ائمه به غیب است. به عنوان نمونه به این عبارت بنگرید:

«یکی از مشایخی را که به دشمنی و طعنه زدن به شیعه معروفند دیدم که در این قسمت از تفسیر خود به شیعه امامیه ستم کرده است. چنان که گفته است: این آیه دلالت می کند بر اینکه علم غیب مخصوص خداوند است، بر خلاف آنچه رافضه می پندارند که ائمه از غیب آگاهند. شکی نیست که مقصود وی از رافضه، امامیه اثنا عشریه هستند که ائمه را پس از پیامبر اکرم (ص) بهترین انسانها می دانند. این روش و عادت اوست که در موارد زیادی از کتابش به شیعه طعنه می زند و زشتیها را به آنان نسبت می دهد، حال آن که هیچ کس وصف «عالم به غیب» را جز بر خداوند در مورد کسی دیگر به کار نمی برد؛ زیرا کسی استحقاق چنین وصفی را دارد که آگاه از همه چیز باشد، نه اینکه آگاهی اش را از دیگری گرفته باشد، مانند ائمه.»<sup>۳</sup>

۲. از اقسام سه گانه بحث دو گونه نخست بیشترین حجم مباحث و موضوعات را به خود اختصاص داده است و موارد گونه سوم به نسبت محدود و انگشت شمار است، اما در میان دو قسم نخست نیز این تفاوت وجود دارد که بخش تعریف و توضیح بر خلاف بخش استدلال و احتجاج تکرار نشده است. یعنی اگر مفاهیم و واژه ها یک بار تعریف شده است دیگر آن تعریف برای دوم و سوم تکرار نشده و به همان تعریف نخست بسنده کرده است، مگر اینکه تعریف یادشده مورد مناقشه بوده و نیاز به اثبات داشته باشد که در این صورت به مناسبتهایی برای تثبیت آن تعریف استدلال شده است؛ مانند مفهوم ایمان، مفهوم احباط و... اما بخش دوم یعنی استدلال و احتجاج برای اثبات یا نفی یک دیدگاه بارها آمده و از زاویه های گوناگون در جهت اثبات یا رد آن تلاش شده است.

این واقعیت پژوهشگر را به این نکته رهنمون می سازد که اگر به دنبال تعریف یک مفهوم کلامی است ضرورتی ندارد که در چند مورد دنبال آن بگردد، بلکه نخستین مورد طرح آن در قرآن و سپس در تفسیر کفایت می کند، اما اگر در پی اثبات یا رد یک نظریه است باید تمام آدرسهای داده شده ذیل یک موضوع را جست و جو کند، زیرا زاویه های استدلال، در بیشتر موارد گوناگون و متعدد است و به غنای بحث می افزاید.

۳. طبرسی در مقام نقد نظریات، گرچه به گروه های مختلف نظر دارد، اما نوک پیکان انتقاد او در درجه نخست متوجه مجتبه است و در درجه دوم متوجه معتزله. مقصود طبرسی از گروه مجتبه اعم از جبرگرایان محض و اشعریان هستند که خود را جبرگرا نمی دانند و قائل به کسب اند، زیرا از نظر طبرسی نظریه کسب نمی تواند نقش انسان در فعل را اثبات کند و بدین رو اشعریان نیز جزء جبرگرایان هستند. به این عبارت بنگرید:

«و فی هذه الآيات دلالة على أنه تعالى لا يجوز أن يخلق أفعال خلقه ثم يعذبهم عليها، لأنه إذا كان الخالق لها فهم برآء منها. فلوقيل إن الكسب مضاف الى العبد، فجوابه أن الكسب لو كان مفهوماً و له معنى لا يخرج العبد بذلك من أن يكون بريئاً، لأنه إذا قيل أن الله تعالى أوجد الفعل و أحدثه و أوجد الاختيار فى القلب، و الفعل لا يتجزى، فقد انتفى عن العبد من جميع جهاته.»<sup>۴</sup>

این آیه ها دلالت دارند که نمی شود خدا خود افعال خلق را بیافریند، آن گاه انسان را بر آن افعال عذاب کند، زیرا اگر او آفریننده آن افعال باشد ایشان از آن بری هستند. اگر گفته شود که تنها کسب (به دست آوردن) آن کارها به عبد نسبت داده می شود؛ گوییم اگر کسب خواسته باشد معنی و مفهومی داشته باشد دیگر بنده مبرا نخواهد بود، زیرا اگر گفته شود خدای تعالی فعل را ایجاد کرده و پدید آورده و اختیار را در دل آدمی محقق ساخته و فعل نیز تجزیه پذیر نیست، دیگر هیچ یک از جهات فعل به بنده ارتباطی نخواهد داشت.

طبرسی در نقد معتزله نیز بیشتر به آراء جبائی و ابوهاشم توجه نشان داده است تا سایر نظریه پردازان معتزله، تنها در یک مورد به نقد نظریه نظام پرداخته است و آن مسئله حقیقت انسان است.<sup>۵</sup>

۴. یکی از ویژگیهای بحثهای کلامی مجمع البیان این است که در آن از روایات اهل بیت (ع) و سخنان مهم آنان راجع به توحید و مسائل مربوط به آن که در کتابهایی همچون نهج البلاغه، توحید صدوق و اصول کافی آمده هیچ بهره نجسته است. تنها موردی که از روایات و سخنان ائمه بهره گرفته در سوره اخلاص است که آن نیز پرداخته نیست، اما در سایر موارد و موضوعات یا اصلاً وارد روایات نشده یا چنان اندک است که گویا نیست.

راز این مطلب این است که مرحوم طبرسی در بحثهای کلامی بیشتر در مقام اثبات یا نفی بوده است تا تحلیل و ارائه یک نظریه کامل و جامع، یعنی بیشتر و به طور معمول وارد یک نظریه نمی شود تا از درون به تحلیل آن بپردازد و تمام زوایای آن را واشکافی کند و در پایه ریزی آن از تمام زمینه های استدلال استفاده ببرد، چنان که علامه طباطبائی در المیزان کرده است، بلکه تنها از بیرون به جایگاه قرآنی اثبات یا نفی نظریه اشاره می کند و می گذرد. از همین رو در بحث مهمی مانند جبر و اختیار که بیشترین حجم استدلالهای طبرسی را تشکیل می دهد، هیچ سخنی از نظریه میانی بین جبر اشعری و اختیار معتزلی که همان نظریه امر بین الامرین شیعه است، به میان نیامده است، بلکه تمام اهتمام ایشان براین بوده است که نظریه جبر را ابطال و نظریه اختیار را اثبات نماید و به همین خاطر خواننده نمی داند که مرحوم طبرسی نظریه معتزله را می پذیرد، یا نظریه میانه اشاعره و معتزله را که متکلمان شیعه بیشتر باور دارند.

۵. رویکرد کلامی طبرسی و باورهایی که بدان پایبند است، به عنوان پیش فرض اساسی نقش زیادی در تفسیر آیات بازی کرده است، در بیشتر موارد تأویلات و احتمالات گوناگونی که پیرامون یک آیه مطرح می کند ناشی از چنین رویکردی است گرچه منحصر به آن نیست، زیرا گاهی وجود چند احتمال به دلیل ابهام در آیه است. در این میان این واقعیت بیشترین تأثیر را نظریه عصمت انبیا و نظریه جبر و اختیار داشته است و سپس در نظریه حسن و قبح عقلی و نظریات دیگر؛ به عنوان نمونه در رابطه با نقش نظریه عصمت در تفسیر بنگرید به:

جلد ۱-۲، صفحه ۴۰۵ و ۱۹۵؛ ۲۴۵/۶-۵، ۳۴۴، ۳۹۰؛ ۸۶/۸-۷، ۳۰۴؛ ۹-۱۰/۶۶۴، ۱۶۸، ۳۸۲،

۷۰۳، ۷۳۵، ۸۲۱؛ ۹-۱۰/۱۶۸، ۴۷۲.

در رابطه با نظریه جبر و اختیار بنگرید به: ۵-۶، ۲۳۹/۵۰۹؛ ۹-۱۰، ۲۶/۶۲۶.

در رابطه با حسن و قبح عقلی بنگرید به: ۱-۲، ۶۸۷/۸۷۷؛ ۵-۶، ۲۶/۶۲۶.

در رابطه با نقش نظریه جسم نبودن خداوند: ۹-۱۰، ۳۷۶/۷۴۱.

۶. همان گونه که اشاره شد مرحوم طبرسی در بحث کلامی بیشتر در مقام اثبات یا ردّ یک نظریه است تا تحلیل و تبیین آن. همین واقعیت باعث شده است که نوآوری و غنی سازی مباحث نیز بیشتر در زمینه استدلال و نقدها باشد، تا پردازش تحلیلی یک نظریه؛ به عنوان نمونه در بحث جبر و اختیار نسبت به تبیین اختیار به گونه ای که با قدرت و سلطه الهی نیز ناسازگار نباشد، چیزی نمی گوید و به همان کلیت بسنده می کند، اما برای ابطال جبر به صورت کلی و اثبات اختیار و قدرت انسان بر آفرینش افعال به صورت کلی از زوایای گوناگون و بسیار متنوع وارد می شود، به گونه ای که گاه ابتکاری و بی سابقه است، در اینجا جهت تأیید مطلب یادشده به لیست زوایای قرآنی استدلال می نگریم:

بطلان جبر و حقانیت اختیار به دلایل زیر:

۱. نسبت دادن معاصی و قبایح به خود انسان: جلد ۱-۲، صفحه ۱۷۱؛ ۳-۴، ۵۷۶/۵؛ ۵-۶، ۷۵/۴۷۵؛

۷-۸، ۴۴۴/۸۷۰؛ ۹-۱۰، ۶۸۳/۸۷۰.

۲. نسبت دادن معاصی به شیطان: ۱-۲، ۱۹۲/۱۹۸، ۷-۸، ۶۷۲/۶۷۲.

۳. لعن و سرزنش خداوند: ۱-۲، ۳۰۹/۳۰۹؛ ۹-۱۰، ۷۰۲/۷۰۲.

۴. وجود احساس حسرت و پشیمانی نسبت به معصیت: ۱-۲، ۴۵۸/۴۵۸؛ ۵-۶، ۴۹۷/۴۹۷.

۵. نفی محبت نسبت به فساد از سوی خداوند: ۱-۲، ۵۳۴/۵۳۴؛ ۷-۸، ۷۶۶/۷۶۶.

۶. نفی محبت نسبت به کافر: ۱-۲، ۷۳۴/۷۳۴؛ ۵-۶، ۵۰۹/۵۰۹.

۷. نسبت داده شدن خلق به عیسی به عنوان یک انسان: ۱-۲، ۷۵۴/۷۵۴.

۸. استعلاّی الهی و نفی نسبت معصیت از خدا: ۱-۲، ۷۸۰/۷۸۰؛ ۳-۴، ۳۹۰/۸۴۶؛ ۷-۸، ۱۱۶/۸۱۳.

۹. فلسفه بعثت و ارسال رسولان: ۳-۴، ۱۰۵/۱۰۵.

۱۰. ثبوت پاداش و کیفر بر فعل انسان: ۳-۴، ۱۶۵/۱۶۵؛ ۹-۱۰، ۴۴۷/۴۴۷.

۱۱. اتمام حجت از طریق لطف، با توجه به اینکه از طریق قدرت بر فعل سزاوارتر است: ۳-۴، ۲۷۴/۲۷۴،

۵۹۸.

۱۲. لزوم لغو بودن تکلیف: ۳-۴، ۴۵۸/۴۵۸، ۵۳۶؛ ۵-۶، ۳۱۱/۳۱۱؛ ۷-۸، ۵۱۵/۵۱۵.

۱۳. استثنا از فعل الهی: ۳-۴، ۷۷۹/۷۷۹.

۱۴. فقدان دستور و رسول نسبت به زشتیها: ۵-۶، ۲۳۹/۲۳۹؛ ۹-۱۰، ۴۴۷/۴۴۷.

۱۵. حسن اسمای الهی: ۵-۶، ۶۸۹/۶۸۹.

۱۶. عدم صدق ابتلا: ۵-۶، ۶۹۵/۶۹۵.

۱۷. حسن آفرینش: ۷-۸، ۵۱۲/۵۱۲.

۱۸. اراده ایمان توسط خدا: ۹-۱۰، ۱۷۱/۳۵۰.

۱۹. عدم تفاوت در آفرینش الهی: ۹-۱۰، ۴۸۴/۴۸۴.

۲۰. فلسفه آفرینش انسان: ۹-۱۰، ۷۹۴/۷۹۴.

۲۱. نقده ادله مجبره: ۳-۴، ۳۳۴/۵۳۱، ۶۹۲؛ ۵-۶، ۴۳۸/۴۳۸.

در تقریر استدلال به محورهای یادشده به ویژه در چگونگی نقد ادله جبرگرایان، گاه نکات تازه و جالبی وجود دارد که جهت اختصار از آن می گذریم.

۷. برخی دیدگاه های کلامی در مجمع البیان وجود دارد که گرچه بی سابقه و پیشینه نیست، اما تا حدودی غیرمطرح است و چه بسا قابل نقد. در اینجا به دو سه نظریه اشاره می کنیم:

یک. طبرسی در بحث فضیلت فرشتگان بر انسان یا به عکس، فضیلت را به معنای کثرت ثواب می گیرد نه یک واقعیت وجودی، ایشان ذیل آیه «قل لأقول لكم عندی خزائن الله و لأعلم الغیب و لأقول لكم إننی ملک...» (انعام/۵۰) می نویسد:

«به این آیه استدلال شده بر اینکه فرشتگان برتر از پیامبران اند و این بعید است، زیرا برتری در فزون تری پاداش که در اینجا معنی ندارد، پس معنی این است که من نمی گویم من فرشته هستم، پس آنچه را در عالم امر و غیب که بندگان می بینند می بینم.» ۶

همچنین در سوره اعراف ذیل آیات ۱۸ تا ۲۱ می نویسد:

«ولاتدلّ هذه الرغبة علی أنّ الملائكة أفضل منها، فإنّ الثواب إنّما يستحق علی الطاعات دون الصور و الهیات، و لا یمتنع أنّ یكونا رغبا فی صور الملائكة و هیأتها، و لا یكون ذلك رغبة فی الثواب و لا الفضل.» ۷

همین گونه در نقد استدلال جبایی برای برتری فرشتگان از انسانها می گوید:

«این از استدلالهای نازیباست؛ زیرا خدای سبحان تنها از زنان مصر حکایت می کند که وقتی جمال یوسف را و پاکی او را دیدند او را بزرگ شمردند و به فرشتگان تشبیه کردند، و منظور آنان زیادی پاداش که برتری واقعی است نبود.»

این در حالی است که در مباحث کلامی، فضیلت، بیشتر به عنوان یک واقعیت و کمال وجودی پیش فرض گرفته می شود.

گذشته از اینکه یکی از دلایل فضیلت و برتری انسان بر فرشتگان، سجده ملائکه بر آدم(ع) است، چنان که خود طبرسی نیز باور دارد، در حالی که در جریان سجده آنچه آشکار می شود کمال و برتری وجودی است؛ یعنی یک واقعیت عینی در هستی انسان باعث گردیده که فرشتگان در برابر آن خاضع و تسلیم باشند، نه ثوابی که خداوند به انسان به وسیله اعمالش می دهد.

دو. نظریه دیگری که تا اندازه ای غیرمطرح و نامتعارف است، اما طبرسی سخت بر آن تأکید دارد، مفهوم حبط عمل است. آنچه بیشتر رایج است حبط به معنای نابودی خود عمل یا نابودی اثر آن یعنی ثواب و پاداش است که از آن به بی اثر شدن عمل تعبیر می کنیم. علامه طباطبایی می نویسد:

«حبط عبارت است از نابودی و بطلان عمل و بی تأثیر شدن آن، و در قرآن به چیزی جز عمل نسبت داده نشده است؛ مانند این آیه: «لئن أشركت لیحبطنّ عملک و لتکوننّ من الخاسرین...» زمر/۶۵

و این آیه «إنّ الذین کفروا و صدّوا عن سبیل الله و شاقّوا الرسول من بعد ما تبین لهم الهدی لن یضروا الله شیئاً و سیحبط أعمالهم. یا ایها الذین آمنوا أطيعوا الله و أطيعوا الرسول و لاتبتلوا أعمالکم» محمد/۳۳

ذیل آن به قرینه مقابله نشان می دهد که حبط به معنای بطلان و نابودی عمل است، چنان که ظاهر آیاتی چون: «و حبط ما صنعوا فیها و باطل ما کانوا یعملون» (هود/۱۶) چنین می رساند. ۸

اما طبرسی بر این باور است که حبط عبارت از آن است که عمل به گونه ای انجام گیرد که استحقاق ثواب نیاورد؛ به تعبیر دیگر واقع شدن عمل به گونه ای که استحقاق ثواب در پی نداشته باشد:

«لأنَّ إحباط العمل و إبطاله عبارة عن وقوعه على خلاف الوجه الذي يستحقّ عليه الثواب...» ۹  
در جای دیگر می نویسد:

«لأنَّ حبوط العمل عبارة عن وقوعه على خلاف الوجه الذي يستحقّ عليه الثواب و الأجر و المدح و حسن الذكر، و أنّما تحبط الطاعة حتى تصير كأنّها لم تفعل إذا وقعت على خلاف الوجه المأمور به.» ۱۰  
برای آن که حبوط عمل عبارت است از انجام شدن عمل به گونه ای که سزاواری پاداش، مزد و ستایش پیدا نکند، و حبط طاعت به گونه ای که گویا هرگز انجام نگرفته، در آن صورت است که بر خلاف مأمور به واقع شود.

طبرسی بر این دیدگاه نه تنها تأکید دارد، بلکه حبط به معنای نبود شدن عمل یا ثواب آن را محال می داند و بر محال بودن آن استدلال می کند. ۱۱

این در حالی است که دیدگاه یادشده با تعبیرات قرآن همخوانی ندارد، زیرا بر اساس این دیدگاه حبط از هنگام وقوع و انجام عمل پدید می آید، اما قرآن از تحقق حبط در آینده و پس از وقوع خبر می دهد: «ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم» (حجرات/۲)، «لئن أشركت ليحبطنّ عملك و لتكوننّ من الخاسرين» (زمر/۶۵)، «لن يضرّوا الله شيئاً و سيحبط أعمالهم» (محمد/۳۲)

سه. در دیدگاه مرحوم طبرسی ایمان از مقوله معرفت و تصدیق قلبی است و عناصر اقرار زبانی یا عمل خارجی جزء مؤلفه های ایمان به شمار نمی آیند:

«ان الايمان هو المعرفة بالقلب و التصديق به على نحو ما تقتضيه اللغة، و لا يطلق لفظه إلا على ذلك. إلا أنّه يستعمل في الإقرار باللسان و العمل بالأركان مجازاً و اتساعاً.» ۱۲

ایمان عبارت است از شناخت و تصدیق قلبی؛ همان گونه که در لغت آمده است. و این واژه جز بر همین مفهوم بر معانی دیگر به کار نمی رود، گرچه به صورت مجاز در مورد اقرار زبانی و عمل جوارحی نیز به کار می رود، اما این استعمال، مجازی است چنان که گفته شد.

«اصل الايمان هو المعرفة بالله و برسله و بجميع ماجئات به رسله، و كل عارف بشيء فهو مصدق

به.» ۱۳

اصل ایمان عبارت است از شناخت خدا و پیامبران و آنچه که پیامبران از سوی خدا آورده اند و هر کس که نسبت به چیزی شناخت داشته باشد، تصدیق کننده آن است.

از همین رو تمام آیاتی را که به گونه ای به نقش عمل در ایمان اشاره دارد توجیه می کند. ۱۴  
این دیدگاه گرچه گاه با چالشهایی رویارو بوده که بیرون آمدن پیروزمندانه از آن دشوار می نماید، مانند کفر ابلیس با اینکه عنصر معرفت را داشت، یا جمع ایمان و کفر در یک مورد «أفتؤمنون ببعض الكتاب و تكفرون ببعض» (بقره/۸۵) با اینکه مقوله معرفت و تصدیق چنین تبعیض و همنشینی را بر نمی تابد. به همین دلیل مرحوم طبرسی در این موارد دست به توجیهاات بسیار ضعیف می زند؛ مثلاً در مورد نخست می گوید: ما چون از طریق اجماع یقین داریم که ابلیس کافر بوده است پس می دانیم که او اساساً ایمان نداشته است. ۱۵ و بدین سان معرفت ابلیس نسبت به خداوند را انکار می کند. یا در

مورد دوم آیه را به اظهار ایمان تفسیر می کند که قابل تبعیض است، ۱۶ در حالی که خود پیش تر بر این باور بود که به کار گرفتن واژه ایمان در غیر عنصر قلبی استعمال مجازی است.

اما با این همه از اشکالاتی که بر اصل نظریه وارد می شود چشم پوشی می کنیم و در اینجا به اشکال دیگری اشاره می کنیم که از سخنان مرحوم طبرسی پدید می آید و آن نوعی ناسازگاری و دوگانگی دیدگاه در باب ایمان است.

ایشان از یک سو ایمان را عنصر قلبی و از مقوله معرفت می داند، ولی از سوی دیگر ایمان و اسلام را مترادف و هم معنی می بیند، با اینکه اسلام به معنای تسلیم و انقیاد با عمل پیوند دارد و عمل، مؤلفه اصلی آن به شمار می آید. طبرسی می نویسد:

«و الايمان هو التصديق بجميع ما أوجب الله التصديق به، و الاسلام هو الاستسلام لوجوب عمل الفرض الذي أوجبه الله و ألزمه.» ۱۷

ایمان تصدیق نسبت به همه آنچه است که خداوند تصدیق آن را واجب ساخته، و اسلام عبارت است از تسلیم بودن نسبت به اعمالی که خداوند الزام کرده است. در جای دیگر می نویسد:

«اسلام و ایمان از نظر ما و معتزله به یک معنی است؛ با این تفاوت که آنها اعمال واجب را نیز جزء ایمان می دانند، اما از نگاه ما ایمان جزء امور واجب قلبی است نه افعال بدنی، چنان که در اول سوره بقره توضیح دادیم. اسلام تسلیم بودن و تن دادن به تمام آنچه را پیامبر(ص) از عبادات شرعی آورده است می رساند.» ۱۸

این تعبیرات به روشنی نشان می دهد که مرحوم طبرسی دو عنصر متفاوت را یک چیز می داند و می خواهد دو پدیده متفاوت و به لحاظ مفهومی ناسازگار را کنار هم بنشانند، در حالی که کاری نشدنی است. علامه طباطبایی در این زمینه می نویسد:

«در آیه کریمه ایمان اعراب نفی شده و اسلام شان اثبات گردیده است. این نشان می دهد که بین ایمان و اسلام تفاوت هست. ایمان پدیده متقوم به قلب است؛ از قبیل اعتقاد، اما اسلام پدیده ای متکی به زبان و جوارح است؛ چه آن که اسلام تسلیم زبانی است از طریق شهادت به توحید و نبوت، و تسلیم عملی است از طریق پیروی کردن در ظاهر؛ چه همراه با باور به حقانیت آنچه شهادت داده و عمل کرده باشد یا نباشد.» ۱۹

دیدگاه هایی از این دست در مجمع البیان وجود دارد که جهت اختصار از آن می گذریم. در اینجا اشاره به این نکته خالی از فائده نیست که مرحوم طبرسی از آنجا که معتقد به اختیار و مخالف سرسخت جبرگرایی است، تمام کارهای خداوند نسبت به انسان از قبیل هدایت و اضلال و... را بر اساس قاعده لطف تفسیر می کند. قاعده لطف کاراً ترین و اصلی ترین راه حل گریز از جبرگرایی و اثبات اختیار برای انسان تلقی می شود.

اینک در پایان، چنان که پیش از این وعده داده شد، فهرستی از موارد طرح موضوعات کلامی در مجمع البیان همراه با آدرس و ارجاع آورده می شود:

q الف. توحید (ذات، صفات، افعال)

۱. دلایل وجود خدا: ۱-۲/۴۵۱، ۳-۴/۵۰۲؛ ۷-۸/۴۶۳، ۶۷۸؛ ۹-۱۰/۶.

۲. توحید: ۱-۲/۳۶۹؛ ۳-۴/۲۲۳؛ ۷-۸/۷۰.

۳. صفات الهی: ۳-۴/۲۱۹، ۲۷۸، ۴۲۶؛ ۵-۶/۱۴۵، ۳۸۷؛ ۹-۱۰/۸۶۲.
۴. علم الهی: ۱-۲/۱۲۸، ۱۷۳.
۵. قدرت الهی: ۱-۲/۱۵۲، ۱۷۳، ۲۵۱، ۵۵۹؛ ۳-۴/۷۶.
۶. سمع الهی: ۳-۴/۴۳۲.
۷. شیء بودن خداوند: ۳-۴/۴۳۷.
۸. جسم نبودن خداوند: ۷-۸/۷۹۶؛ ۹-۱۰/۷۴۱.
۹. مکان نداشتن خداوند: ۱-۲/۵۰۰؛ ۳-۴/۴۲۶.
۱۰. فوقیت الهی: ۳-۴/۴۸۳؛ ۷-۸/۸۰۴.
۱۱. رؤیت خداوند: ۱-۲/۲۴۱، ۵۶۵؛ ۳-۴/۷۳۰.
۱۲. ویژگیهای فعل الهی: ۱-۲/۱۴۶.
۱۳. غایت در فعل الهی: ۱-۲/۱۷۳.
۱۴. عدل الهی: ۳-۴/۷۶.
۱۵. کلام الهی: ۱-۲/۳۴۹؛ ۵-۶/۱۳، ۲۱۴، ۳۱۶؛ ۷-۸/۱۱، ۶۳.
۱۶. صادر نشدن قبیح از خداوند: ۱-۲/۱۷۸؛ ۵-۶/۶۸۹؛ ۷-۸/۵۱۲؛ ۹-۱۰/۷۲.
۱۷. هدایت الهی: ۱-۲/۲۰۴.
۱۸. قاعده لطف: ۱-۲/۱۲۸، ۸۷۰؛ ۳-۴/۲۱۸، ۴۲۸؛ ۵-۶/۶۲۳؛ ۷-۸/۶۰۶، ۷۲/۱۰-۹.
۱۹. حادث بودن قرآن: ۱-۲/۳۴۹؛ ۵-۶/۲۲۲؛ ۹-۱۰/۴۰۱، ۸۱۵.
۲۰. توفیق: ۱-۲/۱۰۱.
۲۱. نسبت وجوب به خداوند: ۹-۱۰/۲۷۶.
۲۲. اراده الهی: ۱-۲/۷۳۳؛ ۳-۴/۵۴۲.
۲۳. خالقیت خداوند: ۷-۸/۶۲۶.
۲۴. جبر و اختیار: ۱-۲/۱۲۵، ۱۳۱، ۱۴۷، ۱۶۶، ۱۷۱، ۱۹۲، ۱۹۸، ۲۰۸، ۳۰۹، ۴۰۲، ۴۵۸، ۵۳۴، ۵۴۰، ۵۵۹، ۵۸۹، ۶۳۳، ۶۹۰، ۷۳۴، ۷۵۴، ۷۸۰، ۸۹۱؛ ۳-۴/۷۵، ۱۰۵، ۱۶۵، ۲۷۴، ۳۳۳، ۳۹۰، ۴۵۸، ۵۳۱، ۵۳۶، ۵۷۶؛ ۵-۶/۲۳۹، ۳۱۱، ۳۳۸، ۴۷۰، ۴۷۵، ۴۹۴، ۵۰۰، ۵۰۹؛ ۷-۸/۱۰۷، ۱۱۶، ۱۴۴، ۵۱۲، ۵۱۵، ۶۷۲، ۷۰۳، ۷۶۶، ۸۱۳؛ ۹-۱۰/۲۵، ۳۴، ۱۷۱، ۳۵۰، ۴۴۷، ۴۸۴، ۶۲۶، ۶۷۸، ۶۸۳، ۷۰۲، ۷۹۴، ۸۷۰.
۲۵. غضب الهی: ۱-۲/۱۰۹، ۲۵۴.
۲۶. شکر الهی: ۱-۲/۲۳۴.
۲۷. سود نبردن خداوند از طاعت بندگان: ۱-۲/۲۴۳.
۲۸. عفو الهی: ۱-۲/۲۳۴، ۹۱۱؛ ۳-۴/۸۹، ۱۷۶؛ ۵-۶/۱۰۵، ۴۲۷.
۲۹. حبّ الهی: ۱-۲/۵۳۴، ۷۳۳.
۳۰. وعد و وعید: ۱-۲/۳۷۴، ۴۲۳؛ ۳-۴/۱۴۳.
۳۱. وجوب شکر منعم: ۱-۲/۲۳۴، ۳۰۸.
۳۲. نسخ: ۱-۲/۲۶۰، ۳۴۵، ۴۱۸.



## ق. ب. نبوت

۱. استحقاقی نبودن نبوت: ۱-۸۹۵، ۷۷۵/۲-۱
۲. عصمت پیامبران: ۱-۸۷۰، ۱۹۵/۲-۱؛ ۳-۴۹۰/۴
۳. حقیقت عصمت: ۵-۳۴۴/۶-۳۵۴
۴. نصرت پیامبران: ۱-۲۵۷/۲
۵. برگزیدگی پیامبران: ۱-۷۳۵/۲
۶. تقیه پیامبران: ۳-۴۹۰/۴
۷. ارث پیامبران: ۵-۷۷۶/۶؛ ۷-۳۳۴/۸
۸. اجتهاد پیامبران: ۷-۹۱/۸
۹. امکان معجزه: ۹-۸۲۶/۱۰
۱۰. صدور معجزه از غیر پیامبر: ۵-۷۸۴/۶
۱۱. برتری پیامبران بر فرشتگان: ۱-۷۳۵، ۱۸۹/۲-۱؛ ۳-۲۲۵/۴؛ ۵-۶۶۲، ۳۵۳/۶-۶۶۲
۱۲. دلایل نبوت پیامبر اسلام(ص): ۱-۱۵۸/۲؛ ۷-۲۳۹/۸؛ ۹-۸۳۸/۱۰؛ ۸۵۲
۱۳. دین پیامبر اسلام پیش از نبوت: ۱-۷۹۶/۲
۱۴. جسمانی بودن معراج: ۹-۲۶۴/۱۰

## ق. ج. معاد

۱. دلایل معاد: ۱-۱۰۰/۲
۲. کیفیت معاد: ۵-۴۲۶/۶؛ ۹-۲۸۳/۱۰
۳. نقش توبه در سقوط عقاب: ۱-۲۰۱/۲؛ ۲-۴۴۳، ۶۶۲، ۶۷۲؛ ۷-۵۵۰/۸؛ ۲-۸۰۲
۴. جاودانگی کافر در جهنم: ۱-۲۰۵/۲؛ ۲۲۳، ۲۹۵
۵. کارکرد شفاعت: ۱-۲۲۳/۲
۶. مفهوم توبه: ۱-۲۳۹/۲
۷. امکان رجعت: ۱-۲۴۲/۲؛ ۵-۳۶۶/۸-۷
۸. سؤال قبر: ۱-۴۳۴/۲
۹. احباط و تکفیر: ۱-۸۵۲، ۳۵۵/۲؛ ۳-۲۵۲/۴؛ ۵-۲۲۴، ۱۰۰/۶؛ ۷-۵۴۶/۸-۷؛ ۷۹۰
۱۰. عذاب قبر: ۱-۶۰۵/۲؛ ۷-۴۸۶/۸-۷
۱۱. تفضلی بودن ثواب: ۱-۸۰۹/۲؛ ۳-۷۶/۴
۱۲. نقش توبه در استحقاق ثواب: ۱-۸۸۴/۲؛ ۸۴۰، ۸۹۶
۱۳. گناهان کبیره: ۳-۶۱/۴؛ ۱-۶۰۵/۸-۷
۱۴. منقطع بودن عوض: ۳-۷۸/۴
۱۵. پذیرش توبه: ۵-۲۸/۶؛ ۱-۱۰۵
۱۶. عفو فاسق: ۵-۳۹۵/۶؛ ۹-۱۰۵/۱۰
۱۷. توبه از ترک مستحب: ۱-۲۰۱/۲
۱۸. وحدت اجل: ۱-۸۵۲/۲

۱۹. کیفیر حیوانات: ۵-۵۶۸/۶.
۲۰. عذاب اطفال: ۵-۶۲۳/۶، ۷۳۳.
۲۱. معارف ضروری در آخرت: ۹-۱۰/۱۹۲.

#### ق. د. امامت

۱. جدایی امامت از نبوت: ۳-۷۲۹/۴.
۲. عصمت امام: ۱-۳۸۰/۲؛ ۳-۴۹۰/۴.
۳. علم ائمه (ع): ۳-۴۰۳/۴، ۷۷۸، ۵-۳۱۳/۶.
۴. عصمت اهل بیت (ع): ۷-۵۶۰/۸.
۵. تقیه امام (ع): ۳-۴۹۰/۴.
۶. ولایت امام علی (ع): ۳-۳۲۶/۴.
۷. فضائل امام علی (ع): ۵-۹۸/۶.
۸. کمال عقلی حسنین (ع) هنگام مباحله: ۱-۷۶۳/۲.
۹. ایمان ابوطالب: ۳-۴۴۴/۴.

#### ق. ه. انسان

۱. فلسفه آفرینش انسان: ۷-۴۶۳/۸؛ ۹-۲۴۳/۱۰.
۲. حقیقت انسان: ۱-۴۳۴/۲؛ ۷-۱۶۲/۸.
۳. ماهیت روح: ۵-۶۷۵/۶.
۴. خالقیت انسان: ۷-۱۶۱/۸.
۵. رازقیت انسان: ۳-۴۰۹/۴.
۶. کرامات اولیاء الله: ۱-۷۴۰/۲.
۷. حقیقت شهوت: ۱-۴۳۵/۲.
۸. تفاوت محبت و اراده: ۱-۴۵۳/۲.

#### ق. و. ایمان و کفر

۱. مفهوم ایمان: ۱-۱۲۰/۲، ۱۲۱، ۱۹۱، ۲۰۵، ۲۱۲، ۲۶۱، ۲۹۵، ۶۷۲، ۷۱۵؛ ۳-۳۵۳/۴، ۵۹۹، ۷۹۹؛ ۵-۲۲/۶؛ ۷-۲۳۶/۸.
۲. جایگاه ایمان: ۹-۴۳۹/۱۰.
۳. افزایش و کاهش ایمان: ۳-۴۹۹/۴.
۴. وحدت ایمان و اسلام: ۱-۳۹۲/۲، ۷۸۸؛ ۹-۲۳۸/۱۰.
۵. همنشینی ایمان و کفر: ۱-۳۰۴/۲.
۶. آثار ایمان: ۳-۶۸۸/۴.
۷. قدرت بر ایمان: ۹-۸۵۳/۱۰.
۸. تأثیر کبیره در خروج از ایمان: ۹-۴۰۶/۱۰.
۹. گوهر دین: ۱-۶۳۱/۲.
۱۰. گوهر اسلام: ۱-۷۶۹/۲.
۱۱. معرفت کافر نسبت به خدا: ۵-۳۴/۶.

۱۲. احترام کافر: ۵-۶۸/۵۶۸.
۱۳. تکلیف کافر: ۹-۱۰/۶۰۲.
۱۴. طاعت فاسق: ۳-۴/۲۸۲.
۱۵. مفهوم عبادت: ۱-۲/۱۰؛ ۵-۶/۶۵۷.
- q. ز. عقل و معرفت
۱. وجوب تفکر و بطلان تقلید: ۱-۲/۳۵۶، ۳-۴/۴۲۷؛ ۵-۶/۴۲۱، ۵۰۰؛ ۷-۸/۷۱.
۲. اعتبار وحجیت عقل: ۱-۲/۱۶۰، ۴۵۲؛ ۵-۶/۵۰۰.
۳. حسن و قبح عقلی: ۱-۲/۱۷۸، ۲۴۶؛ ۵-۶/۴۴۳؛ ۹-۱۰/۷۲.
۴. خاستگاه علوم: ۱-۲/۱۸۴.
۵. کسبی بودن معرفت: ۱-۲/۲۴۲، ۳۶۳؛ ۳-۴/۳۹۱؛ ۵-۶/۱۳؛ ۷-۸/۴۷۱.
۶. بطلان معرفت پیشینی: ۱-۲/۱۳۴، ۱۳۸، ۳۴۲.
۷. فرق علم و یقین: ۱-۲/۱۲۴.
۸. ماهیت ظن: ۱-۲/۲۱۹.
- q. ح. موضوعات پراکنده
۱. فلسفه دعا: ۱-۲/۵۰۱.
۲. تأثیر دعا: ۳-۴/۱۱۷.
۳. حکم دعا با علم به اجابت: ۱-۲/۳۹۴.
۴. مشروعیت دعا بر سر قبر: ۵-۶/۸۷.
۵. فلسفه تکلیف: ۷-۸/۵۱۵.
۶. تکلیف فرشتگان: ۷-۸/۷۲.
۷. رزق حرام: ۱-۲/۱۲۲.
۸. آفرینش اجسام: ۱-۲/۴۵۰.
۹. ماهیت جسم: ۹-۱۰/۴۳۸.
۱۰. نابودسازی و بازسازی جسم: ۷-۸/۴۲۱.
۱۱. همانندی جواهر: ۷-۸/۳۹۳.
۱۲. شیئیت معدوم: ۹-۱۰/۶۱۴.
۱۳. معلومیت معدوم: ۹-۱۰/۶۱۴.
۱۴. وجود اعراض: ۳-۴/۱۹۵.
۱۵. حکم امر به معروف: ۱-۲/۸۰۷.
۱۶. حکم تقیه: ۱-۲/۷۳۰.
۱۷. مفهوم تمکین: ۷-۸/۳۷۵.
۱۸. تقدّم قدرت بر فعل: ۱-۲/۱۰۲؛ ۳-۴/۷۷۹؛ ۵-۶/۵۱؛ ۷-۸/۳۴۸.

۱. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، ناصر خسرو، ۳-۴/۳۷۳.
۲. همان، ۹-۱۰/۷۶۱.
۳. همان، ۵-۶/۳۱۳.
۴. همان، ۳-۴/۱۶۵.
۵. همان، ۷-۸/۱۶۲.
۶. همان، ۳-۴/۴۷۰.
۷. همان، ۳-۴/۶۲۷.
۸. طباطبائی، محمدحسین، المیزان، ۲/۱۶۷.
۹. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، ۱-۲/۵۵۲.
۱۰. همان، ۱-۲/۷۲۱.
۱۱. رک: همان، ج ۱-۲/۳۵۵؛ ج ۵-۶/۱۰۰؛ ج ۷-۸/۵۴۶ و ۴۹۰.
۱۲. همان، ۱-۲/۱۲۲.
۱۳. همان و ۱-۲/۲۰۵، ۲۱۲؛ ۳-۴/۳۵۳.
۱۴. همان، ۱-۲/۲۰۵ و ۲۱۲ و ج ۳-۴/۳۵۳.
۱۵. همان، ۱-۲/۱۹۲.
۱۶. همان، ۱-۲/۳۰۴.
۱۷. همان، ۹-۱۰/۲۳۸.
۱۸. همان، ۱-۲/۷۱۵.
۱۹. طباطبائی، محمدحسین، المیزان، ۱۸/۳۲۸.

■