

قاعده لطف و مبانی کلامی آن

حسام‌الدین خلعتبری^۱

چکیده

از دیر هنگام این پرسش مطرح بوده است که لطف بر اساس کدام صفت خداوند قابل تفسیر و تبیین است؟ در این مقاله کوشیده‌ایم با بهره‌گیری از آرا و نظریات اندیشمندان مسلمان، این مسئله را مورد کاوش قرار دهیم. برای دستیابی به پاسخ اصلی، ابتدا به مبادی تصویری توجه شده و پس از آن در مقام ثبوت و اثبات به مبانی کلامی پرداخته‌ایم. در ضمن مباحث نیز آشکار خواهد شد که ملاک‌های لطف در صفات خداوند تعالی نهفته است. سرانجام نیز به این نتیجه خواهیم رسید که لطف محصل با هر سه صفت عدل، حکمت و رحمت الهی قابل تبیین است و لطف مقرب فردی و نوعی، تنها بر اساس صفت حکمت و رحمت باری تعالی تبیین‌پذیر است. در پایان پژوهش نیز برای تکمیل بحث مهم‌ترین دلیل مخالفان قاعده لطف را همراه ملاحظات مورد توجه قرار می‌دهیم.

کلید واژه‌ها

قاعده لطف، لطف محصل، لطف مقرب، مقام اثبات، مقام ثبوت.



شرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

طرح مسئله

بی‌تردید جایگاه بحث لطف در موضوعات کلامی جایگاهی قابل‌اعتناست و نمی‌توان بی‌گذار از این بحث به همه آنچه در مباحث کلامی مطرح است رسید. بحث لطف، فراز و فرودهایی دارد و در طول تاریخ متفکران به هیچ‌رو خود را از آن بی‌نیاز ندانسته‌اند؛ زیرا مباحث بسیاری چون فرستادن پیامبران، انزال کتاب‌های آسمانی، تشریح قوانین و تکالیف دینی و نصب امامان و جانشینان پیامبر ارتباطی کامل با این موضوع دارد.

در اندیشه اسلامی این معنا در آموزه‌های قرآنی بسیار مورد توجه قرار گرفته و خداوند مظهر لطف بی‌پایان جهان دانسته شده (انعام، ۱۰۲)^۱ و خلقت عالم و هدایت‌های تکوینی و تشریحی او برآمده از حق مطلق و صفات کمالیه اوست که در مقام فعل، حقایق این جهانی را تحقق بخشیده است.

در بیان حضرت علی علیه السلام به مصادیقی از لطف حق به بشر تصریح شده است:

خداوند انسان را آفرید و اراده نمود که آنان دارای اخلاق و رفتار پسندیده باشند. دانست که آنان چنین نخواهند بود، مگر آنکه آنچه مایه سود و زیان آنهاست، بیان

۱. در معنای آیه چند وجه گفته شده است: ۱. در بخشیدن انواع نعمت‌ها به بندگان بسیار لطف دارد؛ ۲. تدبیر او لطیف و ظریف است؛ ۳. کسی که نعمت‌های زیاد خود را ناچیز و طاعت اندک بندگان را زیاد بداند؛ ۴. وقتی که او را بخوانی، جواب گوید و اگر قصد او کنی، پناحت دهد و اگر دوست بداری، به تو نزدیک شود و اگر فرمانبردار باشی، تو را کفایت کند و اگر گناه او کنی مورد عفو قرار دهد و اگر به او پشت کنی، تو را به سوی خود خواند و اگر به سوی او رو کنی، تو را هدایت کند. (سیدکریم حسینی، تفسیر علین، ذیل آیه شریفه.)

کند و این کار بر امر و نهی و تشریح و تکالیف دینی استوار است... (مجلسی، بحارالانوار، ج ۵، ص ۳۱۶).

شاید جرقه‌های استفاده از این واژه در کلام اسلامی از همین تعبیرهای بلند قرآنی و پیشوایان دین بوده است. البته پیشینه بحث از صفات حق تعالی، در تاریخ انسان ریشه دارد؛ زیرا نخستین دغدغه بشر این بوده است که ارتباط خداوند با انسان بر چه اساسی است؟ آیا او قهار جبار است که چون جباران دیگر در پی اسارت بشر باشد، یا اینکه حکیمی لطیف است که جهان جلوه درخشش وجود اوست و انسان‌ها پرتوهایی از وجود اویند و این همان رهگذری بود که آدمی مشمول لطف و رحمت آن بی‌مثال مطلق قرار گیرد؟ به هر روی، ما در این نوشتار برآنیم تا موضوع لطف را به قدر حوصله مقاله مورد توجه قرار دهیم.

مفهوم لطف

کلمه لطف در لغت از دو باب فَعَلَ و فَعُلَ آمده و معنای مصدری دارد. لطف در باب اول به دو معنا آمده است:

۱. مهربانی: «لَطَفَ بِهِ = رَفَّقَ بِهِ و اوصل الیه ما یحب برفق» به او لطف نمود؛ یعنی مهربانی کرد و آنچه او دوست داشت، با مهربانی به او رساند.

۲. قرب و نزدیکی: «لَطَفَ الشَّيْءُ = ذَنَا.»

در باب دوم نیز دو معنا دارد:

۱. خردی و کوچکی: «لَطَفَ الشَّيْءُ = صَغُرَ وَ ذَقَّ»

۲. لطافت و ظرافت: «لَطَفَ سَوَالُ الرَّجُلِ = رَفَّقَ لَفْظُهُ فَلَمْ يَكُنْ فِيهِ جَفَاءٌ: سَوَالُ لَطِيفٍ

آن است که با الفاظ نرم بیان گردد و در آن درستی و زبری نباشد.»

أَمَّا تَلَطَّفَ بِهِ مَعْنَايَ خَفَا وَ نَاطِقِيَّةٌ هِيَ: «تَلَطَّفَ بِفُلَانٍ = اِحْتَالَ لَهُ حَتَّى إِطْلَعَ عَلَى أَسْرَارِهِ: بِهِ فُلَانٌ كَسَّ تَلَطَّفَ كَرْدٌ؛ يَعْنِي أَيْ فِي حَيْلَةٍ أَوْ بِرُخُورٍ كَرْدٌ، تَأْتِي بِأَسْرَارٍ أَوْ أَكْثَرِهَا.»

بنابراین کلمه لطف دارای این معانی است: ۱. مهربانی؛ ۲. قرب و نزدیکی؛ ۳. خردی و

کوچکی؛ ۴. لطافت و ظرافت. (فیروزآبادی، *القاموس المحیط*، ج ۳، باب فاء و فصل لام؛ خوری الشرتونی، *اترب الموارد...*، ج ۲؛ مقرئ الفیونی، *مصباح المرید...*، ج ۱، باب لام مع الطاء.)
متکلمان لطف را از صفات فعل الهی می‌دانند و مقصودشان هر فعلی است که با آن، اختیار واجب یا دوری از حرام^۱ و یا زمینه اختیار واجب یا دوری از حرام^۲ فراهم گردد، از این رو اقسامی خواهد داشت که مورد توجه قرار می‌گیرد.

اقسام لطف

الف) لطف محصل

متکلمان لطف محصل را این‌گونه تعریف کرده‌اند:

۱. نوبختی: «اللفظ امری فعله الله تعالی بالمكلف لا ضررَ فيه، يعلم عند وقوعه الطاعة منه ولولاه لم يضع.» (نوبخت، *اللیاقوت...*، ص ۵۵؛ حلی، *انوار الملکوت...*، ص ۱۵۳.)
به قرینه «یعلم عند وقوی الطاعة منه» دانسته می‌شود که این لطف، لطف محصل است. لطف کاری است که خداوند نسبت به مکلف انجام می‌دهد و فعل ضروری نیست و می‌داند با آن، اطاعت عبد تحقق می‌یابد و اگر آن امور نباشد، خداوند را اطاعت نمی‌کند.
۲. قاضی عبدالجبار: «ان اللطف هو کل ما یختار عنده المرء الواجب و یتجنب التبیح.» (قاضی عبدالجبار، *شرح الأصول الخمسه*، ص ۵۲۰)؛ لطف هر چیزی است که با وجود آن شخص فعل واجب را اختیار می‌کند و از کار زشت دوری می‌گزیند.
۳. علامه حلی: «... و قد یكون اللطف محصلاً و هو ما یحصل عنده الطاعة من المكلف علی سبیل الاختیار.» (حلی، *کشف المراد*، ص ۲۵۴)؛ گاهی لطف محصل است؛ یعنی آن چیزی است که با وجود آن، طاعت مکلف با اختیار تحقق می‌یابد.
۴. حمصی رازی: «اللفظ هو ما یختار عنده فعل الطاعة و التجنب عن المعصية او احدهما، و لولاه ما كان یختارهما ولا واحداً منهما.» (رازی، *المتقن من التقليد*، ج ۱، ص ۲۹۵)؛

۱. تعریف لطف محصل.

۲. تعریف لطف مقرب.

لطف آن است که مکلف با وجود آن، اطاعت الهی و دوری از گناه یا یکی از آن دو را اختیار می‌کند و اگر نباشد، آن دو یا یکی از آن دو را اختیار نمی‌کند.

۵. سعدالدین تفتازانی: «و في كلام المعتزله أن اللطف ما يختار المكلف عنده الطاعة تركاً أو اتیاناً... و ان كان محصلاً له (محصلاً للواجب أو ترك القبيح) فلفظاً محصلاً و...» (تفتازانی، شرح المقاصد، ج ۴، ص ۳۱۳)؛ معتزله لطف را این‌گونه تعریف کرده‌اند: لطف آن چیزی است که مکلف با آن اطاعت الهی را در جهت ترک یا انجام فعل اختیار می‌کند... اگر تحصیل‌کننده‌ای واجب یا ترک زشتی باشد، پس لطف محصل نام دارد. بر پایه آنچه گفته شد، لطف محصل هر امری است که موجب تحقق اطاعت الهی از جانب مکلفان می‌شود؛ به گونه‌ای که اگر خداوند آن چیزها را به بشر ارزانی نکند، اطاعت الهی اختیار نمی‌شود.

مصادیق لطف محصل

۱. تشریح قوانین الهی و تکالیف دینی؛ خواجه طوسی می‌گوید: «التكليف واجبٌ لجزءه عن القبايح؛ تکلیف واجب است زیرا مکلف را از زشتی‌ها باز می‌دارد.» (حلی، کشف المراد، مقصد ۴ و ۵).

۲. فروفرستادن کتب آسمانی و ارسال رسولان؛ همو می‌گوید: «[هي = نبوت] واجبةٌ لاشتمالها علي اللطف في التكالييف العقلية؛ نبوت واجب است، زیرا مشتمل بر لطف در تکالیف عقلی می‌باشد.» (همان.) و پیامبران یا پیامبر زیرا جانشینان پیامبران که امامان نبوده‌اند.

۳. نصب و تعیین جانشینان پیامبران (= امامان).

شایان ذکر است که در مورد «امامت»، گروهی از متکلمان معتزلی آن را واجب عقلی ندانسته‌اند و برخی از کسانی هم که آن را واجب عقلی پنداشته و مصداق لطف به شمار آورده‌اند، از آن نوع لطف دانسته‌اند که انجام آن بر انسان‌های دیگر واجب است (نه خدا)، ولی متکلمان امامیه بر وجوب آن به عنوان فعل الهی اتفاق نظر دارند. طوسی می‌فرماید: «الامامُ لطفٌ فيجب نصبه علي الله تعالی تحصيلاً للغرض.» (همان، مقصد ۵).

وجود امام در بین مسلمانان مصداق لطف الهی است از این رو نصب او برای برآورده شدن تکالیف الهی و رسیدن به غرض آفرینش، بر خدا لازم است.

مبانی و دلایل کلامی لطف محصل

مقام اثبات^۱

با توجه به بحث پیشین در ارتباط با مصادیق لطف محصل، روشن است که آن موارد به‌عنوان واقعیتهای خارجی در طول تاریخ تحقق داشته است. فرستادن پیامبران برای هدایت انسان‌ها و بیان تکالیف در قالب دستورهای مختلف و کتاب‌های آسمانی — که بسیاری از آنها در دست صاحبان ادیان موجود است — همه دلایل وجود این نوع لطف در خارج است.^۲ در سخنان پیشوایان دین نیز این معنا بسیار مورد توجه بوده است. مثلاً حضرت علی علیه السلام در این باره فرموده است:

خداوند انسان‌ها را آفرید و اراده نمود که آنان دارای اخلاق و رفتار پسندیده باشند و دانست که آنان چنین نخواهند بود، مگر آنکه آنچه مایه سود و زیان آنهاست، بیان کند و این کار بر امر و نهی و تشریح و تکالیف دینی استوار است... (علامه مجلسی، بحارالانوار، ج ۵، ص ۳۱۶).

مقام ثبوت^۳

از آنجا که افعال خداوند مترتب و متفرع بر صفات ذاتی اوست و از دیگر سو لطف نیز یکی از افعال یا صفات فعل الهی است، مبانی کلامی لطف در صفات الهی متجلی می‌باشد. اکنون باید دانست کدام صفت الهی است که در مرحله فعل به‌عنوان لطف تجلی می‌یابد. در این باره می‌توان سه صفت را به‌عنوان مبانی کلامی لطف در نظر گرفت:

۱. صفت عدل؛ ۲. صفت حکمت؛ ۳. صفت جود و کرم و رحمت واسعة الهی.

پیش از توضیح هر یک از مبانی لطف می‌باید مقصود از عدل و حکمت را دانست.

۱. منظور از مقام دلالت خارجی است؛ یعنی مرحله‌ای که می‌خواهیم به چیزی علم بیابیم.
۲. آیات قرآن (این آخرین کتاب آسمانی) خود حکایت‌گر همین تحقق عینی و در واقع مؤید سخن پیش گفته است. در این باره بنگرید به: اسراء، ۱۵؛ نساء، ۱۶۵.
۳. منظور مقام واقع و تبیین عقلانی.

۱. عدل

این واژه به سه معنا آمده است:

الف) رعایت تساوی و اجتناب از تبعیض؛

ب) رعایت حقوق دیگران؛

ج) قرار گرفتن افراد و اشیا در جایگاه شایسته.

عدل در اینجا به معنای رعایت حقوق دیگران (اعطاء كل ذي حق حقه) و یا قرار گرفتن افراد و اشیا در جایگاه شایسته خود است. علی رضی الله عنه می‌فرماید: «العدل يضع الامور مواضعها؛ عدالت هر چیزی را در جایگاه مناسب آن قرار می‌دهد.» (نهج البلاغه، حکمت ۴۳۷) این معنای دوم جامع‌ترین معنای عدل است.

هر چند هیچ موجودی در ابتدا به حسب ذات خویش - نه در ساحت تکوین و نه در حوزه تشریح - حقی بر خداوند ندارد، خداوند از روی فضل و کرم خویش حقوقی را برای مخلوقاتش (برعهده خویش) قرار داده است. بر این اساس، خداوند بر کیفر تبهکاران و پاداش نیکوکاران در آیات متعددی تصریح کرده و تعهد نموده که به احدی ظلم روا نمی‌دارد: «لَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا؛ پروردگارت به هیچ کس ستم روا نمی‌دارد.» (کهف، ۴۹)

با توجه به حوزه‌های اصلی عدالتِ خداوند می‌توان عدل الهی را به اقسام کلی زیر تقسیم‌بندی کرد: عدل تکوینی، عدل تشریحی و عدل جزایی که مورد بحث ماست؛ یعنی خداوند در مقام پاداش و کیفر بندگان، جزای هر انسانی را متناسب با اعمالش مقرر می‌دارد. بنابراین خداوند بر اعمال نیک نیکوکاران پاداش می‌دهد و بدکاران را به سبب کارهای زشتشان کیفر می‌کند. با توجه به حقیقت مجازات اخروی و رابطه تکوینی آن با اعمال - که در جای خود بدان خواهیم پرداخت - عدل جزایی در نهایت به عدل تکوینی خداوند بازمی‌گردد و بدین ترتیب این قسم نیز در حیطه معنایی بحث ما قرار می‌گیرد.

۲. حکمت

مبانی حکمت عبارت است از:

الف) علم خداوند به حقایق امور؛

(ب) هدفمند بودن افعال الهی؛

(ج) متقن بودن افعال خداوند؛

(د) اجتناب خداوند از انجام افعال قبیح.

در این بحث معنای چهارم و نیز دوم می‌تواند مراد باشد؛ یعنی افعال الهی دارای غایات و اغراض معقول محیا است، از این رو ترک آن افعال، نقض غرض است که در اراده حکیم قبیح می‌باشد. البته روشن است که این معنا با صحت حسن و قبح عقلی که مورد قبول ماست، بر پا می‌ایستد.

با تأمل در معنای چهارم نیز روشن می‌شود که عدل به معنای اجتناب از ظلم و جور (عدل جزایی) در واقع یکی از شعب حکمت است. به دیگر سخن، حکمت به معنای اخیر معنایی گسترده دارد که شامل عدل نیز می‌گردد؛ زیرا به این معناست که خداوند مرتکب هیچ قبیحی، همچون کذب و خلف وعده و ظلم، نمی‌شود.

پس از بیان معنای مورد بحث از صفت عدل و حکمت، حال به بحث اصلی بازمی‌گردیم. لطف محصل با هر یک از صفات فوق قابل تفسیر و توجیه است: «عدل الهی» اقتضا می‌کند انسان‌ها در سرای باقی یکسان نگریده نشوند و از ظالمان انتقام گرفته شود. بدیهی است بازخواست و مجازات مجرمان بدون بیان تکالیف و مسئولیت‌ها از نظر عقل قبیح و ظلم است، از این رو خداوند بر این اصل عقلی تأکید کرده است: «وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا؛ ما تا پیامبری را نفرستیم، کسی را کیفر نمی‌دهیم» (اسراء، ۱۵)؛ «رَسُولًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِأَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ.» (نساء، ۱۶۵) بنابراین بیان تکالیف هماهنگ با عدل الهی از مصادیق مسلم و روشن لطف محصل است.

اما از نظر اصل حکمت، هرگاه تحقق یافتن غرض آفرینش انسان به انجام دادن لطف محصل بستگی داشته باشد، در این صورت ترک آن موجب نقض غرض می‌گردد و نقض غرض از فاعل حکیم (تا چه رسد به حکیم مطلق) قبیح و نارواست.

اما از نظر رحمت و اسعه الهی، عمل به قوانین و دستورهای الهی مایه رسیدن انسان به کمال و قرب معنوی است و تشریح قوانین و تکالیف دینی، بعثت پیامبران و مصادیق

دیگر لطف محصل علاوه بر تأمین هدف آفرینش انسان، بی‌شک مایهٔ سعادت و شمول رحمت به بندگان نیز هست. به سخن دیگر، عملی که انجام آن از جانب خداوند غرض آفرینش انسان را تحقق می‌بخشد و با اصل عدل و حکمت الهی هماهنگ است، بی‌گمان مظهر رحمت خداوند نیز خواهد بود؛ زیرا رحمت الهی وسیع و گسترده است و آنچه می‌تواند آن را محدود و مقید سازد، همان عدل و حکمت خداوند است تا شمول رحمت به فرد یا افراد، با حکمت و عدل الهی منافات نداشته باشد. بنابراین وقتی عملی مطابق با حکمت و عدل باشد، قهراً با اصل رحمت نیز همسو خواهد بود و شاید از همین روست که قرآن کریم بعثت پیامبر خاتم^ص را منت بزرگی از جانب خداوند بر مؤمنان توصیف کرده است:

لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ؛ خداوند بر مؤمنان منت گزارد که از خود آنان فرستاده‌ای را در میان آنان برانگیخت. (آل عمران، ۱۶۴)

شایان ذکر است که طبق تبیین ما از مبانی عقلی مسئله، تفاوت آشکاری بین مبنا بودن صفت عدل از سویی و صفات حکمت و رحمت از سوی دیگر وجود دارد؛ زیرا صفت عدل مبتنی بر مسئله معاد نیز هست؛ یعنی با توجه به مسئله کیفر و پاداش و حساب و بازخواست است که عقل حکم می‌کند بیان تکالیف و برانگیختن پیامبران لازم است و اگر کسی در مورد مسئلهٔ مزبور از نظر عقلی شبهه کند و بگوید پاداش‌ها و کیفرهای اخروی چیزی است که بدون وحی قابل اثبات نیست، در این صورت چنین مبناي کلامی، ارزش و استحکام عقلی چندانی ندارد، زیرا خود بر یک مسئله یا اصل شرعی استوار گردیده است. اما اصل حکمت و رحمت واسعه الهی بر مسئله دیگری متوقف نیست و مصادیق لطف بی‌آنکه به ضمیمه کردن مطلب دیگری نیاز باشد، از مصادیق رحمت و حکمت خداوند به شمار می‌روند. در ضمن بین اصل رحمت و حکمت دو تفاوت وجود دارد:

۱. عمل بر خلاف حکمت از نظر عقل ناروا و زشت شناخته می‌شود؛ درحالی که عمل برخلاف جود و رحمت از چنان زشتی برخوردار نیست، اگرچه بر اساس اصل حکمت مساوی ناقص بودن فاعل جود و رحمت است؛ زیرا اگر فاعل جود و رحمت کامل باشد و مقتضی برای رحمت و جود موجود باشد و مانعی از رحمت او نباشد، عدم رحمت و جود، از نقص ذاتی حکایت می‌کند. در هر حال زشتی هر فعلی متناسب با فاعل آن است و فاعل

جواد روا نیست جود و رحمت را ترک کند.

۲. قلمرو اصل حکمت محدودتر از قلمرو اصل رحمت است؛ چرا که معیار حکمت در قاعده لطف این است که ترک کاری موجب نقض غرض گردد، ولی معیار اصل رحمت این است که انجام کاری از جانب خداوند در سعادت‌مند شدن انسان‌ها مؤثر باشد و آنان را به کمال مطلوب نزدیک سازد، خواه ترک آن کار نقض غرض شناخته شود، یا این‌گونه نباشد. البته بحثی نیز وجود دارد که چگونه می‌توان قاعده لطف را بر مبنای جود و رحمت تحلیل کرد و حال آنکه در بحث از قاعده لطف، سخن از وجوب عقلی کاری بر خداوند است. این مطلب را در بحثی دیگر از وجوب علی الله در مقاله‌ای مستقل پی‌خواهیم گرفت.

ب) لطف مقرب

متکلمان در تعریف لطف مقرب چنین گفته‌اند:

۱. علامه حلی: «بانه هبة الي الطاعة و يبعده عن المعصية.» (نوبخت، *اليساقوت فی علم الکلام*، ص ۵۵؛ حلی، *کشف المراد*، مقصد ۴ و ۵)؛ لطف بخششی است که نزدیک‌کننده انسان است به اطاعت خدا و دورکننده اوست از معصیتش.

۲. قاضی عبدالجبار: «ان اللطف... او يكون عنده اقرب اما الي الاختيار (الواجب) او الي ترك القبيح.» (قاضی عبدالجبار، *شرح الأصول الخمسة*)؛ لطف مقرب آن است که مکلف با آن به اختیار واجب یا ترک قبیح نزدیک‌تر می‌شود.

۳. سید مرتضی: «ان اللطف... ينقسم الي... و الي ما يكون اقرب الي اختيارها و كلا القسمين يشمله كونه داعيا.» (علم‌الهدی، الذخيرة فی علم الکلام، ص...؛ همانا لطف، انسان را به پذیرش اطاعت خداوند نزدیک می‌کند. لطف محصل و مقرب هر دو موجب ایجاد انگیزه انجام کار در انسان می‌شود.

گفتنی است مانند این تعریف از شیخ الطایفه (۴۶۰ ق) نیز نقل شده است. (طوسی،

الاتقصادالهادی، ص ۲۷).

۴. محقق طوسی: «اللطف عبارة عن جميع ما يقرب العبد الي الطاعة و يبعده عن

المعصية.» (طوسی، *الاقتصاد الهادی*، ص ۳۴۲)؛ لطف عبارت است از هر چیزی که بنده را به اطاعت خدا نزدیک و از معصیت او دور می‌کند. ناگفته نماند که مانند این تعریف از علامه حلی در کشف المراد نیز نقل شده است. (حلی، *کشف المراد*، ص ۲۵۴)

۵. محقق بحرانی: «مرادنا باللطف هو ما كان المكلف معه اقرب الي الطاعة و ابعد من فعل المعصية» (بحرانی، *قواعد المراء ...*، ص ۱۱۷)؛ مقصود ما از لطف هر چیزی است که مکلف با آن به اطاعت خدا نزدیک‌تر و از معصیت او دور می‌شود.

۶. حمصی رازی: «اللطف... او يكون اقرب اليها او الي احدهما و يسمي اللطف مصلحة في الدين» (رازی، *المتقد من التقليد*، ج ۱، ص ۲۹۵)؛ لطف مقرب آن است که با آن انسان نزدیک‌تر به فعل طاعت و ترک معصیت و یا نزدیک‌تر به یکی از آن دو می‌شود و لطف را مصلحت در دین می‌نامند.

۷. سعدالدین تفتازانی: «في كلام المعتزله اللطف... فان كان مقربا من الواجب او ترك القبيح يسمي لطفاً مقرباً...» (تفتازانی، *شرح المقاصد*، ج ۴، ص ۳۱۳)؛ اگر صرفاً نزدیک‌کننده به فعل واجب و ترک زشتی باشد، آن را لطف مقرب گویند.

از این بیانات برمی‌آید که لطف محصل و مقرب متفرع بر تکلیف است و این تفاوت لطف محصل و مقرب که «لطف محصل به لحاظ غرض از خلقت است و مقرب در ارتباط با غرض تکلیف» درست نیست (سبحانی، ص ۴۷) و علماً بر آن گواهی نیاورده‌اند؛ ضمن اینکه غرض تکلیف مغایر با غرض خلقت نیست، بلکه هدف از تکلیف رسیدن به همان امری است که خلقت برای آن می‌باشد و در مجموع تمام تعاریف با تعریف لطف مقرب هماهنگ است. توضیح اینکه، در واقعیت لطف مقرب مانند لطف محصل، نوعی مقایسه و سنجش نهفته است؛ زیرا باید چیزی را ثابت و پابرجا فرض کرد، آنگاه لطف سبب تقرب و نزدیکی انسان به آن گردد و آن اصل ثابت و پابرجا چیزی جز قوانین و تکالیف الهی نیست که خود از مصادیق لطف محصل است. بنابراین در تعریف لطف مقرب می‌توان گفت: فعلی است الهی که انجام آن موجب تقرب و نزدیک شدن مکلف

به طاعت و بندگی خدا و رعایت قوانین و تکالیف الهی شود، یا به بیان دیگر، زمینه انجام قوانین الهی را به طور کامل برای مکلف فراهم می‌سازد.

گاه لطف مقرب با دو عنوان اطاعت و معصیت مقایسه می‌شود و پیرو این سنجش، برای واژه مقرب واژه مخالفی پیدا می‌شود که با کلمه «مُبعد» توصیف می‌شود. با در نظر گرفتن این واژه می‌توان برای کامل کردن تعریف لطف مقرب چنین گفت: لطف مقرب آن است که مکلف را به اطاعت و فرمانبرداری نزدیک و از عصیان و نافرمانی دور می‌سازد.

شرایط لطف

در مقام مقایسه لطف مقرب با تکالیف الهی و یا با عنوان طاعت و عصیان - که هر دو به یک واقعیت بازمی‌گردند - شرایطی را ذکر می‌کنند که مهم‌ترین آنها بدین قرار است:

۱. در قدرت و توانایی مکلف نسبت به انجام تکلیف تأثیری نداشته باشد؛ یعنی صرفاً زمینه باشد. بنابراین آنچه تحقق آن از جانب خداوند در قدرت و توانایی انسان بر انجام تکلیف مؤثر است (به گونه‌ای که بدون آن ناتوان از انجام تکلیف باشد)، از تعریف لطف مقرب خارج است؛ زیرا اصولاً قدرت و توانایی مکلف شرط صحت تکلیف است و از نظر عقل، تکلیف نمودن انسان ناتوان، قبیح و نارواست، مانند عقل و حیات که اگر نباشد، اساس لطف که تکلیف است، صدق نمی‌کند.

۲. مانع اختیار و آزادی انسان در انجام تکلیف نگردد و به اصطلاح به مرحله اجبار نرسد چه آنکه مجبور بودن انسان در انجام و یا ترک کاری با اصل تکلیف منافات دارد؛ درحالی که واقعیت لطف مقرب، در رابطه با تکلیف تحقق می‌یابد. مثلاً اگر انسان را به گونه‌ای خلق کند، که نتواند عصیان کند، این جبر در انجام تکلیف است و بر آن لطف صدق نمی‌کند، چرا که تکلیف متفرع بر اختیار انسان است.

برخی از متکلمان به این دو شرط تصریح کرده‌اند:

۱. علامه حلی: «... لم یکن له حظ فی التمکین و لم یبلغ الا حد الجاء.» (نوبخت، *الیاقوت*

فی علم الکلام؛ حلی، *کشف المراد*؛ شعرانی، *ترجمه و شرح تجرید*، ص ۴۶۶).

۲. محقق طوسی: «... حیث لا یؤدی الی الالغاء.» (طوسی، *الاقتصاد الهادی*، ص ۳۴۲).

۳. محقق بحرانی: «... لم یبلغ حد الاجزاء.» (بحرانی، قواعد المراء...، ص ۱۱۷).
 ۴. تفتازانی: «... مع تمكنه في الحال.» (تفتازانی، شرح المقاصد، ج ۴، ص ۳۱۳).
 علامه شعرانی در تبیین لطف مقرب، برای قانونگذاری و جعل تکالیف سه شیوه متصور است:

۱. قانونگذار، قوانین را وضع و به مکلفان ابلاغ نماید و اسباب و مقدمات لازم برای اجرای آن را در اختیار آنان قرار ندهد.
 ۲. افزون بر آن، مکلف را در شرایطی قرار دهد که چاره‌ای جز انجام تکلیف نداشته باشد. مثلاً مجازات‌های تکوینی در نظر گیرد تا به مجرد گناه مجازات شود.
 ۳. ضمن بیان تکالیف و فراهم ساختن مقدمات و اسباب لازم، اقدامات دیگری نیز به عمل آورد که هر چند مکلف را قهراً به رعایت تکالیف خود وادار نمی‌سازد، در رغبت و اشتیاق او نسبت به انجام وظایف خود کاملاً مؤثر خواهد بود.
 از فرض‌های سه‌گانه مزبور فرض دوم از نظر عقلی پذیرفته نیست؛ زیرا با فلسفه قانونگذاری و اصل آزمایش و امتحان بندگان که مبتنی بر اصل آزادی آنان است، منافات دارد. فرض نخستین نیز دو اشکال دارد:

۱. با جود و رحمت بی‌کران الهی سازگار نیست؛ چراکه مقتضای آن حداکثر لطف و ارفاق نسبت به بندگان است.
 ۲. با اصل حکمت و هدف تشریح قوانین نیز هماهنگی ندارد؛ زیرا هرگاه کیفر و پاداش و وعده و وعیدی در رابطه با رعایت قوانین و یا مخالفت با آنها در کار نباشد، بیشتر مکلفان، تکالیف الهی را رعایت نکرده و در نتیجه تشریح قوانین نوعی نقض غرض تلقی خواهد شد که با اصل حکمت بالغه خداوند در تنافی است. (شعرانی، ترجمه و شرح تجرید، ص ۴۶۰).
 بنابراین فرض سوم معقول است و مطابق با حکمت الهی و این همان لطف مقرب می‌باشد.

اقسام لطف مقرب

الف) لطف مقرب فردی

مقصود از لطف مقرب فردی اموری است که در مورد افراد مختلف و با توجه به حالات

ویژه روحی و جسمی و شرایط خاص مکانی و زمانی آنان متفاوت است. چه بسا آنچه برای برخی مایه تقرب به خداست، برای دیگران نتیجه معکوس داشته باشد. بنابراین نمی‌توان برای این نوع لطف، مصادیقی کلی و ثابت به دست داد. در این باره ملاک کلی و ثابت این است که گفته شود تحقق آن از جانب خداوند در مورد هر فرد موجب تقرب او به طاعت و دوری‌اش از گناه و عصیان می‌گردد. شایان ذکر است که در کتب کلامی، قاعده عقلی دیگری نیز مطرح است که به قاعده اصلح معروف می‌باشد و بازگشت آن به همان لطف مقرب فردی است. شیخ مفید می‌گوید: «ان الله لا یفعل بعباده ما داموا مکلفین الا اصلح الاشیاء لهم فی دینهم و دنیاهم...» (مفید، *اوائیل المقالات* ...، ص ۶۲)؛ لطف مقرب فردی امری است که در مقام اثبات و ثبوت شایسته پذیرش است.

مقام اثبات

وجود فقر و غنا، گرفتاری و مشکلات و... هر یک از مصادیق لطف مقرب فردی است. حال ممکن است پرسیده شود لطف بودن غنا و بی‌نیازی روشن است، ولی چگونه گرفتاری و فقر لطف اصلح محسوب می‌شود؟

به عبارت دیگر، ما با عقل خود می‌فهمیم که کسانی شایسته زندگی سعادت‌مندانه هستند، ولی از آن بی‌بهره‌اند و در مقابل، کسانی این شایستگی را ندارند، ولی از مواهب زندگی مادی به گونه‌ای مطلوب برخوردارند. به بیانی دیگر، بین هست‌ها در حیات انسان و باید‌های آن فاصله زیادی هست. آیا خداوند در این زمینه اصلح را رعایت نموده است؟

در تحلیل سخن فوق باید گفت اساساً در دنیا اصلح برای انسان‌ها با توجه به امور متعددی معنا می‌یابد؛ از جمله اراده انسان‌ها به انتخاب آنها از وصیت‌های متعدد. از این رو، هرچند اراده الهی به دارا بودن انسان‌های پاک و خالص در دنیا تعلق گرفته است، اراده حق تعالی در ظرف اختیار انسان‌ها و یا با وصف اختیار آنها تحقق عینی می‌یابد و این از سنت‌های الهی است. بر این اساس، ممکن است عده‌ای با سوءاستفاده از اختیار خود سد راه ترقی مادی دیگران شوند و در نتیجه نگرش فوق تحقق یابد، ولی آیا ترقی مادی صرف عنوان سعادت (و دارنده آن سعادت‌مند) است؟ به نظر می‌رسد اصلح بودن را باید در

ارتباطی عمیق‌تر و نسبت به لایه‌های درونی و معنوی هستی سنجید و اگر با آن مقیاس بنگریم، الزاماً این‌گونه نیست که هر کس در ظاهر دارای زندگی خوبی است، سعادت‌مند باشد و کسی که این‌گونه نیست، شقاوت‌مند. گاه زندگی مادی پرزرق و برق تهی از معناست و نتیجه آن شقاوت در همین دنیاست، تا چه رسد به جهان دیگر؛ زیرا آرامش و سکونت خاطر که مهم‌ترین ودیعه الهی است، در آن زندگی‌ها تابنده نیست و به عکس در زندگی دیگر که بدون آن جذبه‌های مادی است، آن آرامش وجود دارد. از این رو، دارایی و ناداری مادی محک مناسبی برای سعادت‌مندی فرد یا افراد در دنیا نیست و معیار اصلی همان غنای معنوی و گشوده شدن دیده انسان به فضای ملکوتی است که از آن به نظام سرمدی تعبیر می‌شود. در این نظام، دیگر مصیبت قانون زندگی نیست و مرگ سیطره‌ای ندارد و این معنا رمز و راز اصلح، شایسته و سزاوار در دنیاست که جز راسخان در علم و متقین واقعی به آن دست نمی‌یازند.

به سخنی دیگر، سعادت حقیقتی است که از دوام لذت و شدت آن انتزاع می‌گردد و روشن است که شدیدترین و بادوام‌ترین لذت‌های دنیا از یک سو همراه با آلام و درد است و از سوی دیگر در برابر حقیقت معنوی و لذت اخروی بسیار اندک است. از این رو، معیار در سعادت‌مندی و رعایت اصلح در انسان صرفاً حیات اخروی اوست و از همین روست که خداوند می‌فرماید: «وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى» (اعلی، ۱۷) آخرت خیر و بهتر است. «زیرا لذت‌های آن پایدارتر و ماندنی‌تر است.

در آیات قرآن به این حقیقت به کرات اشاره شده است که شما چیزهایی را خوب یا بد می‌دانید یا اصلح و غیراصلح، درحالی‌که تمام اینها در محک الهی با توجه به حقیقت دیگری سنجیده می‌شود و اساساً متاع دنیوی در برابر نعمت‌های اخروی بسیار اندک است. خداوند در آیاتی چند می‌فرماید:

۱. «وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ
وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ.» (بقره، ۲۱۶)

این آیه دلالت دارد که انسان در زندگی چیزهایی را شر می‌پندارد و حال آنکه خیر

زندگی اوست و چیزهایی را خیر می‌داند؛ در حالی که شر او در آن امور است. از آیه «وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» برمی‌آید که تنها خداوند به رمز سعادت انسان‌ها آگاهی کامل دارد.

۲. «لَا يُغْنِيكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَاوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَيَسِسَ الْأُمَهَادُ» (آل عمران، ۱۹۶ و ۱۹۷).

این آیه نیز دلالت دارد که تسلط عده‌ای بر متاع دنیوی باعث رنجش شما نگردد؛ زیرا کسی که با داشتن تمام مواهب دنیوی، آن حقیقت ثابت یعنی رضایت خداوند را ندارد، جایگاه بدی در انتظارش است.

در روایات نیز قاعده فوق مورد تأکید قرار گرفته است؛ بدین بیان که خداوند نسبت به بندگان خود جز آنچه مایه خیر و صلاح آنان است انجام نمی‌دهد. نمونه‌هایی از این روایات:

۱. امام صادق علیه السلام به عبدالله بن فضل هاشمی فرمود:

ان الله تبارك و تعالي لا يفعل لعباده الاصلح لهم (صدوق، التوحيد، باب ۶۲ ص ۴۰۳)؛
خداوند نسبت به بندگان خود جز آنچه اصلح به حال آنان باشد، انجام نمی‌دهد.

۲. از علی علیه السلام درباره بیماری کودک سؤال شد، در پاسخ فرمود: «كفارة الوالديه؛ (مجلسی، بحار الانوار، ج ۵، ص ۳۱۷) کفاره گناه پدر و مادرش است.»

۳. امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

از جمله چیزهایی که خداوند به موسی وحی فرمود، آن بود که بنده مؤمن از هر مخلوق نزد من محبوب‌تر است، ولی اینکه گاه او را به حوادث ناگوار مبتلا می‌سازم و یا ایمنی و سلامتی می‌بخشم، برای سعادت و نیکیبختی اوست؛ زیرا به آنچه مایه صلاح او باشد، از همه دانایترم. (صدوق، التوحيد، باب ۶۲ ص ۴۰۴)

مقام ثبوت

گفته شد که ملاک عقلی قاعده لطف را باید در یکی از صفات عدل، حکمت و جود و رحمت الهی جستجو کرد. حال باید دانست کدام یک از صفات یاد شده توجیه‌کننده ملاک عقلی لطف مقرب فردی است؟

۱. عدل

صفت عدل در مواردی به کار می‌رود که انجام یا ترک فعلی از جانب خداوند نسبت به

بندگان خود ظلم به شمار آید و پرواضح است که لطف فردی، فاقد این ویژگی است؛ زیرا به فرض اگر تنگدستی و بیماری، اصلح به حال فردی باشد و با این وصف خداوند به او ثروت و سلامتی عطا کند، هرگز به او ظلم روا نداشته است.

۲. حکمت

ویژگی حکمت در مسئله لطف این است که انجام یا ترک فعلی از جانب خداوند از نظر عقل، قبیح و ناروا بوده و نقض غرض تلقی گردد. حال اگر خداوند افزون بر تشریح قوانین دینی و انجام کارهایی که زمینه رعایت تکالیف را برای نوع مکلفان فراهم آورده، کارهای دیگری را که در جلب توجه افراد گوناگون به قوانین الهی کارساز است، انجام نداده باشد، می‌توان گفت غرض خود از تشریح قوانین را نقض کرده است.

برخی از متکلمان از صفت حکمت سخنی نگفته و بیشتر به صفت عدل و جود پرداخته‌اند؟ (مفید، *اوائل المقالات...*، ص ۶۲). اما به نظر می‌رسد رعایت نکردن قاعده اصلح در صورتی که در تشویق مکلف به انجام تکلیف و دوری او از تخلف و عصیان کارساز باشد، نقض غرض به شمار آمده و از نظر عقل بر فاعل حکیم روا نیست.

۳. جود و رحمت

در هر حال اگر کسی درباره کاربرد صفت حکمت در مورد یادشده نیز تردید داشته باشد، بی‌شک می‌توان لطف مقرب فردی یا قاعده اصلح را بر پایه صفت جود و رحمت واسعه الهی توجیه کرد؛ زیرا «رحمت واسعه» و «جود» بی‌پایان الهی - با توجه به رشد و عدم مانع (عجز، جهل و فقر) در وجود باری تعالی - اقتضا می‌کند که اگر بنده‌اش به واسطه چیزی راه رشد و هدایت را بهتر می‌یابد، به او ارزانی نماید.

ب) لطف مقرب نوعی

معیار در لطف مقرب نوعی، مصالح نوع انسان‌هاست. به سخن دیگر، لطف نوعی در گرایش نوع بشر به طاعت و انجام تکالیف دینی و دوری از عصیان و سرکشی، مؤثر خواهد بود.

مصادیق لطف مقرب نوعی

از آنجا که انسان‌ها حقیقت واحدی دارند، نوع آنها از قوانینی ثابت و کلی پیروی می‌کنند.

از اینجاست که می‌توان نمونه‌هایی کلی و ثابت در این باب به دست داد که برخی از آنها را برمی‌شمیریم: ۱. وعده پاداش و ثواب؛ ۲. وعده کیفر و عذاب؛ ۳. حدود و تعزیرات شرعی؛ ۴. نصایح و اندرزهای دینی؛ ۵. اخلاق و رفتار ویژه پیامبران و رهبران الهی؛ ۶. فریضه امر به معروف و نهی از منکر؛ ۷. تشریح توبه در ادیان الهی؛ ۸. حوادث سه‌مگین طبیعی؛ ۹. رخدادهای تلخ و آموزنده اجتماعی و تاریخی؛ ۱۰. امدادهای غیبی الهی. (شعرانی، ترجمه و شرح تجرید، ص ۴۶۰)

بدیهی است هر یک از موارد فوق در اندیشه و نحوه سلوک انسان بسیار مؤثر و کارساز خواهد بود و مایه گرایش انسان‌ها به فضیلت و پاکی و طاعت و فرمانبرداری از قوانین الهی می‌گردد و نبود آنها زمینه کم‌رنگ و بی‌رنگ شدن فضایل را فراهم می‌آورد، هر چند محرک عده‌ای اندک به سوی فضایل و نیکی‌ها، تنها معرفت باری تعالی است.

دلایل لطف مقرب نوعی (مقام اثبات)

وجود مصادیق لطف نوعی در حیات انسان‌ها روشن‌تر از آن است که نیازمند توضیح باشد؛ چرا که همه ما آن حقایق را در زندگی خود می‌بینیم. از این رو، به برخی از دلایل قرآنی که ضمن بیان مصادیق به پاره‌ای از حکمت‌های این نوع لطف تصریح کرده، بسنده می‌شود:

۱. در مورد حوادث سخت اجتماعی آمده است: «وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضُرَّعُونَ» (اعراف، ۹۴) هرگز پیامبری را در میان جمعیتی نفرستادیم، مگر آنکه آنان را با شداید و ناملایمات جانی و مالی گرفتار کردیم. شاید آنان با حالت تضرع به سوی خداوند برگردند.» گفتنی است همین مضمون در آیه ۴۲ سوره انعام نیز آمده است.

آیه فوق این مطلب را بیان می‌کند که وارد ساختن شداید و ناملایمات بر امت‌ها - که در توجه دادن انسان‌ها به ارزش‌های معنوی اثر بسیاری دارد - از مصادیق لطف مقرب است.

۲. در خصوص وعده‌ها و وعیدهای الهی چنین می‌خوانیم: «رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِأَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ» (نساء، ۱۶۵) پیامبرانی نوید و بیم‌دهنده برای بشر فرستادیم تا به ارسال آنان، انسان‌های خطاکار در برابر وعده خداوند عذری نداشته باشند.»

این آیه نیز بر دو مطلب دلالت دارد:

یک. ارسال پیامبران الهی از مصادیق لطف محصل است.

دو. بشارت‌ها و اندازهای آنان مصادیق لطف مقرب است.

۳. از دیدگاه قرآن رخدادهای تلخ طبیعی معلول گناه و نافرمانی انسان‌هاست و سیل‌ها، زلزله‌ها، طوفان‌ها و... در این جهان مایه بیداری انسان‌ها از غفلت است: «ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ» (روم، ۴۱) مصائب و ناملایماتی که مایه تباهی و ویرانی نظام زندگی انسان‌هاست، به سبب کارهای ناروای آنان در خشکی و دریا پدیدار گشت تا خداوند آنان را به کیفر برخی از گناهانشان برساند. شاید از گناه دست برداشته، به سوی خداوند روی آورند.»

۴. امیرالمؤمنین علیه السلام در حدیثی وعده و وعید، ترغیب و ترهیب، لذایذ و آلام، شیرینی‌ها و تلخی‌های زندگی را مصادیق لطف مقرب می‌داند. (بنگرید به: مجلسی، بحارالانوار، ج ۵، ص ۳۱۶.)

مقام ثبوت

ملاک عقلی لطف مقرب نوعی، صفت حکمت و رحمت واسعة الهی است. بی‌شک اصل عدل نمی‌تواند مبنای کلامی و ملاک عقلی لطف مقرب به‌شمار آید؛ چرا که درمورد هیچ‌یک از نمونه‌های لطفی که پیش‌تر گفته شد، چنین نیست که تحقق نیافتن آنها از جانب خداوند، ستم بر بندگان باشد؛ زیرا فرض بر این است که او پیامبران را فرستاده تا تکالیف سعادت‌بخش را به آنان ابلاغ کند و از سویی ابزار و مقدمات لازم (عقل و شعور) برای عملی ساختن آنها را نیز در اختیار بندگان قرار داده است (لطف محصل). در این صورت اگر خطاکاران را بازخواست و مجازات کند، ظلمی مرتکب نشده است.

شیخ مفید آن را مبنای معتزله می‌داند: «لکن تعلیل المعتزله بوجوبه من جهة ائهم اوجبوه من جهة العدل و ان الله تعالی لو فعل خلافه فکان ظالماً.» (مفید، *اوائل المقالات*، ص ۶۲.)

۱. لطف نوعی و رحمت واسعة الهی

در میان متکلمان تا آنجا که از کتب کلامی برمی‌آید، فقیه و متکلم نامدار شیعه، شیخ

مفید لطف نوعی را بر اساس اصل رحمت توجیه نموده و می‌گوید:

و اقول: ان ما اوجبه اصحاب اللطف من اللطف انما وجب من جهة الجود و الكرم لا من حيث ظنوا ان العدل اوجبه و انه لو لم يفعل لكان ظلماً؛ (همان، ص ۶۳) ... اصل لطف که قائلان به لطف آن را واجب دانسته‌اند، بر پایه جود و رحمت الهی استوار است و با توجه به آن می‌توان گفت لطف بر خدا واجب است، نه آنگونه که آنان پنداشته‌اند که اگر خداوند به اصل لطف عمل نکند، ظلم کرده است.

ظاهراً مراد شیخ مفید، معتزله است. برخی محققان معتقدند اینکه معتزله مسئله را بر اساس عدل توجیه می‌کنند، محل تأمل است؛ زیرا در کلمات قاضی عبدالجبار بر نقض غرض تأکید بسیاری هست و این خود دلالت دارد که او نیز مسئله را از نظر حکمت مورد توجیه و تحلیل قرار می‌دهد. (ربانی گلیپایگانی، جزوه اعتقادی.)

با توجه به کلام قاضی دانسته می‌شود که او بر دو صفت عدل و حکمت در این باب تأکید دارد، نه حکمت تنها. (بنگرید به: قاضی عبدالجبار، شرح الاصول الخمسه، ص ۵۶)

البته شیخ مفید اصل مبنا بودن جود و کرم را برای لطف به امامیه نسبت می‌دهد:

الامامیه انما او جبهه من جهة الجود و الكرم و انه تعالی لما متصفا الصفتین اقتضی ذلك ان يجعل للمكلفین مادام هم علی ذلك الحال اصلح الاشیا و ان لا یمنعهم صلاحاً و لا نفعاً؛ (مفید، اوائل المقالات، ص ۶۲) امامیه لطف را از جهت اینکه خداوند دارای صفت جود و کرم است، واجب دانسته‌اند؛ زیرا مقتضای اتصاف خداوند به این دو صفت آن است که در مورد مکلفان بهترین امور را قرار دهد و از آنها خوبی و نفع را منع نکند.

ناگفته نماند کلام شیخ مفید از یک نظر کاملاً واقع‌بینانه است؛ چه آنکه در بحث‌های گذشته گفته شد در تمام اقسام لطف، تنها لطف محصل را آن هم با توجه به مسئله معاد می‌توان بر پایه عدل استوار نمود، از این رو حق دارند آن را بر پایه عدل قرار ندهند. اما از دیگر سو، سخن ایشان در خور تأمل است؛ زیرا وی مبنا کلامی قاعده را منحصر به دو اصل دانست و حال آنکه اصل سومی نیز وجود دارد که بیشتر متکلمان عدلیه آن را مبنا کلامی لطف دانسته‌اند و آن اصل حکمت است.

بنابراین می‌باید در توجیه این اصل - چنانکه به شکل جزئی در ملاکات لطف ذکر شد -

مبنای کلامی آن را در دو اصل حکمت و رحمت واسعة الهی بدانیم که بخشی با حکمت (لطف محصل و مقرب نوعی) و بخشی نیز تنها با اصل رحمت (لطف مقرب فردی یا قاعده اصلاح) قابل تبیین است (در صورتی که کسی در اصل حکمت در مورد اخیر مردد باشد).

۲. حکمت

بیشتر متکلمان عدلیه، حکمت بالغه الهی را ملاک عقلی و مبنای کلامی قاعده لطف به‌شمار آورده‌اند. آنان لطف فردی را از لطف نوعی جدا نکرده‌اند، اما چنانکه گفته شد، بازگشت لطف فردی همان قاعده اصلاح است که متکلمان طی فصلی جدا درباره آن سخن می‌گویند. بنابراین آنچه در بحث قاعده لطف مورد توجه آنان بوده، یکی لطف محصل و دیگری لطف مقرب است و در هر دو مورد، اصل حکمت را مبنای کلامی آن دانسته‌اند.

اللطف واجب لیحصل الغرض به (حلی، کشف المراد)؛ لطف بر خدا واجب است تا به واسطه آن غرض آفرینش برآورده شود.

ابن میثم بحرانی دلیل وجوب لطف را به گونه‌ای کامل‌تر بیان کرده است: «اما وجوب: فبرهانه؛ انه لو جاز الاخلال به فی الحکمة فبتقدير ان لا یفعله الحکیم کان مناقضا لغرضه لکن اللزوم باطل فالملزوم مثله...» (بحرانی، قواعد المرام...، ص ۱۱۸)؛ اگر اخلال به لطف و ترک آن بر خدا جایز باشد، چنانچه خداوند آنان را انجام ندهد، هدف و غرض خود (از آفرینش یا تکلیف) را نقض نموده و چون نقض غرض (بر حکیم) قبیح است؛ اخلال به لطف نیز قبیح و ناروا خواهد بود.

وی سپس به توضیح ملازمه بین مقدم و تالی استدلال فوق می‌پردازد: «بیان اللزوم: ان العقلاء یعدون المناقضه سفها و هو ضد الحکمة و نقض و التقض (لغرض) علیه تعالی محال.» (همان)؛ همانا عقلا نقض غرض را امری سفیهانه می‌دانند که ضد حکمت و نقض غرض است و حال آنکه نقض غرض در اراده خداوند متعال محال است.

پس از آنکه درباره لطف و مبنای کلامی آن سخن رفت، اکنون دلایل مخالفان این آموزه را بررسی می‌کنیم.

دلایل منکران لطف

اشاعره منکر قاعدهٔ لطف‌اند و بر این ادعا دو دلیل اقامه می‌کنند. اینان بر این باورند که مقصود از لطف ایجاد انگیزه در مکلف است و ممکن است این انگیزه در مکلف بدون لطف ایجاد شود. از این رو لطف امری بیهوده و عبث است. فخر رازی در این باره می‌گوید:

ان اللطف هو الذي يفيد ترجيح الداعيه بحيث ينتهي الي حد الجاء فالداعيه الواصله الي ذلك الحد شئ ممكن الوجود في نفسه، و الله تعالى قادر علي جميع الممكنات، فوجب ان يكون الله تعالى قادراً علي ايجاد تلك الداعيه المنتهه الي ذلك الحد من غير تلك الواسطه. (طوسی، تلخیص المحصل، ص ۳۴۲)؛ لطف چیزی است که انگیزه را در مکلف ترجیح می‌دهد، به گونه‌ای که به حد اجبار منتهی می‌شود. انگیزه‌ای که مکلف را به آن حد می‌رساند، ذاتاً امری ممکن الوجود است و خداوند هر ممکن را می‌تواند ایجاد کند. بنابراین خداوند می‌تواند آن انگیزه را در مکلف ایجاد کند، بدون نیازمندی وی به واسطه‌ای (لطف).

پاسخ کلام رازی کاملاً روشن است: از یک سو انگیزه‌ای که توسط لطف ایجاد می‌شود، مکلف را به حد الجا و اجبار نمی‌رساند، همان‌گونه که پیش‌تر در شروط لطف بیان شد. از سوی دیگر، درست است که قدرت خداوند نسبت به هر ممکنی عمومیت دارد و انگیزه مکلف تحت قدرت خداوند است، ولی مشیت حکیمانه خداوند اقتضا می‌کند که هر چیزی از سبب مناسب خود تحقق یابد. در واقع از همین روست که خداوند، پیامبران خود را با احکام و شریعت به سوی مردم فرستاد و حال آنکه بدون وجود نبی نیز می‌توانست آن احکام را به مردم برساند.

نکتهٔ اساسی اینکه سخن رازی، از مبنای اشاعره در مبحث علیت مایه می‌گیرد؛ بدین بیان که آنها علت را به خداوند اختصاص می‌دهند که این با عقل و شرع منافات دارد. قائلان قاعده لطف، امامیه و معتزله‌اند و فقط از بشرین معتمر معتزلی نقل کرده‌اند که دلیلی بر رد لطف آورده که سخن او توسط محققان مورد نقد قرار گرفته است. (حلی، کشف المراد، ص ۲۵۵)

قوشجی پس از نقل پاسخ علامه حلی سکوت کرده، در کلام علامه مناقشه نمی‌کند

که ظاهر سکوت او دلالت بر رضایت وی نسبت به جواب علامه دارد. (قوشچی، شرح تجرید العقاید، ص ۳۵۲).

شیخ مفید در *اوایل المقالات* می‌گوید: بشرین معتمر پس از بحث با بزرگان دیگر معتزلی از عقیده خود دست شسته است و چون اشکال بشر ممکن است در اذهان دیگران نیز بیاید، از این رو، ضمن طرح آن با پاسخ مناسب، مقاله را به پایان می‌بریم: «ان اللطف والاصح لیس له حد و لاغایه ینتهی الیها، بل له مصادیق غیر المتناهیة، فهناک من اللطف ما لو فعله سبحانه لا من جمیع من فی الارض و لکن لیس بواجب ذلك علي الله و انما الواجب علیه تمکین العباد بالقدرة و الستطاعة بعد ابلاغ الاحکام الیهیم و علی هذا نستکشف من وجود الکفار و العصاة عدم اللطف علیه سبحانه.» (قاضی عبدالجبار، شرح الاصول الخمسة، ص ۵۲۰؛ شهرستانی، *ملل و نحل*، ج ۱، ص ۶۵)؛ لطف مصادیق متناهی ندارد و از لطف خداوند می‌تواند چیزی باشد که اگر آن را انجام دهد، تمام کسانی که در زمین زندگی می‌کنند. ایمان بیاورند، ولی این مطلب بر خدا واجب نیست. آنچه بر خدا واجب است، قدرت دادن به بندگان است بر انجام کارها بعد از ابلاغ احکام به آنها، و از وجود کفار و عصیان‌گران کشف می‌کنیم عدم وجوب لطف را بر خدا.

پاسخ

اولاً، لطف چنانکه گفتیم، مشروط است و شرط آن هم نرساندن مکلف بر الجا و اجبار می‌باشد و همین شرط موجب متناهی بودن آن می‌گردد. از این رو، هر چند الطاف غیرمتناهی از جانب خدا فرض می‌شود، آنچه بر خدا واجب دانسته می‌شود، اموری است که خداوند به مقتضای حکمتش برای ایجاد انگیزه - در جهت انجام فعل - در ظرف اختیار به مکلف عطا می‌کند و از اینجاست که از وجود کفار و عصیان‌گران عدم لطف کشف نمی‌شود، بلکه لطف الهی شامل آنها نیز شده است، اما آنها با سوءاستفاده از اختیار از طریق حق سر باز زدند و راه حرمان و عدم استفاده از لطف الهی را برگزیدند.

علامه در کشف المراد همین حقیقت را بیان می‌کند: «ان اللطف فی نفسه سواء حصل

الملطوف فيه أولاً، فان اللطف هو ما يقرب الملطوف فيه و يرجح وجوده علي عدمه يجوز ان يتحقق مع وجود اللطف معارض اقوي منه و هو سوء اختيار المكلف.» (قوشجی، شرح تجرید العقاید، ص ۳۵۲).

خلاصه مباحث و نتیجه‌گیری

۱. لطف در لغت به معنای مهربانی، قرب و نزدیکی، لطافت و ظرافت، خفا و پنهان و پیچیده آمده است.
۲. لطف در اصطلاح هر چیزی است که با حفظ اختیار، عبد را به اطاعت خدا نزدیک و از معصیت او دور کند.
۳. لطف اقسامی دارد: لطف محصل و لطف مقرب.
۴. لطف محصل اموری است که اگر نباشد، اساساً اطاعت خدا تحقق نمی‌یابد؛ یعنی تحصیل واجب و ترک قبیح نمی‌شود.
۵. از مصادیق لطف محصل، تشریح قوانین الهی و تکالیف دینی، فروفرستادن کتب آسمانی و ارسال رسولان و نصب و تعیین جانشینان پیامبران است. البته ناگفته نماند که مصادیق لطف محصل در این موارد منحصر نمی‌شود.
۶. لطف مقرب چیزهایی است که به واسطه آن مکلف به اختیار واجب یا ترک قبیح نزدیک‌تر می‌شود که خود بر دو نوع است:
 - الف) لطف فردی: اموری است که در مورد افراد مختلف و با توجه به حالات ویژه روحی و جسمی و شرایط خاص مکانی و زمانی آنان متفاوت است؛ یعنی خداوند به هر شخصی به مقتضای شرایط خاص خودش اموری عنایت کند که او را به اطاعت نزدیک و از معصیت دور می‌سازد و مصادیق آن کلی و ثابت نیست.
 - ب) لطف نوعی: اموری که با آن امور نوع بشر به اطاعت خدا نزدیک و از معصیت دور می‌شود. مصادیق لطف نوعی وعده پاداش و ثواب، وعید کیفر و عقاب، حدود و تعزیرات شرعی، مواعظ و نصایح دینی، اخلاق و رفتار ویژه پیامبران و حوادث طبیعی است.

۷. هریک از اقسام فوق دارای دلایل نقلی و ملاکات عقلی است که اساس آن ملاکات عقلی در صفات الهی می‌باشد و آنچه درباره لطف می‌توان مطرح کرد، سه صفت است: عدل، حکمت و رحمت و جود الهی. در لطف محصل هر سه صفت می‌تواند ملاک قرار گیرد. با این تفاوت که اصل عدل مبتنی بر اصل دیگری است و آن اصل معاد است؛ یعنی با توجه به مسئله کیفر و پاداش و حساب است که عقل حکم می‌کند بیان تکالیف و برانگیختن پیامبران لازم است و اگر کسی در مورد مسئله مزبور (کیفر و پاداش اخروی) شبهه کند و بگوید اینها بدون وحی و دلیل شرعی قابل اثبات نیست، این مبنای کلامی ارزش و استحکام عقلی چندانی نخواهد داشت. اما اصل حکمت و رحمت بر مسئله دیگری مبتنی نیست و مصادیق لطف بی‌آنکه نیاز به ضمیمه کردن مطلب دیگر باشد، از مصادیق رحمت و حکمت خداوند به‌شمار می‌روند.

۹. لطف مقرب فردی همان قاعده اصلح است.

۱۰. در مورد لطف مقرب فردی اصل عدل نمی‌تواند ملاک باشد؛ زیرا این اصل در جایی است که انجام یا ترک فعلی از جانب خداوند نسبت به بندگان ظلم به‌شمار آید و واضح است که لطف فردی فاقد این ویژگی است و اگر تنگدستی و بیماری، نسبت به فردی اصلح باشد و خداوند به او سلامتی و غنا دهد، به او ظلم نکرده است. البته اگر معنای عدل را وضع الشئ فی موضعه بدانیم، چنانچه بیماری برای کسی اصلح باشد، نباید خداوند سلامتی بدهد؛ زیرا این وضع الشئ فی غیر موضعه است.

۱۱. اصل حکمت در مورد لطف مقرب فردی جریان دارد (هرچند برخی ذکر نکرده‌اند)؛ چرا که اگر علاوه بر لطف نوعی، خداوند وسایلی را در نظر بگیرد که با آن تشویق و ترغیب به سوی فعل خیر صورت می‌گیرد، چنانچه محقق نکند، نقض غرض لازم می‌آید. لطف مقرب فردی با اصل رحمت کاملاً قابل تبیین است.

۱۲. در لطف مقرب نوعی، صفت عدل نمی‌تواند ملاک باشد؛ چه آنکه با تحقق نیافتن مصادیق لطف نوعی - که پیش‌تر گفته شد - ظلمی تحقق نمی‌یابد.

۱۳. دو صفت حکمت، جود و رحمت می‌تواند معیار و مبنای لطف مقرب نوعی باشد.

۱۴. از ظاهر معتزله استفاده می‌شود که آنها عدل و حکمت را مبنای کلامی لطف مقرب نوعی دانسته‌اند.

نتیجه اینکه، معیار در لطف محصل هر سه صفت و در لطف مقرب فردی و نوعی دو صفت حکمت و رحمت است.

۱۵. مهم‌ترین دلیل منکران این است که مقصود از لطف انگیزه است و این امری ممکن است و خداوند می‌تواند آن را در مکلف بدون لطف ایجاد کند و اینکه لطف موجب می‌شود مکلف منتهی به اجبار شود، پاسخ روشن است.

۱۶. از معتزله، بشرین معتمر منکر لطف بود که به گفته صاحب *اوائل المقالات* با بحثی که با برخی از بزرگان داشت، از نظر خود برگشت.

۱۷. مصادیق لطف و ثمرات آن بدین قرار است: وجوب تکلیف شرعی، وجوب بعثت انبیا، وجوب عصمت انبیا، لزوم وعده و وعید، حسن آلام ابتدایی و وجوب نصب امام.



شرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

۱. بحرانی، کمال‌الدین هیشم‌بن علی‌بن میثم، قواعد المرء فی علم الکلام، قم، مکتبه مرعشی، ۱۳۹۸ ق.
۲. تفتازانی، سعدالدین عمر، شرح المقاصد فی علم الکلام، قم، منشورات الشریف الرضی، ۱۳۷۰.
۳. حلی، حسن‌بن یوسف‌بن مطهر، انوار الملکوت فی شرح الیاقوت، تحقیق نجمی الزغانی، بی‌جا، انتشارات الرضی و انتشارات بیدار، ۱۳۶۳.
۴. _____، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۴ ق.
۵. حمصی رازی، المنقذ من التقليد، بی‌جا، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۲ ق.
۶. خوری الشرتوتی، سعید، اترب الموارد فی فصیح العربیه و الشوارد، بیروت، مطبعه مرسلی النوعیه، ۱۸۸۹ م.
۷. سیدکریمی حسینی، عباس، تفسیر علین، قم، اسوه، ۱۳۸۲.
۸. شعرانی، ابوالحسن، ترجمه و شرح فارسی تجرید الاعتقاد، تهران، الاسلامیه، ۱۳۷۰.
۹. شهرستانی، محمدبن عبدالکریم، الملل و النحل، تهران، اقبال، ۱۳۳۵.
۱۰. صدوق، علی‌بن بابویه، التوحید، بی‌جا، بی‌تا.

۱۱. طوسی، محمدحسن، *الاقتصاد الهادی الى طريق الرشاد*، طهران، منشورات مکتبه جامع چهل ستون، ۱۳۴۰ق.
۱۲. علم‌الهدی، علی‌بن‌الحسین الموسوی، *الذخیره فی علم الکلام*، قم، انتشارات جامعه مدرسین، مؤسسه نشر اسلامی، بی‌تا.
۱۳. فیروزآبادی، محمدبن یعقوب، *القاموس المحيط*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۱۲ق.
۱۴. الفیومی، احمدبن محمد علی، *مصباح المنیر فی غریب الشرح للراضی*، قم، دارالهجره، ۱۴۰۵ق.
۱۵. قاضی عبدالجبار، ابی‌الحسن، *شرح الاصول الخمسه*، تعلیق احمدبن حسین‌بن ابی‌هاشم، تحقیق دکتر عبدالکریم عثمان، بی‌جا، مکتبه وهبه، ۱۴۰۸ق.
۱۶. قوشجی، علاء‌الدین، *شرح تجرید المقاید نصیرالدین طوسی*، منشورات رضی و بیدار، بی‌تا.
۱۷. لاهیجی، عبدالرزاق‌بن علی، *گوهر مراد*، تصحیح و تحقیق و مقدمه استاد زین‌العابدین قربانی لاهیجی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات کتاب فروشی اسلامیة، ۱۳۷۲ و ۱۳۷۷.
۱۸. مجلسی، محمدباقر، *بحار الانوار*، بیروت، الوفاء، ۱۴۰۲ق.
۱۹. مفید، محمدبن نعمان، *الاورائل المقالات فی المذاهب و المختارات*، تبریز، مکتبه الحقیقه، ۱۳۷۱ق.
۲۰. نصیرالدین طوسی، محمدبن محمد، *تلخیص المعروف بنقد المحصل*، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۰۵ق.
۲۱. نوبخت، ابوالاسحاق، *الیاقوت فی علم الکلام*، قم، مکتبه مرعشی، بی‌تا.