

بازخوانی انتقادی ادله موافقان و مخالفان قاعده لطف در مباحث کلامی

حمید کریمی*

چکیده

یکی از قواعد مهم در کلام عدلیه، قاعده لطف است که براساس آن در مسائل متعددی، حکم به وجوب لطف بر خداوند می‌شود. با تعریف لطف، شرایط و اقسام آن به منزله مدخل بحث و بازخوانی ادله موافقان، یعنی غالب متکلمان امامیه و معتزله، ناتمام بودن آنها روشن می‌شود. همچنین با ارزیابی ادله مخالفان، مانند بشر بن معتمر و شارح مقاصد، ضمن مناقشه در برخی، شماری دیگر تأیید خواهد شد. عقل حکم می‌کند که خداوند حکیم است و مقتضای حکمت بر او لازم است؛ اما از جهت کبروی، لطف واجب نیست؛ چراکه فروض بی‌نهایتی دارد که در خارج محقق نشده است؛ بلکه می‌تواند محقق شود. از حیث صغروی نیز می‌توان مجموع مصالح و مفاسد یک امر خاص را تشخیص داد تا سپس حکم شود که بر خداوند لازم است یا نیست. در همه مسائلی که علمای شیعه به این قاعده استناد کرده‌اند (وجوب تکلیف شرعی، بعثت انبیا، عصمت پیامبران، لزوم وعد و وعید، وجوب نصب امام) ادله جایگزین وجود دارد.

واژگان کلیدی

لطف، قاعده لطف، اصلح، لطف محصل، لطف مقرب، وجوب نصب امام، وجوب تکلیف.

طرح مسئله

یکی از قواعد مهم در کلام اسلامی و مذهب عدلیه، قاعده لطف است که در برخی از مسائل اساسی کلام، مانند وجوب تکلیف، لزوم ارسال انبیا، نصب امام، عصمت انبیا و وعده و وعید و حسن آلام ابتدایی به آن

h_karymi@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۲/۳۰

*. استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه علم و صنعت ایران.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۱۰/۳۰

استناد می‌شود. در کبریا و صغرای این قاعده، از همان اوان طرح قاعده بین متکلمان مسلمان اختلاف بوده است. نگارنده از زمان آشنایی با این قاعده، احساس نوعی خلل در شمول و مصادیق این قاعده داشت. در این نوشتار برآنیم تا استدلال موافقان و مخالفان را بازخوانی کنیم و صحت و سقم ادله طرفین را بسنجیم. سؤال این است که لطف آن‌گونه که در کلمات عدلیه آمده است، آیا بر خداوند لازم است یا نه؟ آیا غیر از اقتضای کلی صفت حکمت، جود و کرم، اصلی به نام لطف داریم؟ آیا ما می‌توانیم هرچه را لطف دانستیم، بر او واجب بدانیم؟

ابتدا توضیح کوتاهی درباره این قاعده، تعریف، اقسام، شرایط، دیدگاه‌ها و مبانی آن داده می‌شود تا محل بحث و اشکال در کبری و صغری روشن شود.^۱

لطف در لغت و اصطلاح

لطف مصدر از باب فَعَلَ یَفْعُلُ است و به معنای رفیق و نرمی یا دنوّ و نزدیکی، یا مصدر از باب فَعَلَ یَفْعُلُ است از باب کرم به معنای دقت و ظرافت، ضد ضخامت و کثافت یا فشردگی است. (شرتوتی لبنانی، ۱۴۰۳: ۲، کلمه «لطف»؛ فیومی، بی‌تا: ۲ / ۲۴۶؛ ابراهیم مصطفی و دیگران، بی‌تا: ۲ / ۸۲۶؛ و سایر کتب لغت)

در اصطلاح متکلمان یا لطف از صفات فعلی خداوند است. به تعبیر خواجه طوسی، لطف عبارت است از اموری که مکلف از طریق آنها به انجام طاعات نزدیک‌تر، و از انجام معاصی دورتر می‌گردد؛ البته با وجود دو صفت: ۱. سهمی برای آن امر در تمکین و قادر ساختن مکلف نیست؛ زیرا اموری که در اصل تمکن مکلف دخیل باشند، شرط تکلیف هستند و تا خدا آنها را ندهد، ما مکلف نیستیم.

۲. آن امر سبب الجای مکلف نشود؛ یعنی به سرحدّ اضطرار نرسد، وگرنه بازهم موجب جبر و منافای با تکلیف خواهد بود؛ درحالی که لطف با تکلیف منافای نیست. (حلی، ۱۴۰۷: ۳۲۴)

شیخ مفید (م. ۴۱۳ ق) می‌گوید: «اللطف ما یقرب المکلف معه إلى الطاعة و یبعد عن المعصية». (مفید، ۱۳۷۲ الف: ۱۰ / ۳۵) قاضی عبدالجبار (متوفی ۴۱۵ ق) می‌گوید: «إن اللطف هو کلّ ما یختار عنده المرء الواجب و یتجنّب القبیح، أو یكون عنده أقرب اما إلى اختیار (الواجب) أو إلى ترک القبیح». (همدانی، ۱۴۲۲، مبحث اللطف و الأصلح؛ مرتضی، ۱۴۱۱: ۱۸۶؛ حمصی رازی، ۱۴۱۲: ۱ / ۲۹۷)

خداوند به یکی از سه شیوه ذیل می‌تواند تکالیف را به بندگان برساند:

۱. مراد خویش را به انسان‌ها ابلاغ فرماید و اسبابی را هم که در انجام آن مراد دخیل هستند، در اختیار بشر قرار دهد؛ یعنی به آنها توانایی و ابزار کار بدهد؛ ولی دیگر وعده و وعیدی نباشد.

۱. محور اصلی بحث و سیر مطالب، مطابق با مباحث استاد حجت‌الاسلام ربانی گلپایگانی در *التواعد الکلامیه* (۱۴۱۸: ۱۲۴ - ۹۶) است و مطالب ضمن برگردان به فارسی، خلاصه، کم یا زیاد شده و دیدگاه نویسنده نیز بیان شده است.

۲. راه هر نوع سرپیچی از دستوراتش را بر بندگان بسته، آنان را به انجام طاعات و ترک معاصی مجبور سازد. چنین امری برخلاف حکمت الهی از تکالیف در این دنیا (آزمایش و تکامل) است.
۳. بندگان را مکلف فرموده، آنها را به سوی اعمال صالح ترغیب نماید و وعده بهشت دهد و از اعمال زشت بر حذر دارد و وعید جهنم دهد. لزوم لطف، یعنی این حالت سوم.

لطف محصل و مقرب

الطاف مختلف از جانب خداوند گاهی به انجام عبادت یا کار حسن از سوی مکلف منجر می‌شود که به آن «لطف محصل» می‌گویند و گاهی فقط موجب نزدیکی مکلف به طاعت می‌شود که به آن «لطف مقرب» می‌گویند. علامه حلی (م. ۷۲۶ ق) بعد از تعریف لطف مقرب می‌گوید: «لطف گاهی محصل است و آن لطفی است که با وجود آن، اطاعت بنده به نحو اختیاری حاصل می‌شود». (حلی، ۱۴۰۷: ۳۲۵) سعدالدین تفتازانی (م. ۷۹۳ ق) نیز می‌گوید: «در کلام معتزله، لطف آن چیزی است که مکلف با وجود آن، اطاعت خدا می‌کند؛ چه با ترک یک عمل باشد، چه با انجام یک عمل؛ یا اینکه به اطاعت نزدیک می‌شود و البته در هر دو فرض، اختیار باقی است؛ حال اگر نزدیک کننده به انجام واجب یا ترک حرام باشد، لطف مقرب نامیده می‌شود و اگر موجب تحصیل این اطاعت شود، لطف محصل نامیده می‌شود». (تفتازانی، ۱۴۰۹: ۴ / ۳۱۳)

بنابراین لطف، فرع بر تکلیف است و به آن تعلق می‌گیرد. محقق طوسی می‌نویسد: «و هو واجب بعد ثبوت التکلیف». (طوسی، ۱۴۰۵: ۳۴۳) البته تکلیف محل بحث، اعم از تکلیف عقلی و شرعی است و به قول معروف: «التکالیف الشرعیة، أُلُطِفَ فِي التَّكْلِيفِ الْعَقْلِيَّةِ».

اقسام لطف از نظر فاعل

- لطف را از حیث مباشر و فاعل آن، به سه قسم تقسیم کرده‌اند:
۱. لطفی که فعل خود خدا است؛ مثل تشریح دین و ارسال پیامبران.
 ۲. لطفی که فعل مکلف در حق خودش است؛ مانند نظر در دلایل توحید.
 ۳. لطفی که فعل مکلف و لطف نسبت به دیگران است؛ مثل تبلیغ رسالت الهی به مردم.
- محقق بحرانی می‌نویسد: «لطف یا از افعال الهی است، مانند فرستادن پیامبران، یا از اعمال مکلفان است؛ دومی یا لطف در تکلیف خودش است، مانند پیروی پیامبران و تبعیت از آنان، یا لطف در تکلیف دیگران است، مثل رساندن وحی از طریق پیامبران. این حکیمانه نیست که خداوند دیگران را مکلف کند، مگر در صورتی که بدانند آن لطف باید حتماً محقق شود؛ آن لطف باید دارای مصلحتی برای فاعل عمل باشد؛ زیرا واجب کردن یک عمل بر شخص در صورتی که مصلحت کلاً به دیگری می‌رسد و برای فاعل فایده‌ای ندارد، ظلم است».

(بحرانی، ۱۴۰۶: ۱۱۸ با کمی تلخیص و تصرف؛ سیوری، ۱۴۰۵: ۲۸۷؛ همو، ۱۴۲۲: ۱۵۲، و حمصی رازی، ۱۴۱۲: ۱ / ۳۰۵ - ۳۰۴)

شرایط لطف

برای لطف، شرایطی ذکر کرده‌اند: اول اینکه، در اصل تمکن از تکلیف دخالت نداشته باشد؛ دوم اینکه، به حد اجبار نرسد؛ سوم اینکه، بین لطف و تکلیف، مناسبت باشد؛ چون انگیزه شدن برای طاعت، منوط به وجود مناسبت بین لطف و تکلیف است. (مرتضی، ۱۴۱۱: ۱۸۷؛ طوسی، ۱۴۰۰: ۷۷) چهارم اینکه، واجب است مکلف به لطف بودن و مناسبت، علم داشته باشد؛ چون انگیزه بودن، فرع بر آگاهی است؛ اگرچه اجمالی باشد؛ مثلاً بداند مصائبی که به آنها مبتلا می‌شود، لطف الهی است. (همان؛ مرتضی، ۱۴۱۱: ۱۸۷)

دیدگاه متکلمان درباره قاعده لطف

همان‌گونه که دیدگاه مشهور بین متکلمان امامیه، اعتقاد به قاعده حسن و قبح عقلی است، آنها قاعده لطف را نیز قبول دارند؛ چنان‌که اکثریت عالمان معتزلی نیز این قاعده را قبول دارند تا جایی که این از علائم مذهب اعتزال شمرده شده است. تنها از دو نفر از معتزله بغداد، بشر بن معتمر (م. ۲۱۰ ق) و جعفر بن حرب (م. ۲۳۶ ق) مخالفت با قاعده گزارش شده است. برخی گفته‌اند ایشان نیز تغییر نظر داده‌اند؛ اما اشاعره از آنجا که قاعده حسن و قبح عقلی را قبول ندارند، قاعده لطف را نیز نمی‌پذیرند. قاضی عبدالجبار می‌گوید: «إِنَّ اللُّطْفَ إِذَا كَانَ لَا يَرْجِعُ إِلَّا إِلَى مَا يَخْتَارُهُ الْمَرْءُ عِنْدَهُ فِعْلاً أَوْ تَرْكاً، وَ الْقَوْمُ قَدْ أَبْطَلُوا الْقَوْلَ بِالِاخْتِيَارِ رَأْساً، فَلَمْ يَكُنْ لِلْكَلامِ فِي ذَلِكَ مَعْنَى وَجْهٌ». (همدانی، ۱۴۲۲: ۵۱۹)

تاریخ ظهور قاعده و انگیزه آن

شواهد حاکی از آن است که این قاعده از نیمه قرن دوم هجری مطرح بوده است و مدرسه اعتزال از آن زمان تأسیس شد و این به قاعده حسن و قبح و وجوب لطف و اصلح مشهور شد. شهرستانی (متوفی ۵۴۸ ق) می‌گوید: «وَ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ وَرودَ التَّكْلِيفِ أَلْطَافٌ لِلْبَارِي تَعَالَى». (شهرستانی، بی‌تا: ۱ / ۴۵) احتجاج اشعری با استادش ابوعلی جبائی در وجوب اصلح نیز مشهور است.

از جمله کتاب‌های هشام بن حکم (متوفی ۱۷۹ یا ۱۹۹ ق) *الطاف* است که شیخ در *الفهرست* آن را ذکر کرده است. فضل بن شاذان (م. ۲۶۰ ق) نیز کتابی در باب لطف دارد که نجاشی در *رجال* خود آورده است. به‌علاوه اصطلاح «اصلح» در روایات ائمه علیهم‌السلام به کار رفته است و شیخ صدوق (م. ۳۸۱ ق) بابتی به این نام در کتاب *التوحيد* (باب ۶۲) دارد. بنابراین شاید اصطلاح اصلح در روایات، ناظر به همین معنای رایج نزد متکلمان

باشد؛ همان طور که اصطلاح لطف به همین معنا در روایات آمده است؛ از جمله امام رضا علیه السلام می فرماید: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَا يُوصَفُ بِالْتَرَكِ كَمَا يُوصَفُ خَلْقُهُ، لَكِنَّهُ مَتَى عَلِمَ أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ عَنِ الْكُفْرِ وَالضَّلَالِ، مَنَعَهُمُ الْمَعَاوَنَةَ وَاللُّطْفَ». (صدوق، بی تا: ۱ / ۱۲۳)

اما انگیزه طرح این مسئله در بحث های کلامی، همان انگیزه طرح قاعده حسن و قبح، یعنی اثبات این است که افعال الهی براساس عدل و حکمت رخ می دهد و خداوند از انجام ظلم و بیهوده کاری و هر زشتی پاک است.

مبانی لطف

صفات فعلی خداوند به صفات ذاتی الهی برمی گردد. در اینجا باید دید لطف به معنای مورد نظر متکلمان، به کدام یک از صفات الهی باز می گردد. در واقع این صفات، مبنا و دلیل قاعده لطف هستند.

یک. لطف و صفت حکمت

تقریر یا دلیل اول

دیدگاه مشهور در میان متکلمان عدلیه این است که لطف از لوازم حکمت الهی است و ترک آن، مستلزم نقض غرض است که با حکمت الهی سازگار نیست. شیخ مفید می گوید: «و الدلیل علی وجوبه، توقّف غرض المکلف علیه، فیکون واجباً فی الحکمة». (مفید، ۱۳۷۲ الف: ۳۵)

محقق طوسی می گوید: «و اللطف واجب لتحصیل (لیحصل) الغرض به». (حلی، ۱۴۰۷: ۳۲۴) محقق بحرانی می نویسد: «أُتِه لَوْ جَازَ الْإِخْلَالُ بِهِ فِي الْحِكْمَةِ، فَبِتَقْدِيرِ أَنْ لَا يَفْعَلُهُ الْحَكِيمُ كَانِ مَنَاقِضاً لْغُرْضِهِ، لَكِنْ الْإِلْزَامُ بَاطِلٌ فَالْمَلْزُومُ مِثْلُهُ. بَيَانُ الْمَلْزَمَةِ: إِنَّهُ تَعَالَى أَرَادَ مِنَ الْمَكْلُوفِ الطَّاعَةَ، فَإِذَا عَلِمَ أَنَّهُ لَا يَخْتَارُ الطَّاعَةَ أَوْ لَا يَكُونُ أَقْرَبَ إِلَيْهَا إِلَّا عِنْدَ فِعْلِ يَفْعَلُهُ بِهِ لَا مَشَقَّةَ عَلَيْهِ فِيهِ وَ لَا غَضَاظَةَ، وَجِبَ فِي الْحِكْمَةِ أَنْ يَفْعَلَهُ، إِذْ لَوْ أَخْلَّ بِهِ لَكَشَفَ ذَلِكَ عَنِ عَدَمِ إِرَادَتِهِ لَهُ ... بَيَانُ بَطْلَانِ الْإِلْزَامِ: أَنَّ الْعَقْلَاءَ يَعْذُونَ الْمَنَاقِضَةَ لِلْغُرْضِ سَفَهًا وَ هُوَ ضِدُّ الْحِكْمَةِ وَ نَقْصٌ، وَ النِّقْصُ عَلَيْهِ تَعَالَى مَحَالٌّ». (بحرانی، ۱۴۰۶: ۱۱۸ - ۱۱۷)

سید مرتضی می گوید: اگر کسی شخصی را به مهمانی دعوت کند و دوست داشته باشد که او حتماً به مهمانی بیاید و فرض کنیم میزبان می داند یا گمان قوی دارد که اگر با لبخند از او دعوت کند یا نرم با او سخن بگوید یا پسرش را دنبال او بفرستد و مانند این کارها - از اموری که موجب زحمت و سختی نیست - وی حاضر می شود و اگر این کارها را نکند، به هیچ وجه حاضر نمی شود. پس لازم است که اگر دعوت کننده واقعاً مشتاق آمدن اوست، این کارهای لازم را انجام دهد و اگر چنین نکند، مستحق سرزنش است؛ مانند اینکه در راه او بیند. این مثال، وجوب لطف بر خدا را اقتضا می کند؛ چراکه علت در هر دو مورد یکی است و آن نقض غرض است. (مرتضی، ۱۴۱۱: ۱۹۱ - ۱۹۰ با اندکی تصرف و تلخیص)

از مطالبی که ذکر شد، معلوم می‌شود که اکثر دانشمندان، لطف را ثمرهٔ صفت حکمت می‌دانند؛ یعنی صفت اصلی و ذاتی حکمت است و صفت فعلی نیز لطف است. بنابراین انجام افعالی بر خداوند لازم است، که ضرورتاً مقتضای حکمت باشد و اگر انجام ندهد، قطعاً به حکم عقل، نقض غرض و خلاف حکمت اوست.

بررسی دلیل اول

نگارنده این بیان و دلیل را صحیح می‌داند؛ اما اشکال در این است که تعریف لطف یا مصداق‌های آن، با این دلیل همخوانی ندارد و به اصطلاح، دلیل اخص از مدعا است. اولاً از حیث کبروی، انجام همه مقربیات به طاعت، لازمهٔ حکمت الهی نیست؛ ثانیاً از جهت صغروی در موارد بسیاری ما نمی‌توانیم بگوییم فلان امر قطعاً لطف یا لازمهٔ حکمت الهی است. در اینجا با ذکر ادله موافق و مخالف، به بسط دیدگاه موردنظر می‌پردازیم.

شارح مقاصد، بر این استدلال چنین اشکال کرده که ممکن است آنچه مورد امر قرار گرفته، مراد جدی شخص آمر نباشد. پس نقض غرض نخواهد شد؛ علاوه بر اینکه همیشه نقض غرض بد نیست؛ بلکه شاید حکمت و مصلحتی داشته باشد. (تفتازانی، ۱۴۰۹: ۴ / ۳۲۲)

این اشکال رد شده است؛ چرا که فرض اول، خارج از بحث است و فرض دوم هم قطعاً منتفی است؛ زیرا مصلحتی در جلوگیری مکلف از رسیدن به سعادت وجود ندارد. (ربانی گلپایگانی، ۱۴۱۸: ۱۰۷)

اما به نظر می‌رسد عبارت شرح مقاصد را باید به گونه دیگری تفسیر کرد. کلمه نقض در «المأمور به» در عبارت افتاده و «بنقضه» هم در نسخه بدل «ببعضه» آمده است.^۱ پس مراد وی چنین می‌شود که ممکن است نقض مأمور به مراد و غرض نباشد؛ یعنی اگر مولا لطف نکرد، لزوماً به معنای نقض غرض الهی نیست. سپس می‌گوید ممکن است شماری از مواردی که لطف نشده، براساس برخی مصالح و حکمت‌ها باشد و چه بسا ما امری را لطف و دارای فایده و مصلحت بدانیم؛ اما منع همان امر نزد خداوند مصالح دیگر و بیشتری داشته باشد. اگر عبارت تفتازانی این چنین باشد، همان اشکال و دیدگاه موردنظر می‌شود.

به نظر می‌رسد امور ممکن برای جذب مهمان بسیار است و می‌توان قریب به بی‌نهایت فرض تصور کرد. برخی مکلفان با یک، دو، سه لطف به طاعت می‌رسند. برخی با چهار و پنج لطف و برخی بیشتر؛ اما حد لطفی که واجب است، تا کجاست؟ اشکال این است که لطف‌های قابل تصور فراوان است. خداوند لطیف هم براساس حکمت خود، کار لغو یا عبث نمی‌کند؛ اما اینکه چه الطافی می‌کند و کدام لطف لازمهٔ حکمت اوست و چه الطافی از میان هزاران هزار لطف، مبتلا به مانع است، علم محدود بشر بدان احاطه ندارد؛ از این رو با اطمینان نمی‌توانیم بگوییم فلان چیز لطف است و هیچ مفسده و مانعی ثبوتاً و اثباتاً هم ندارد. پس بر او انجام این لطف واجب است؛ چراکه احتمال دارد لطف نباشد. آری، اگر موردی را عقل قطعاً مقتضای حکمت دید و

۱. الثاني: ان منع اللطف نقض لغرضه الذي هو الإتيان بالمأمور به و نقض الغرض قبيح يجب تركه و رد بمنع المقدمتين لجواز ان لا يكون نقض المأمور به مراداً أو غرضاً و يتعلق بنقضه (ببعضه) حكم و مصالح. (تفتازانی، ۱۴۰۹: ۴ / ۳۲۳)

یقین به عدم مانع داشت - مثل وجود دنیای دیگری غیر از دنیای حاضر در بحث معاد یا لزوم هدایت بشر از طریق پیامبران در بحث نبوت - آنجا حکم به لزوم فعل بر خداوند می‌کند.

تقریر یا دلیل دوم

مولف کتاب *یا قوت* در تبیین دیگری می‌گوید: ترک کردن لطف، لطف و کمک به ترک اطاعت و نیز کمک به گناه و عصیان زشت است. پس لطف نباید ترک شود؛ یعنی لطف لازم است. این بیان نیز مبتنی بر حکمت الهی است؛ زیرا غرض از آفرینش انسان و تکالیف دینی، تحصیل سعادت و نزدیکی به خدا است و لطف نکردن، موجب رسیدن به شقاوت می‌شود که این ناپسند و زشت است. پس آنچه موجب زشتی می‌شود نیز زشت است.

بررسی دلیل دوم

این بیان نیز به نظر تمام نیست؛ زیرا ترک لطف به معنا و گستره‌ای که در تعریف متکلمان آمده، کمک به عصیان و زشتی نیست. آنچه بر او لازم است، عمل بر طبق حکمت و آنچه بر او قبیح است، ترک عمل حکیمانه و انجام عمل لغو و بیهوده است؛ اما اگر بعد از ارسال نبی، کتاب، وعده و وعید، بهشت و جهنم، لطف دیگر یا بیشتر نکند، زشت نخواهد بود.

شارح *مقاصد* در رد این استدلال می‌گوید: عدم تحصیل طاعت، اعم از تحصیل معصیت است و به همین ترتیب، عدم نزدیکی به طاعت، اعم از نزدیکی به معصیت است. این اشکال در مواردی صحیح است که طاعت و معصیت ضدین باشند و فرض سوم وجود داشته باشد، مثل راست‌گویی و سخن نگفتن و دروغ‌گویی. در اینجا می‌شود راست نگفتن و دروغ هم نگفتن. به عبارت دیگر، راست نگفتن مساوی با دروغ‌گویی نیست؛ اما در مواردی که طاعت و معصیت نقیضین باشند، مثل انجام نماز و روزه و ترک این طاعات، دیگر فرض سوم وجود ندارد.

تقریر یا دلیل سوم

سید مرتضی می‌گوید: گاهی برای لزوم لطف چنین استدلال می‌شود که انگیزه برای خواستن یک فعل، باعث انجام افعالی می‌شود که برای اختیار آن فعل لازم است یا اینکه آن فعل بدون آن محقق نمی‌شود؛ چنان که وقتی یکی از ما می‌خواهد فرزندش را تعلیم دهد، هر کاری که برای انتخاب این راه و انجام تعلیم نیز لازم است، انجام می‌دهد. بر این اساس، وقتی مسیبی از شخصی خواسته می‌شود و آن مسبب بدون سببی خاص محقق نمی‌شود، باید آن سبب نیز خواسته شود. (مرتضی، ۱۴۱۱: ۱۹۴ - ۱۹۳)

بررسی دلیل سوم

درباره این بیان می‌توان گفت فعل و لوازم ضروری و جدایی‌ناپذیر آن قهراً مورد طلب و حکم یکسان قرار می‌گیرند؛ اما آنچه ضرورت ندارد و لطف‌های متعدد و مختلفی که می‌توان فرض کرد، مورد وجوب و لزوم

قرار نمی‌گیرند. به بیان روشن‌تر، مواردی که به‌عنوان لطف طرح می‌شود، نقش سبب را در مورد فعل مطلوب ندارند تا لازم باشند.

تقریر یا دلیل چهارم

شرح مقاصد دلیل چهارم موافقان را چنین ذکر می‌کند که فعل واجب محقق نمی‌شود مگر به آنچه موجب تحصیل یا تقریب آن می‌شود. پس آن محصل یا مقرب هم واجب است. ایشان می‌افزاید: در صورتی که این قاعده و ملازمه را بپذیریم، واجب بر مکلف وجوب پیدا می‌کند، البته در صورتی که مقدور باشد. بنابراین اگر مقدور نباشد، اصلاً وجوب پیدا نمی‌کند و اگر وجوب پیدا نکند، به بحث ما مربوط نمی‌شود. (تفتازانی، ۱۴۰۹: ۴ / ۳۲۲)

بررسی دلیل چهارم

دلیل چهارم اگر ناظر به شرایط وجوب باشد، خارج از بحث است و در صورتی که به امور بیرونی برگردد، اگر نقش سبب دارد، البته ضروری است و اگر امر اضافی و لطف غیر ضرور است، چنان‌که گذشت، تحت قاعده لطف و حکمت قرار نمی‌گیرد.

دو. لطف و صفت جود

شیخ مفید در کتاب *أوائل المقالات* قاعده لطف را به دو صفت جود و کرم الهی بازگردانده است و فرموده: آنچه معتقدان به قاعده لطف واجب دانسته‌اند، از ناحیه صفت جود و کرم واجب است، نه از جهت صفت عدل و اینکه اگر خداوند لطف نکند، ظالم است؛ چنان‌که برخی گمان کرده‌اند. (مفید، ۱۳۷۲ ب: ۴ / ۵۹)

بررسی دیدگاه دوم

به نظر می‌آید شیخ مفید با تفتن به استناد لطف به عدل و حکمت و اشکالی که بر آن وارد است، راه جود را برگزیده است. درباره استناد قاعده لطف به صفت جود هم باید گفت: اگرچه خداوند جواد و کریم علی‌الاطلاق است و بخشش الهی بی‌نهایت است، در مقام فعل، برآیند صفت جود و حکمت و سایر صفات الهی محقق می‌شود و نمی‌توان هر مصداقی را فرض کرد و آن را مقتضای جود دانست و سپس گفت باید خداوند آن را انجام دهد.

ادله مخالفان قاعده لطف

اشاعره به دو صورت با قاعده لطف مخالف هستند:

۱. عام: حکم به وجوب یک فعل بر خدا به‌طور کلی باطل است؛ چون لازمه‌اش این است که عقل بر خدا حاکم باشد؛ درحالی‌که او حاکم بر همه چیز است؛ فخر رازی در این باره می‌گوید: حکم فقط از طریق شرع ثابت می‌شود و هیچ حاکمی مافوق شرع نداریم، پس هیچ امری بر او واجب نیست. (طوسی، ۱۴۰۵: ۳۴۲)

این سخن اشاعره را خواجه و دیگران بارها و به درستی پاسخ داده‌اند؛ محقق طوسی می‌گوید: مراد از این وجوب، حکم شرعی مصطلح بین فقها نیست؛ بلکه به این معنا است که این کار به گونه‌ای است که اگر کسی آن را ترک کند، مستحق مذمت است و کار زشت هم به این معنا است که انجام‌دهنده آن سزاوار سرزنش است. (همان) پس عقل انسان در اینجا فقط کاشف از سازگاری فعل با صفات فاعل است، نه اینکه از موضع برتر بر او حکم براند.

۲. خاص: فخر رازی می‌گوید: لطف چیزی است که موجب تقویت انگیزه می‌شود؛ به گونه‌ای که به حد وادار کردن می‌رسد، پس امری ممکن‌الوجود است؛ خداوند هم بر همه ممکنات توانا است، پس خداوند قادر است آن انگیزه وادارکننده بر عمل را بدون واسطه آن لطف ایجاد کند. (همان)

بر فخر چنین اشکال شده که: اولاً از شرایط لطف این است که به حد اجبار نرسد؛ ثانیاً: اشکال مبنایی بر سخن اشاعره و فخر (هیچ موجودی دارای سببیت و تأثیر نیست) این است که قدرت عام الهی، شامل همه امور است؛ ولی خواست حکیمانه او به این تعلق گرفته است که هر مسیبی از سببی خاص و مناسب پدید می‌آید؛ از این رو پیامبران را برای تبلیغ احکام الهی همراه با کتاب فرستاده است؛ اگر چه می‌توانست بدون واسطه آنها نیز این کار را انجام دهد.

اشکالات مذکور براساس دیدگاه اشاعره است و در این بحث موردنظر ما نیست. مهم اشکالات بنایی است که باید آنها را ارزیابی کرد.

اشکال بشر بن معتمر

بشر بن معتمر که از بزرگان معتزله و مؤسس مدرسه بغداد است، می‌گوید: برای اجرای لطف و اصلاح حدی وجود ندارد و برای آن می‌توان مصادیقی بی‌نهایت در نظر گرفت؛ ما می‌توانیم الطافی در نظر بگیریم که اگر خداوند انجام دهد، همه مردم کره زمین ایمان خواهند آورد؛ ولی این کار بر او لازم نیست؛ او فقط باید بعد از ابلاغ احکام الهی، به بندگان قدرت اطاعت بدهد؛ از این رو ما از وجود افراد کافر و فاسق کشف می‌کنیم که لطف به‌طور مطلق و کامل بر او واجب نیست. (همدانی، ۱۴۲۲: ۵۲۰؛ شهرستانی، بی‌تا: ۱ / ۶۵)

شارح مقاصد در این باره می‌نویسد: ادله لطف به وجوهی مورد معارضه قرار گرفته است:

اشکال و معارضه اول

اگر لطف واجب باشد، دیگر کافر و فاسقی باقی نمی‌ماند؛ زیرا از جمله الطاف، لطف محصل است و قاعده این است که نهایت لطف واجب است. (تفتازانی، ۱۴۰۹: ۴ / ۳۲۲)

بر ایشان اشکال شده که لزوم لطف، مشروط به این است که به حد اجبار نرسد و اگر چه می‌توان لطف‌های بی‌نهایتی فرض کرد، این شرط، لطف را محدود می‌کند. پس بر خداوند به دلیل حکمت و جود

واجب است تا بر بندگان لطف کند و چون شأن او ایجاد انگیزه در ظرف اختیار است، پس وجود کافران و عاصیان، کاشف از عدم لطف بر آنان نیست؛ بلکه نشانه سوء انتخاب ایشان است.

علامه حلی نیز در جواب می‌فرماید: «لطف، لطف است، چه ملطوف فیهِ حاصل شود و چه نشود؛ چراکه لطف آن است که عبادت و طاعت را نزدیک می‌کند و وجودش را ترجیح می‌دهد و ممکن است همراه آن معارض قوی‌تری، یعنی سوء اختیار مکلف حاصل شود». (حلی، ۱۴۰۷: ۲۵۵)

به نظر می‌رسد اشکال علامه بر شارح مقاصد وارد است؛ علاوه بر آن، معنای لطف محصّل در سخن متکلمان این است که هرگاه لطف به انجام کار خوب یا ترک کار بد منجر شود، لطف محصّل نامیده می‌شود، نه اینکه بر خداوند، لطف محصّل نسبت به همه بندگان واجب است.

قاضی عبدالجبار معتزلی، این اشکال را به‌گونه دیگری جواب می‌دهد و می‌گوید: مکلفان بر دو گونه هستند: گروهی که خداوند می‌داند از لطف بهره‌مند می‌شوند و کفر نمی‌ورزند و دسته دیگری که کفر می‌ورزند و استفاده نمی‌کنند. لطف در مورد گروه اول واجب است، نه گروه دوم. (همدانی، ۱۴۲۲: ۵۲۰)

این جواب از حدیث امام رضا علیه السلام در تفسیر آیه «وَتَرَكُهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ» (بقره / ۱۷) استفاده می‌شود: «إن الله تبارك و تعالی لا يوصف بالترك كما يوصف خلقه، و لكنته متى علم أنهم لا يرجعون عن الكفر و الضلال منهم المعانة و اللطف و خَلِي بينهم و بين اختيارهم». (صدوق، بی‌تا: ۱ / ۱۲۳)

علامه طبرسی با آیه: «رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ لئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ» (نساء / ۱۶۵) بر بطلان نظریه بشر بن معتمر استدلال نموده و فرموده است: «این آیه دلالت می‌کند بر بطلان نظر کسی که گمان می‌کند نزد خداوند الطافی است که اگر برای کافر انجام دهد، ایمان می‌آورد؛ زیرا اگر چنین باشد، برای کفار در قیامت علیه خداوند حجت است که چرا فلان لطف را در حق ما انجام ندادی تا ما هم ایمان بیآوریم». (طبرسی، ۱۳۷۹: ۳ / ۱۴۲)

احتمال دارد کسی جواب دهد که سخن بشر در غیر مورد بعثت انبیا است؛ زیرا موضوع لطف، تکلیف است و ابلاغ تکلیف متوقف بر بعثت انبیا است. در مقابل ممکن است کسی بگوید: تکلیف اعم از تکلیف عقلی و شرعی است و به همین جهت، بعثت انبیا از مصادیق لطف است. پس اگر بعثت براساس لطف بودن واجب باشد، هر لطف دیگری هم واجب است.

به نظر می‌رسد از تعبیر دینی می‌توان استفاده کرد که خداوند ارسال رسولان را که وعده و وعیدها را به گوش مردم می‌رساند، موجب بسته شدن راه عذر مردم علیه خود می‌داند؛ یعنی اینکه الطاف دیگری که درباره بندگان می‌توان فرض کرد، بر خالق لازم نیستند. چه بسا الطافی که بر حسب تعریف قاعده لطف تصور می‌شود؛ ولی ضرورت ندارند و مردم نمی‌توانند خداوند را برای انجام ندادن آنها بازخواست کنند. بنابراین بین بعثت انبیا و سایر اموری که مصداق لطف هستند، خیلی فرق وجود دارد و نباید با سایر امور مقایسه شود.

اشکال و معارضه دوم

اگر لطف واجب بود، خداوند از سعادت برخی افراد و شقاوت برخی دیگر به نحو قطعی خبر نمی‌داد؛ چون این کار موجب ناامیدی و وادار کردن به گناه می‌شود و این ناپسند است.^۱

بیان بطالن لازم: اینکه خداوند خبر نداده باشد، باطل است؛ زیرا سراسر قرآن پر است از اینکه منافقان در درک اسفل از آتش‌اند، کفار در جهنم مخلدند، آدم‌کشان در جهنم جاودانند، طاغوت‌ها و ستمگران جهنمی‌اند، ابولهب و شیطان و ... جهنمی هستند. فالمزوم مثله، پس لطف بر خدا واجب نیست.

جواب: خبر دادن خداوند از اینکه فلانی اهل بهشت می‌شود، اغرای به قبیح نیست؛ زیرا چه بسا همین خبر دادن موجب شود که آن شخص به اختیار خویش، خود را از همه بدی‌ها منزه کند تا در قیامت شرمسار نشود. همچنین اخبار جهنمی بودن شخص یا گروهی هم مفسده ندارد و موجب اغرا به قبیح نیست؛ زیرا این اخبار اگر نسبت به شخص جاهل و منکر باشد که مفسده ندارد، همانند ابولهب یا کفار که آنها اصلاً خدا و قیامت را قبول ندارند تا این اخبار در آنان تأثیر بیشتری بگذارد و سبب گناه بیشتری شود. اگر هم نسبت به عالم باشد، همانند ابلیس که علم به خدا و معاد و عذاب جهنم داشت، باز هم خبر دادن خداوند به عاقبت امر او، انگیزه‌ای برای اصرار به گناه و کفر نیست؛ چون ابلیس نیک می‌داند که هرچه اصرار بیشتری ورزد، گناهانش بیشتر شد، عقاب او صدچندان می‌شود. پس خداوند وادارکننده به قبیح نیست و در نتیجه ملازمه پذیرفته نیست.

همچنین به این اشکال پاسخ داده شده که مایوس کردن و وادار کردن در جایی است که به نحو مطلق و غیرمشروط باشد؛ درحالی که خداوند وعده و وعید را همراه با شرط و توجه به طرف مقابل ذکر کرده است؛ مثل آیه: «اگر شرک بورزی، عمل تو حبط می‌شود ...» (زمر / ۶۵) «اگر ایمان بیاورید و تقوا پیشه کنید، برای شما اجر عظیم است». (آل عمران / ۱۷۹) و دهها آیه دیگر.

به نظر نگارنده، این اشکال و معارضه مخالفان لطف، همان‌طور که در جواب آن آمده، صحیح نیست.

اشکال و معارضه سوم

اشکال دیگر بر قاعده لطف این است که اگر لطف واجب بود، می‌بایست در هر زمانی یک پیامبر باشد و در هر سرزمینی یک معصوم باشد تا امر به معروف و دعوت به حق کند و در زمین حاکمی باشد که به مظلوم انصاف دهد و از ظالم داد می‌ستاند.^۲

در پاسخ گفته شده این سخن، نقضی بر معتزله است، نه بر امامیه که معتقد به وجوب نصب امام معصوم بر خداوند براساس قاعده لطف هستند. (ربانی گلپایگانی، ۱۴۱۸: ۱۱۴)

۱. الثاني: انه لو وجب لما اخبر الله بسعاده البعض و شقاوه البعض بحيث لا يطيع البتة لان ذلك اقناط و اغراء علي المعصيه و هو قبيح و لو في حق من علم الله انه لا يجدي عليه اللطف. (تفتازانی، ۱۴۰۹: ۴ / ۳۲۳)
 ۲. الثالث: انه لو وجب لكان في كل عصر نبي و في كل بلد معصوم يامر بالمعروف و يدعو الي الحق و علي وجه الارض خليفه ينصف المظلوم و ينتصف من الظالم الي غير ذلك من اللطاف. (همان)

به نظر می‌آید این اشکال و نقض بر امامیه نیز وارد است؛ زیرا مقتضای قاعده لطف - همان گونه که بیان گردید - وجوب هر امری است که موجب نزدیکی بندگان به طاعت می‌شود و شکی نیست که وجود پیامبر و امام زنده حاضر و متصرف در کارها و الگو برای امت و تکرار امور خارق العاده و معجزات نشان‌دهنده قدرت الهی و مانند این امور، همگی موجب نزدیکی بندگان به خداوند می‌شود. به فرض درستی این سخن که وجود امام معصوم، یک لطف است و تصرف او لطفی دیگر، سخن در این است که چرا لطف تصرف امام محقق نمی‌شود. وقتی هر لطفی بر خدا لازم است و تصرف فعلی و کامل امام هم لطف است، پس این لطف هم بر خدا لازم است. اگر گفته شود قبول داریم که این نیز لطف است، ولی چه‌بسا در این مورد، مانعی یا معارضی وجود داشته باشد، در این صورت دیگر لطف محقق نمی‌شود، در جواب می‌گوییم از قضا محل اشکال همین جا است. این سخن و احتمال درست است و عین این سخن را در سایر مواردی که شما لطف می‌دانید، معتقدیم. شاید در این مورد نیز مانع یا معارضی وجود داشته باشد. بر همین اساس می‌گوییم ما همواره بعد از آنکه خداوند کاری را انجام داد و بر بندگان لطف و تفضل کرد، ما لطف بودن آن را درک می‌کنیم، نه اینکه ما ابتدا لطف بودن یک امر را به‌طور جزئی و مشخص درک می‌کنیم و سپس به وجوب انجام آن بر خدا حکم می‌کنیم.

پس همان‌طور که متکلمان گفته‌اند، قاعده لطف ناشی از صفت حکمت الهی است، پس ناگزیر باید مقید به قیود حکمت شود. نهایت آن چیزی که می‌توان عقلاً دریافت، این است که خداوند باید بر طبق حکمت عمل کند؛ چراکه ذات او حکیم است و او فعل لغو و عبث و بیهوده یا کم‌فایده و غیر محکم انجام نمی‌دهد؛ اما احکام عقل بسیار کلی است و قدرت تعیین مصداق جزئی را ندارد. گمان قوی نگارنده بر آن است که عالمان دینی ما بعد از آنکه با ارسال انبیا و اوصیا و ائمه علیهم‌السلام مواجه شده‌اند، درصدد تنظیم و ارائه دلیل یا ادله مختلف عقلی برآمده‌اند. اینکه فرستادن نبی یا امام فی‌الجمله لطف و براساس حکمت بالغه الهی است، بی‌تردید صحیح است؛ اما اینکه وجود نبی یا امام لطف است، پس او باید در هر عصر و مکان، نبی یا امام بفرستد، قطعاً این حکم عقلی کلیت و صحت ندارد. در طول تاریخ در برخی زمان‌ها و در برخی مکان‌ها به‌طور قطع، نبی یا امام حی و حاضر و راهنما و مبشر و منذری نبوده است. دست‌کم در زمان نبی مکرم اسلام در آغاز بعثت در غیر مکه و سپس در غیرمدینه پیامبری نمی‌شناسیم. اینکه مصداق لطف الهی یا مقتضای حکمت الهی در زمان کنونی، ارسال نبی مبلّغ است یا نبی مشرّع، در مکه و مدینه است یا فلسطین و عراق، نبی است یا امام، حاضر و متصرف است یا غایب و محدود، ۱۲۴۰۰۰ است یا کمتر و بیشتر، ۱۲ امام است یا کمتر و بیشتر، حاکم و ميسوط الید است یا محصور و زندانی، بیان‌کننده و مجری احکام شریعت است یا نه، هدایت فطری و عقلی کفایت می‌کند و مقبول است یا هدایت و حیانی هم باید ضمیمه شود، در کدام محل و زمان حجت و هادی لازم و موجود است و کجا نیست، و بسیاری احتمالات و ابهامات دیگر که عقل در مورد هیچ‌یک از این سؤالات، پاسخ روشنی ندارد؛ از این‌رو وقتی عالمان دینی می‌گویند نبی یا امام لطف است و بعد با این اشکال و سؤال مواجه می‌شوند که چرا

در فلان زمان یا مکان، معصوم وجود ندارد یا چرا امام حاضر نیست، درصدد چاره‌جویی و طرح فرض‌ها و احتمالات دیگر برمی‌آیند. ادعای ما این نیست که نمی‌توان گفت فلان چیز خوب است و بر خداوند لازم است که به امر حسن و خوب عمل کند. آری، عدالت خوب است و حکمت صفت الهی است و باید به مقتضای ذاتش طبق آن عمل کند؛ ولی این حکم کلی، مصداق دقیق خود را مشخص نمی‌کند.

مناقشات متعدد و مفصلی که در کتب کلامی درباره لطف و شرایط آن، بدیل نداشتن نصب نبی و امام، مصلحت داشتن لطف خاص مثل نصب امام و قطع به عدم مفسده و سایر مباحث فراهم آمده، برخاسته از همین ابهام و اجمال زیاد حکم عقلی است؛ از این رو در برخی عبارات آمده: نصب امام لطف است؛ (حلی، ۱۴۰۷: ۳۶۲) در بیانی دیگر گفته شده: نصب امام لطفی است که هیچ مفسده‌ای ندارد؛ (لاهیجی، ۱۳۷۲: ۱۰۸؛ نراقی، ۱۳۶۹: ۱۳۴ - ۱۳۲) برخی از مستشکلان نیز به حق می‌گویند: اگر لطف به این گستردگی است، الطاف بسیار و بلکه بی‌نهایتی می‌توان فرض کرد که هیچ‌یک محقق نشده است.

مصادیق لطف و ثمرات آن

قاعده لطف از قواعد مهم کلامی شمرده شده است که مسائل مهمی در علم کلام از آن تفریع شده است. در باب وجوب تکالیف شرعی به جای قاعده لطف، (لاهیجی، ۱۳۸۳: ۳۵۳ - ۳۴۶) در باب وجوب بعثت انبیا نیز غیر از دلیل لطف، (بنگرید به از جمله: حلی، ۱۳۶۳: ۹۵) در مسئله عصمت پیامبران، (بحرانی، ۱۴۰۶: ۱۲۷ - ۱۲۵) وعده و وعید (طوسی، ۱۴۱۶: الباب الخامس) و در وجوب نصب امام (مفید، ۱۳۷۲ الف: ۳۹) از ادله لزوم وحی و هدایت الهی و محدودیت حس و عقل بشر یا ادله دیگر استفاده می‌کنیم. در سایر مباحث کلامی نیز جایی را سراغ نداریم که تنها و تنها دلیل بر یک امر مسلم و معروف عقیدتی، راه لطف باشد و بس.

نتیجه

لطف یعنی آنچه مکلف از طریق آن به انجام طاعات، نزدیک‌تر و از انجام معاصی دورتر است. لطف یا منجر به انجام طاعت می‌شود یا موجب نزدیکی به آن. نظر مشهور در امامیه و معتزله، اعتقاد به لطف است و بشر بن معتمر و جعفر بن حرب از معتزله و اشاعره مخالف این نظر هستند. لطف یا مبتنی بر صفت حکمت است یا جود. تقاریر و ادله مختلف در مسئله، ناتمام است و اشکال اساسی در مسئله، از بُشر بن معتمر معتزلی است که از جهت کبروی لطف، را واجب نمی‌داند؛ چراکه فروض بی‌نهایتی دارد و خارجاً محقق نشده است؛ بلکه نمی‌تواند محقق شود؛ در همین باب، سه اشکال از شارح مقاصد نقل شد و یکی از آنها رد و دو مورد دیگر تأیید شد که نتیجه آن در واقع همان نظر بُشر است. از حیث صغروی نیز ما نمی‌توانیم مجموع مصالح و مفاسد یک امر خاص را تشخیص دهیم تا سپس حکم کنیم که بر خداوند لازم است یا نیست؛ پس به‌طور کلی، استناد به قاعده لطف در مورد ادعا عقیم است.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. ابراهیم مصطفی و دیگران، بی تا، المعجم الوسيط، استانبول، المكتبة الاسلامية.
۳. بحرانی، میثم بن علی، ۱۴۰۶ ق، قواعد المرام فی علم الکلام، قم، مكتبة المرعشی.
۴. تفتازانی، مسعود بن عمر، ۱۴۰۹ ق، شرح المقاصد، قم، منشورات الرضى.
۵. حلبی، تقی‌الدین ابوالصلاح، ۱۳۶۳، تقریب المعارف فی الکلام، قم، مؤسسة النشر الاسلامی.
۶. حلّی، حسن بن یوسف، ۱۴۰۷ ق، کشف المراد، قم، مؤسسة النشر الاسلامی.
۷. حمصی رازی، سدیدالدین، ۱۴۱۲ ق، المتقد من التقليد، قم، مؤسسة النشر الاسلامی.
۸. ربانی گلپایگانی، علی، ۱۴۱۸ ق، القواعد الکلامیة، قم، مؤسسة الامام الصادق علیه السلام.
۹. سیوری، مقداد بن عبدالله، ۱۴۰۵ ق، إرشاد الطالبین، قم، مكتبة المرعشی.
۱۰. _____، ۱۴۲۲ ق، اللوامع الإلهیة، قم، مكتب الاعلام الاسلامی.
۱۱. شرتوتی لبنانی، سعید الخوری، ۱۴۰۳ ق، أقرب الموارد، قم، مكتبة المرعشی.
۱۲. شهرستانی، عبدالکریم، بی تا، الملل و النحل، بیروت، دار المعرفة.
۱۳. صدوق، محمد بن علی بن بابویه قمی، بی تا، عیون أخبار الرضا، تهران، جهان.
۱۴. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۹ ق، مجمع البیان فی علوم القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۱۵. طوسی، خواجه نصیرالدین محمد بن محمد بن حسن، ۱۴۰۰ ق، الاقتصاد فی ما يتعلق بالاعتقاد، قم، الخيام.
۱۶. _____، ۱۴۰۵ ق، تلخیص المحصل، بیروت، دار الاضواء.
۱۷. _____، ۱۴۱۶ ق، قواعد العقائد، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.
۱۸. فیومی، احمد بن محمد، بی تا، المصباح المنیر، قاهره.
۱۹. لاهیجی، عبدالرزاق، ۱۳۷۲، سرمایه ایمان، تصحیح صادق لاریجانی، قم، الزهراء، چ ۳.
۲۰. _____، ۱۳۸۳، گوهر مراد، تهران، نشر سایه.
۲۱. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۴ ق، بحار الأنوار، بیروت، الوفاء.
۲۲. مرتضی، علی بن حسین، ۱۴۱۱ ق، الذخیره فی علم الکلام، قم، مؤسسة النشر الاسلامی.
۲۳. مفید، محمد بن نعمان، ۱۳۷۲ الف، النکت الاعتقادیة، در مصنفات الشیخ المفید، ج ۱۰، قم.
۲۴. _____، ۱۳۷۲ ب، أوائل المقالات، در مصنفات الشیخ المفید، ج ۴، قم.
۲۵. نراقی، ملا محمد مهدی، ۱۳۶۹، أنیس الموحدين، تهران، انتشارات الزهراء، چ ۲.
۲۶. همدانی، قاضی عبدالجبار بن احمد، ۱۴۲۲ ق، شرح الأصول الخمسة، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

تحليل دين الحد الأعلى في فكر آية الله جوادی الآملی

رضا حبيبي^١ / محمد داودي^٢ / محمود نوذري^٣

خلاصة البحث: معظم ذوى النظر فى الفكر الإسلامى يعتقدون أن الدين الإسلامى هو دين الحد الأعلى. ورغم كل ذلك يلاحظ وجود اختلاف شاسع فى الرؤى بينهم حول نطاق و مجال قضايا الدين. و من اكثر الآراء شيوعاً بين المفكرين المتأخرين هو الحد الأعلى فى الدين فى مجال تأمين سعادة الإنسان، غير ان البعض ذهب إلى ما هو أبعد من ذلك و زعم ان الدين يتكفل أيضاً بالاجابة عن جميع القضايا المتعلقة بالحياة الفردية والاجتماعية. فى بحثنا هذا نطلق على هذا الاتجاه تسمية «اتجاه الحد الأعلى المطلق»، و فيه نسلط الضوء على أهم هذه التوجهات و هو الرأى الذى طرحه الشيخ آية الله جوادی الآملی. و نظراً إلى سعة آرائه هذا المضمار، نكتفى هنا بذكر قسم من أهم متبنياته، و استمراراً نطرح على بساط البحث ما يكتنف هذا البحث من غوامض.

الألفاظ المفتاحية: الدين، الحد الأعلى، العقل، الواقعية، أسلمة العلوم، جوادی.

دراسة نقدية لرأى سوينبرن حول صفات الله

محمدجواد اصغرى^٤ / سيد محمود موسى^٥

خلاصة البحث: ريتشارد سوينبرن، فيلسوف دين معاصر، سعى فى أعماله الى ليقدم تبيناً جديداً لبراهين اثبات وجود الله. و قبل الدخول فى اثبات هذه البراهين، حاول تبين صفات الله؛ و من الصفات التى تناولها و قدم لها أحياناً تبيناً فريداً من نوعه، هى السرمدية، والقدرة، والعلم، والخير، والتميز، والاختيار. و من أهم الامور التى طرحها فى ما يخص صفات الله، هو تقسيم الصفات الى مجموعتين: أصلية، و استنتاجية، مع التصريح بعدم تعلق القدرة المطلقة لله بالمجالات الذاتية، والتأكيد على العلة المحدثه والمُثبقة لله بالنسبة الى العالم و اختيار الله. و معظم رؤاه تتطابق مع رؤى الفلاسفة المسلمين فى هذا المجال، غير ان عدم توسعه فى بحث الصفات الاستنتاجية، و عجزه عن حل شبهة العلم الازلى لله بالافعال الاختيارية للإنسان، و عدم قبوله للمعنى الدقيق للسرمدية، تعتبر أهم المؤاخذات التى اثيرت عليه فى باب تبين صفات الله. فى هذا البحث نعيد قراءة ما طرحه سوينبرن من تبين لهذه الصفات، ثم نضعها على طاولة النقد والتقييم.

الألفاظ المفتاحية: سوينبرن، صفات الله، التميز، العلم، القدرة، السرمدية.

١. طالب دكتوراه فى فلسفة التعليم والتربية الإسلامية، المعهد العالى للحوزة والجامعة. reza_35_mahdi@yahoo.com
٢. استاذ مساعد فى المعهد العالى للحوزة والجامعة. mdavodi@rihu.ac.ir
٣. استاذ مساعد فى المعهد العالى للحوزة والجامعة. mnowzari@rihu.ac.ir
٤. طالب دكتوراه فى تدريس المعارف الإسلامية، جامعة المعارف الإسلامية. asgharii@yahoo.com
٥. استاذ مشارك فى جامعة باقر العلوم. smmusavi@gmail.com

إعادة قراءة للعلاقة بين عالمية القرآن وخلوده

وبين شموليته من منظار العلامة الطباطبائي

على نصيري^١ / سيد مصطفى مناقب^٢ / رحمة الله عبدالله زاده آراني^٣ / سيد كريم خوش نظر^٤

خلاصة البحث: بعض المفكرين المعاصرين نظروا إلى القرآن نظرة ظالمة حين اعتبروا تعاليمه توائم شعباً و اقليماً و عصرأ معيناً. و جريأ وراء هذا الاعتقاد انكروا أيضاً ما يتصف به القرآن من شمولية. ينطلق هذا البحث من آراء العلامة محمد حسين الطباطبائي و من رؤية من داخل الدين و بأسلوب تحليلي، ليسلأ الضوء على الآيات المتعلقة بعالمية القرآن و خلوده، و عالمية و خلود الرسالة النبوية، و عالمية و خلود القرآن و رسالة النبي محمد ﷺ ليبين من خلال ذلك أمرين مهمين وهما عالمية و خلود القرآن مع جامعته. تكمن أهمية هذا البحث في انه عند اثبات مداليل الآيات المتعلقة بعالمية و خلود القرآن و رسالة النبي محمد ﷺ يثبت بالضرورة تلازمها مع جامعته، و عندها تكون غير قابلة للنفي والانكار.

الألفاظ المفتاحية: العالمية، الخلود، الجامعية، التلازم، العلامة الطباطبائي.

اجتماع وتكامل العقول في عصر الظهور

روح الله دريكوند^٥ / جواد جعفرى^٦

خلاصة البحث: ازدهار العقول و تكاملها، رسالة جميع الأنبياء و الأولياء. و الناس في عصر الظهور يصبح لديهم الاستعداد لتكامل عقولهم نتيجة لما يمرّون به من تجربة ونضوج تاريخي، و يبدأ الإمام ﷺ رسالته التاريخية بتكامل عقول الناس. واستناداً إلى بعض الاحاديث تجتمع عقول البشر و تكتمل احلامهم في عصر الظهور. و الأداة التي يتم بها هذا الاجتماع و التكامل للعقول هي اليد القوية للولاية. و معنى اجتماع العقول هو تجمع عقول كل الناس، و ينتج عن ذلك الوصول إلى الاتحاد و الاجماع. و يتحقق اجتماع العقول بفعل الارشاد و التربية التدريجية للإمام و بتأثير الرعاية التي يقوم بها الإمام بالأساليب الطبيعية و ليس عن طريق الاعجاز. فمما اثبتته العلم الحديث القدرات الهائلة التي يتمتع بها الإنسان و يمكن أن تتأخر الظروف في المستقبل لاستثمارها و الافادة منها. و في ختام هذا البحث يُشار أيضاً إلى العلاقة المتبادلة بين العقل و العلم؛ إذ العلم مدعاة لنمو العقل، و العقل يمهد الظروف لكسب العلم.

الألفاظ المفتاحية: العقل، اداة جمع العقول، جمع العقول، تكامل العقول، المهذوية، عصر الظهور، الإمام المهدي.

dr.alinasiri@gmail.com

dr.managheb@gmail.com

abdollahzadeh_arani@yahoo.com

khoshnazar110@gmail.com

derik.1358@yahoo.com

javad1350@gmail.com

١. استاذ مشارك في قسم المعارف الإسلامية جامعة علم و صنعت ايران.

٢. استاذ مساعد في جامعة پیام نور، فرع كاشان.

٣. استاذ مساعد في جامعة پیام نور، فرع آران و بيدگل.

٤. طالب دكتوراه في تدريس المعارف الإسلامية.

٥. خريج الحوزة العلمية.

٦. استاذ مساعد في معهد الحج و الزيارة.

إعادة قراءة ناقدة لأدلة المؤيدين والمعارضين

لقاعدة اللطف في المباحث الكلامية

حميد كريمي^١

خلاصة البحث: من القواعد المهمة في علم الكلام عند العدلية، قاعدة اللطف التي على أساسها يُحكم بوجود اللطف على الله في مسائل متعددة. وعند تعريف اللطف، و شروطه و أقسامه كمدخل لهذا البحث و نعيد قراءة أدلته المؤيدين؛ و هم غالبية متكلمي الإمامية والمعتزلة، يتبين لنا ما يعتورها من نقص و أنها غير تامة. و كذلك عند تمحيص أدلة المعارضين، مثل بشر بن المعتمر و شارح كتاب المقاصد، يحصل تأييد قسم آخر في سياق مناقشة البعض الآخر منها. العقل يحكم أن الله حكيم ومقتضى الحكمة يجعل اللطف لزاماً عليه؛ ولكن عند الالتفات الى كبرى القضية يكون اللطف غير واجب؛ و ذلك لأن هناك إفتراضات لا نهاية لها لم تتحقق في الخارج؛ و انما يمكن أن تتحقق. و اما من حيث صغرى القضية فيمكن من خلال مجموع المصالح والمفاسد تشخيص أمر خاص، حتى يحكم من بعد ذلك هل ذلك لازم على الله أم لا. في جميع المسائل التي استدلت فيها علماء الشيعة على هذه القاعدة (وجوب التكليف الشرعي، و بعثة الأنبياء، و عصمة الأنبياء، و لزوم الوعد والوعد، و وجوب نصب الإمام) توجد أدلة بديلة.

الألفاظ المفتاحية: اللطف، قاعدة اللطف، الأصلح، اللطف المحصل، اللطف المقرّب، وجوب نصب الإمام، وجوب التكليف.

نقد آراء ابن تيمية حول رؤية الله في ضوء كلام الإمام علي عليه السلام

في النصوص الأولى عند أهل السنة

محمد رضا باغبانزاده^٢ / علي الهباشتي^٣ / حميد ملكمکان^٤ / علي كريميان^٥

خلاصة البحث: فكرة رؤية الله شديدة الوضوح جداً في تعاليم ابن تيمية و هو من تلاميذ مدرسة ابن حنبل. استناده إلى ظواهر الصفات الخيرية لله دفعه إلى الاعتقاد بجسمانية الله و مكانيته. و مع أن ابن تيمية يعتبر نفسه من اتباع السلف غير انه يقول بعدم وجود نص في كلام السلف يدل على جسمانية الله أو عدم جسمانيته، في حين ان ما جاء من كلام الإمام علي عليه السلام في النصوص الاولية لأهل السنة - باعتباره يدخل في عداد سلف أمة رسول الله ﷺ الذين يرى ابن تيمية نفسه ملزماً باتباعهم - ينفي عن الله التجسيم والمكانية نفياً قاطعاً.

الألفاظ المفتاحية: الإمام علي عليه السلام، ابن تيمية، الله، الرؤية، التجسيم، المكانية.

h_karymi@yahoo.com

mr.baghibanzadeh@gmail.com

alibedashti@gmail.com

h.malekmakan51@yahoo.com

a.karimiyani110@yahoo.com

١. استاذ مساعد في قسم المعارف الإسلامية، جامعة علم و صنعت ايران.

٢. طالب دكتوراه في المدارس الكلامية، جامعة الأديان والمذاهب.

٣. استاذ مشارك في جامعة قم.

٤. استاذ مساعد في جامعة طهران.

٥. استاذ مساعد في جامعة گيلان.

جبرٌ أم إختيار: مقارنة اجتماعية لنزاع قديم

سيد مهدي اعتمادى فرد^١

خلاصة البحث: ظهرت ثلاثة اتجاهات كلامية بين المسلمين على أساس نوع تقرير العلاقة في ما يخص النزاع الذى انبثق بين المتكلمين حول الاختيار فى اعمال الإنسان من جهة و ما تقتضيه الضرورات الإلهية الناتجة عن قدرة الله و علمه من جهة اخرى. حيث طرح الإمامية منهجاً وسطاً بين ما يذهب إليه الأشاعرة من جهة والمعتزلة من جهة اخرى. و هذا المنهج يحافظ على الاتجاهات الارادية للعمل، و فى الوقت ذاته لا يتجاهل النظام المنبثق من قدرة الله. هذا البحث يقدم تقييماً اجمالياً للظروف التاريخية والاجتماعية التى نشأت فيها هذه النظريات، وفى غضون ذلك يناقش مدى امكانية الفهم الاجتماعى بخصوص مكانة «الاختيار» و حدوده. ان الظروف الجديدة و ما أفرزته من فهم اجتماعى طرحت تصوراً جديداً عن قضية الارادة. و فى مثل هذا الوضع يكون الاجبار الاجتماعى حصيلة لارادة افراد كثيرين مجتمعة مع بعضها و هذه الظاهرة تتخذ صفة مستقلة و الزامية لتحقيق الحد الاعلى من الارادة. القواعد الثقافية الملزمة تتيح الظروف لتحقيق الارادة و مع ان طبيعة المعرفة الاجتماعية غير مؤهلة لاثارة نقاش حول الغايات الإلهية الضرورية فى المجال الإنسانى، فان التصور الاجتماعى يمكن أن يساعد فى تبين كيفية تحقيق النظم الاجتماعى فى الظروف المعاصرة مع الحفاظ على خصلة الارادة فى النزعة الإنسانية لغرض اعطاء تبين أفضل للمسألة بين المتكلمين، و يسلط الضوء على الايجابيات التى يتميز بها الاتجاه الذى تذهب إليه الإمامية فى الوسطية بين الجبر والتفويض، من خلال المقارنة بين ما يذهب إليه كل من الاشاعرة والمعتزلة. **الألفاظ المفتاحية:** الحرية، الإختيار، القبول الاجتماعى، الجبر، القواعد الثقافية، النظام الاجتماعى، الواقعية التحليلية.

الإثبات المادى لعلم الله بالمصائر وعدم تعارضه مع الاختيار

حسن اكبرى زارع^٢ / منصور موسى^٣ / محسن هاشمى نسب^٤ / على مسرورى^٥

خلاصة البحث: من المسائل المهمة فى مجال الفلسفة، والإلهيات، و علم النفس، و حتى الفيزياء، هو وجود آراء تقول بالجبر والتقدير أو الإختيار بالنسبة الى اعمال الإنسان. القائلون بالجبر يعتقدون أن اعمال الإنسان و ما يجرى فى عالم الطبيعة يقع كله تحت تأثير قوة جبرية قاهرة موجهة من الله و ليس أمام الإنسان سوى الخضوع لهذه القوة الجبرية. و اما فئة القدرية فترى أن جميع الوقائع معيئة و مقدرة من قبل و ليس للإنسان خيار فى ما يقع له من الاحداث، ولكن هناك جماعة اخرى تقول بالاختيار و تعتقد انه بالرغم من علم الله بجميع الاحداث و مصير الموجودات، الا ان الإنسان يختار طريقه بارادته و له دوره فى تعيين مصيره مثل جميع العوامل الخارجية على حد سواء. يستند هذا البحث إلى قوانين الفيزياء فى اطار نظرية انشتاين فى النسبية، و عن طريق الاستفادة من المخروط النورى و نسبية التزامن، لتثير اول تساؤل حول سبب معرفة مصير الإنسان فى سياق علم الله، ثم يثبت الانسجام والتناسب بين اختيار الإنسان و علم الله بمصيره، و يبين ان ارادة الإنسان تقع فى طول ارادة الله. **الألفاظ المفتاحية:** الجبريون، القديرون، اختيار إنسان، نظرية النسبية الخاصة، المخروط النورى، نسبية التزامن.

etemady@ut.ac.ir

hasan9_5@yahoo.com

mnoosaei@yahoo.com

m.hasheminasaba@gmail.com

masroori2012@gmail.com

١. استاذ مساعد فى جامعة طهران.

٢. ماجستير فى الفيزياء الضوئية، جامعة تبريز.

٣. ماجستير فى ضوئيات الاتصالات، جامعة تبريز.

٤. ماجستير فى الطب النفسى السريرى، جامعة تبريز.

٥. طالب دكتوراه فى تدريس المعارف الاسلامية.

المحقق الدواني ومسألة العلم الإلهي

حسين محمدخاني^١

خلاصة البحث: المفكرون المسلمون يقرّون بمسألة علم الله ولكن تحليلها الفلسفي و بيان كفيّتها و خاصة علم الله بالامور التفصيلية، يتطلب المزيد من التأمل، إلى الحد الذي طُرحت فيه أساليب و طرائق مختلفة في هذا المجال. و قد تناول المحقق الدواني هذا الموضوع على وجه الخصوص بشكل تفصيلي. و في سياق تقييمه لآراء الحكماء والمتكلمين، جاء على اثبات علم الله و خاصة علم الله التفصيلي بالاشياء. و هو يرى تبينه لآراء الفلاسفة انهم يعتقدون بعلم الله على النحو التعقلى لا التخيلي. كما اهتم الدواني أيضاً بنقد التوضيح الذي طرحه الخواجة نصيرالدين الطوسي، كما اعتبر ما ذهب إليه ابن سينا حول علم الله انه غير العلم الارتسامي. ولأجل اثبات علم الله بالمخلوقات يستند الدواني على الأدلة القائمة على أن الذات الإلهية غير زمانية و فوق الزمانية، و على علاقة العلة والمعلول بين الله والموجودات، و كذلك يقدم تحليلاً على أساس ذوق التأله، و مؤداه العلم الاجمالي الخلاق للصور التفصيلية في الخارج.

الألفاظ المفتاحية: العلم الإلهي، العلم الارتسامي، ذوق التأله، العلم الإجمالي، الكشف التفصيلي.

دراسة ونقد لفلسفة التشاؤم عند شيخ المعرفة

عبدالقاسم كريمي^٢

خلاصة البحث: أبو العلاء المعري طريقة مبتكرة و فريدة في فلسفة التشاؤم، و نمط حياة عبثي و سلوكية متبته متبته مبالغة الى الرياضة الروحية. كما انه يؤمن بالجبر المطلق في عالم الوجود ويرى ان الإنسان مجبول على الخبث والظلم، و من الناحية العقلية يعيش في حيرة وضياع، و اما من الناحية الروحية فهو في مأزق لا خلاص له منه، و حياته مقرونة بالشقاء والعذاب و ليس أمامه سوى مستقبل مجهول و مظلم. و يقترح أبو العلاء على الإنسان التسليم أمام الجبر الإلهي و عليه ان يزيد من عذابه في انتظار ان تدركه الوفاة. و هذا الاتجاه يكشف عن الجوانب السلبية للانغماس في حب الدنيا والملذات المادية، غير انه يواجه انتقادات دامغة من قبل المدارس الفلسفية الايجابية و من قبل الدين الإسلامي الذي يحمل توجهات شمولية؛ و ذلك لأنه يتجاهل جانب النزوع نحو الكمال و نحو الآخرة، و ينكر اختيار الإنسان و حرّيته، و يصور كأن نظام الشرّ هو الغالب في عالم الوجود. و هذا ما يعنى بالنتيجة ان تجاهله للتكليف و نظام العقاب والثواب، و ارسال الرسل و انزال الكتب، والتشكيك بحكمة الله و عدله، و انكار هدفية الخلق. يتقصي هذا البحث المنطلقات الفلسفية والأخلاقية للتشاؤم في حياة شيخ المعرفة و أعماله مع ذكر الأساليب الكفيلة بالتخلص من هذا النمط من التفكير.

الألفاظ المفتاحية: أبو العلاء المعري، التشاؤم، المعاناة، الجبر، الشر.

hm_ravanj@yahoo.com

a_karimi@um.ac.ir

١. استاذ مساعد في قسم المعارف الإسلامية، الجامعة الإسلامية المفتوحة، فرع اراك.

٢. استاذ مساعد في قسم المعارف الإسلامية، جامعة فردوسي، مشهد.