قاعده لطف

 آيت اللّه سيد محسن خرازي

اين نوشتار بر آن است، پس از بررسي تعريف قاعدهِ لطف، ديدگاه فلا‌سفه و متكلمين را دربارهِ آن تبيين نمايد، و به برخي شبهات قاعدهِ لطف پاسخ دهد.

تعريف‌ لطف‌

‌بيش‌تر متكلمان، لطف‌ را چنين‌ تعريف‌ كرده‌اند:

<لطف، آن‌ است‌ كه‌ مكلّف، با آن، به‌ فرمان‌برداري‌ نزديك‌تر و از انجام‌ گناه‌ دورتر شود.>

‌شيخ‌ مفيد مي‌گويد:

<لطف، عبارت‌ است‌ از آن‌ چه‌ كه‌ مكّلف، با آن، به‌ فرمان‌بري‌ نزديك‌ و از گناه‌ دور مي‌شود و در اصل‌ توان‌ مكلّف‌ بر انجام‌ تكليف، مؤ‌ثّر نبوده‌ و به‌ حدّ اجبار نرسيده‌ باشد.>1

‌شيخ‌ طوسي‌ مي‌گويد:

<لطف، عبارت‌ است‌ از آن‌ چه‌ كه‌ انسان‌ را به‌ انجام‌ دادن‌ واجب‌ فرا مي‌خواند و از فعل‌ قبيح‌ باز مي‌دارد.>2

‌علامهِ‌ حلّي‌ هم‌ مي‌فرمايد:

<لطف، آن‌ است‌ كه‌ مكلّف، با آن، به‌ انجام‌ دادن‌ طاعت‌ نزديك‌ و از گناه‌ دور شده‌ و تأ‌ثيري‌ در قدرت‌ مكلّف‌ بر انجام‌ دادن‌ تكليف‌ ندارد.>3

‌فاضل‌ مقداد مي‌گويد:

<لطف، آن‌ است‌ كه‌ مكلّف، با آن، به‌ فرمان‌برداري‌ و ترك‌ گناه‌ نزديك‌تر شده‌ و به‌ حدّ اجبار نمي‌رسد و در قدرت‌ مكلّف‌ بر انجام‌ دادن‌ تكليف‌ مؤ‌ثّر نيست.>4

‌در قواعد المرام‌ آمده‌ است:

<مراد ما از لطف، آن‌ است‌ كه‌ مكلّف، با آن، به‌ طاعت‌ نزديك‌تر و از انجام‌ گناه‌ دورتر شود و به‌ حدّ اجبار نرسيده‌ باشد.>5

‌مرحوم‌ شبّر نيز مي‌گويد:

<لطف، آن‌ است‌ كه‌ بنده‌ را بدون‌ اجبار و اكراه، به‌ فرمان‌بري‌ از خداوند نزديك‌ و از گناه‌ دور گرداند؛ زيرا، در دين، اكراه‌ و اجباري‌ نيست. لطف، در اصل‌ قدرت، تأ‌ثيري‌ ندارد؛ زيرا، خداوند تبارك‌ و تعالي، به‌ هر مكلّفي‌ در موارد تكليف‌ قدرت‌ انجام‌ و ترك‌ آن‌ را داده‌ است. خداوند مي‌فرمايد: <لا يكلّفُ اللهُ نفساً الاّ وسعها>6 و <لا يكلّف‌ الله‌ نفساً الاّ ما آتاها>.7 بنابراين، لطف، زائد بر اصل‌ قدرت‌ تكليف‌ است.>

‌وي‌ در ادامه‌ مي‌گويد:

<ممكن‌ است‌ مراد از لطف‌ واجب، آن‌ باشد كه‌ تكليف‌ بدون‌ آن‌ تمام‌ نيست، مثل‌ فرستادن‌ رسولان‌ و انبيا و نصب‌ امامان‌ و اوصيا(ع) در هر زمان.>8

‌حاصل‌ سخن‌ آن‌ كه: با توجّه‌ به‌ معنايي‌ كه‌ علما بيان‌ كرده‌اند، لطف، محدود به‌ دو امر است:

‌الف) قبل‌ از لطف، تكليف‌ ثابت‌ باشد؛

‌ب) لطف، به‌ حدّ اجبار نرسد.

‌اما اوّلي‌ به‌ جهت‌ آنكه‌ لطف‌ آن‌ است‌ كه‌ مكلف‌ را به‌ طاعت‌ نزديك‌ مي‌گرداند، بنابراين، تكليف‌ مكلف‌ و همچنين‌ دوّمي‌ يعني‌ اجبار از لطف‌ خارج‌ است.

‌در كتاب‌ كاشف‌ الا‌سرار آمده‌ است:

‌اصل‌ تكليف‌ در حقيقتِ لطف‌ داخل‌ نيست، بلكه‌ قوام‌ بخش‌ موضوع‌ لطف‌ است؛ زيرا، اگر تكليف‌ نباشد، فرمان‌بري‌ و گناهي‌ هم‌ نيست. بنابراين‌ اگر طاعت‌ و معصيت‌ نباشد، نزديك‌ گرداندن‌ به‌ طاعت‌ و دور كردن‌ از گناه‌ هم‌ معنايي‌ ندارد.

‌اضطرار و سلب‌ اختيار هم‌ از حقيقت‌ لطف‌ خارج‌ است؛ زيرا، با وجود اين‌ دو، تكليفي‌ نيست‌ و با نبودن‌ تكليف‌ موضوع‌ براي‌ نزديك‌ گرداندن‌ به‌ طاعت‌ و دور كردن‌ از گناه، باقي‌ نمي‌ماند.

بنابراين‌ لطف‌ بين‌ دو حد، محصور است‌ و بين‌ آن‌ دو پهناي‌ گسترده‌اي‌ است‌ كه‌ تمام‌ درجات‌ و مراتب‌ آن‌ براي‌ مكلفان، لطف‌ به‌ شمار مي‌آيد.9

‌گفتني‌ است، نزديكي‌ به‌ طاعت‌ و دوري‌ از گناه، از اين‌ روي‌ در حقيقت‌ لطف‌ معتبر هستند كه‌ لطف‌ در غرض‌ - طاعت‌ و معصيت‌ - مؤ‌ثّر است. بنابراين، تكليف‌ نيز در تحقّق‌ طاعت‌ و معصيّت، مؤ‌ثّر است. پس‌ بهتر است‌ تعريف‌ لطف‌ به‌ گونه‌اي‌ باشد كه‌ در بردارندهِ‌ تكليف‌ هم‌ باشد. مثلاً به‌ اين‌ صورت‌ گفته‌ شود: <لطف، آن‌ است‌ كه‌ انسان‌ را به‌ فرمان‌بري‌ نزديك‌ و از نافرماني‌ دور گرداند.> بنابراين، وجهي‌ ندارد كه‌ تكليف‌ را از تعريف‌ لطف‌ بيرون‌ كنيم‌ در حالي‌ كه‌ تكاليف، انسان‌ را به‌ مصالح‌ نزديك‌ و از مفاسد دور مي‌گرداند.

‌شايد براي‌ همين‌ است‌ كه‌ گفته‌اند: <تكاليف‌ شرعي، لطف‌ و وسيله‌ نيل‌ به‌ واجبات‌ عقلي‌ (يعني‌ رسيدن‌ به‌ مصالح‌ و دوري‌ از مفاسد واقعي)، هستند.>

‌و حتي‌ ممكن‌ است‌ لطف، علاوه‌ بر تشريع، تكوين‌ را هم‌ در بر گيرد؛ زيرا، ملاك‌ برهان‌ - يعني‌ خداوند تبارك‌ و تعالي‌ با لطف‌ خود، هر چه‌ را كه‌ در فرمان‌بردار كردن‌ بندگان‌ مؤ‌ثّر است، انجام‌ مي‌دهد - فراگير است.

‌بنابراين‌ لطف، مقتضي‌ وجود عقل‌ نيز هست؛ زيرا، عقل‌ هم‌ در غرض‌ (فرمان‌بردار كردن‌ انسان) مؤ‌ثّر است‌ و شايد براي‌ همين‌ در كاشف‌ الا‌سرار آمده‌ است:

‌از نظر علما، قدس‌ الله‌ ا‌سرارهم، قاعدهِ‌ لطف، به‌ عالم‌ تكليف‌ و او امر و نواهي‌ اختصاص‌ داشته‌ است‌ و شامل‌ عالم‌ تكوين‌ نمي‌شود، لذا قاعدهِ‌ لطف‌ از اين‌ سه‌ قاعدهِ‌ فراگير <قبح‌ ترجيح‌ مرجوح‌ بر راجح، يا محال‌ بودن‌ آن> و <قبح‌ نقض‌ غرض‌ و محال‌ بودن‌ آن> و <وجوب‌ علم‌ به‌ اصلح‌ و اتقن‌ و ا‌حكم>، محدودتر است، در حالي‌ كه‌ قاعدهِ‌ لطف‌ در نظر ما فراگير است‌ و بايد آن‌ را تعميم‌ داد و همانند آن‌ سه‌ قاعده‌ - كه‌ فروع‌ آن‌ها بي‌نهايت‌ است‌ - در تكوينيات‌ نيز جاري‌ كرد.10

‌شايد علّت‌ بسنده‌ كردن‌ آنان‌ به‌ تشريع، آن‌ است‌ كه‌ خواسته‌اند پس‌ از اثبات‌ لزوم‌ اصل‌ تكليف‌ و حسن‌ آن، وجوب‌ فرستادن‌ پيامبران‌ و بعثت‌ آنان‌ را ثابت‌ كنند.

‌به‌ هر حال‌ نكته‌ ديگر كه‌ توجه‌ به‌ آن‌ لازم‌ خواهد بود عبارت‌ از آن‌ است‌ كه، ظاهر تعريف‌ بزرگان، آن‌ است‌ كه‌ نزديك‌ كردن‌ به‌ طاعت‌ و دور گرداندن‌ از معصيت، فعليّت‌ دارند، در حالي‌ كه‌ وجدان‌ انسان، به‌ خلاف‌ آن‌ حكم‌ مي‌كند؛ زيرا، همهِ‌ بندگان‌ به‌ طاعت، نزديك، و از گناه‌ دور نشده‌اند. پس‌ لازم‌ است‌ چنين‌ تعبير شود: <لطف، آن‌ است‌ كه‌ صلاحيت‌ براي‌ نزديك‌ گرداندن‌ (به‌ طاعت) و دور كردن‌ (از گناه) را دارد.> بنابراين، هر آن‌ چه‌ را كه‌ صلاحيّت‌ دارد تا انسان‌ را به‌ فرمان‌برداري‌ فراخواند و از نافرماني‌ بر حذر كند، لطف‌ است‌ و به‌ تقريب‌ و تبعيد فعلي‌ اختصاص‌ ندارد.

‌اگرچه‌ عبارت‌ شيخ، مناسب‌تر از ديگران‌ است‌ - زيرا، فرمودند؛ <لطف‌ آن‌ است‌ كه‌ انسان‌ را به‌ انجام‌ واجب‌ فرا مي‌خواند> - ولي‌ اشكال‌ مذكور در سخن‌ ايشان‌ <و يصرف‌ عن‌ القبيح> كه‌ ظهور در دور گرداندن‌ فعلي‌ از معصيت‌ دارد نيز باقي‌ است.

‌بنابراين، لطف، آن‌ است‌ كه‌ براي‌ تحقّق‌ غرض‌ (فرمان‌برداري‌ و اجتناب‌ از گناه) صلاحيّت‌ داشته‌ باشد. اين‌ غرض، از اهداف‌ متوسّط‌ است؛ زيرا، هدف‌ از آفرينش، تكليف‌ است‌ و هدف‌ از تكليف، فرمان‌برداري‌ است‌ و هدف‌ از اطاعت، نزديك‌ شدن‌ به‌ خداوند است‌ كه‌ كمال‌ و سعادت‌ انسان‌ها در آن‌ است‌ و هدف‌ نهايي‌ به‌ حساب‌ مي‌آيد. هركدام‌ از اين‌ اهداف، در طول‌ ديگري‌ هستند.

‌بنابراين، پس‌ از فرض‌ فراگير بودن‌ ملاك‌ لطف، مي‌توان‌ در تعريف‌ لطف‌ چنين‌ گفت: <لطف، آن‌ است‌ كه‌ بتواند انسان‌ را به‌ كمال‌ نهايي‌ و سعادت‌ ابدي‌ نزديك‌ گرداند>

بنابراين‌ هر آن‌ چه‌ كه‌ در تحصيل‌ اين‌ هدف‌ و غرض‌ مؤ‌ثّر است، لطف‌ است، چه‌ تشريع‌ باشد و چه‌ تكوين.

‌از بيان‌ فوق، روشن‌ مي‌شود كه‌ تكليف، وعده، وعيد، بيم‌ دادن، بشارت‌ دادن، حدود، قصاص، تعزير، فرستادن‌ انبيا، معين‌ كردن‌ اوليا و اوصيا، عصمت‌ آن‌ بزرگان، و اقامه‌ معجزات‌ و بيّنات، همگي، نمونه‌هايي‌ از لطف‌ هستند، همچنان‌ كه‌ عقل‌ و آن‌ چه‌ كه‌ بر انسان‌ عارض‌ مي‌شود، مثل‌ سلامت، بيماري، فقر، بي‌نيازي، ضعف، نيرومندي، امتحانات،... غيره‌ همگي‌ لطف‌هايي‌ هستند كه‌ در رساندن‌ انسان‌ به‌ هدف‌ نهايي‌ - كه‌ همان‌ نزديك‌ شدن‌ به‌ خداوند و سعادت‌ ابدي‌ است‌ - مؤ‌ثّرند.

‌گفتني‌ است، لطف، در زبان‌ عرف، همان‌ احسان‌ است. در نتيجه، از نظر عرف، همه‌ چيز، لطفي‌ الهي‌ است، هر چند متكلمان‌ لطف‌ را به‌ تشريعات‌ اختصاص‌ داده‌اند. البته‌ همان‌ طور كه‌ گذشت، ملاك‌ لطف، فراگير است‌ و مي‌توان‌ آن‌ را بر تكوينيات‌ نيز اطلاق‌ كرد.11

‌لطف، در لغت، به‌ معناي‌ <دست‌يابي‌ به‌ اسباب‌ رسانندهِ‌ به‌ مقصود> است. لطف‌ الله‌ للعبد و بالعبد: رفق‌ به‌ و ا‌وصل‌ اليه‌ ما يحب‌ برفق‌ با او مهرباني‌ كرد و با نرمي‌ و مهرباني‌ او را، به‌ آن‌ چه‌ دوست‌ داشت، رساند) پس‌ از آشنايي‌ با معناي‌ لطف‌ و محدوده‌ آن‌ بايد دانست‌ اين‌ معنا، با عموم‌ لطف‌ سازگار است.12

براي‌ لزوم‌ لطف، دو گونه‌ تقرير وجود دارد:

1 - كلامي؛ 2 - فلسفي. و ما مراد را در اينجا ذكر مي‌كنيم:

ديدگاه‌ كلامي‌

‌بديهي‌ و روشن‌ است‌ كه‌ تحصيل‌ غرض، بر خداوند حكيم، لازم‌ است. براي‌ همين، در كتاب‌ كاشف‌ الا‌سرار، اين‌ مسئله، از بديهيات‌ و قطعيات‌ به‌ شمار آمده‌ است. از آن‌ جا كه‌ لطف، در حصول‌ هدف‌ آفرينش، مؤ‌ثر است، لزوم‌ آن، از بديهيات‌ و يقينيات‌ به‌ شمار مي‌آيد.

شيخ‌ مفيد مي‌گويد:

<دليل‌ بر وجوب‌ لطف، آن‌ است‌ كه‌ غرض‌ مكلف‌ (خداوند) بر آن‌ متوقّف‌ است. پس‌ لطف، واجب‌ است‌ و اين، همان‌ مطلوب‌ است.>13

‌محقّق‌ طوسي‌ مي‌گويد:

<لطف، واجب‌ است؛ زيرا، غرض، با آن، حاصل‌ مي‌شود.>

علامهِ‌ حلّي‌ در شرح‌ تجريد مي‌گويد:

<دليل‌ بر وجوب‌ لطف، آن‌ است‌ كه‌ لطف، غرضِ مكلِّف‌ (خداوند) را حاصل‌ مي‌گرداند. بنابراين، واجب‌ است. و اگر نباشد، نقض‌ غرض‌ لازم‌ مي‌آيد.

‌بيان‌ ملازمه‌ اين‌ است‌ كه‌ اگر مكلِّف‌ (خداوند) بداند كه‌ مكلف‌ فقط‌ با لطف‌ است‌ كه‌ اطاعت‌ مي‌كند، اگر بدون‌ لطف، تكليف‌ بر عهدهِ‌ او گذارد، غرض‌ خود را نقض‌ كرده‌ است. شخصي‌ كه‌ ديگري‌ را به‌ مهماني‌ و غذايي‌ مي‌خواند، ولي‌ مي‌داند كه‌ آن‌ شخص، زماني‌ دعوت‌ او را مي‌پذيرد و غذا را ميل‌ مي‌كند كه‌ دعوت‌ كننده، علاوه‌ بر دعوت‌ كردن، ادب‌ خاصّي‌ را هم‌ مراعات‌ كند، در اين‌ صورت، اگر دعوت‌ كننده، آن‌ ادب‌ را مراعات‌ نكند، غرض‌ خود را نقض‌ كرده‌ است. بنابراين، وجوب‌ لطف‌ موجب‌ تحصيل‌ غرض‌ است.14>

در كتاب‌ قواعد المرام‌ هم‌ آمده‌ است: <برهان‌ بر وجوب‌ لطف، آن‌ است‌ كه‌ اگر ترك‌ لطف‌ جايز باشد، پس‌ بر فرض‌ آن‌ كه‌ خداوند حكيم‌ آن‌ كار را ترك‌ كند، غرض‌ خود را نقض‌ كرده‌ است. ليكن‌ اين‌ لازم‌ (نقض‌ غرض)، باطل‌ است، در نتيجه، ملزوم‌ (جايز بودن‌ ترك‌ لطف) هم‌ باطل‌ است.

‌بيان‌ ملازمه، چنين‌ است‌ كه‌ خداوند تبارك‌ و تعالي، از مكلف، اطاعت‌ و فرمان‌برداري‌ را خواستار است، پس‌ اگر بداند كه‌ آن‌ مكلّف، فقط‌ زماني‌ فرمان‌بردار مي‌شود و به‌ خداوند نزديك‌تر مي‌گردد كه‌ خداوند، كاري‌ - كه‌ انجام‌ دادن‌ آن‌ مايهِ‌ نقص‌ و مشقت‌ نيست‌- براي‌ او انجام‌ دهد، در اين‌ صورت، حكمت‌ خداوند ايجاب‌ مي‌كند آن‌ كار را انجام‌ دهد، زيرا، اگر آن‌ كار را ترك‌ كند، نشان‌ دهندهِ‌ آن‌ است‌ كه‌ خداوند، از مكلف، اطاعتي‌ نخواسته‌ است. مثلاً شخصي‌ از ديگري‌ مي‌خواهد كه‌ با او غذا بخورد، ولي‌ مي‌داند كه‌ آن‌ ميهمان، زماني‌ حاضر مي‌شود كه‌ كسي‌ دنبال‌ او فرستاده‌ شود و حال‌ اگر ميزبان، كسي‌ را دنبال‌ ميهمان‌ نفرستد، غرض‌ خود را نقض‌ كرده‌ است.

بيان‌ بطلان‌ لازم‌ اين‌ است‌ كه‌ از نظر عقلا، انجام‌ دادن‌ كاري‌ كه‌ با غرض‌ شخص، تناقض‌ دارد، سفاهت‌ است‌ - يعني‌ ضد حكمت‌ است‌ - و نقص‌ به‌ حساب‌ مي‌آيد و معلوم‌ است‌ كه‌ آن‌ بر خداوند تبارك و تعالي، محال‌ است.>15

اين‌ عبارت‌ها، در بردارندهِ‌ آن‌ است‌ كه‌ وجه‌ لزوم‌ لطف، حكمت‌ خداوند است‌ و حكمت‌ خداوند اقتضا مي‌كند كه‌ هر آن‌ چه‌ را كه‌ در حصول‌ غرض‌ مؤ‌ثِّر است، به وجود آورد و خلاف‌ آن، سفاهت‌ است‌ و سفاهت‌ سزاوار ساحت‌ مقدّس‌ حضرت‌ حق‌ نيست‌ و بر خلاف‌ حكمت‌ است.

‌اين‌ شيوهِ‌ استدلال، به‌ تقريب‌ فلسفي‌ كه‌ در مباحث‌ بعدي‌ خواهد آمد، شباهت‌ دارد. فلاسفه‌ گفته‌اند، كمال‌ و علم‌ و حكمت‌ خداوند است‌ كه‌ موجب‌ لزوم‌ لطف‌ مي‌شود و نه‌ قبيح‌ شمردن‌ عاقلان‌ و حكم‌ آنان‌ به‌ قبح‌ نقض‌ غرض‌ و قبح‌ ظلم.

‌شيخ‌ مفيد مي‌گويد:

<آنچه‌ را اصحاب‌ از لطف‌ واجب‌ مي‌دانند به‌ خاطر كَرَم‌ و بخشش‌ خداوند است‌ و وجوب‌ آن‌ از آن‌ جهت‌ نيست‌ كه‌ برخي‌ گمان‌ كرده‌اند كه‌ عدل‌ خداوند است‌ كه‌ لطف‌ را واجب‌ كرده‌ است‌ و اگر خداوند آن‌ را انجام‌ ندهد، ظالم‌ است.16>

‌عبارت‌ شيخ‌مفيد، براي‌ شرح‌ كلمات‌ متكلمان‌ شيعه‌ مناسب‌ است. از اين‌ عبارت، روشن‌ مي‌شود كه‌ مقصود آنان‌ از وجوب‌ لطف، آن‌ است‌ كه‌ منشأ‌ وجوب‌ لطف، كَرَم‌ و بزرگي‌ و بخشش‌ و صفات‌ كمالي‌ حضرت‌ حق‌ است.

‌پس‌ لزوم‌ لطف، به‌ خاطر لزوم‌ عدل‌ و قبيح‌ بودن‌ ظلم‌ - كه‌ عقلا به‌ آن‌ حكم‌ كرده‌اند و يك‌ حكم‌ خارجي‌ است‌ - نيست، بلكه‌ لزوم‌ لطف‌ از جهت‌ ذات‌ خداوند است.

‌از آن‌ چه‌ گفته‌ شد، ضعف‌ اين‌ نظر كه‌ مي‌گويد: <مبناي‌ قاعدهِ‌ لطف‌ قاعده حُسن‌ و قبح‌ عقلي‌ است‌ كه‌ داراي‌ پيچيدگي‌ و بحثهاي‌ مختلفي‌ مي‌باشد.> روشن مي‌شود.

پس‌ لازم‌ است‌ چنين‌ استدلال‌ شود كه‌ غرض، به‌ كمال‌ رسيدن‌ انسان‌ است‌ و ترك‌ غرض، سزاوار ذات‌ كامل‌ خداوند نيست؛ زيرا، دانستيم‌ كه‌ مبناي‌ قاعده‌ لطف، در كلمات‌ علماي بزرگ، محال‌ بودن‌ خلف‌ و تناقض‌ است‌ نه‌ قاعدهِ‌ حُسن‌ و قبح‌ عقلي.

البته، از سخن‌ برخي‌ از آنان، چنين‌ برمي‌آيد كه‌ به‌ قاعدهِ‌ حُسن‌ و قبح، توجّه‌ داشته‌اند. مثلاً مرحوم‌ محقق‌ لاهيجي‌ در تقرير آن‌ مي‌گويد:

<ترك‌ لطف، نقض‌ غرض‌ است‌ و نقض‌ غرض، قبيح‌ است. پس‌ ترك‌ لطف، قبيح‌ است.17>

‌افزون‌ بر آن، مجرد اين‌ كه‌ قاعدهِ‌ حسن‌ و قبح‌ عقلي‌ به‌ نقض‌ و ابرام‌ و ردّ اشكالات‌ نيازمند است، ضرري‌ به‌ صحّت‌ قاعدهِ‌ لطف‌ و اصل‌ نيازمندي‌ به‌ آن‌ نمي‌رساند.

علاوه‌ بر آن‌ كسي‌ كه‌ قاعدهِ‌ حُسن‌ و قبح‌ عقلي‌ براي‌اش‌ ثابت‌ نشود، چه‌ گونه‌ مردم‌ را ملزم‌ مي‌كند كه‌ دربارهِ‌ مسائل‌ اعتقادي‌ تحقيق‌ كنند و چه‌ گونه‌ قبح‌ عقاب‌ بلا بيان‌ و امثال‌ آن‌ را ثابت‌ مي‌كند؟

تقريب‌ فلسفي‌

‌حكيمان‌ الهي، هر آن‌ چه‌ را كه‌ انسان، در راه‌ رسيدن‌ به‌ كمال، به‌ آن‌ نيازمند است، با صفات‌ خداوند ثابت‌ كرده‌اند.

‌در عقائد الاماميه‌ آمده‌ است:

<لطف‌ به‌ بندگان، از كمال‌ مطلق‌ خداوند نشئت‌ گرفته‌ است. خداوند، نسبت‌ به‌ بندگان‌ خود، لطيف‌ و بخشنده‌ و كريم‌ است. حال‌ اگر محلّ (بندگان)، آمادگي‌ و قابليت‌ پذيرش‌ لطف‌ و فيض‌ وجودي‌ خداوند را داشته‌ باشند، بايستي‌ خداوند، لطف‌ خود را شامل‌ حال‌ او گرداند؛ زيرا، در ساحت‌ خداوندي، بخل، راه‌ ندارد و بخشش‌ و كَرَم‌ او، بي‌ نقص‌ و عيب‌ است.

‌البته، معناي‌ وجوب‌ در حق‌ خداوند، آن‌ نيست‌ كه‌ كسي‌ خداوند را به‌ آن، امر كرده‌ باشد و بر خداوند واجب‌ باشد كه‌ اطاعت‌ امر كند، بلكه‌ معناي‌ آن، همان‌ معناي‌ وجوب‌ در عبارت‌ <خداوند، واجب‌ الوجود است>، مي‌باشد؛ يعني، لازم‌ بوده‌ و انفكاك‌ آن‌ از خداوند محال‌ است.18

‌ابو علي‌ سينا، در تبيين‌ لزوم‌ بعضي‌ از مصاديق‌ لطف، مثل‌ نبوت، مي‌فرمايد:

<جايز نيست‌ كه‌ عنايت‌ نخستين‌ خداوند، يعني‌ علم‌ خداوند به‌ نظام‌ خير، منافعي‌ همانند وجود مو بر پلكهاي‌ چشم‌ و ابروها و فرو رفتن‌ كف‌ پاها و غيره‌ را اقتضا كند ولي‌ نبوت‌ را كه‌ اساس‌ و سرامد منافع‌ بشري‌ است‌ را، اقتضا نكند.19>

صدر المتأ‌لهين، در مورد اثبات‌ نبوتّ مي‌فرمايد:

<همان‌ طور كه‌ در عنايت‌ الهي‌ براي‌ نظم‌ جهان، لازم‌ است‌ كه‌ باران‌ ببارد و عنايت‌ خداوند، از اين‌ كه‌ ابرها را باران‌زا كند كاستي‌ ندارد، نظام‌ عالم‌ نيز، نيازمند كسي‌ است‌ كه‌ عوامل‌ خير دنيا و آخرت‌ را به‌ بشر بشناساند. پس‌ به‌ لطف‌ و رحمت‌ خداوند بنگر كه‌ چه‌ گونه‌ با ايجاد چنين‌ انساني، ميان‌ نفع‌ دنيوي‌ و اخروي‌ جمع‌ كرده‌ است‌ و چه‌ گونه‌ چنين‌ انساني‌ (پيامبر) را براي‌ استواري‌ نظام‌ جهان‌ آفريده‌ است‌ - !

‌آري‌ كسي‌ كه‌ روياندن‌ مو بر ابروها و فرو بردن‌ كف‌ پاها را مهمل‌ نگذاشته‌ است، چه‌ گونه‌ وجود كسي‌ را كه‌ رحمت‌ براي‌ جهانيان‌ است‌ و بندگان‌ خدا را به‌ رحمت‌ و رضوان‌ او در دنيا و آخرت‌ سوق‌ مي‌دهد، مهمل‌ مي‌گذارد؟>20

‌در كتاب‌ اشارات‌ هم‌ آمده‌ است:

<‌از آنجا - كه‌ انسان‌ به گونه‌اي‌ نيست‌ كه‌ بتواند به تنهايي‌ كار خود را انجام‌ دهد مگر با همكاري‌ شخص‌ ديگري‌ از نوع‌ خود و با معاوضه‌ و معارضه‌اي‌ (كارها را باهم‌ مبادله‌ كنند) كه‌ بين‌ آنان‌ باشد و هركدام‌ باري‌ را از دوش‌ ديگري‌ بردارد، زيرا اگر قرار باشد، يك‌ نفر همه‌ كارها را انجام‌ دهد، لازم‌ مي‌آيد كه‌ كارهاي‌ زيادي‌ براي‌ يك‌ نفر جمع‌ شود، كه‌ در اين‌ صورت‌ حتي‌ اگر ممكن‌ هم‌ باشد، بسيار دشوار است‌ از اين‌ رو، بايستي‌ ميان‌ مردم، رابطه‌ و داد و ستد عادلانه‌ بر قرار باشد. اين‌ امر به‌ واسطهِ‌ شريعتي‌ حفظ‌ مي‌شود كه‌ شارعي‌ آن‌ را مقرّر داشته‌ كه‌ چون‌ آيات‌ و معجزات‌ آورده، نشان‌ داده‌ كه‌ آن‌ شريعت‌ را از جانب‌ خداوند آورده‌ است‌ و بدين‌ جهت، متمايز از ديگران‌ است‌ و اطاعت‌اش‌ لازم‌ است.

‌و واجب‌ است‌ كه‌ نيكوكار و بدكار، هركدام، نزد خداوند، پاداش‌ و كيفر داشته‌ باشند. بنابراين، شناختن‌ جزا دهنده‌ و شارع، واجب‌ است. اينك‌ بايستي‌ عاملي‌ باشد كه‌ معرفت‌ را حفظ‌ كند. بنابراين‌ عبادت‌ كه‌ ياد آور معبود است، واجب‌ گرديد، و تكرار آن‌ هم‌ واجب‌ شد تا با تكرار آن، ياد خداوند حفظ‌ گردد و در نتيجه، دعوت‌ به‌ عدالت‌ كه‌ برپا دارندهِ‌ حيات‌ نوع‌ بشر است، استمرار پيدا كند.

‌سپس، به‌ كساني‌ كه‌ اين‌ اعمال‌ را انجام‌ مي‌دهند، علاوه‌ بر سود دنيوي، ا‌جر و پاداش‌ گران‌ قدر اخروي‌ هم‌ داده‌ شد و سپس‌ به‌ عالمان‌ عارف، منفعتي‌ خاصّ كه‌ مورد اهتمام‌ آنان‌ بوده‌ است، اعطا گرديد.

پس‌ به‌ اين‌ حكمت‌ و رحمت‌ و نعمت‌ (شگفت‌ آور) بنگر؛ زيرا، در اين‌ حال، موجودي‌ را مي‌شناسي‌ كه‌ عجايب‌ او، تو را خيره، مي‌سازد. پس‌ شرع‌ را بپادار و توجّه‌ خود را به‌ سوي‌ حق‌ مستقيم‌ دار!>21

خواجه‌ طوسي‌ در شرح‌ اين‌ اشاره‌ مي‌فرمايد:

< ايشان‌ (ابو علي‌ سينا) نبوتّ و شريعت‌ و متعلقات‌ اين‌ دو را از راه‌ حكمت‌ اثبات‌ كرده‌ است؛ زيرا، آن‌ (اجر و ثواب‌ اخروي) فرع‌ بر آن‌ دو است‌ و اثبات‌ آن‌ مبني‌ بر قواعدي‌ است. ايشان، بعد از تبيين‌ قواعد چهارگانه‌ مي‌فرمايد: همهِ‌ آن‌ها در عنايت‌ نخستين‌ خداوند مقدّر هستند؛ زيرا، همهِ‌ آفريده‌ها به‌ آن‌ نيازمندند. و آن‌ در همهِ‌ زمان‌ها، موجود بوده‌ و مطلوب‌ است. و آن، سودي‌ است‌ كه، هيچ‌ سودي‌ فراگيرتر از آن، تصوّر نمي‌شود و فرمان‌برداران‌ شريعت، علاوه‌ بر اين‌ سود دنيوي، از اجر و پاداش‌ گران‌ قدر اخروي‌ هم‌ - بر اساس‌ وعده‌اي‌ كه‌ به‌ آنان‌ داده‌ شده‌ است‌ - بهره‌مند هستند. و براي‌ عارفان، به سود دنيوي‌ و پاداش‌ اخروي، كمال‌ حقيقي‌ هم‌ افزوده‌ شده‌ است.

پس‌ به‌ حكمت‌ الهي‌ بنگر كه‌ نظام‌ جهان‌ را بر اين‌ اساس‌ استوار كرده‌ است! سپس‌ به‌ رحمت‌ خداوند نظر بيفكن‌ - كه‌ عبارت‌ است‌ از پاداش‌ گران‌ قدر اخروي‌ پس‌ از سود و منفعت‌ بسيار دنيوي‌ - ! و به‌ نعمت‌ خداوند بنگر - كه‌ آن‌ ابتهاج‌ و سرور حقيقي‌ است‌ و به‌ عارفان‌ تعلق‌ دارد! (در پرتو اين‌ توجّه‌ و نظر) افاضه‌ كنندهِ‌ خيرات‌ را چنان‌ مي‌بيني‌ كه‌ شگفتي‌هاي‌ او تو را خيره‌ و مدهوش‌ مي‌سازد پس‌ شرع‌ را بپادار و توجّه‌ خود را به‌ سوي‌ مقام‌ قدس‌ اللّه‌ مستقيم‌ كن!>22

محقّق‌ آشتياني‌ مي‌فرمايد:

<ترديدي‌ نيست‌ در اين‌ كه‌ عقلا بدون‌ انتظار داشتن‌ يك‌ نتيجهِ‌ عقلاني، اقدام‌ به‌ انجام‌ دادن‌ كارهاي‌ مهم‌ و اختياري‌ نمي‌كنند و كسي‌ را كه‌ بدون‌ چشم‌ داشتن‌ به‌ چنين‌ نتيجه‌اي، كاري‌ انجام‌ دهد، سفيه‌ مي‌شمارند. بنابراين، خداوندي‌ كه‌ عقل‌ را به‌ عقلا عطا فرموده‌ است، چه‌ گونه‌ ممكن‌ است‌ خود، كاري‌ بر خلاف‌ عقل‌ انجام‌ دهد؟ پس‌ ضرورت‌ و عقل‌ سليم‌ حكم‌ مي‌كنند بر اين‌ كه‌ محال‌ است‌ خداوند، اين‌ جهان‌ را بدون‌ يك‌ نتيجهِ‌ مطلوب‌ عقلايي‌ بيافريند آن‌ هم‌ با وجود اين‌ همه‌ بلايا و زحمات‌ و با وجود آن‌ كه‌ خداوند بي‌ نياز از مخلوقات‌ است‌ و از ظلم‌ و دشمني‌ با مخلوقات، پاك‌ و منزه‌ است، بلكه‌ او، همانند هر صانع‌ و آفرينندهِ‌ ديگري، مصنوع‌ خود را دوست‌ دارد. پس‌ ضرورت‌ عقل‌ حكم‌ مي‌كند كه‌ خداوند، اين‌ آفرينش‌ بزرگ‌ را فقط‌ براي‌ رسيدن‌ آن‌ به‌ كمال‌ آفريده‌ است‌ و اسباب‌ و وسايل‌ آن‌ را هم‌ برايش‌ آماده‌ كرده‌ است. و از آن‌ جا كه‌ كمال‌ انسان، جز با فرستادن‌ رسولان‌ الهي، حاصل‌ نمي‌شود، رسولان‌ خود را به‌ سوي، انسان‌ها فرستاد تا آنان‌ بتوانند از جهت‌ معارف‌ و اعمال‌ و اخلاق، كامل‌ شوند و به‌ مقامات‌ عالي‌ برسند>23

‌مرجع‌ اين‌ كلمات، آن‌ است‌ كه‌ مقتضاي‌ كمال‌ خداوند تبارك و تعالي - از جهت‌ ذات‌ و اسماء و صفات - احسان‌ و لطف‌ به‌ نيازمندان‌ است‌ و بخل‌ دور از شأن‌ او است؛ زيرا، احسان‌ نكردن‌ و بخل‌ ورزيدن، بر خلاف‌ كمال‌ و اوصاف‌ عاليه‌ او است.

پس‌ هر آن‌ چه‌ را كه‌ آفريده‌هاي‌ خداوند، بخصوص‌ انسان، به‌ آن‌ نيازمند است، لطفي‌ است‌ كه‌ از صفات‌ خداوند صادر شده‌ و لازمهِ‌ آن‌ است‌ و ديگر نيازي‌ نيست‌ به‌ اين‌ كه‌ عقلا به‌ لزوم‌ عدل‌ و قبح‌ ظلم‌ حكم‌ كنند. از كلام‌ شيخ‌ مفيد هم‌ همين‌ سخن‌ استفاده‌ مي‌شود. شيخ‌ مفيد فرمودند:

<لطف، به‌ خاطر بخشش‌ و جود و كرم‌ خداوند واجب‌ است، نه‌ از اين‌ رو كه‌ عدل‌ سبب‌ وجوب‌ آن‌ بوده‌ و اگر خداوند آن‌ را انجام‌ ندهد، ظالم‌ باشد.24>

‌از مطالب‌ ياد شده، روشن‌ شد كه‌ معناي‌ وجوب، لزوم‌ است، نه‌ حكم‌ عقلا تا اين‌ كه‌ گفته‌ شود:

<خداوند، تحت‌ حكم‌ عقلا واقع‌ نمي‌شود و از غير خود متأ‌ثر نمي‌گردد>. گفتني‌ است‌ كه‌ غرض‌ آفرينش‌- كه‌ رساندن‌ آنها به‌ كمال‌ است‌- غرض‌ فعل‌ است؛ زيرا، فعل‌ كامل، همان‌ است‌ كه‌ به‌ كمال‌ برسد و غرض‌ آفرينش، غرض‌ فاعل‌ نيست؛ زيرا، غرض‌ خداوند از انجام‌ دادن‌ فعلِ كامل، نفس‌ ذات‌ او است؛ چون، وقتي‌ خداوند، نفس‌ خود را كامل‌ مي‌بيند و آثار آن‌ را دوست‌ مي‌دارد، فيض‌ كامل‌ را افاضه‌ مي‌كند و معنا ندارد گفته‌ شود: <خداوند تبارك و تعالي‌ در حال‌ كامل‌ شدن‌ است>؛ زيرا، او، عين‌ و صرف‌ كمال‌ است‌ و هيچ‌ كاستي‌ در او راه‌ ندارد تا از طريق‌ استكمال، در صدد رفع‌ آن‌ باشد. حكيم‌ سبزواري، در منظومه‌ حكمت‌ گفته‌ است: <زيرا، مقتضاي‌ حكمت‌ و عنايت‌ الهي، آن‌ است‌ كه‌ هر ممكني‌ را به‌ هدف‌ و غايت‌اش‌ برساند.>

قاعدهِ‌ لطف‌ و برهان‌ اصلح‌

‌هر كس، مانند شيخ‌ مفيد و محقق‌ لاهيجي‌ و فاضل‌ طالقاني، به‌ لزوم‌ اصلح‌ معتقد شده‌ است، به‌ طريق‌ اولي، ملتزم‌ به‌ وجوب‌ لطف‌ شده‌است.

‌شيخ‌ مفيد مي‌گويد:

<خداوند تبارك و تعالي‌ - تا آن‌ گاه‌ كه‌ بندگان‌ مكلّف‌ هستند - آن‌ چه‌ را كه‌ در دين‌ و دنيايشان، بيش‌تر به‌ مصلحت‌ آنان‌ است، براي‌ شان‌ فراهم‌ مي‌آورد و مصلحت‌ و سودي‌ را از آنان‌ دريغ‌ نمي‌كند و هركس‌ را كه‌ خداوند، بي‌ نياز، فقير، سالم‌ يا مريض‌ مي‌كند، در واقع، كاري‌ را كه‌ بيشتر به‌ نفع‌ او است، انجام‌ داده‌ است.25>

محقّق‌ لاهيجي‌ مي‌گويد:

<اگر اصلح، با مصلحت‌ كلّ نظام‌ هستي، منافات‌ نداشته‌ باشد، واجب‌ است؛ زيرا، علم‌ خداوند، اقتضا مي‌كند، نظام‌ هستي، به‌ بهترين‌ و تمام‌ترين‌ وجه، استوار باشد؛ زيرا او، مبدا‌ هر خيري‌ است‌ و مانعي‌ سدّ راه‌ او نيست26 و ملاك‌ وجوب‌ اصلح، يعني‌ (علم‌ و عنايت)، در لطف‌ و هر چه‌ خلق‌ به‌ آن‌ نياز دارد، موجود است.>

فاضل‌ طالقاني‌ مي‌فرمايد:

<دانستي‌ كه‌ انجام‌ دادن‌ فعل، يا به‌ خاطر كمال‌ فاعل‌ است‌ كه‌ غرض‌ او از فعل، احسان‌ و فرار از بخل‌ است. پس‌ شكي‌ نيست‌ در اين‌ كه‌ اگر براي‌ فاعل، ممكن‌ باشد احسان‌ كند، هر قدر كم‌تر احسان‌ كند، به‌ همان‌ اندازه‌ بخل‌ كرده‌ است. پس‌ همان‌ گونه‌ كه‌ فرار از اصل‌ بخل‌ لازم‌ است، فرار از تمام‌ مراتب‌ بخل‌ هم‌ لازم‌ است.

و يا به‌ خاطر نقص‌ فاعل‌ است. در اين‌ صورت، غرض‌ او از فعل، كامل‌ شدن، و قصد او، فرار از عيب‌ و نقص‌ و عجز و فقر است‌ و هر اندازه، فاعل، خود را از تحصيل‌ كمال‌ باز دارد - در حالي‌ كه‌ مي‌توانست‌ آن‌ كمال‌ را به‌ دست‌ آورد - نقص‌ و عيب‌ به‌ حساب‌ مي‌آيد. بنابراين، اگر حركت‌ به‌ سوي‌ كمال، في‌ الجمله، واجب‌ است، همهِ‌ مراتب‌ و درجاتي‌ را كه‌ براي‌ رسيدن‌ به‌ كمال‌ ممكن‌ است، آن‌ها هم‌ واجب‌اند؛ زيرا، ملاك‌ و مناط‌ همه، يكي‌ است.27>

‌حاصل‌ سخن، اين‌ كه‌ اصلح‌ و اتقن، در صورت‌ امكان‌ و عدم‌ مانع، واجب‌ است. در اين‌ باره، فاعل‌ كامل‌ باشد يا ناقص، فرقي‌ ندارد.

‌از آن‌ جا كه‌ خداوند، از تمام‌ جهات، عين‌ كمال‌ است، پس‌ صدور اصلح‌ از او ضروري‌ و لازم‌ است‌ و اگر اصلح‌ واجب‌ باشد، به‌ طريق‌ اَولي، هر آن‌ چه‌ را كه‌ خلق‌ به‌ آن‌ نيازمند است‌ - لطف‌ - نيز واجب‌ است.

در كتاب‌عقائد نسفي‌اشكالي‌وارد شده‌است‌و آن‌اين‌كه:

<‌بر خداوند، واجب‌نيست‌براي‌بنده‌اش، آن‌چه‌را كه‌براي‌او اصلح‌است، انجام‌دهد؛ زيرا در اين‌صورت، خداوند كافر فقيري‌كه‌هم‌در دنيا و هم‌در آخرت‌عذاب‌مي‌بيند، را خلق‌نمي‌كرد. و نيز منّتي‌بر بندگان‌نداشته‌و خداوند استحقاق‌شكر گزاري‌به‌خاطر هدايت‌انسان‌ها و عطا كردن‌تمامي‌خيرات‌را نداشت؛ زيرا، همهِ‌اين‌كارها، براي‌خداوند اَداي‌واجبات‌بوده‌اند. نيز امتنان‌خداوند بر پيامبر(ص)، بالاتر از امتنان‌او بر ابوجهل‌نبود؛ زيرا، خداوند، براي‌هر كدام‌از آنان، آن‌چه‌را كه‌بيش‌تر به‌مصلحت‌آنان‌بوده‌است، انجام‌داده‌است.

و نيز سؤ‌ال‌از عصمت‌و توفيق‌و برداشتن‌سختي‌ها و گسترش‌آسايش، معنا ندارد؛ زيرا، آن‌چه‌را كه‌خداوند در حق‌هريك‌از انسان‌ها انجام‌نداده‌است، مفسده‌اي‌براي‌آن‌شخص‌بوده‌و بر خداوند واجب‌است‌آن‌را ترك‌كند. نيز خداوند نسبت‌به‌مصالح‌بندگان‌قدرتي‌ندارد، چون، خداوند، واجب‌را انجام‌داده‌است. و به‌جان‌خودم‌سوگند! مفاسد اين‌اصل‌- وجوب‌اصلح‌- بلكه‌بيش‌تر اصول‌معتزله، بسيار روشن‌است‌و قابل‌شمارش‌نيست.>28

‌پاسخ:

1- آفرينش‌كافر فقيري‌كه‌در دنيا و آخرت‌عذاب‌مي‌شود، با وجوب‌لطف‌و اصلح‌و حكمت، منافاتي‌ندارد، زيرا، آفرينش‌انسان‌براي‌رسيدن‌به‌كمال، عين‌حكمت‌است. پس‌قول‌شارح‌كه‌مي‌گويد: <عدم‌و نيستي‌اصلح‌است>، وجهي‌ندارد. ديگر اين‌كه‌كفر، مستند به‌كافر است‌و اين‌كفر است‌كه‌موجب‌عذاب‌شخص‌در دنيا و آخرت‌مي‌شود.

‌فقر و ديگر مشكلات، اگر به‌خاطر سستي‌اشخاص‌يا ظلم‌ظالمان‌نباشد، به‌مصلحت‌آنان‌است‌و اگر فقر و آن‌مشكلات، به‌خاطر سستي‌اشخاص‌باشد، خودشان‌مقصِّر هستند و اگر به‌خاطر ظلم‌ظالمان‌باشد، در اين‌صورت، ظالمان‌مقصّرند و عقاب‌مي‌شوند.

‌و امّا اين‌سؤ‌ال‌كه: <چرا با اين‌كه‌خداوند، حال‌كافر فقير را مي‌دانست، او را خلق‌كرد؟>، چه‌قائل‌به‌وجوب‌اصلح‌و لطف‌باشيم‌و چه‌نباشيم، مشترك‌است‌و هر دو بايد پاسخ‌در خور آن‌را بدهند.

‌و پاسخ‌ما، اين‌است‌كه‌آفرينش‌كافر، با اين‌اوصاف، در نظام‌اتم، نيكو است‌و به‌اين‌خاطر، خداوند، به‌مقتضاي‌حكمت‌خود، او را خلق‌كرد.

2- لطف‌و اصلح، از خداوند، سلب‌اختيار نمي‌كنند و با وجود اختيار، منع‌لطف‌و اَصلح‌براي‌خداوند امكان‌پذير است‌و وقتي‌خداوند، به‌خاطر حكمت‌و كمال، لطف‌خود را از آنان‌منع‌نكرد، در واقع، بر بندگان‌خود منّت‌گذاشت‌و به‌خاطر افاضه‌و عطاي‌اين‌همه‌خيرات‌مستحق‌شكر گزاري‌است. به‌عنوان‌نمونه، نجات‌غريق، واجب‌عقلي‌است، ولي‌با اين‌وجود، نجات‌دهنده‌بر آن‌غريق‌نجات‌يافته، منّت‌دارد و به‌خاطر نجات، مستحق‌شكرگزاري‌است. اين‌موضوع، به‌خاطر مختار بودن‌نجات‌دهنده‌در كارش‌است.

‌اين‌كه‌ايشان‌گفتند: <و نبايد امتنان‌و منّت‌بر پيامبر اكرم‌بالاتر از منت‌گزاردن‌بر ابوجهل‌باشد؛ زيرا، براي‌هركدام‌از آنان، آن‌چه‌را كه‌بيش‌تر به‌مصلحت‌اش‌بوده، انجام‌داده‌است>. در پاسخ‌مي‌گوييم، مختار بودن‌انسان‌در اطاعت‌ و مخالفت، عاملي‌است‌براي‌آن‌كه‌آن‌شخص، استحقاق‌لطف‌زايد را داشته‌باشد يا نداشته‌باشد. پس‌اگر كسي، خداوند را بسيار عبادت‌كرد، مستحق‌لطف‌زايدي‌است‌كه‌نافرمانان‌و يا كساني‌كه‌كم‌تر عبادت‌كرده‌اند، مستحق‌آن‌لطف‌زايد نيستند، و روشن‌است‌كه‌منّت‌گزاردن‌با لطف‌زايد بر كسي‌كه‌مطيع‌تر است، بيش‌تر است.

3- از مصاديق‌لطف، آن‌است‌كه‌زماني‌كه‌بندگان، به‌بندگي‌خود و صفات‌خداوند اعتراف‌كرده‌ و او را با اسماء و صفات‌اش‌خوانده و از او چيزي‌درخواست‌كرده‌اند، خداوند، آن‌چيزها را به‌آنان‌عطا فرمايد، و حال‌اگر بندگان‌دعا نكنند و چيزي‌نخواهند، ديگر مجالي‌براي‌اين‌لطف‌نيست. بنابراين، معنا ندارد گفته‌شود: <ديگر درخواست‌عصمت‌و توفيق‌و برداشتن‌سختي‌ها و گسترش‌رفاه‌و آسايش، معنا ندارد؛ زيرا، آن‌چه‌را كه‌خداوند در حق‌هر كس‌انجام‌نداده‌است، در واقع، به‌ضرر او بوده، و بر خداوند ترك‌آن‌واجب‌است‌و...>!

‌اگر گفته‌شود: <واجب‌نيست‌كه‌اصلح‌ايجاد شود؛ زيرا، در اين‌صورت، همهِ‌مردم‌بايد در خلقت‌و آفرينش‌به‌صورت‌خير آفريده‌مي‌شدند؛ زيرا آن، اصلح‌است.>، ما، همان‌پاسخي‌را مي‌دهيم‌كه‌محقّق‌طوسي‌داده‌است. محقق‌طوسي‌در پاسخ‌مي‌گويد: <اصلح، نسبت‌به‌كل، با اصلح‌نسبت‌به‌بعض، فرق‌مي‌كند. اَوّلي، واجب‌است، نه‌دومي . اين‌كه‌همهِ‌مردم‌به‌صورت‌خير آفريده‌نشده‌اند، از قبيل‌اَوّلي‌نيست.29> بنابراين، مراد از اصلح‌واجب، آن‌است‌كه‌در نظام‌اتم، اصلح‌باشد.

اگر گفته‌شود: <اگر اصلح، واجب‌باشد، لازم‌مي‌آيد ايجاد منافع‌بي‌نهايتي‌واجب‌باشد؛ زيرا، فرض‌بر آن‌است‌كه‌در هر نفعي‌پس‌از نفع‌ديگر، هر چند در يك‌مورد باشد، مفسده، منتفي‌و مصلحتي‌ثابت‌است، و وجود بي‌نهايت‌ممتنع‌است>، پاسخ، اين‌است‌كه‌ هر ممكن‌و نفعي، نسبت‌به‌خودش، وجود برايش‌صلاحيت‌دارد. امّا اين‌ممكن، نسبت‌به‌ديگري، گاهي‌وجودش، از عدم‌اش، اصلح‌است‌و گاهي‌عدم‌و نيستي‌آن، از وجودش‌اصلح‌است‌و بر خداوند واجب‌است، هر كدام‌را كه‌اصلح‌هستند، اختيار كند و واضح‌است‌كه‌دايرهِ‌اصلح، به‌حسب‌نظام‌كلّي، تنگ‌گشته‌و به‌موافقت‌با نظام‌اتّم‌منتهي‌مي‌شود.

‌افزون‌بر آن، ايجاد افراد نامتناهي، پشت‌سر هم‌كه‌در يك‌زمان‌نامتناهي‌واقع‌مي‌شود، مثل‌نعمت‌هاي‌بهشتي‌كه‌هميشه‌اهل‌بهشت‌از آن‌بهره‌مند هستند، ممتنع‌نيست، بلكه‌آن‌چه‌ممتنع‌است، آن‌است‌كه‌افراد نامتناهي، بصورت‌مجتمع‌و جمع‌باشند كه‌اين‌مورد، لازم‌نمي‌آيد [و محقق‌نمي‌شود]. پس‌سزاوار است‌گفته‌شود، اصلح، واجب‌است‌هر چند چنين‌باشد و پي‌در پي‌منافع‌جديد، به‌وجود آيند و مفاسد از بين‌بروند.

‌بنابراين، اصلح، زماني‌واجب‌است‌كه‌انگيزه‌وداعي‌باشد و موانع‌هم‌نباشد. از اين‌رو محقّق‌طوسي‌فرمود: <اصلح، گاهي‌به‌خاطر وجود انگيزه‌و نبودن‌منصرف‌كننده، واجب‌مي‌شود.30>

قاعدهِ‌ امكان اشرف‌

‌قاعدهِ‌امكان‌اشرف، در ملاك‌و مناط، همانند قاعدهِ ا‌صلح‌است. البته‌ اين‌قاعده، به‌موارد خاصّي، اختصاص‌دارد، مثل‌آن‌جا كه‌اخس‌(پست‌تر) و اشرف، در ماهيت، مثل‌هم‌باشند، تا اين‌كه‌وجود اخس‌دليل‌بر امكان‌وجود اشرف‌باشد و اگر اشرف‌از آفريده‌هايي‌باشد كه‌بالاتر از عالم‌اجسام‌و حركات‌هستند، به‌گونه‌اي‌كه‌امكان‌ذاتي‌آن، در فيضان‌وجودش‌از آفريدگار كفايت‌كند به طوري‌كه‌هيچ‌مانعي‌براي‌فيضان‌وجودش‌نباشد، در اين‌صورت، صدور اخس‌دليل‌است‌بر آن‌كه‌<اشرف> هم‌امكان‌پذير است‌و اين‌كه‌خداوند متعال، فياض‌و بخشاينده‌است‌و مانعي‌از آن‌هم‌نيست، خود دليل‌بر صدور اشرف‌است.

‌بنابراين، صفات‌خداوند تبارك و تعالي، علّت‌صدور اشرف‌اند. اين، وجه‌شباهت‌قاعدهِ‌امكان‌اشرف‌و قاعدهِ‌اصلح‌است. از اين‌رو، حكما، در قاعدهِ‌امكان‌اشرف‌بيان‌كرده‌اند كه‌بعد از فرض‌آن‌كه‌خداوند تبارك و تعالي، فيّاض‌مطلق‌و جواد است‌و كَرَم‌و فضل‌او بر موجودات‌هميشگي‌است‌و دست‌بخشش‌او باز است، خود داري‌از افاضهِ‌وجود اشرف، بر خداوند، محال‌است.31

بداهت‌قاعدهِ‌ لطف‌

‌از آن‌چه‌گفته‌شد، روشن‌مي‌شود، قاعدهِ‌لطف‌از قطعيّات‌و بديهيّات‌است‌و به‌خداوند متعال، اختصاص‌ندارد؛ زيرا هر عاقلي، در كارها و اهداف‌خود، از آن‌غافل‌نيست‌و براي‌همين، آن‌چه‌كه‌او را به‌اهداف‌اش‌نزديك‌مي‌سازد، آماده‌مي‌سازد و از آن‌چه‌كه‌با اهداف‌اش منافات‌دارد، دوري‌مي‌كند.

جناب‌فاضل‌طالقاني‌مي‌فرمايد:

<ترديدي‌نيست‌در اين‌كه‌لطف‌نزد خداوند و خلق‌واجب‌است. همگي، در كارهاي‌خود، از اين‌قاعده‌استفاده‌كرده‌اند. به‌عنوان‌نمونه، پدري‌كه‌مي‌خواهد فرزندش‌عالم‌ شود، آن‌چه‌را كه‌موجب‌نزديك‌شدن‌فرزندش‌به‌آن‌مي‌شود، مثل‌تشويق‌و تهديد، تنبيه‌و ترساندن‌و... فراهم‌مي‌كند. يا مادر براي‌تربيت‌دخترش، چنين‌مي‌كند و اگر اسباب‌و لوازم‌و مقرِّبات‌را ترك‌كرده‌باشند، خود را معذور نمي‌دانند.

‌گفتني‌است، حتّي‌حيوانات‌هم‌از نقض‌غرض، فرار مي‌كنند. آيا ديده‌اي‌كه‌عنكبوت‌تارهاي‌خود را كه‌به‌عنوان‌خانه‌اش‌ساخته، خراب‌كند؟ آيا مورچه‌اي‌را ديده‌اي‌كه، هر آن‌چه‌را كه‌براي‌تغذيه‌جمع‌كرده‌بود، دور اندازد؟ بلكه‌همگي‌كوشش‌و تلاش‌در حفظ‌آن‌ها را دارند.

‌همهِ‌اين‌ها براي‌آن‌است‌كه‌حفظ‌غرض‌و آماده‌كردن‌مقدماتي‌كه‌موجب‌رسيدن‌به‌غرض‌اند، امري‌فطري‌است، افزون‌بر آن‌كه‌واجب‌عقلي‌اند. بنابراين، هر شبهه‌اي‌كه‌در كليّت‌اين‌ قاعده، وارد شود، همانند شبهاتي‌كه‌بر قطعيّات‌و بديهيّات‌حسّي‌وارد مي‌شوند، واهي‌و سست‌است‌و با توجّه‌به‌ بديهي‌و اتّفاقي‌بودن‌اين‌قاعده، خدشه‌اي‌بر آن‌وارد نيست.>32

شبهات‌قاعدهِ‌لطف‌

با اين‌كه‌قاعدهِ‌لطف‌از بديهيات‌و مورد پذيرش‌همه‌است، با اين‌وجود بر آن، اشكالاتي‌واهي، وارد شده‌است، در اين‌جا، به‌برخي‌از آن‌ها اشاره‌مي‌كنيم.

1- اگر لطف‌واجب‌و لازم‌بود، فقط‌به‌ناحيه‌اي‌از نواحي، مثل‌حجاز و شامات‌اختصاص‌نداشت.

‌پاسخ‌اين‌است‌كه‌ دليلي‌بر اين‌كه‌نسبت‌به‌ساير نواحي، اهمال‌شده‌باشد، نيست، بخصوص‌آن‌كه‌لطف، به‌اين‌اندازه‌كه‌خبر به‌آن‌ها برسد، كافي‌است‌و افزون‌بر آن، احتمال‌آن‌مي‌رود كه‌آنان‌از كساني‌باشند كه‌به‌آن‌شهرهايي‌كه‌نبوّت‌به‌آن‌جا رسيده، مهاجرت‌كرده‌باشند.33

‌افزون‌بر آن‌احتمال، ممكن‌است‌محروم‌بودن‌بعضي‌از مناطق، به‌خاطر منع‌ظالمان‌و مانعان‌باشد.

علامهِ‌طباطبايي‌مي‌فرمايد:

<‌امّا اين‌سخن‌كه‌لازم‌است‌بيم‌دادن‌هر پيامبري، فعليّت‌داشته‌باشد به‌گونه‌اي‌كه‌به‌گوش‌تك‌تك‌افراد امّت‌اش‌برسد و دعوت‌اش‌شامل‌همهِ‌افراد بشود>، درست‌نيست؛ زيرا، اين‌دنيا، جايگاه‌حكومت ها‌و تزاحم‌علت‌ها و سبب‌ها است‌و اين‌تزاحم‌ها نمي‌گذارد آن‌غرض‌حاصل‌گردد. همان‌طور كه‌حكومت‌و تزاحم‌علت‌ها با ساير مقتضيات‌فراگير كه‌صانع‌آن‌ها را مقدر كرده‌است، سازگار نيست. مثلاً، هر انساني‌كه‌به‌دنيا مي‌آيد، اقتضاي‌آن را دارد كه‌عمر طبيعي‌كند، ولي‌حوادث، بين‌بيش‌تر افراد و آن‌عمر طبيعي، حائل‌مي‌شود و نمي‌گذارد كه‌عمر طبيعي‌كنند.

‌نيز هر انساني‌كه‌به‌دنيا مي‌آيد، مجهّز به‌دستگاه‌تناسلي‌است‌تا زاد و ولد نمايد و صاحب‌فرزند شود، ولي‌بسياري‌از اين‌انسان‌ها، قبل‌از بلوغ، مي‌ميرند و فرزند دار نمي‌شوند و...

‌پس‌اين‌كه، نبوّت‌و انذار، بايستي‌شامل‌هر امتّي‌شود، مستلزم‌آن‌نيست‌كه‌به‌صورت‌ضرورت‌و حتمي، دعوت‌آن‌پيامبر به‌گوش‌يك‌يك‌افراد برسد، بلكه‌ممكن‌است‌كه‌آن‌دعوت، بي‌واسطه‌به‌گوش‌افراد امّت‌برسد و يا با واسطه. حتّي‌ممكن‌است‌اين‌دعوت، به‌گوش‌برخي‌از افراد نرسد و علل‌و اسبابي‌بين‌شخص‌و آن دعوت‌ حائل‌شود. پس هر كس‌كه دعوت، متوجّه‌او شد و به‌او رسيد، حجّت‌بر او تمام‌است‌و كسي‌كه‌دعوت‌متوجّه‌او باشد، ولي‌به‌گوش‌او نرسد، حجّت‌بر او تمام‌نيست‌و جزء مستضعفان‌است‌كه‌امرشان‌به‌دست‌خداوند است. خداوند در سورهِ‌نساء آيهِ‌نود و هشتم‌فرمود: <مگر ضعيف‌بندگان‌از مردان‌و زنان‌و كودكان‌كه‌چاره‌اي‌نداشتند و نتوانستند راه‌خدا را بيابند.>34

2- لطف، زماني‌واجب‌است‌كه‌بدانيم‌مفسده‌اي‌در آن‌نيست؛ زيرا، صِرف‌وجود مصلحت، براي‌لزوم‌لطف‌كافي‌نيست‌و خالي‌بودن‌لطف‌از مفسده‌معلوم‌نيست‌و با احتمال‌مفسده، نمي‌توان‌به‌لزوم‌لطف‌حكم‌كرد.

‌پاسخ‌اين‌است‌كه‌پس‌از آن‌كه‌ما، در شريعت، مكلّف‌به‌ترك‌جهات‌قبح‌شده‌و عالم‌به‌آن‌ها گشتيم‌- زيرا، جهات‌قبح‌در شريعت، معلوم‌و مشخص‌است‌- اگر به‌لطف‌بنگريم، علم‌پيدا مي‌كنيم‌كه‌لطف، از نظر عقل‌و شرع، از جهات‌مفسده‌خالي‌است.35

3- هرچند وجود امام‌يا پيامبر لطف‌است، ولي‌نمي‌توان‌به‌لزوم‌آن‌حكم‌كرد؛ زيرا، احتمال‌دارد كه‌وصول‌فايدهِ‌وجود اين‌دو، از جهت‌ديگري‌امكان‌پذير باشد.

‌پاسخ نخست‌اين‌است‌كه‌اين‌مطلب، اشكال‌به‌قاعدهِ‌لطف‌نيست‌- زيرا، خصم، لطف‌بودن‌امام‌را پذيرفته‌است‌- بلكه‌اشكال، در لطف‌بودن‌برخي‌مصاديق‌است. به‌عبارت‌ديگر، نزاع، بر روي‌صغراي‌استدلال‌است‌نه‌كبراي‌آن.

‌دوم‌اين‌كه‌لطف‌بودن‌امام، معلوم‌است، بعد از آن‌كه‌اوّلاً امكان‌ندارد كه‌وحي، به‌مردم‌القا شود؛ زيرا، قابليتّ پذيرش‌آن‌را ندارند و نيز، به‌فرشتگان‌هم، امري‌واگذار نشده‌است‌تا نافرمانان‌را از مفاسد منع، و ديگران‌را به‌مصالح‌ارشاد كنند. خلاصه‌آن‌كه‌اگر به‌وضع‌و شرايط‌مردم‌و اين‌كه‌راه‌ديگري‌براي‌رساندن‌لطف‌نيست، توجه‌شود، لطف‌در وجود پيامبر يا امام، منحصر مي‌شود.36

4- اگر در هر زماني، لطف‌لازم‌است، پس‌در زمان‌غيبت، مسئله‌چه‌گونه‌است؛ زيرا، مردم، دراين‌زمان، از ارشاد امام‌و اجراي‌عدالت‌و حدود و قصاص‌به‌دست‌مبارك‌آن‌حضرت محروم‌اند.

‌پاسخ، اين‌است‌كه‌در امام، لطف،‌مضاعف‌است، وجود او، يك‌لطف‌است‌و تصرف‌او، لطفي‌ديگر، اگر مانعي از تصرّف‌امام‌جلوگيري‌كرد، لطف‌ديگر، يعني‌وجودش، باقي‌مي‌ماند.داستان‌غيبت‌امام، مانند داستان‌انبياي‌گذشته‌است. بسياري‌از آنان، از جانب‌خداوند، براي‌اجراي‌حدود و ارشاد مردم‌و ديگر وظايف، فرستاده‌شدند، ولي‌با اين‌حال‌به‌خاطر ممانعت‌منع‌كنندگان، نتوانستند در امور تصرف‌لازم‌را داشته‌باشند. نيز پيامبر اكرم‌(ص) در مكهِ‌مكرمّه، به‌نبّوت‌بر انگيخته‌شد، ولي‌قبل‌از هجرت، در اثر مخالفت‌مخالفين‌اسلام‌نتوانست‌در امور تصرّف‌كند و حتّي‌پس‌از هجرت‌هم‌در اثر وجود موانع‌نتوانست‌نسبت‌به‌نقاط‌دور دست، نقش‌كامل‌خود را ايفا كند، ولي‌بر خداوند واجب‌است‌كه‌با تمام‌احوال‌و شرايط‌با وجود پيامبر يا امام، حجّت‌خود را بر مردم‌تمام‌كند تا مردم‌نگويند: <خدايا! چرا رسولي‌براي‌ما نفرستادي‌تا از آيات‌توتبعيت‌كنيم...>

محقّق‌طوسي‌مي‌گويد:

<وجود امام، لطف‌است‌و تصّرف‌او، لطفي‌ديگر‌و عدم‌آن، از ما است.37>

‌شيخ‌مفيد مي‌گويد:

<لطفي‌كه‌در مورد امام‌بر خداوند واجب‌است، عبارت‌است‌از نصب‌امام‌و مكلّف‌كردن‌او نسبت‌به‌امّت‌كه‌خداوند آن‌را انجام‌داده‌و نسبت‌به‌اين‌واجب‌اخلال‌نكرده‌است، ولي‌اين،‌رعيّت‌و مردم‌هستند كه‌در واجب‌خود اخلال‌مي‌كنند. بر مردم‌واجب‌است‌ كه‌از او تبعيت‌كنند و فرمان‌بردار او امر و نواهي‌او باشند و او را بر خودشان‌حاكم‌گردانند. وقتي‌مردم‌اين‌كارها را انجام‌ندهند، در واقع، به‌واجب‌خود اخلال‌كرده‌اند و خودشان‌را به‌هلاكت‌انداخته‌اند.

حاصل‌سخن‌آن‌كه، قاعدهِ‌لطف، تمام‌است‌و از جانب‌كبراي‌كلّي، هيچ‌شبهه‌اي‌در آن‌نيست‌و خدشه‌هايي‌كه‌بر صغراي‌استدلال‌مي‌شود، قابل‌اعتنا نيستند.

‌برخي‌از بزرگان‌معاصر مي‌گويند: <قاعدهِ‌لطف، از جهت‌كلّيّت‌كبرا، تمام‌است‌و اشكال‌به‌آن‌وارد نيست‌و اگر اشكالي‌باشد، از جهت‌احراز بعضي‌صغراها است. بنابراين، در هر موردي‌كه‌صغرا، احراز بشود، كبراي‌كلّي‌بر آن‌منطبق‌مي‌شود.>

‌نبوّت‌و امامت‌از اموري‌هستند كه‌مي‌دانيم‌از نظر عقل‌و يا نقل‌يا هر دو، مصلحت‌داشته‌و مفسده‌اي‌ندارند و براي‌همين،‌وجود لطف‌نبوّت‌و امامت‌را در طول‌هزاران‌سال‌در عصرهاي‌گذشته، مشاهده‌مي‌كنيم‌و نيز مي‌بينيم‌كه‌عقل، از راه‌قاعدهِ‌لطف‌حكم‌مي‌كند به‌اين‌كه‌وجود اشخاصي‌به‌عنوان‌پيامبر يا امام، در تمام‌اعصار لازم‌است؛ زيرا، مقتضي، موجود است‌و موانع‌شخصي‌و نوعي‌هم‌وجود ندارد.

‌شهيد قاضي‌طباطبايي‌در تعليقهِ‌خود بر جنه‌المأ‌وي‌مي‌نويسد:

اين‌قاعده، يعني‌قاعدهِ‌لطف‌از قاعده‌هايي‌است‌كه‌در كتاب‌هاي‌كلامي، مشهور است‌و اماميه‌و معتزله، در مباحث‌كلامي، از آن‌استفاده‌كرده‌اند - و براي‌تحكيم‌برخي‌عقايد ديني‌خود به‌آن‌استدلال‌كرده‌اند، امّا در مورد صحيح‌بودن‌يا نبودن‌اين‌قاعده‌و تمام‌بودن‌يا نبودن‌آن، بحث‌هاي‌علمي‌ميان‌دانشمندان‌اماميه‌فراوان‌بعمل‌آمده‌است. برخي، اين‌قاعده‌را صحيح‌و تمام‌مي‌دانند و برخي‌هم‌آن‌را غير صحيح، ولي‌اگر كسي‌در اين‌بحث‌ها دقّت‌كند و در ابواب‌آن‌تأ‌مل‌ورزد، در مي‌يابد كه‌كبراي‌اين‌قاعده، صحيح‌و تمام‌است‌و فقط‌اشكال، در احراز صغراي‌آن‌است‌و تمام‌اشكال‌ها به‌صغراي‌اين‌قاعده‌بر مي‌گردد.

‌كوتاه‌سخن‌آن‌كه‌انكار اصل‌قاعده‌سزاوار نيست‌زيرا، بعد از آن‌كه‌ثابت‌شد كه‌غرض‌به‌چيزي‌(از قبيل‌اطاعت‌و بندگي) به‌طور مطلق‌تعلّق‌گرفته‌است‌و ملاحظه‌شد كه‌بعضي‌از امور، انسان‌را به‌فرمان‌برداري‌خداوند نزديك‌و از مخالفت‌با او دور مي‌گرداند و نيز مقتضي‌براي‌آنها موجود، و مانع‌نسبت‌به‌قابل‌و فاعل‌و غيره‌وجود ندارد، و آن‌امور به‌گونه‌اي‌است‌كه‌اگر نباشد، غرض‌فوت‌مي‌شود، در اين‌صورت‌عقل، بالضروره، حكم‌مي‌كند به‌اين‌كه‌واجب‌است‌آن‌امور كه‌غرض‌متوقف‌بر آن‌است، اتيان‌شود.

‌امّا اين‌كه‌گفته‌شده‌است: <عقل‌مستقلاً، به‌وجوب‌حفظ‌غرض‌بر خداوند، حكم‌نمي‌كند>، در پاسخ‌مي‌توان‌گفت، حتّي‌حيوانات‌هم‌اقدام‌به‌نقض‌غرض‌نمي‌كنند تا چه‌رسد به‌انسان‌و چه‌رسد به‌خداوند حكيم‌- ! آيا ديده‌ايد كه‌پرندگان‌لانه‌هايشان‌را از بين‌ببرند، و چهارپايان‌بي‌زبان، استراحتگاه‌خود را خراب‌كنند؟

‌آري‌سزاوار است‌كه‌اشاره‌شود به‌اين‌كه‌از آن‌جا كه‌عقول‌متعارض‌بشر، به‌تمامي‌مصالح‌و مفاسد چيزها احاطه‌ندارد و آن‌عقول، مقتضيات‌و موانع‌اشياء را كه‌متعلق‌به‌نظام‌آن‌امر است، نمي‌شناسد - چه‌شخصي‌باشد يا نوعي‌و يا مربوط‌به‌نظام‌كلّي‌- به همين‌جهت‌در احراز صغراي‌قاعده‌لطف‌دچار مشكل‌مي‌شود.

‌بنابراين، چه‌بسيار قاعده‌هاي‌صحيح‌و مسلّمي‌هستند كه‌در برخي‌از موارد جزئي، نمي‌توان‌به‌ آن‌ها استدلال‌كرد؛ زيرا، در اين‌كه‌آن‌مورد، از جمله‌موارد تطبيق‌آن‌قاعده‌باشد، ترديد هست‌و يا چون‌علم‌بر خلاف‌هست، قاعده، شامل‌آن‌صغرا نمي‌شود.38

‌ادامه‌دارد

------------------

پي نوشت ها:

ا. النكت، ص‌31.

2. تمهيد الوصول‌في‌علم‌الكلام، ص‌215.

3. نهج‌المستر شدين، ص‌55.

4. اللوامع‌الالهيه، ص‌166.

5. قواعد المرام، ص‌117.

6. بقره، 286.

7 .طلاق، 7.

8. حق‌اليقين، ص‌150.

9 .كاشف‌الاسرار، ملا نظر علي‌طالقاني، ص‌53.

10. كاشف‌الا‌سرار، ص‌361.

11.كاشف‌الا‌سرار، ص‌53 و 361.

12 .اقرب‌الموارد.

13. النكت، ص‌32.

14. شرح‌تجريد الاعتقاد، ص‌324 - 325، چاپ‌جديد؛ نهج‌المسترشدين، ص‌55 و 58.

15. قواعد المرام، ص‌117، اللوامع‌الالهيه، ص‌152.

16 .اوائل‌المقالا‌ت/65.

17. سرمايهِ‌ايمان، ص‌79.

18 .عقائد الاماميه، ص‌51.

19. الهيات‌كتاب‌شفا، ص‌441 و 556.

20. مبدا و معاد، 360 - 361.

21. اشارات‌، ج‌3، ص‌371.

22. شرح‌اشارات، ج‌3، ص‌371 - 374.

23.چهارده‌رسالهِ، آيه‌الله‌ميرزا احمد آشتياني، ص‌203 (با تصرف)

24. اوائل‌المقالات، ص‌65.

25. اوائل‌المقالات، ص‌25.

26.گوهر مراد، ص‌250.

27. كاشف‌الاسرار، ص‌381.

28.العقائد النسفي.

29. شرح‌اشارات، ج‌3، ص‌371 - 374.

30 .توضيح‌المراد في‌شرح‌كشف‌المراد، ج‌2، ص‌633، سرمايهِ‌ايمان، فصل‌هشتم، ص‌ 82 - 84.

31. دررُ الفوائد في‌شرح‌المنظومه، ج‌2، ص‌119 - 133.

32.كاشف‌الا‌سرار، 53 - 57.

33. انوار الهدي، بلاغي، ص‌124.

34. الميزان، ج‌17، ص‌37- 38.

35. شرح‌تجريد، ص‌325 - 326.

36. شرح‌تجريد، علامه‌شعراني، ص‌509.

37. تجريد و شرح‌آن، ص‌362.

38. جنه‌المأوي، 272.