

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۱۰/۱۰
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۱۲/۱۹

فصل نامه علمی - پژوهشی مشرق موعود
سال هفتم، شماره ۲۵، بهار ۱۳۹۲

نقد برهان لطف و کاربرد آن در اثبات ضرورت امامت

امیر غنوی*

محمود زارعی بلشتی**

چکیده

در این نوشتار، قاعده لطف و ثمرات آن بررسی و نقد می‌شود. استفاده از این قاعده برای اثبات نبوت و حجیت اجماع و نظایر آن محل تأمل است و کلیت این قاعده جای بحث دارد. نمی‌توان گفت واجب است که خدا هر لطفی را - چه مقرب باشد چه محصل - موهبت کند، حتی اگر نبودش نقض غرض باشد؛ زیرا گاهی یک غرض با غرض دیگر تراحم پیدا می‌کند. از سویی با فرض تمامیت ادله در مقام ثبوت، در مقام اثبات و تشخیص مصداق لطف واجب، علم ما نمی‌تواند معیار باشد. لوازم این قاعده نیز فاسد است. در این نوشتار، ادله گوناگون با تقریرات مختلف تبیین و بررسی می‌شوند.

واژگان کلیدی

لطف، لطف مقرب، لطف محصل، قاعده لطف، غرض، امام.

* استادیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی قم (Amir_ghanavi@yahoo.com)
** کارشناس ارشد فلسفه و کلام اسلامی (نویسنده مسئول) (m.zarei@ikco.com)

قاعدهٔ لطف، موضوعی است که همهٔ متکلمان اسلامی از قرون اولیه تا کنون درگیر آن بوده، بخشی از کتب خود را به آن اختصاص داده‌اند و بحث‌های مختلفی دربارهٔ صحت و ثمرات آن شده است. آن چه سبب اهمیت این قاعده شده، ثمرات آن است که عبارتند از: وجوب تکلیف شرعی، وجوب بعثت پیامبران، وجوب عصمت پیامبران، لزوم وعد و وعید، بحث شرور (حسن دردهای ابتدایی)، غیبت امام و حجیت اجماع، ولایت فقیه (ربانی گلیپایگانی، ۱۴۱۸: ۱۱۴؛ جوادی آملی، ۱۳۹۱: ۴۱۷، ۳۹۶، ۱۵۷). این قاعده، فرع قاعدهٔ حسن و قبح عقلی است (سبحانی، ۱۴۲۰: ۹۱؛ همو، ۱۳۸۱: ج ۳، ۳۶). بیان سادهٔ این قاعده این است که خدا باید بر بندگان خود لطف کند؛ اما آیا هر لطفی واجب است؟ مراد از لطف و وجوب آن بر خدا چیست؟ راه تشخیص لطف واجب و دلایل این قاعده کدام است؟ آیا این قاعده در قرآن و سنت هم ریشه دارد؟ دغدغه علما در این بحث چه بوده است و چرا بر دفاع یا مخالفت با آن پافشاری شده است؟ چه نقدهایی بر این قاعده شده است و این نقدها تا چه حد واردند؟ آیا بدون پاسخ به این پرسش‌ها می‌توان با چند مثال نقض، پروندهٔ این قاعده را به راحتی بست؟

لطف به‌طور خلاصه از آن جهت که فرد مکلف را در اطاعت خدا یاری می‌کند - یعنی او را به انجام عبادت نزدیک می‌نماید - مقرب نام دارد و اگر با نبودش نقض غرض شود - یعنی بدون آن عبادت اختیار نشود و با وجود آن عبادت حاصل شود - محصل نام دارد. چنان‌که نشان داده می‌شود، مراد از لطف در این قاعده معنای دوم است. در این نوشتار، کوشش شده است برای پاسخ به پرسش‌های بالا همهٔ نظریات رایج دربارهٔ تعریف لطف، قاعدهٔ لطف، دلایل آن و اعتراض‌های مهم آن با دسته‌بندی و پردازش بیان شود، سپس نظر برگزیدهٔ خود را مستدل نماید. در نهایت دلیل عقلی اثبات نصب امام بر اساس این قاعده بیان شده و سپس رد شده است. تأکید این نوشتار بر دلایل قابل استناد نبودن قاعدهٔ لطف و نیز بررسی ادلهٔ آن به صورت شکل اول قیاس است. در یک کلام می‌توان گفت ادلهٔ قاعدهٔ لطف مخدوش است یا دست کم اساساً قابلیت استناد برای اثبات مصادیق لطف را ندارد. در نتیجه ثمرات ذکر شده برای این قاعده منتفی است.

لطف چیست؟

«لطف» در لغت به معانی بَرّ، اکرام، رفق، مدارا، مودت، رأفت، اکرام و اهداء آمده است (العین، مفردات، التحقیق، مجمع البحرین: تحت واژهٔ لطف؛ نک: ربانی گلیپایگانی، ۱۴۱۸: ۹۷).

لطف در آیات و روایات به عنوان صفت خداوند به معانی علم نافذ، تنزه از جسمانیت، درک ناشدنی بودن گنه خدا، ظرافت در صنع، تدبیر، احسان و جود به کار رفته است (همو: ۱۲۰؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۸، ۴۰؛ معتزلی، ۱۹۶۵: ج ۱۳، ۱۹۰؛ حمیری، ۱۴۱۳: ۸؛ صدوق، ۱۳۷۸: ج ۱، ۱۲۳؛ فلاح، ۱۳۸۷: ۱۳۳).

لطف در اصطلاح متکلمان دوگونه است: محض و مقرب. لطف، تعاریف دیگری نیز دارد که در ادامه بررسی می شود. لطف صفت فعل خداست که برآمده از حکمت یا جود و احسان اوست (مفید، ۱۴۱۳-الف: ۵۹؛ ربانی گلیایگانی، ۱۴۱۸: ۱۰۵؛ خلعتبری، ۱۳۸۵: ۵۵).

لطف مقرب

لطف مقرب چنین تعریف شده است:

اللطف هو ما يكون المكلف معه أقرب إلى فعل الطاعة وأبعد من فعل المعصية ولم يكن له حظ في التمكين ولم يبلغ الاجاء؛ (حلی، ۱۳۷۶: ۳۲۴)

لطف مقرب آن است که مکلف را به طاعت خدا نزدیک کند و از گناه دور سازد، ولی شرط تکلیف نباشد و انسان را به طاعت مجبور نکند.

اساس این تعریف مقرب بودن یا نزدیک کردن به اطاعت است. تقریباً همه متکلمان عدلیه بر این تعریف هم نظرند (نک: حلی، ۱۳۶۳: ۱۵۳؛ سیوری، ۱۴۲۲: ۲۲۷؛ مفید، ۱۴۱۳ - ب، ۳۵؛ لاهیجی، ۱۳۷۲: ۷۹؛ حمصی رازی، ۱۴۱۲: ۲۹۷).

برخی یکی یا هر دو قید الجاء و شرط تمکین را در تعاریف خود نیاورده اند که ناشی از آن است که عموماً قوام تعریف را مقربیت به طاعت می دانند و و قید دیگر را مفروض می دانند. لاهیجی در یک جا همه قیود را می آورد (لاهیجی، ۱۳۷۲: ۷۹) و در جای دیگر (همو، ۱۳۸۳: ۳۵۱) به آن ها اشاره نمی کند.

برخی از معتزله هیچ یک از دو قید شرط تمکین و الجاء را در تعریف نیاورده اند. از جمله این تعاریف عبارتند از:

ما يقرب من الطاعة ويقوى داعية إليها. (حلی، ۱۳۶۳: ۱۵۳؛ طوسی، ۱۴۰۶: ۱۳۰؛ شریف مرتضی، ۱۴۱۱: ۱۹۱؛ طوسی، ۱۴۰۵: ۳۴۱)

اللطف ما يقرب العبد من الطاعة ويبعده عن المعصية. (طوسی، ۱۴۱۳: ۶۵)

ما يكون عنده أقرب إما إلى اختيار أو إلى ترك القبيح. (معتزلی، ۱۴۲۲: ۳۳)

لطف به اصطلاح قوم عبارت از امری است که مکلف را به اتیان مکلف به نزدیک سازد.

برخی نیز قید الجاء را در تعریف نیاورده، آن را زاید می دانند. لذا جنس تعریف را مقربیت به طاعت و فصل تعریف را شرط تمکین نبودن ذکر کرده اند (سیوری، ۱۴۰۵: ۲۲۷). برخی از معتزله نیز به قید شرط تمکین اشاره نکرده اند (طوسی، ۱۴۰۵: ۳۴۲؛ بحرانی، ۱۴۰۶: ۱۱۷؛ استرآبادی، ۱۳۸۲: ۴۵۲؛ رازی، ۱۹۸۶: ج ۲، ۲۵۹).

حق این است که «لطف بودن» جنس و «مقربیت به طاعت» فصل تعریف است و دو قید دیگر زاید بوده، توضیحی هستند؛ زیرا شرط تمکین نبودن لازمه مقربیت است؛ چون اگر تمکین نباشد اصولاً تکلیفی نخواهد بود تا تقریب جا داشته باشد. لذا پیش فرض تقریب این است که شرط تمکین نباشد. همچنین از آن جا که طاعت امری اختیاری است، پیش فرض آن نبود الجاء است. در ادامه مقاله تعاریف گوناگونی از لطف بررسی خواهد شد.

لطف محصل

لطف محصل آن است که با وجودش مکلف به اختیار خود اطاعت می کند و بدون آن اطاعت نمی کند. عنصر اختیار در تعریف برای تمایز از شرط تمکین تکلیف است؛ چرا که اطاعت بدون تحقق شرط نیز رخ نمی دهد، ولی در این صورت فرد در اطاعت نکردن بی اختیار است:

هو ما يحصل عنده^۱ الطاعة من المكلف على سبيل الاختيار ولولا^۲ لم يطع مع تمكنه في الحالين^۳. (حلی، ۱۳۷۶: ۳۲۵)

تعاریف دیگر با تعریف فوق تفاوت چندانی ندارند:

اللطف أمر يفعله الله تعالى بالمكلف لا ضرر فيه يعلم عند وقوع الطاعة ولولا لم يطع. (نوبخت، ۱۴۱۳: ۵۵)

أن يقع عنده الواجب ولولا لم يقع فيسمى توفيقاً. (طوسی، ۱۴۰۶: ۱۳۰)

هو كل ما يختار عنده المرء الواجب ويتجنب القبيح. (معتزلی، ۱۴۲۲: ۳۳)

أن اللطف هو ما يختار عنده الفعل الواجب أو الامتناع من القبيح. (همو، ۱۹۶۵: ج ۱۳، ۱۹۱)

اعلم أن اللطف ما دعى الى فعل الطاعة، وينقسم الى: ما يختار المكلف عنده فعل

۱. لطف محصل.

۲. اگر لطف محصل نباشد.

۳. انسان در هر دو حالت، یعنی چه لطف محصل باشد چه نباشد، تکلیف و تمکن بر تکلیف دارد؛ ولی اگر لطف محصل نباشد با اختیار خود اطاعت نمی کند.

الطاعة ولولاه لم يختره. (شريف مرتضى، ۱۴۱: ۱۹۱)

قول منسوب به معتزله نیز چنین است:

ما يختار عنده المكلف الطاعة ويسمى توفيقاً أو يختار عنده ترك القبح ويسمى عصمة. (حلی، ۱۳۶۳: ۱۵۳)

قوام تعریف لطف محصل به قید «إن كان، يقع الطاعة و لولاه لم يطع» است. لطف محصل با شرایط تکلیف و تمکین تفاوت دارد. قید اختیار در تعریف فوق برای فرق نهادن بین لطف و شرط تمکین است. گاهی بدون لطف، اطاعت اختیار می شود، ولی بدون شرط تمکین اطاعتی رخ نمی دهد. قاضی عبدالجبار می گوید:

حال المكلفين قد تختلف في ذلك: ففهم من يختار ذلك من دون لطف، وفهم من يعصى على كل حال، وفهم من اللطف يدعوه إلى اختياره على وجه لولاه كان يعصى. (معتزلی، ۱۹۶۵: ج ۱۳، ۱۹۱)

بنا به اصطلاح فوق، آن چه حظی در تمکین داشته باشد لطف نیست. علامه حلی در کشف المراد آورده است:

وهذا بخلاف التكليف الذي يطيع عنده لأن اللطف أمرزائد على التكليف فهو من دون اللطف يتمكن بالتكليف من أن يطيع أو لا يطيع وليس كذلك التكليف لأن عنده يتمكن من أن يطيع وبدونه لا يتمكن من أن يطيع أو لا يطيع فلم يلزم أن يكون التكليف الذي يطيع عنده لطفًا. (حلی، ۱۴۱۳: ۳۲۵)

در این جا تصریح و تأکید شده است که لطف محصل غیر از تکلیف و غیر از شرط تکلیف است. ابتدا شرایط تکلیف فراهم می شود، سپس تکلیف و بعد لطف؛ لذا اموری که شرط تحقق اصل تکلیفند مانند عقل و بلوغ، لطف مقرب یا محصل نیستند.

متکلمان در ذکر این دو لطف همسان نبوده اند (حلی، ۱۳۸۲: ۱۰۷). همه عدلیه لطف مقرب را ذکر کرده اند. در کتاب یاقوت نیز گرچه در بخش تعریف صرفاً لطف محصل ذکر شده، ولی در اثبات امامت، لطف مقرب و تعریف آن را آورده است:

الإمامة واجبة عقلاً، لأنها لطف يقرب من الطاعة ويبعد من المعصية. (نوبخت، ۱۴۱۳: ۷۵)

۱. اطاعت نکردن در اثر نبود لطف محصل.

۲. ه = لطف محصل.

برخی متکلمان تنها به ذکر لطف مقرب اکتفا کرده‌اند (طوسی، ۱۴۰۵: ۳۴۱؛ بحرانی، ۱۴۰۶: ۱۱۷؛ مفید، ۱۴۱۳ - ب: ۳۵؛ رازی، ۱۹۸۶: ج ۲، ۲۵۹) و برخی لطف را به معنای جود و احسان و کرم نیز برشمرده، قاعده را برای آن ثابت می‌دانند (مفید، ۱۴۱۳ - الف: ۵۹؛ نراقی، بی تا: ۷۰۵). اگر کتاب *النکت الاعتقادیة* را اثر فخرالمحققین بدانیم نه شیخ مفید (جبرئیلی، ۱۳۸۹: ۱۸۳؛ مکدرموت، ۱۳۷۲: ۶۳)، در این صورت وی هیچ‌یک از دو لطف مذکور را ذکر نکرده است (مفید، ۱۴۱۳ - الف: ۵۹). اشاره نکردن به یکی از دو لطف، دلیل بر نپذیرفتن نبوده، بلکه عموم عدلیه به این دو لطف قائل بوده‌اند. با توجه به منابع فوق، سیاق گفتار از جمله مثال‌ها و استدلال‌های ذکر شده درباره قاعده لطف - که در بخش تقریرات مقاله ذکر شده است - و نیز توجه به شالوده معنای دو نوع لطف، ادعای فوق ثابت است. مثالی که عموماً در همه کتب تکرار شده است، مثال مهمان است. اگر بدانیم فردی بدون نوعی ملاطفت در گفتار یا ابراز نوعی اکرام در مهمانی شرکت نمی‌کند، لازم است که میزبان ملاطفت و اکرام کند وگرنه نقض غرض کرده است. برخی به عنوان استدلال بر قاعده لطف نیز همین مثال را به کار برده‌اند (شریف مرتضی، ۱۴۱۱: ۱۹۱؛ حلی، ۱۴۱۳: ۳۲۵؛ رازی، ۱۹۸۶: ۲۵۹؛ تفتازانی، ۱۴۰۹: ج ۲، ۲۵۹). قید نقض غرض را نیز تقریباً همه متکلمان در کنار بیان لطف و مثال آن آورده‌اند که این نشان می‌دهد هر لطفی مورد نظرشان نبوده است، بلکه مقصود آنان، لطف مقربی بوده است که نبود آن موجب عصیان است و نقض غرض به شمار می‌رود و همین عبارت اخرای قید «إن کان، یقع الطاعة و لولاه لم یطع» در تعریف لطف محصل است. با توجه به این که تألیف کتاب *یاقوت* پیش از شیخ مفید بوده است و شاگردانش سید مرتضی در کتاب *الذخیره* و شیخ طوسی در کتاب *الاقتصاد* خود به لطف اصطلاحی پرداخته‌اند، نشان می‌دهد شیخ مفید نیز بر لطف اصطلاحی نظر داشته است.

قید عبث، در دلیل شیخ مفید بر قاعده لطف نشان از این است که او مبنای این قاعده را حکمت نیز می‌داند؛ چرا که نفی غرض را قبیح برمی‌شمرد:

لاستحالة تعلق وصف العبث به أو البخل والحاجة وهذا مذهب جمهور الإمامية و
 البغدادیین كافة من المعتزلة. (مفید، ۱۴۱۳ - الف: ۵۹)

از لطف، تعریف دیگری نیز شده که درباره لطف مقرب آمده است: «القیام بما یکون محصلاً لغرض التکلیف بحیث لولاه لما حصل الغرض منه» و درباره لطف محصل: «القیام بالمبادی و المقدمات التي يتوقف عليها تحقق غرض الخلقة» (سبحانی، ۱۴۱۲: ۵۱).
 تعریف فوق بی سابقه و ناپذیرفتنی است (ربانی گلپایگانی، ۱۴۱۸). با توجه به آیه «وَمَا

خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿ذاریات: ۵۶﴾، غرض از خلقت، عبادت (اطاعت) است؛ مقصود از تکلیف نیز اطاعت (عبادت) است. پس فرقی بین دو غرض و لذا بین دو تعریف نیست.

برخی معانی دیگری چون «إعطاء كل ذي حق حقه»، «بيان المصالح والمفاسد» و «مطلق الإحسان و الإكرام و الأنعام» را نیز برای لطف قائل شده، قاعده را برای آن معانی نیز ثابت می‌دانند (نراقی، بی تا: ۷۰۵). معنای سوم را شیخ مفید نیز اختیار کرده، اما معنای دوم در واقع شرط تکلیف است و معنای اول، عدل است و کسی از متکلمان بدان قائل نشده است.

ظاهر برخی عبارات نیز دال بر این است که بین قاعده لطف و قاعده اصلح تفاوتی قائل نشده‌اند و آن‌ها را یک‌جا ذکر کرده‌اند (مفید، ۱۴۱۳ - الف؛ مطهری، بی تا: ج ۳، ۱۰۰؛ ربانی گلپایگانی، ۱۴۱۸: ۱۳۷؛ قزوینی، ۱۴۲۰، ۲۹۷؛ فرشچیان و جمالی زاده، ۱۳۸۷: ۱۸۴).

رابطه و نیز فرق بین این دو لطف چیست؟ به نظر نگارنده، لطف مقرب اعم مطلق از لطف محصل است. لطف محصل، لطف مقربی است که: «إن كان، يقع الطاعة و لولاه لم يقع. به عبارت دیگر، مقربیت جنس و قید فوق فصل آن است. همان‌طور که در گفته شد لازمه گفتار متکلمان - از جمله مثال‌ها و نوع استدلال - دلیل، شاهد و مدعی فوق را تأیید می‌کند و مراد آن‌ها از لطف در قاعده لطف، محصل است. برای نمونه کتاب یاقوت در تعریف خود از لطف، تنها به لطف محصل اشاره کرده، ولی در استدلال خود بر وجوب نصب امام از لطف مقرب استفاده کرده است. این تناقض ظاهری چگونه رفع می‌شود و بالأخره مراد نویسنده، کدام لطف است؟ قید «یختل» در استدلال وی عبارت اخرای قید «لولاه لم يطع» در تعریف لطف محصل است. لذا مراد وی لطف مقربی است که ویژگی لطف محصل را داشته باشد. به عبارت دیگر، او لطف محصل را نوعی لطف مقرب می‌داند:

الإمامة واجبة عقلاً، لأنها لطف يقرب من الطاعة و يبعد من المعصية، و يختل حال الخلق مع عدمها. (نوبخت، ۱۴۱۳: ۷۵)

الف و لام در عبارت «و قد يكون اللطف» - که در کتاب کشف المراد آمده - نیز در ادامه تعریف لطف مقرب، عهد ذکری است و به لطف مقرب مذکور در پاراگراف پیشین برمی‌گردد؛ زیرا اولاً مثال دعوت از مهمان، مصداق لطف مقرب نیز هست و برای لطف مقرب مثال جداگانه‌ای ذکر نشده است. ثانیاً، چنان‌که گفته شد قیود به کار رفته در متن مثال همان قیود تعریف لطف محصل است. ثالثاً، استدلالی که برای قاعده لطف ذکر شده است با توجه به تقریر سوم این مقاله، بر لطف مقرب منطبق نیست و تنها با لطف مقربی که محصل باشد همخوانی دارد.

همچنین با توجه به سه تقریر اول، دلیل بر قاعده لطف و نقد آن در این نوشتار، این قاعده برای لطف مقرب صرف ثابت نیست. همچنین برخی بر مدعی فوق تصریح کرده‌اند:

فلیس هنا لطفان مختلفان بل کلاهما فی الحقیقة أمر واحد، غیر آنه إن ترتبت علیه الطاعة یكون محصلاً، فکونه مقرباً فعل الله سبحانه، وأما کونه محصلاً أمر انتزاعی ینتزع منه بعد حصول الغایة. (حلی، ۱۳۸۲: ۱۰۷؛ سبحانی، ۱۴۲۰: ۹۱؛ حلی، ۱۳۷۶: ۴۶۰)

چرا لطف به این دو قسم تقسیم شده و قسم دیگری بیان نشده است؟ اساساً دلیل طرح این دو لطف یا وجه تسمیه آن چه بوده است؟ در پاسخ باید گفت که لطف حقیقی باید با خلقت و کمال غایی انسان هماهنگ باشد و او را به این کمال نزدیک سازد. کمال انسان طبق قرآن و سنت و عقل در تقرب خدا که همانا عبادت (اطاعت) است قرار دارد.^۱ لذا شالوده و قوام هر لطف مقربیت به طاعت است؛ یعنی هر آن چه که اطاعت را آسان تر کند. مبنای قاعده لطف این است که اگر اطاعت بدون آن لطف ممکن نباشد حکمت یا جود خدا اقتضاء می‌کند که آن لطف را ضرورت بخشد (در باره مبادی لطف نک: مفید، ۱۴۱۳ - الف: ۵۹؛ ربانی گلپایگانی، ۱۴۱۸: ۱۰۵؛ خلعتبری، ۱۳۸۵: ۵۵). هر آن چه انسان را به کمالش نزدیک کند لطف است و از آن جا که کمال انسان در عبادت (اطاعت) خداست، همه این الطاف مقربند. از این رو چون محل بحث متکلمان در مرتبه بعد از تحقق شرایط تکلیف است، گریزی از طرح این دو لطف - که در واقع حقیقت واحدی دارند - نبوده است. بنابراین در چارچوب این بحث (ضرورت لطف برای امکان اطاعت) هر لطف دیگری که فرض شود به همین معنا برمی‌گردد. ظاهراً برخی از شیوخ معتزله قاعده لطف را برای مطلق لطف معتبر می‌دانسته، فرقی بین انواع آن قائل نبوده‌اند و لذا تقسیم آن به مقرب و محصل و تفاوت قاعده درباره آن بعداً به وجود آمده است (معتزلی، ۱۴۲۲: ۳۵۲).

گفتنی است این دو نوع لطف در سنت کلامی اسلامی (مقرب و محصل) با دو نوع لطف سنت مسیحی یعنی لطف ازلی^۲ یا ابتدایی^۳ و لطف ثانوی^۴ کاملاً متفاوت است و ربطی به یکدیگر ندارند. لطف ثانوی بر خلاف لطف ابتدایی، نوعی پاداش خدا به بندگان نسبت به عمل و ایمان آن‌هاست.

لطف در سنت مسیحی سه تفسیر متفاوت پیدا کرده است (واله، ۱۳۷۵: ۱۷۱ و ۲۰۴؛

۱. ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (ذاریات: ۵۶)

2. uncreated grace
3. primary grace
4. created grace

قاعده لطف چیست؟

متن قاعده لطف این است که «هر لطفی بر خدا واجب است» (حلی، ۱۳۸۲: ۳۲۵؛ حلی، ۱۳۶۳: ۱۵۴). البته تردیدی در صحت این قاعده به نحو موجب جزئی نیست؛ زیرا مصادیق بسیاری از لطف رخ داده‌اند و خداوند بنا به دلایل عقلی و نقلی لطیف است (معتزلی، ۱۹۶۵: ج ۱۳، ۱۹۰) و لطف او بر بندگان دائمی است. هر کس خود را بشناسد در لطف خدا تردیدی نمی‌کند:

«من عرف نفسه» بأنه لم یرتکب بعض التکالیف الا باللطف وهو ما یقریه إلى الطاعات ویعدّه عن المنهیات، «فقد عرف ربه» بأنه یحب علیه اللطف والا یكون ناقصاً لغرض. (حسن زاده آملی، ۱۳۸۱: ج ۳، ۲۲۱، کلمه ۳۳۱)

آن چه محل بحث است، کلیت این قاعده است.

توضیح موضوع قاعده «لطف»

مراد از لطف در بخش معنای لطف به تفصیل بررسی شد و گفتیم لازمه گفتار متکلمان این است که این قاعده، خاص لطف محصل است؛ یعنی لطف مقرب که این کان، یقع الطاعة و لولاه لم یطع. در بیان و نقد دو تقریر نخست نیز خواهیم گفت که کاربرد این قاعده درباره لطف مقرب صرف صحیح نیست. برخی به این مدعا تصریح نیز کرده‌اند:

أن القول بوجوب اللطف فی المحصل أوضح من القول به فی المقرب. (سبحانی، ۱۴۱۲: ج ۳، ۵۷)

البته برخی این قاعده را برای لطف به معنای جود و کرم و احسان الهی نیز جاری دانسته‌اند (مفید، ۱۴۱۳ - الف: ۵۹؛ نراقی، بی تا: ۷۰۵). این معنا از لطف که مخالفانی نیز دارد «الظاهر لا» (سبحانی، ۱۴۱۲: ۵۵)، در بخش تقریرات نقد خواهد شد. همچنین در بخش نقد کاربرد این قاعده بحثی درباره مراد از لطف خواهد شد که مراد لطف واقعی (مقام ثبوت) است یا لطف علمی (مقام اثبات)؟

توضیح محمول قاعده «وجوب»

وجوب در این قاعده به معنای وجوب عن الله است نه وجوب علی الله (جوادی آملی، ۱۳۹۱: ۱۵۷). وجوب در این جا به معنای تعیین تکلیف و الزام و اجبار نیست، بلکه به معنای

ضرورت ناشی از صفت حکمت یا جود خداست. همچنین به معنای آن چه ترکش استحضاق ذم را دارد نیز به کار رفته است:

وفسروا الوجوب علیه بأنه لا بد^۱ أن يفعل له لقيام الداعي، وانتفاء الصارف، وتارة بأن لتركه مدخلاً في استحقاق الذم. (رازی، ۱۹۸۶: ج ۴، ۳۲۱)

توضیح نسبت حمل در قاعده «واجب بودن»

حکم به وجوب این قاعده، در قاعده حسن و قبح عقلی ریشه دارد و از لوازم آن است (ربانی، گلپایگانی، ۱۴۱۸: ۱۱۰). وجوب لطف به این معناست که اگر چیزی مصداق لطف واجب بود، می توان حکم به وجود آن کرد.

طرح این قاعده در آیات و روایات نیز ریشه دارد (صدوق، ۱۳۹۸: ۳۹۸؛ کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ۱۵۹، ح ۸؛ استرآبادی، ۱۳۸۲: ۴۵۵؛ معتزلی، ۱۹۶۵: ج ۱۳، ۱۹۰؛ ربانی گلپایگانی، ۱۴۱۸: ۱۳۷؛ دیباجی، ۱۳۷۶: ۱۹؛ فلاح، ۱۳۸۷: ۱۳۳).

مخالفتان قاعده لطف

نقدهای قاعده لطف را می توان چهار دسته کرد:

- الف) نقدهای متن قاعده؛
- ب) نقدهایی که مفاد استدلال بر قاعده (مقدمات قیاس) را نشانه گرفته اند؛
- ج) نقدهایی که به نتایج و لوازم این قاعده نظر دارند.
- د) نقدهایی که در صدد بررسی درستی دلایل این قاعده نیستند، بلکه استناد به این قاعده و به کارگیری آن را مخدوش می دانند.

تأکید این مقاله بر دسته دوم و چهارم است.

الف) نقد متن قاعده

اشاعره گمان کرده اند که مراد از محمول (وجوب)، «واجب علی الله» است (طوسی، ۱۴۰۵: ۳۴۲ و ۴۸۱) و لذا با این قاعده مخالفت کرده اند. چنان که گفتیم، این گمان مخدوش است؛ زیرا «واجب عن الله» مراد است. همچنین اشاعره چون مخالف حسن و قبح عقلی اند (ربانی گلپایگانی، ۱۴۱۸: ۱۱۰)، نسبت محمول به موضوع در متن قاعده را نیز نمی پذیرند.

۱. یعنی معنای اول از وجوب که ضرورت است.

ب) نقد استدلال قاعده

در مخالفت با قاعده لطف، برخی درصدد نقد ادله آن برآمده‌اند (تفتازانی، ۱۴۰۹: ج ۴، ۳۲۲؛ واله، ۱۳۷۵: ۲۰۰). بخشی از نوشتار حاضر نیز به نقد این ادله می‌پردازد.

ج) نقد لوازم قاعده

برخی برای ابطال قاعده لطف به لوازم آن توجه کرده‌اند. این‌جا در واقع برای ابطال قاعده از قیاس استثنایی استفاده شده است: اگر قاعده لطف صادق باشد، لوازمی دارد؛ این لوازم باطلند؛ پس ملزوم که قاعده باشد باطل است. برخی از این لوازم عبارتند از: خبر دادن از شقاوت برخی بندگان (مانند ابولهب) در قرآن، لزوم حضور یک معصوم در هر عصر، گناه نکردن هیچ‌یک از انسان‌ها و نظایر آن (رازی، ۱۹۸۶: ج ۲، ۲۶۰؛ تفتازانی، ۱۴۰۹: ج ۴، ۳۲۲؛ اشعری، ۱۴۰۰: ۲۴۶؛ حلی، ۱۳۸۲: ۳۲۵؛ طوسی، ۱۴۰۵: ۳۴۲؛ ربانی گلپایگانی، ۱۴۱۸: ۱۴۹).
اعتراض بشر بن معتمر به قاعده لطف، چنین است:

ذلك محال لأنه لا غاية ولا نهاية لما يقدر عليه من الصلاح. (اشعری، ۱۴۰۰)

اگر «هر لطفی واجب باشد» باید بی‌نهایت لطف داشته باشیم. حتی در یک برهه‌ای از زمان (مثلاً یک شبانه‌روز) باید بی‌نهایت لطف صورت گیرد تا فرد به اطاعت تشویق شود! هیچ لطفی نیست مگر این‌که خداوند قادر است بزرگ‌تر از آن از جهت مقدار و کیفیت را انجام دهد (معتزلی، ۱۹۶۵: ج ۱۳، ۳). اما بدیهی است که این بی‌نهایت محقق نیست. این نقد درباره لطف مقرب صرف وارد است. ممکن است پنداشته شود که این نقد درباره لطف محصل صادق نیست؛ زیرا مصادیق لطف محصل با توجه به تعریف آن، کم است. تعبیر «قد یکون» در کشف المراد نیز بر قلت این نوع لطف دلالت دارد: «قد یکون اللطف محصلاً» (حلی، ۱۳۸۲: ۳۲۴)؛ اما دلیلی بر کم بودن چنین لطفی وجود ندارد و تعریف آن نیز چنین محدودیتی را ایجاد نمی‌کند.

لازمه دیگر قاعده این است که صرف مصادق لطف بودن چیزی، بی‌درنگ تحققش واجب شود؛ اما قرآن و سنت خلاف این معناست. الطاف خداوند به تدریج و بر حسب میزان شکر و سلوک عبد و به اندازه دعایش به عنوان پاداش سلوک به او داده می‌شود (معتزلی، ۱۹۶۵: ج ۱۳، ۱۹۰).

د) رد استناد به قاعده و کاربرد آن

صرف نظر از درستی ادله قاعده لطف، استناد به این قاعده ممکن نیست و لذا این قاعده

هیچ ثمره‌ای ندارد. (تفتازانی، ۱۴۰۹: ج ۲، ۲۶۰؛ نراقی، بی تا: ۷۰۶؛ جوادی آملی، ۱۳۹۱: ۴۱۶). بنابراین کاربرد آن در بحث نبوت، امامت، اجماع و... مخدوش است.

دلیل اول: اگر قاعده لطف برای مقام ثبوت (خلعبری، ۱۳۵۸: ۵۵) درست باشد، در مقام اثبات راهی برای کشف مصداق لطف وجود ندارد. به عبارتی دیگر اگر معیار لطف، لطف واقعی باشد، در این صورت آن چه را بشر لطف بداند معلوم نیست در واقع هم لطف باشد؛ زیرا بشر به همه مصالح و مفاسد آشنا نیست، مگر این که علم او یقین منطقی (مظفر، ۱۴۲۸: ۳۲۷) باشد، ولی این یقین معمولاً به دست نمی‌آید و سرانجام به یقین عرفی یا روان‌شناختی (فتحی، ۱۳۹۰) دست می‌یابد. به عقیده برخی محققان، لطف به حسب نظام کلی (قبل از دنیا، دنیا، بعد از دنیا) است و لذا نمی‌توان در یک جزء از این مجموعه، به قاعده لطف استناد نمود و نتیجه نقد و حاشیاش را در دنیا خواست (جوادی آملی، ۱۳۹۱: ۴۱۶). بشر به تمام مقتضیات انجام شیء و نیز موانع آن احاطه ندارد. همچنین اگر معیار لطف بودن علم بشری باشد نه واقعی، در این صورت دلیلی بر وجوب آن به عنوان صفت فعل خداوند نیست (نراقی، بی تا: ۷۰۶).

باید دانست آن چه صدورش از خداوند واجب است لطف واقعی است، نه لطف به حسب تشخیص ما و لذا هرچه را که ما لطف بدانیم، نمی‌شود گفت که صدورش از خداوند واجب است (جوادی آملی، ۱۳۹۱: ۴۱۶). از این رو یک اعتراض اشاعره به قاعده لطف این است که ما به تمام مصالح و مفاسد اشراف نداشته، به موانع لطف احاطه نداریم تا بخواهیم به ضروری بودن یک لطف حکم دهیم (تفتازانی، ۱۴۰۹: ج ۲، ۲۶۰). این اعتراض وارد است و پاسخ‌هایی همچون پاسخ علامه حلی (۱۴۱۳: ۳۲۶) صحیح نیست.

برخی کاربرد قاعده لطف را تنها در مقام ثبوت (واقع) می‌دانند (جوادی آملی، ۱۳۹۱: ۴۱۶). اگر چنین باشد، از آن جا که بشر بدون وحی به واقع یا عالم ثبوت دسترسی ندارد نمی‌تواند معیار شناخت لطف باشد. در نتیجه این قاعده عملاً ثمره‌ای نخواهد داشت؛ لذا به ویژه در مباحثی که در مقام پیش از ثبوت وحی اند (از جمله اثبات نبوت با این قاعده) قابل استناد نیست.

دلیل دوم: شاید لطف دیگری بتواند جانشین آن چه را که لطف می‌دانیم شود و لذا نمی‌توان به وجوب آن حکم کرد (نراقی، بی تا: ۷۰۶). عبارت فخرالدین رازی چنین است:

فوجب أن يكون الله تعالى قادراً على إيجاد تلك الداعية المنتهية إلى ذلك الحد من غير تلك الوسطة.

اگر مراد از «واسطه» این باشد که ضرورتی به ایجاد یک لطف خاص نیست، این نقد را می‌توان در این دسته جای داد (طوسی، ۱۴۰۵: ۳۴۲؛ ربانی گلپایگانی، ۱۴۱۸: ۱۱۰)، اما اگر مراد نفی سببیت از افعال باشد مقصود این است که غرض خدا می‌تواند بدون واسطه‌هایی چون لطف نیز محقق شود (ربانی گلپایگانی، همان؛ HASKER, WILLIAM, Occasionalism).
دلیل سوم: اگر معیار تشخیص لطف علم بشری باشد، چرا آن الطافی که به لطف بودنشان قطع داریم، برخی محقق شده‌اند و برخی نشده‌اند؟ حال آن‌که تفاوتی بین آن‌ها نمی‌بینیم. اگر واقع نشدن این الطاف را به موانعی نسبت دهیم که به آن علم نداریم، همین حرف را درباره‌ی الطافی که حکم به وجوب آن داده می‌شود نیز می‌توان گفت. لذا معیاری برای تشخیص لطف باقی نخواهد ماند (نراقی، بی‌تا: ۷۱۰). از این رو ممکن است همه‌ی موارد لطف را درک نکنیم و صرف توقع و انتظار ما کافی نیست (جوادی آملی، ۱۳۹۱: ۴۱۶). این مطلب در قالب قیاس استثنایی چنین است:

صغرا (قضیه شرطیه): اگر قاعده لطف ثابت باشد (هر لطفی واجب باشد)، آن‌گاه تحقق همه‌ی مصادیق لطف ضروری خواهد بود؛ زیرا طبق قاعده عقلی «حکم الامثال فی ما یجوز و فی ما لا یجوز واحد»، حکم همه مثل‌ها یکی است.

کبرا (نقض تالی): برخی از مصادیق لطف محقق نشده‌اند.

نتیجه (نقض مقدم): کلیت برهان لطف نادرست است و لذا برهان لطف مخدوش است.

توضیح صغرا: ملازمه صغرا برای هر لطفی - چه مقرب باشد چه محصل - صادق است. لذا با توجه به معنای غرض، این ملازمه برای لطفی که ترکش نقض غرض باشد نیز صادق است. با این فرض که معیار تشخیص لطف، علم بشری باشد، مثالی که درباره‌ی غیبت کبرای امام زمان علیه السلام در قالب قیاس ذکر می‌شود:

صغرا: غرض از اطاعت رسیدن به مناط واقعی احکام (عبادت) است.

کبرا: رسیدن به مناط واقعی احکام (عبادت) در زمان غیبت اکثراً ممکن نیست.

نتیجه: غرض از اطاعت در زمان غیبت اکثراً محقق نمی‌شود؛ یعنی نقض می‌شود.

لذا مصداقی از غرض در این جا رخ می‌دهد که خدای حکیم آن را نقض کرده است.

توضیح صغرا: امامیه قائل است که احکام الهی دارای مناط واقعی (یعنی مصالح برای اوامرو مفاسد برای نواهی) است که علت صدور حکم هستند. جز مواردی که این مناط در لسان شارع ذکر شده است، نمی‌توان به این مناط علم داشت؛ گرچه در مواردی بتوان از روی ظن قوی یا اطمینان عرفی مناطی را لحاظ کرد. غرض خداوند از اطاعت انسان (گذشته از این‌که خود

انقیاد و اطاعت موضوعیت دارد)، رسیدن مکلف به مناط ویژه هر حکم است؛ مثلاً حکم قصاص برای قوام زندگی انسان.

توضیح کبرا: امامیه قائل به وجود احکام واقعی است که دارای مناطند، لذا فتوای مجتهد لزوماً مطابق با این احکام واقعی نبوده، ممکن است خطا باشد؛ لذا خود را مخطئه می‌دانند؛ در مقابل، اشاعره و معتزله مصوّبه‌اند. در نتیجه امامیه خود را مکلف به احکام ظاهری (نه واقعی) می‌داند. مبنای این احکام، امارات و اصول عملیه‌اند که منجز و معذرنده. دلیل امامیه این است که دسترسی به امام معصوم ممکن نیست و امارات از جمله اخبار ثقه نیز ظنون منصوصه بوده، علم‌آور (یقینی) نیستند. لذا دسترسی به بسیاری از احکام واقعی ممکن نیست. اخبار یقینی مانند متواترات نیز صرفاً بخشی از احکام را دربر می‌گیرد. در نتیجه علما در آرا و فتاوا و صدور احکام دچار اختلاف هستند و در خوش بینانه‌ترین حالت از بین آرای گوناگون درباره یک موضوع، تنها یکی از آن‌ها مطابق با واقع است. بنابراین مکلف اکثراً به مناط واقعی در عبادت و اطاعت نمی‌رسد.

مثال‌های دیگری نیز می‌توان آورد؛ مانند این که مهلت ندادن به شیطان و نیز خلافت بلافصل امام علی علیه السلام و طول عمر ایشان و امامان بعدی لطف بر امت بوده است، ولی این الطاف رخ نداده است.

ممکن است در پاسخ به امثال مثال نقض فوق، توجیهاات زیر مطرح شود:
- مثال‌های ذکر شده در واقع لطف نیستند.

- این مثال‌ها، «مثل» الطاف واجبی چون نبوت و امامت نیستند، لذا قاعده عقلی حکم الامثال درباره آن‌ها جاری نمی‌شود. مثلاً با این بیان که مهلت دادن به شیطان لطف است نه خلاف آن؛ چرا که انسان با مقابله شیطان اجر بیشتری می‌برد. رسوا نشدن شیطان هنگام گمراهی لطف است؛ زیرا هبوط انسان به زمین موجب ایجاد فضایی برای رشد بیشتر انسان شده است.

- مثال‌های مذکور لطفند، ولی موانعی جلوی آن‌ها را گرفته است.

- الطاف مذکور با الطاف دیگر تعارض پیدا کرده است.

- جنبه لطف بودن خلاف این مثال‌ها (مانند وجود شیطان یا غیبت کبرا) بر ما مخفی است.

- خداوند صلاح ندانسته است که این الطاف رخ دهند.

- رخ ندادن آن‌ها به دلیل نبودن ظرف تحقق آن‌هاست.

- چون رخ نداده‌اند، پس لابد لطف نبوده‌اند. و...

در پاسخ باید گفت، دلایل ذکر شده متکلمان بروجوب برخی از مصادیق لطف - که محقق هم شده‌اند - مانند نبوت، چندان متمایز یا قوی‌تر از دلایل لطف بودن «امثال» آن (مانند مثال‌های پنج‌گانه فوق) نیست. یعنی اشکالات مطرح شده بر این مثال‌ها به گونه‌ای دیگر بر مصادیق مورد اتفاق متکلمان (مانند نبوت) نیز وارد است. از این رو اگر معیار تشخیص لطف، علم بشری باشد، نقد فوق وارد است؛ اگر معیار، علم الهی باشد، دسترسی به واقع ممکن نیست. بنابراین قاعده لطف قابل استناد نیست و کاربردی نخواهد بود. گفتنی است این اعتراض چهارم در جایی است که به دانش بشری تکیه شود ولی اگر به گونه‌ای به واقع دسترسی باشد مانند استناد به وحی (از راه‌های دیگر) در بحث لطف بودن نصب امام، مشمول این اعتراض نیست.

معنای غرض

پیش از بیان استدلال‌ات این قاعده، لازم است به دلیل نقش مهم واژه غرض خداوند در بیشتر تقریرات به معنای «غرض» پرداخته شود. با وجود این که نقش غرض در ادله قاعده لطف نقش کلیدی دارد و در کبرای بسیاری از ادله به کار رفته است، درباره معنا و مقصود از آن چندان بحث نشده است. غرض در لغت هدفی است که در تیراندازی قصد می‌شود؛ سپس برای هر غایتی جز آن به کار رفته است:

الغرض الهداف المقصود بالرمی ثم جعل اسماً لكل غاية يتحری ادراكها. (راغب اصفهانی، بی تا؛ ابن منظور، ۱۴۱۰؛ فراهیدی، ۱۴۰۹)

از آن جا که خداوند حکیم است فعلش عبث نیست و لذا غرض دارد و چون حکیم است و توانا غرض خود را نقض نمی‌کند (طوسی، ۱۴۰۵: ۳۴۲؛ حلی، ۱۴۱۳: ۳۰۶). غرض خداوند دوگونه است: ۱. غرض از خلقت و آفرینش جهان، ۲. غرض از خلقت انسان. مراد متکلمان از مطرح کردن واژه غرض در بحث لطف، «غرض از تکلیف» است؛ به ویژه این که بحث لطف، به دنبال بحث از حسن تکلیف یا قاعده حسن تکلیف مطرح شده است (حلی، ۱۴۱۳: مقصد ۲، فصل ۳، فهرست و متن؛ نوبخت، ۱۴۱۳: ۵۴؛ حلی، ۱۳۶۳: مقصد ۱۰ و ۱۱). غرض اصلی از تکلیف نیز، عبادت (اطاعت) است که آیه ۵۶ سوره ذاریات^۱ بر آن دلالت دارد؛ یعنی آفرینش انسان و جن برای این است که خدا را عبادت (اطاعت) کنند. «لام» بر سر «یعبدون» برای

۱. «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ».

غرض است نه غایت. بنابراین برای معنای غرض در این آیه، پنج احتمال وجود دارد:
 ۱. اگر الف و لام اسم‌های جن و انس، الف و لام جنس باشد، غرض خداوند با عبادت
 بالفعل معدودی از انسان‌ها نیز محقق می‌شود.

۲. اگر الف و لام برای استغراق باشد، غرض خداوند عبادت بالفعل همه انسان‌هاست. این
 احتمال باطل است؛ زیرا این غرض در عمل نقض شده است در حالی که خداوند در تحقق
 غرضش تواناست. (رجوع به احتمال ۵)

۳. اگر الف و لام استغراق باشد، ولی غرض خداوند صلاحیت یعنی امکان و استعداد عبادت
 باشد، استعمالی مجازی خواهد بود. از آن‌جا که صلاحیت و استعداد برای رسیدن به عبادت
 است، در این صورت هدف اصلی در واقع همان معنای اول که عبادت است خواهد بود.

۴. اگر غرض معرفت انسان از راه عبادت باشد در این صورت غرض میانی (غرض پیش از
 معرفت)، عبادت خواهد بود که محل بحث است و لذا به احتمالات پیشین بازمی‌گردد
 (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۸، ۳۸۶).

۵. اگر غرض اطاعت نوع بشر باشد، در این صورت اگر مراد از نوع بشر را جنس (ماهیت)
 بدانیم، به معنای نخست و اگر مقصود همه انسان‌ها باشد به معنای دوم و اگر امکان
 اطاعت باشد به معنای سوم برمی‌گردد. اگر مراد از نوع، بیشتر انسان‌ها باشد در این
 صورت غرض، اطاعت اکثر خواهد بود. در این صورت نیز شواهد تاریخی و آیات قرآن با
 این غرض منافات دارد. مانند این که بیشتر قوم نوح عَلَيْهِمُ السَّلَامُ کافر بوده‌اند و بسیاری از انبیایی که
 به فرموده قرآن قوم آن‌ها عذاب شده‌اند، نجات یافتگان (اهل اطاعت) از این اقوام، جزء
 اقلیت بوده‌اند.

از جمله آیاتی که با این معنای غرض منافات دارند عبارتند از: «وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ» (یوسف: ۱۰۶)؛ «كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُشْرِكِينَ» (روم: ۴۲)؛ «وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ»
 (نحل: ۸۳)؛ «وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ» (یوسف: ۱۰۳)؛ «فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا
 كُفُورًا» (اسراء: ۸۹؛ فرقان: ۵۰)؛ «وَلَقَدْ ضَلَّ قَبْلَهُمْ أَكْثَرُ الْأُولَئِينَ» (صافات: ۷۱)؛ «وَلَكِنَّ أَكْثَرَ
 النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ» (بقره: ۲۴۳)؛ «وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ» (هود: ۱۷). لذا این معنا
 نمی‌تواند مقصود از غرض باشد. اگر مراد از نوع بشر امکان و استعداد اطاعت باشد، این معنا
 همان معنای سوم خواهد بود.

از این رو معنای معتبر برای غرض یکی از دو معنای اول و سوم خواهد بود که در بیان و نقد
 برهان لطف استفاده می‌شود؛ یعنی غرض خداوند، اطاعت برخی از انسان‌ها یا امکان اطاعت

انسان است.^۱ امکان اطاعت نیز دو گونه است: شرط تکلیف و لطف محض. چنان که گفته شد، با نبود شرط (مانند عقل)، اطاعت جبراً انجام نمی‌شود، ولی با نبود لطف محصل، مکلف از روی اراده اطاعت نمی‌کند.

دلیل بر قاعده لطف و نقد آن

دو تقریر اول در صورتی جا دارد که مراد از لطف در قاعده، لطف مقرب صرف باشد که ظاهر عبارت برخی از متکلمان نیز همین است (بحرانی، ۱۴۰۶: ۱۱۷؛ مفید، ۱۴۱۳ - ب: ۳۵؛ طوسی، ۱۴۰۵: ۳۴۲ و ۴۰۷). برخی عبارات نیز بر لطف مقرب صرف بودن تأکید دارند (حلی، ۱۴۱۳: ۳۴۹). در این صورت اگر مراد از قاعده، لطف مقرب باشد استدلال آن‌ها با سه احتمال (تقریر) قابل بیان بوده، نشان داده خواهد شد که دو تقریر اول باطل است. لطف مقرب در تقریر سوم نیز در واقع به معنای خاص خود یعنی لطف محض به کار رفته است. از این رو نمی‌توان قاعده را درباره لطف مقرب صرف صادق دانست. با دقت بیشتر در این استدلالات و سیاق آن‌ها و نیز توجه به مثال‌های به کار رفته و همچنین دقت در معنای محض و تحصیل (و نیز کاربرد باب تفعیل) روشن می‌شود که این قاعده درباره لطف محصل است؛ از این رو این سه تقریر به یک تقریر برمی‌گردد. نقدهای پیش رو نیز دلیل دیگری بر ادعای فوق هستند. نقد تقریرها دو بخش است؛ بخش اول بدون توجه به معنای غرض و لذا مستقل عقلی است، و بخش دوم به معنای غرض نظر شده است، لذا از نقل مستقل نیست.

تقریر اول

قاعده لطف در قالب تقریر اول چنین است:
صغراً: کُلُّ لُطْفٍ، مَوْجِبٌ لِتَحْصِيلِ الْغُرْضِ؛ هِرْ لُطْفٍ مَقْرَبٍ مَوْجِبٌ لِتَحْصِيلِ غُرْضِ خَدَاوْنِدِ (اطاعت) است.

کبیراً: کُلُّ مَا مَوْجِبٌ لِتَحْصِيلِ الْغُرْضِ، وَاجِبٌ؛ هِرْ چِه مَوْجِبٌ لِتَحْصِيلِ غُرْضِ خَدَاوْنِدِ اسْت، وَاجِبٌ اسْت [وگرنه نقض غرض رخ می‌دهد].

نتیجه: کُلُّ لُطْفٍ، وَاجِبٌ عَلَی اللَّهِ؛ هِرْ لُطْفٍ مَقْرَبٍ مَوْجِبٌ لِتَحْصِيلِ غُرْضِ خَدَاوْنِدِ وَاجِبٌ اسْت. در برخورد اول با متن استدلال برخی - به ویژه استدلال کسانی که گفته شد در آثارشان نامی از لطف محصل نیآورده‌اند - به نظر می‌رسد که درصدد بیان تقریر فوق هستند، از جمله:

۱. آیه سوم سوره دهر: «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا» نیز شاهد بر این معناست.

«اللفظ واجب لتحصيل الغرض به» (طوسی، ۱۴۰۷: ۲۰۴) و نیز «الدلیل علی وجوبه أنه یحصّل غرض المکلف فیکون واجباً» (حلی، ۱۴۱۳: ۳۲۵) صغرا برگرفته از عبارات فوق است؛ یعنی «لتحصیل الغرض به» و «یُحصّل غرض المکلف». کبرا نیز به تبع صغرا از آن عبارات گرفته شده است.

«لطف، محصّل غرض مولاست (صغرا) و هر چیزی که محصّل غرض باشد بر مولا فرض و لازم است (کبرا)، پس لطف بر خداوند واجب است (نتیجه) (محمدی، ۱۳۷۸: ۲۹۱). البته همان طور که گفته شد با دقت بیشتر مشخص می شود که مراد این افراد نه تنها این تقریر نیست، بلکه مقصود آن ها لطف محصل است. به عبارت دیگر منطوق عبارات فوق مفهومی دارد که با تقریرهای بعدی بیان می شود.

نقد تقریر اول

رد مقدمه صغری، درباره لطف مقرب صرف: آیا هر لطف مقربی موجب تحصیل غرض خداست؟ آیا مقرب بودن لطف مقرب، متوقف بر حصول غرض است؟ پاسخ منفی است؛ زیرا براساس تعریف، آن چه در لطف مقرب بودن شرط است، اقریبیت است؛ یعنی نزدیک کردن انسان به طاعت. ولی نزدیک کردن غیر از رسیدن است. به عبارت دیگر، محمول قضیه صغرا باید مفهوماً اعم مطلق از موضوع باشد، ولی چنین نیست؛ بلکه بین آن ها رابطه عموم و خصوص من وجه است. یعنی می توان الطافی را تصور کرد که موجب تحصیل غرض خداوند نباشند و با وجود این که مقربند، اما منجر به اطاعت نشود و اطاعت نیز متوقف بر آن نباشد، لذا در تحصیل غرض خداوند بی اثر باشند. مانند این که با وجود دیگر الطاف و شرایط، بود و نبود یک لطف خاص در تحقق غرض خداوند - که حصول طاعت است - خنثی باشد. لذا کلیت صغرا صادق نیست.

رد صغرا با توجه به تحلیل معنای غرض

طبق معنای اول غرض، صغرا به این جمله تبدیل می شود: هر لطف مقربی سبب می شود که برخی از انسان ها اطاعت کنند. این قضیه در صورتی صادق است که موضوع نسبت به محمول اخص مطلق مفهومی باشد. لکن چنین نسبتی برقرار نیست؛ زیرا چنان که شد، می توان لطف مقربی را متصور بود که با وجود این که ذاتاً مقرب است، در اطاعت و عصیان انسان بی اثر باشد؛ یعنی اگر آن لطف محقق شود مانع عصیان نمی شود و اگر محقق نشود نیز بدون آن اهل طاعت، عاصی نمی شوند. لذا این الطاف مقرب در عصیان و اطاعت بی اثر یا خنثی هستند. بنابراین کلیت صغرا مخدوش است.

طبق معنای دوم غرض، صغرا به این جمله تبدیل می‌شود: هر لطف مقربی سبب می‌شود که امکان یا استعداد اطاعت در انسان به وجود آید. این امکان اگر شرط تکلیف باشد که از محل بحث خارج است و لطف نخواهد بود و بادقت در معنا درمی‌یابیم مراد آن امکانی است که در لطف محصل است؛ زیرا بنا به تعریف، لطفی که موجب امکان شود - امکانی که عنصر اختیار در ترک یا انجام وجود دارد -^۱ لطف محصل است نه مقرب. لذا طبق این معنا نیز صغرا درست نیست.

رد کبرا

کلیت کبرا درست نیست. چنین نیست که تحقق هر محصل غرض ضروری باشد، بلکه اگر با برخی از محصل‌ها نیز غرض حاصل شود کفایت می‌کند؛ یعنی غرض نقض نمی‌شود.

تقریر دوم

قاعده لطف در قالب تقریر دوم چنین است:

صغرا: ترک لطف، نقض غرض است.

کبرا: نقض غرض قبیح است.

نتیجه: لطف واجب است. (لاهیجی، ۱۳۷۲: باب ۲، فصل ۷، ۸۰؛ همو، ۱۳۸۳: ۳۵۰).

«الدلیل علی وجوبه توقف غرض المکلف علیه فیکون واجباً فی الحکمة و هو المطلوب» (مفید، ۱۴۱۳ - ب: ۳۵). عکس نقیض موافق عبارت فوق و نیز عبارت تقریر اول این است که هرگاه لطف رخ ندهد، غرض رخ نداده است. به عبارت دیگر، هرگاه ترک لطف باشد، نقض غرض خواهد بود. «فبرهانه انه لو جاز الاخلال به فی الحکمة فبتقدیر ان لا یفعله الحکیم کان مناقضاً لغرضه، لکن اللازم باطل فالملزوم مثله» (بحرانی، ۱۴۰۶: ۱۱۷).

نقد تقریر دوم

مانند آن چه در نقد تقریر اول گفته شد در این جا نیز صادق است. از آن جا که موضوع قضیه صغرا (ترک لطف مقرب) نسبت به محمولش (نقض غرض)، اخص مطلق مفهومی نیست، صغرا صادق هم نیست. توضیح اخص نبودن همان توضیح نقد اول است. می‌توان الطافی را تصور کرد که با ترکشان نقض غرض نشود. ممکن است یک لطف رخ ندهد، ولی با وجود دیگر شرایط و الطاف، غرض نقض نشود.

به عبارت دیگر، آیا مقرب بودن لطف مقرب، متوقف بر این است که ترک آن، نقض غرض

۱. به معنای لطف محصل دقت شود.

نشود؟ پاسخ منفی است؛ زیرا بر اساس تعریف، اقربیت در لطف مقرب بودن شرط است؛ یعنی نزدیک کردن انسان به طاعت. نزدیک کردن نیز غیر از رسیدن است.

طبق معنای اول غرض، صغرا به این جمله تبدیل می شود: ترک هر لطف مقربی، غرض به معنای اول را نقض می کند. غرض به معنای اول این است که: «برخی انسان ها خدا را اطاعت کنند.» از این رو نقیض آن - که سالبه کلیه است - چنین است: هیچ انسانی خدا را اطاعت نمی کند. لذا صغرا چنین خواهد شد: ترک هر لطف مقربی موجب می شود هیچ انسانی خدا را اطاعت نکند. بطلان این عبارت بدیهی است. بسیاری از الطاف هستند که بود و نبودشان تأثیری در اطاعت یا عصیان ندارند؛ یعنی بدون آن نیز اطاعت می شود و با وجودش نیز عصیان. آری، می توان تصور کرد الطافی باشند که بدون آن انسان ها اطاعت نکنند، ولی در این جا سخن از موجهه کلیه است نه موجهه جزئی.

طبق معنای دوم غرض، همان اشکال تقریر پیشین نیز وارد خواهد شد. لذا صحت صغرا این تقریر نیز برای لطف مقرب صرف مخدوش است. بنابراین دو احتمال (تقریر) فوق درباره لطف مقرب صرف مردود است.

تقریر سوم

احتمالاً مراد از لطف مقرب در صغرای برهان، اساساً لطفی است که ترک آن نقض غرض است. در این صورت تقریر دیگری محتمل خواهد بود:

صغرا: «هر لطف مقربی که ترکش نقض غرض است، ترکش نقض غرض است.» در این حالت توتولوژی رخ داده، ضرورت صغرا به شرط محمول خواهد بود.

کبرا: نقض غرض قبیح است.

نتیجه: هر لطف مقربی که ترکش نقض غرض است، ترکش قبیح است.

بنابراین تقریر، بیان درست قاعده لطف چنین خواهد بود: هر لطف مقربی که ترکش نقض غرض است، واجب است.

با توجه به معنایی که از لطف محصل ذکر شد، تقریر سوم در واقع بیان لطف محصل است؛ زیرا موضوع صغرا یعنی «لطف مقربی که ترکش نقض غرض»، همان عبارت اخرای لطف محصل است، لذا تقریر دوم و سوم درباره لطف محصل تقریر زیر خواهد بود.

تقریر برگزیده درباره لطف محصل

هر لطف محصلی ترکش نقض غرض است (صغرا).

نقض غرض قبیح است (کبرا).

لطف محصل ترکش قبیح است (نتیجه).

در این استدلال در بیان متکلمان تصریح نشده است که لطف مقرب صرف مراد است، بلکه مثال‌ها و سبک بیان حاکی از لطف محصل است (حلی، ۱۴۱۳: ۳۲۵). توضیح این که لطف محصل با توجه به تعاریفی که بیان شد، دو معنای ثبوتی و سلبی دارد؛ معنای ثبوتی آن این است که اگر باشد غرض حاصل می‌شود و تقریر اول بر این معنا تأکید دارد. معنای ثبوتی آن این است که اگر نباشد، غرض حاصل نمی‌شود و تقریر دوم و سوم بر این معنا تأکید دارد (تقریر ۲ و ۳ درباره لطف محصل، شبیه یکدیگرند). نقدهای بیان شده در بالا، درباره لطف محصل وارد نیست. صغرای قیاس به دلیل ضرورت به شرط محمول صادق است. همچنین با توجه به معنای غرض نیز صدق صغرای روشن است: اگر استدلال فوق برای لطف محصل لحاظ شود، طبق معنای اول غرض، قاعده لطف چنین خواهد شد: ترک لطف محصل - که غرض به معنای اول را نقض می‌کند - قبیح است. غرض به معنای اول این است که «برخی انسان‌ها خدا را اطاعت کنند.» از این رو نقض غرض - که سالبه کلی است - چنین خواهد شد: هیچ انسانی خدا را اطاعت نمی‌کند. لذا صغرا چنین خواهد شد: ترک هر لطف محصلی که سبب شود هیچ انسانی خدا را اطاعت نکند قبیح است، لذا انجامش واجب است. لذا صغرای برهان صادق است. با توجه به تعریف لطف محصل، طبق معنای دوم غرض نیز صغرا صادق است؛ زیرا - همان‌طور که در نقد تقریر اول ذکر شد - صغرا به این جمله تبدیل می‌شود: هر لطف محصلی موجب می‌شود که امکان یا استعداد اطاعت در انسان به وجود آید. مراد از امکان، در این جا شرط تکلیف نیست، بلکه با توجه به معنای طاعت، عنصر اختیار را دارد که قید تعریف لطف محصل است.

نقد تقریر برگزیده از قاعده لطف

اشکال صغروی: با توجه به این که صدق صغرای قیاس بنا بر ضرورت به شرط محمول است، عملاً یعنی در مقام اثبات نمی‌توان شاخصی برای تعیین لطف داشت. این قاعده بیان‌گر این که چه ویژگی‌ای سبب می‌شود انجام لطفی محصل غرض و ترکش نقض غرض است، نیست. این همان اشکالی است که در دسته چهارم اعتراضات - یعنی مخالفت با استناد به قاعده لطف - به تفصیل بیان شد.

اشکال کبروی: گاهی بین اغراض یک حکیم تعارض پیش می‌آید، یا این که غرضی دامنۀ غرض دیگر را محدود می‌کند. از این رو چنین نیست که ترک هر غرضی برای حکیم قبیح باشد. همان‌طور که در نقد استناد به قاعده لطف گفته شد، لطفی با لطف دیگر جایگزین شود یا

این که لطفی با مانع یا لطف معارض دیگر مواجه شود. به عبارت دیگر، مقتضی یک غرض باشد، ولی با مانع مواجه باشد (نراقی، بی تا: ۷۱۰). همچنین غرض این دنیا با غرض فراتر از آن تعارض پیدا کند.

لطف، به حسب نظام کلی (قبل از دنیا، دنیا، بعد از دنیا) است و لذا نمی توان در یک جزء از این مجموعه، به قاعده لطف استناد کرد و نتیجه نقد و حاضرش را در دنیا خواست (جوادی آملی، ۱۳۹۱: ۴۱۶). اگر غرض امتثال نبوده، بلکه امتحان بوده باشد، نیز نقضی رخ نمی دهد (واله، ۱۳۷۵: ۲۰۰؛ بیابانی، ۱۳۸۹: ۴۳).

تقریر چهارم و نقد آن

تقریر کسانی که جود و عنایت الهی را نیز مبدأ قاعده لطف ذکر کرده اند (مفید، ۱۴۱۳ - الف: ۵۹؛ نراقی، بی تا: ۷۰۵) را می توان شبیه سه تقریر اول بیان کرد.

تقریر اول: هر لطفی، لازمه رحمت واسعه (جود یا کرم) خداست. هر آن چه لازمه رحمت خدا باشد تحققش واجب است، پس لطف واجب است.

تقریر دوم: ترک هر لطفی خلاف جود است. هر خلاف جودی ممتنع است. پس...

تقریر سوم: لطفی که ترکش خلاف جود باشد، ترکش خلاف جود است. خلاف جود ممتنع است.

در این جا نیز نقدهای مشابه سه تقریر اول وارد است.

تقریر پنجم

لطف مقتضای تکلیف است (صغرا)؛ مقتضای تکلیف تحققش واجب است؛ زیرا تکلیف وجود دارد، لذا مقتضای آن نیز باید موجود باشد (کبرا)؛ پس لطف واجب است (نتیجه).

«إن قاعدة التکلیف یقتضی ایجابہ کالتّمکین و التّکلیف ثابت فاللطف واجب» (حلی، ۱۳۶۳: ۱۵۴). اصل این تقریر از نو بخت (۱۴۱۳: ۵۶) است. با توجه به متن، دلیل بر صغرا چنین است: لطف مثل شرایط تکلیف (تمکین) است. لذا طبق قاعده حکم الامثال فی ما یجوز و فی ما یجوز واحد، چون واجب است که برای حصول تکلیف شرایط آن موجود باشد، لطف نیز باید محقق شود.

این تقریر را تفتازانی چنین ذکر کرده است:

الرابع أن الواجب لا يتم إلا بما يحصله أو يقرب منه فيكون واجباً. وردّ بعد تسليم القاعدة بأن ذلك وجوب على الملکف بشرط كونه مقدوراً له فلا يكون مما نحن فيه. (تفتازانی،

نقد تقریر پنجم

نقد صغرا و شرح آن: لطف از جهت گفته شده مثل شرایط تکلیف (تمکین) نیست؛ زیرا بدون تمکین، اصلاً تکلیفی نیست، ولی بدون لطف تکلیف سلب نمی‌شود. بعد از تمکین، لطف فقط شرایط اطاعت را آسان‌تر می‌کند و نبود آن اختیار اطاعت را سلب نمی‌کند. مانند لطف بودن تکالیف شرعی برای تکالیف عقلی که نبود آن رافع تکلیف نیست، ولی وجود آن موجب نزدیک‌تر شدن به وظیفه عقلی خواهد بود. نقد تفتازانی چنین است:

ورد بعد تسلیم القاعدة بأن ذلك وجوب على المكلف بشرط كونه مقدوراً له فلا يكون مما نحن فيه. (همو)

تقریر ششم

[صغرا:]: إن ترك اللطف مفسدة؛ فيكون فعله واجباً [دلیل بر صغرا:]: أمّا أنه مفسدة فلأن ترك اللطف لطف في ترك الطاعة [صغرای دوم] و اللطف في المفسدة مفسدة. [کبرای دوم] [حلی، ۱۳۶۳: ۱۵۴]. تقریر این عبارت چنین است:

صغرا: هر ترک لطفی مفسده دارد.

کبرا: مفسده را خداوند انجام نمی‌دهد.

نتیجه: ترک لطف را خدا انجام نمی‌دهد؛ یعنی لطف واجب است.

دلیل بر صغرای فوق با قیاس دوم: هر ترک لطفی، لطف در ترک طاعت است. هر لطف به مفسده (= ترک طاعت)، مفسده است. (نتیجه: هر ترک لطفی مفسده است. اصل این تقریر چنین است:

لأن تركه لطف في ترك الطاعة واللطف في المفسدة مفسدة. ومن لطفه في فعل قبيح لا يحسن تكليفه، لدوران الأمرين ممنوعين ولو لم يفعل التقديم لطفاً واجباً لم يحسن منه عقاب المكلف، لأنه لمنعه يفسد فكان الفساد منسوباً إليه، لا إلى العبد. (نوبخت، ۱۴۱۲: ۵۶)

تفتازانی این تقریر را چنین ذکر کرده است:

الثالث: أن منع اللطف تحصيل للمعصية أو تقرب منها وكلاهما قبيح يجب تركه. (تفتازانی، ۱۴۰۹: ۳۲۲)

نقد تقریر ششم

در این جا قیاس دوم و در نتیجه، صغرای قیاس اصلی رد می‌شود. نقد صغرای قیاس دوم: «لطف به مفسده» که از نبود «لطف به طاعت» استنتاج می‌شود،

امری عدمی است که اراده خدا به آن تعلق نمی‌گیرد.
نقد کبرای قیاس دوم: آیا هر لطف به مفسده، واقعاً مفسده است؟ برای صحت این قضیه لازم است که موضوع آن (لطف به مفسده) نسبت به محمول (مفسده) اخص مطلق مفهومی باشد؛ در حالی که چنین نیست؛ زیرا ممکن است به دلیل وجود دیگر الطاف و شرایط، لطفی ترک شود و مفسده‌ای نیز رخ ندهد. نزدیکی به مفسده غیر از حصول خود مفسده است. تفتازانی این تقریر را چنین رد می‌کند:

ورد بالمنع فإن عدم تحصيل الطاعة أعم من تحصيل المعصية^۱ و كذا التقريب، ولا ثم أن
إيجاد القبيح قبيح و قد مرّ. (همو)

تقریر هفتم

[کبرا]: القدرة على اللطف ثابتة و الدّاعی موجود [دلیل بر کبرا]: لأنّ الدّاعی إلى الفعل يكون داعياً إلى ما لا يتمّ الفعل إلا به، و [صغرا]: متى اجتمعت القدرة و الدّاعی وجب الفعل (حلی، ۱۳۶۳: ۱۵۵)؛ یعنی:

صغرا: هرگاه قدرت بر کاری (در این جا تکلیف) و انگیزه آن موجود شود، تحققش ضروری است.

کبرا: قدرت و انگیزه انجام لطف موجود است (وضع مقدم).
نتیجه: لطف واجب است (وضع تالی).

دلیل بر کبرا: خداوند بر انجام لطف قادر است و انگیزه نیز دارد. داعی خداوند از لطف این است که تکلیف بر مکلف تمام شود؛ زیرا بدون لطف تکلیف تمام نیست.

دلیل فوق مخدوش است؛ چون جای این سؤال است که چرا تکلیف بدون لطف تمام نیست؟ در واقع این کبرا همان عبارت اخرای کبرای تقریر پنجم است. لذا این تقریر همان ایرادات را دارد.

نکته: با توجه به مطالب گذشته و بررسی کتاب کشف المراد که اثر دیگر نگارنده انوار الملکوت است، لطف در سه تقریر اخیراً باید لطف محصل دانست.

تقریرهای دیگر

تقریرهای دیگری هم از قاعده ذکر شده است که در واقع به تقریرهای پیش برمی‌گردد.
از جمله:

۱. رخ ندادن طاعت اعم است از عصیان است؛ یعنی گاهی طاعت رخ نمی‌دهد، ولی گناه هم نمی‌شود.

الأول: أنه مرید للطاعة، فلو جاز منع ما يحصل أو يقرب منها لكان غير مرید لها، وهو تناقض، ورد بمنع الملازمة ومنع أن كل مأمور به مراد. (تفتازانی، ۱۴۰۹: ۳۲۲)

صغراً: اگر لطف منع شود لازمه اش این است که خدا خواهان اطاعت نباشد.
کبراً: خدا خواهان اطاعت است.

نتیجه: لطف واجب است. خواهان اطاعت نبودن (غیر مرید الطاعة) عبارت اخرای نقض غرض است. لذا این بیان، همان تقریر دوم و سوم است.

چرا نصب امام ضروری است؟

عموم امامیه دلیل نصب امام با استفاده از قانون لطف را چنین ذکر کرده‌اند:
صغراً: نصب امام لطف است.

کبراً: لطف بر خداوند واجب است (قاعده لطف).

نتیجه: نصب امام بر خداوند واجب است.

«الإمام لطف فیجب نصبه علی الله تعالی تحصیلاً للغرض» (حلی، ۱۴۱۳: ۳۶۲؛ شریف مرتضی، ۱۴۱۱: ۴۰۹؛ طوسی، ۱۴۰۵: ۴۰۹).

بررسی کاربرد برهان لطف در اثبات ضرورت نصب امام

صغرای قیاس فوق با توجه به روایات نبوی ثابت است؛ زیرا مشکلی بابت استناد به قاعده لطف ندارد؛ چراکه مفروض بحث استناد به وحی (کلام نبی) است، نه علم صرفاً بشری. بنابراین این مقدمه اول قیاس از اعتراضات دسته چهارم (استناد به قاعده) مُبراست. کبرای قیاس نیز با توجه به تقریر سوم و صرف نظر از اشکال تراحم اغراض ثابت است. از این رو با توجه به این نکته قاعده لطف را در بحث وجوب نصب امام می‌توان به کاربرد.

نتیجه

همان‌طور که گفته شد، در صحت قاعده لطف به نحو موجبه جزئیة بحثی نیست؛ یعنی خداوند در حق بندگان لطف دارد و این لطف ضروری است و بدون آن بندگان - حتی رسول او - هلاک می‌شود (معتزلی، ۱۹۶۵: ج ۱۳، ۱۹۰ - ۲۲۰؛ و نیز آیاتی چون اسراء: ۷۴ - ۷۵) و این با غرض خداوند و رحمت بی‌کرانش منافات دارد. از این رو لطف واجب است؛ اما محل بحث، کلیت قاعده لطف و نیز امکان استناد به آن برای اثبات مصادیقی از آن است که در مقدمه نوشتار به آن اشاره شد. دلایل کلیت این قاعده مخدوش است و راهی برای استناد به این قاعده برای یافتن مصادیق لطف واجب وجود ندارد. بنابراین اثبات عقلی ضرورت نصب امام، به وسیله آن مخدوش است.

منابع

- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، بيروت، دارصادر، چاپ اول، ۱۴۱۰ق.
- استرآبادی، محمدجعفر، البراهین القاطعة فی شرح تجرید العقائد الساطعة، قم، مكتب الاعلام الإسلامی، ۱۳۸۲ش.
- اشعری، ابوالحسن، مقالات الإسلامیین واختلاف المصلین، آلمان - ویسبادن، فرانس شتاینر، ۱۴۰۰ق.
- بحرانی، ابن میثم، قواعد المرام فی علم الکلام، تحقیق: سید احمد حسینی، قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفی، ۱۴۰۶ق.
- بیابانی اسکویی، محمد، «ضرورت وجود نبی بر اساس قاعده لطف»، سفینه، ش، زمستان ۱۳۸۹ش.
- تفتازانی، سعد الدین، شرح المقاصد، تحقیق: عبدالرحمن عمیره، قم، منشورات الشریف الرضی، ۱۴۰۹ق.
- جبرئیلی، محمد صفر، سیر تطور کلام شیعی، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۹ش.
- جوادی آملی، عبدالله، ولایت فقیه، قم، انتشارات اسراء، چاپ چهاردهم، ۱۳۹۱ش.
- حسن زاده آملی، حسن، هزار و یک کلمه، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۱ش.
- حلی، جمال الدین حسن بن یوسف بن مطهر، انوار الملکوت فی شرح الیاقوت، تحقیق: محمد نجمی زنجانی، قم، منشورات الشریف الرضی، ۱۳۶۳ش.
- _____، کشف المراد، تحقیق: ابوالحسن شعرانی، تهران، کتاب فروشی اسلامیة، ۱۳۷۶ش.
- _____، کشف المراد، تعلیق: جعفر سبحانی، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۳۸۲ش.
- _____، کشف المراد، تحقیق: حسن حسن زاده آملی، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۳ق.
- _____، کشف المراد، ترجمه و شرح: علی محمدی، قم، دار الفکر، ۱۳۸۶ش.
- حمصی رازی، سدید الدین، المنقذ من التقليد، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۲ق.
- حمیری، عبدالله بن جعفر، قرب الإسناد، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.

- خلعتبری، حسام‌الدین، «قاعدة لطف و مبانی کلامی آن»، فصل‌نامه پژوهشی اندیشه نوین دینی، ش ۶ و ۷، ۱۳۸۵ ش.
- دباجی، سید محمدعلی، «نظری کوتاه به مبانی قرآن قاعدة لطف»، مجله رشد آموزش معارف اسلامی، ۳۰، بهار ۱۳۷۶ ش.
- رازی، فخرالدین، الأربعین فی أصول الدین، قاهره، مكتبة الكليات الأزهرية، ۱۹۸۶ م.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، دمشق - بیروت، دارالعلم - دارالشامیة، بی تا.
- ربانی گلپایگانی، علی، القواعد کلامی، قم، مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام، ۱۴۱۸ ق.
- سبحانی، جعفر، الإلهیات علی هدی الكتاب والسنة والعقل، قم، المركز العالمی للدراسات الإسلامیة، ۱۴۱۲ ق.
- _____، الانصاف فی مسائل دام فیها الخلاف، قم، مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام، ۱۳۸۱ ش.
- _____، رساله فی التحسین والتقیح العقليين، قم، مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام، ۱۴۲۰ ق.
- سعیدی مهر، محمد، آموزش کلام اسلامی، قم، مؤسسه فرهنگی طه، ۱۳۸۳ ش.
- سیوری، مقداد بن عبدالله بن محمد (فاضل مقداد)، إرشاد الطالبین إلى نهج المسترشدين، تحقیق: سید مهدی رجایی، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۵ ق.
- _____، اللوامع الإلهية فی المباحث الكلامية، تحقیق: محمدعلی قاضی طباطبایی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۲۲ ق.
- شریف مرتضی، علی بن الحسین، الذخيرة فی علم الکلام، تحقیق: سید احمد حسینی، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۱ ق.
- شعرانی، ابوالحسن، ترجمه و شرح کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، تهران، کتاب فروشی اسلامیة، ۱۳۷۶ ش.
- صدوق، محمد بن علی بن بابویه، التوحید، تحقیق: هاشم حسینی تهرانی، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۹۸ ق.
- _____، عیون أخبار الرضا علیه السلام، تحقیق: سید مهدی حسینی لاجوردی، تهران، نشرجهان، ۱۳۷۸ ق.
- طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ ق.

- طوسی، ابوجعفر، *الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد*، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۰۶ق.
- طوسی، محمد بن محمد (خواجه نصیرالدین)، *تجرید الاعتقاد*، تحقیق: حسین جلالی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۷ق.
- _____، *تلخیص المحصل المعروف بقصد المحصل*، تحقیق: عبدالله نورانی، بیروت، نشر دارالاضواء، ۱۴۰۵ق.
- _____، *قواعد العقائد*، تحقیق: علی حسن خازم، لبنان، دارالغریبه، ۱۴۱۳ق.
- غنوی، امیر، *فقه الاخلاق*، قم، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۲ش - الف.
- _____، *مراتب سلوک*، قم، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۲ش - ب.
- فتحی، علی، «حجیت خبر واحد در اعتقادات»، *مجله کلام اسلامی*، ش ۷۹، پاییز ۱۳۹۰ش.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، *کتاب العین*، قم، دارالهجرة، چاپ دوم، ۱۴۰۹ق.
- فرشچیان و جمالی زاده، رضا و احمد، «قاعده لطف در کلام اسلامی»، *مجله پژوهش های اسلامی*، ش ۲، بهار ۱۳۸۷ش.
- فلاح، محمد جواد، «میزان انطباق نظرات متکلمان در قاعده لطف با گفتار اهل بیت علیهم السلام»، *مجله آینه معرفت*، تهران، دانشگاه شهید بهشتی، ش ۱۶، پاییز ۱۳۸۷ش.
- قزوینی، سید امیر محمد، *الآلوسی والتشیع*، قم، مرکز الغدیر للدراسات الإسلامية، ۱۴۲۰ق.
- کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، *الکافی*، تحقیق: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دارالکتب الإسلامية، ۱۴۰۷ق.
- لاهیجی، عبدالرزاق بن علی (فیاض لاهیجی)، *سرمایه ایمان در اصول اعتقادات*، تحقیق: صادق لاریجانی، تهران، انتشارات الزهراء، ۱۳۷۲ش.
- _____، *گوهر مراد*، تحقیق: زین العابدین قربانی، تهران، نشر سایه، ۱۳۸۳ش.
- محمدی، علی، *شرح کشف المراد*، قم، دار الفکر، ۱۳۷۸ش.
- مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار*، تهران، انتشارات صدرا، بی تا.
- مظفر، محمد رضا، *منطق*، رحمت الله رحمتی اراکی، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۲۸ق.
- معتزلی، قاضی عبدالجبار، *المعنی فی أبواب التوحید والعدل*، تحقیق: جورج قنواتی، قاهره، الدار المصرية، ۱۹۶۲-۱۹۶۵م.
- _____، *شرح الاصول الخمسة*، تحقیق: ابی هاشم احمد بن حسین،

- بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ق.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان، *اوائیل المقالات فی المذاهب والمختارات*، قم، المؤتمر العالمی للشیخ المفید، ۱۴۱۳ق - الف.
- _____، *النکت الاعتقادیة*، قم، المؤتمر العالمی للشیخ المفید، ۱۴۱۳ق - ب.
- مکدرموت، مارتین، *اندیشه های کلامی شیخ مفید*، ترجمه: احمد آرام، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۲ش.
- نراقی، احمد بن محمد مهدی، *عوائد الایام فی بیان قواعد الاحکام و مهمات مسائل الحلال و الحرام*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، بی تا.
- نوبخت، ابواسحاق ابراهیم، *الیاقوت فی علم الکلام*، علی اکبر ضیایی، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۱۳ق.
- واله، حسین، «لطف در نزد آکویناس و در کلام شیعه»، *مجله نقد و نظر*، ش ۹، زمستان ۱۳۷۵ش.
- یزدی مطلق، محمود و دیگران، *امامت پژوهی*، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۸۱ش.
- BRAINE, DAVID, Grace, Criag, Edvard General Editor, Routledge Encyclopedia of Philosophy, London and New York, Routledge, 1998
- HASKER, WILLIAM, Occasionalism, Criag, Edvard General Editor, Routledge Encyclopedia of Philosophy, London and New York, Routledge, 1998



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی