

مطالعات اسلامی: فلسفه و کلام، سال چهل و هشتم، شماره پیاپی ۹۶

بهار و تابستان ۱۳۹۵، ص ۱۲۳-۱۰۳

تطور مضمون و مدلول قاعده لطف در کلام شیعه*

دکتر موسی ملایری

دانشیار گروه فلسفه دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکز

Email: malayeri50@yahoo.com

چکیده

با اینکه مضمون قاعده لطف از برخی آیات قرآن کریم و روایات، قابل استنباط است اما از میان فرق کلامی، متکلمان معتزله در استخراج، تدوین و بهره‌وری کلامی از آن پیش قدم بوده‌اند. در این مقاله رویکرد متکلمان شیعه به قاعده مذکور در سه دوره تاریخی مورد بحث قرار گرفته است. در دوره اول که از آغاز کلام شیعه تا زمان خواجه طوسی را شامل می‌شود. قاعده مذکور کما بیش به همان ساختار معتزلی خود که در آن لطف به دو قسم مقرب و محصل تقسیم می‌شد، باقی ماند. در دوره دوم یعنی از زمان خواجه طوسی به بعد تا اواخر قرن چهاردهم هجری قمری، اقسام دوگانه به یک قسم یعنی لطف مقرب تقلیل یافت. در همین دوره علامه حلی اصل ارسال رسل و ابلاغ تکلیف را از مصادیق لطف ندانست. این اقدام علامه حلی در کنار پاره‌ای از شبهات که اصل وجوب لطف بر خداوند را هدف قرار دادند و آن را انکار می‌کردند، باعث شد به تدریج اعتبار منطقی این قاعده در نظر برخی متکلمان برای اثبات ضرورت ارسال رسل، تضعیف شده و از دست برود. گروهی دیگر از متکلمان شیعه که در دوره سوم از آن‌ها سخن خواهیم گفت از اواخر قرن چهاردهم هجری قمری تاکنون - قریب به پنج دهه - کوشیده‌اند با عرضه مضمونی جدید از قاعده لطف بر اشکالات مذکور فائق آیند و اعتبار قاعده را بازآفرینی کنند. شرح و بسط دوره‌های سه گانه و پیگیری روند تاریخی تحولات در مقاله خواهد آمد.

کلیدواژه‌ها: قاعده لطف، لطف مقرب، لطف محصل، تکالیف عقلی، تکالیف سمعی، تطور

قاعده لطف.

*. تاریخ وصول: ۱۳۹۲/۱۱/۱۱؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۳/۱۰/۰۸.

مقدمه

قاعده لطف یکی از قواعد مشهور کلام اسلامی است. تصور رایج بر آن است که مفهوم لطف، دلیل وجوب آن و در مجموع آنچه موسوم به قاعده لطف است در میان امامیه و معتزله مشترک است. اگرچه مقالات و نوشته‌های فراوانی پیرامون چیستی این قاعده، ادله، مبانی، آثار و نتایج و اشکالات وارد شده بر آن نوشته شده است؛ اما هنوز هم پرسش‌های دیگری حول این قاعده قابل طرح است که مطالعات جدیدی را می‌طلبد. در این مقاله دو پرسش جدید پیرامون این قاعده مطرح می‌شود. اول اینکه آیا این قاعده مفاد و مضمون اولیه خود را حفظ کرده است؟ یا اینکه در طول تاریخ کلام امامیه دچار تطور و تحول گردیده و مضمون کنونی آن با آنچه متکلمان متقدم در نظر داشتند یکسان نیست؟ پرسش دوم آن است که اگر تطوری در آن رخ داده است آن تطور چیست و علت پیدایش آن چه بوده است؟

مدعایی که در این مقاله در پی اثباتش خواهیم بود آن است که اولاً چنین تطوری در قاعده لطف رخ داده است. ثانیاً علت وقوع این تطور حفظ کارآمدی قاعده لطف بوده است.

یکی از دشواری‌های مطالعات تاریخی در حیطه علوم مختلف، آن است که از پس گذشت سالیان دراز، با از بین رفتن برخی منابع و در دسترس نبودن برخی دیگر و با پاک شدن نام و نشان برخی آثار و برخی متفکران از صفحه دوران، چنین مطالعاتی ما را به چیزی بیش از تقریب و تخمین نمی‌رسانند. غالباً چنین است که با اسناد یک نظریه به کسی نمی‌توان از عدم وجود آن نظریه در دوره‌های متقدم‌تر مطمئن شد. ما نیز در این مقاله در آن‌جا که سخنی را به کسی یا گروهی نسبت می‌دهیم با همین چالش مواجه بوده‌ایم. اگر چه می‌توان سیر تحولات را اجمالاً نشان داد؛ اما انگشت نهادن بر نقطه آغاز و پایان تحول بسیار دشوار است. با این مقدمات در این مقاله رویکرد متکلمان به قاعده لطف را در سه دوره تاریخی مورد بررسی قرار می‌دهیم.

سه دوره تاریخی قاعده لطف

دوره نخست را می‌توان محدوده قرن چهارم و پنجم هجری در نظر گرفت. دوره‌ای درخشان از کلام شیعی که متکلمان بزرگی همچون شیخ مفید (۳۳۶ - ۴۱۳ ق) و شاگردان نامدار او یعنی سید مرتضی (۳۵۵ - ۴۳۶ ق) و شیخ طوسی (م ۴۶۰ ق) در آن روزگار

می‌زیسته‌اند. دوره دوم محدوده قرن‌های هفتم تا اواخر قرن چهاردهم هجری قمری است. متکلمانی مثل ابن میثم بحرانی (م. ۶۷۹ ق)، خواجه طوسی (م. ۶۷۲ ق)، علامه حلی (م. ۷۲۶ ق) و فاضل مقداد (م. ۸۷۶ ق) به این دوره تعلق دارند؛ و اما دوره سوم از اواخر قرن چهاردهم به بعد تا دوران حاضر خواهد بود. در این دوره از دو متکلم معاصر یکی سید هاشم حسینی تهرانی (م. ۱۴۱۱ ق) و بالاخره آیت الله جعفر سبحانی سخن خواهیم گفت. اکنون تفصیل بحث در دوره‌های سه گانه:

دوره اول

مضمون قاعده لطف اگر چه بر ظواهر برخی از آیات و روایات قابل تطبیق است؛^۱ اما کهن نشان می‌دهند که در ابداع آن به عنوان یک قاعده کلامی، معتزله پیشتاز و متقدم بوده‌اند.^۲ متکلمان شیعه آن را از معتزله اخذ کرده‌اند و خود به چنین امری اعتراف دارند. البته بررسی این مسأله در میان آراء غیر مدون متکلمان عصر ظهور ائمه، خود، محتاج پژوهشی مستقل است.

کتاب یاقوت ابو اسحق ابراهیم نوبختی از کهن‌ترین متون کلامی شیعی است که به قاعده لطف اشاره‌ای کوتاه دارد. در این اثر فشرده و کم‌حجم ابتدا تعریفی از لطف به دست داده و سپس بر وجوب آن استدلال می‌کند (۵۵) آن‌گاه بر خلاف معتزله که امامت را لطف نمی‌دانستند، نوبختی قاعده لطف را در اثبات امامت نیز به کار می‌گیرد. (همان، ۷۵) ظاهر عبارتش در تعریف لطف چنان است که فقط لطف محصل را شامل می‌شود؛ اما هنگام اثبات

۱. آیاتی مثل «و بلونا هم بالحسنات و السیئات لعلهم یرجعون» (اعراف/ ۱۶۸) و نمونه‌های دیگری مثل اعراف/ ۹۴، انعام/ ۴۲، روم/ ۴۱، مؤید قاعده لطف و روایات کثیری نیز مبین مفاد قاعده لطف‌اند. یکی از صریح‌ترین آن‌ها روایتی است از امیر المومنین (ع). ر.ک: (مجلسی، بحار الانوار، ۵/ ۳۱۶، ح ۱۳). در عین حال بنابر آنچه در این مقاله مطرح خواهد شد، لطف، تعریف و صورت‌بندی واحد ندارد و در بعضی از تعاریف، به قاعده نقض غرض تقلیل یافته است. لذا باید در تطبیق مدارک شرعی با این قاعده تأمل بیشتری صورت بگیرد.

۲. گزارش ابوالحسن اشعری (م ۳۳۰ ق) از اختلافات شیوخ معتزله پیرامون فروع قاعده لطف، نشان می‌دهد که این بحث پیش از تدوین کهن‌ترین کتب کلامی شیعه مثل یاقوت ابو اسحق نوبختی در میان معتزلیان مطرح بوده است (مقالات الاسلامیین، ۲۴۶)، در عین حال اشعری تعریف آن را نمی‌آورد. قاضی عبدالجبار از قول شیوخش لطف را چنین تعریف می‌کند: «اعلم ان المراد بذالك عند شیوخنا رحمهم الله، ما يدعو الی فعل الطاعة علی وجه يقع اختیاراتها عنده فعلی هذین الوجیهین یوصف الامر الحادث بانه لطف.» (قاضی عبدالجبار، المغنی، ۹/ ۱۳)

امامت عباراتش صراحت دارد که امام را مصداق لطف مقرب می‌شمارد.^۳

خلاصه اینکه از مطالب یاقوت چنین استفاده می‌شود که لطف دو قسم است؛ یکی لطف مقرب که به تعریف آن نپرداخته ولی در بحث امامت از مضمونش سخن می‌گوید و دیگری لطف محصل که در تعریف آن می‌گوید: «اللطف امر یفعله الله تعالی بالمکلف، لا ضرر فیه یعلم عنده وقوع الطاعة و لولاه لم یطع.» (همان، ۵۵)

لطف فعلی است که خداوند با مکلف انجام می‌دهد و زیبایی در آن نیست و خداوند می‌داند که با وجود آن لطف، فعل طاعت از مکلف صادر می‌شود؛ اما بدون آن، صدور طاعت قطعی نیست.

این قسم از لطف که بعدها به آن محصل گفته می‌شود، همان عصمت است که با وجود آن انجام طاعت و ترک معصیت از معصوم حتمی است. لذا در تعریف عصمت می‌گوید: «العصمة لطف یمنع من إختصاص به من الخطأ و لا یمنعه علی وجه القهر و إلا لم یکن المعصوم مثبأ.» (همان، ۷۳)

عصمت لطفی است که معصوم را از خطا منع می‌کند، البته با وجود اختیار و إلا معصوم پاداشی نداشت.

این نظریه که عصمت نیز لطفی است از جانب خدا، چنان‌که در صفحات آینده خواهیم دید، دیدگاهی است که معتزله و متکلمان متقدم امامیه آن را پذیرفته و در آثار خود آورده‌اند. در این دیدگاه همانطور که لطف مقرب امری عام است و نصیب هر مکلفی می‌شود، عصمت نیز امری عام بوده و از زاویه حکمت خداوند منعی در برخورداری عموم مکلفان از آن نیست. مشروط به آنکه خداوند بداند آن مکلف با وجود چنین لطفی مصون از خطا خواهد بود. اگر چنین مکلفی معلوم خداوند باشد، اعطای چنین لطفی از جانب خداوند واجب است. خواه آن مکلف در زمره انبیاء و ائمه (ع) باشد یا نباشد. این نظریه را که به زودی بیشتر در مورد آن سخن خواهیم گفت، از این پس نظریه «عمومیت عصمت» خواهیم نامید؛ و چنانکه دیدیم از نتایج و ثمرات قاعده لطف بوده است.

۳. اگرچه دو اصطلاح «محصل» و «مقرب» به عنوان دو نام برای اقسام لطف - تا آن‌جا که منابع نشان می‌دهند - تا زمان علامه حلی مرسوم نبوده است و به احتمال قوی این نام‌گذاری از ایشان باشد؛ اما مفاد دو قسم مذکور و تعاریفشان، در منابع معتزله نیز به چشم می‌خورد. ما در این مقاله برای سهولت اشاره به دو قسم مذکور - حتی قبل از علامه حلی - از این دو نام استفاده خواهیم کرد.

پس از ابو اسحق، شیخ مفید (م. ۴۱۳ ق) بر خلاف معتزلیان معاصرش مثل قاضی عبدالجبار، بحث جامع و منسجمی پیرامون لطف ندارد. در *اوائل المقالات* تنها اشاره کوتاهی به قاعده لطف کرده (۵۹)؛ اما در *النکت الاعتقادیة* قدری بیشتر در این باب سخن می‌گوید. تعریف او از لطف در *النکت* بسیار جالب توجه است چرا که تعریف را به گونه‌ای سامان می‌دهد که لطف محصل (= عصمت) را شامل نمی‌شود. شاید چنین تعریفی، عکس‌العملی باشد در مقابل نظریه عمومیت عصمت^۴.

مفید در *النکت* بدون آن‌که اشاره کند که لطف، مفهوم عامی دارد و به دو قسم تقسیم می‌شود، چنین می‌نویسد:

«فإن قيل ما حد اللطف فالجواب اللطف هو ما يقرب المكلف معه من الطاعة و يبعد عن المعصية و لا حظ له في التمكين و لم يبلغ الإلجاء.» (۳۵).

درست پس از این تعریف به وجوب لطف پرداخته و می‌نویسد: لطف به معنایی که گذشت از باب حکمت بر خداوند واجب است؛ زیرا تحقق غرض خداوند به لطف وابسته است و بدون آن نقض غرض می‌شود.

در همان صفحه که به تعریف لطف و اثبات آن پرداخت و در تعریفش دلالتی بر این نبود که عصمت نیز از اقسام لطف است، در چند سطر بعد هنگام تعریف عصمت، آن را از اقسام لطف دانسته و می‌نویسد:

«العصمة لطف يفعله الله تعالى بالمكلف بحيث يمتنع منه وقوع المعصية و ترك الطاعة مع قدرته عليها.» (همان، ۳۵)

چنان‌که دیده می‌شود صدر و ذیل مطلب سازگار نیست. باید دید شاگردان او با این مسأله چگونه روبه‌رو شده‌اند.

سید مرتضی (م ۴۳۶ ق) و شیخ طوسی (م ۴۶۰ ق) دو تن از بزرگ‌ترین شاگردان شیخ مفید و هر دو از متکلمان نام‌دار شیعه هستند. آراء آن‌ها پیرامون قاعده لطف کاملاً با هم منطبق است؛ و هر دو مباحث منسجم و جامعی پیرامون آن آورده‌اند.

۴. شواهد دیگری نیز در آثار او، در مخالفت با عمومیت عصمت یافت می‌شود. به عنوان نمونه رک: (همو، تصحیح الاعتقاد، ۱۲۸). در عین حال در ادعیه‌اش شواهدی بر موافقت با آن نظریه یافت می‌شود مانند مواردی که از خدا طلب عصمت می‌کند. رک: (همو، الحکایات فی مخالفت المعتزلیة من العدلیة، ۷۲؛ عدم سهو النبی، ۲۰) با توجه به وجود نظریه عمومیت عصمت در علم کلام و آشنایی مفید با آن نباید عصمت را در این شواهد به معنی لغوی آن در نظر گرفت.

سید مرتضی در الذخیره بحث را با تعریف لطف آغاز می‌کند. از نظر او معنی عام و جامع لطف عبارت است از آنچه بنده را به طاعت فرا می‌خواند: «اللطف ما دعی الی فعل الطاعة». سپس لطف به همین معنی را به دو قسم تقسیم می‌کند: لطف محصل و لطف مقرب. لطف محصل آن است که با تحقق آن مکلف قطعاً طاعت را اختیار می‌کند. لطف مقرب خود بر دو قسم است؛ زیرا طاعت اگر از نوع ترک قبیح باشد چنین لطفی عصمت است و اگر از نوع عمل به واجب باشد لطف مربوط به آن را توفیق گویند؛ و اما لطف مقرب عبارت است از آن چه مکلف را به طاعت نزدیک و از معصیت دور می‌کند. (۱۸۶)

ما حصل کلام سید مرتضی چنین است:

لطف: آن چه با وجود آن طاعت اختیار می‌شود (عصمت و توفیق) و آن چه مکلف را به طاعت نزدیک می‌کند.

همین اقسام و تعاریف عیناً در الاقتصاد شیخ طوسی تکرار شده‌اند (۱۳۰).

لازم به ذکر است که ساختار بحث در آثار سید مرتضی و شیخ طوسی بر خلاف آنچه در آثار شیخ مفید دیدیم، کاملاً ساختار معتزلی دارد. تعاریف و اقسام لطف در الذخیره و الاقتصاد کاملاً منطبق است با آنچه در شرح الاصول الخمسه و المغنی قاضی عبدالجبار می‌بینیم (همو، المغنی، ۱۳/۹-۱۸؛ همو، شرح الاصول الخمسه، ۵۲۹). با این تفاوت که در آثار شیخ طوسی و سید مرتضی لطف، غیر از آنکه به کار اثبات ضرورت نبوت می‌آید، در اثبات امامت نیز نقش بازی می‌کند. سید مرتضی در الشافی قبول نظریه لطف از جانب قاضی عبدالجبار را با انکار امامت از سوی او ناسازگار می‌داند (۱۴۰-۱۴۳).

هر دو متکلم بر وجوب مطلق لطف استدلال کرده‌اند (سید مرتضی، الذخیره، ۱۹۱-۱۹۴) معنی استدلال آن‌ها این است که هم لطف مقرب واجب است و هم لطف محصل (=عصمت و توفیق).

در عمومیت وجوب لطف مقرب تردید و اشکالی نیست؛ اما در باب لطف محصل این پرسش مطرح است که آیا بر خداوند واجب است که هر مکلفی را عصمت و توفیق اعطا کند.

۵. عین عبارت الذخیره چنین است: «إعلم أن اللطف ما دعی الی فعل الطاعة، و یتقسم الی: ما یختار المكلف عنده فعل الطاعة و لولاه لم یختره، و الی ما یكون أقرب الی اختیارها. و کلا القسمین یشمله کونه داعیاً. و لابد من أن یشترط فی ذلك ایصاله من التمکین، و یسمى بأنه «توفیق» اذا وافق وقوع الطاعة لأجله، و لهذا لا یسمى اللطف المقرب من الطاعة إن لم یقع «توفیقاً». و یسمى بأنه «عصمة» اذا لم یختر المكلف لأجله القبیح.» (همان، ۱۸۶)

چگونگی طرح نظریه عمومیت عصمت در یاقوت و آثار شیخ مفید بیان شد؛ اما سید مرتضی و شیخ طوسی در این باب چه می‌گویند؟ چنان‌که از تعاریفشان از لطف آشکار است، هر دو متکلم این نظریه را پذیرفته‌اند. سید مرتضی در *امالی* در تعریف عصمت می‌نویسد: «اعلم ان العصمة هي اللطف الذي يفعله الله تعالى فيختار العبد عنده الامتناع من القبیح.» (۲/ ۳۴۷) در ادامه بحث این پرسش را مطرح می‌کند که آیا این نظریه مستلزم این نیست که خداوند همه مکلفان را معصوم گرداند؟ در پاسخ می‌گوید هر کس که استحقاق چنین لطفی را داشته باشد و خداوند بداند که او با این لطف از ارتکاب معاصی معصوم خواهد بود، اعطای چنین لطفی از جانب خداوند بر او واجب است؛ حتی اگر پیامبر و امام نباشند.^۶ در عین حال سعی می‌کند با به میان آوردن دو مفهوم عصمت مطلق و عصمت مقید، میان عصمت انبیاء و عصمت سایرین تمایز ایجاد کند.

دو تن از شاگردان شیخ طوسی و سید مرتضی که آثارشان در دسترس است، یعنی ابوالصلاح حلبی (م. ۴۴۷ ق) و ابوالفتح کراچی (م. ۴۴۹ ق)، بحث جامعی پیرامون قاعده لطف به جای نگذاشته‌اند. ابوالصلاح به نحو گذرا همان اقسام مذکور در آثار سید مرتضی را در *تقریب المعارف* آورده است (۱۲۳).

پس از آن‌ها گزارش نسبتاً مفصلی از قاعده لطف در *المتنذ من التقليد*، اثر سدید الدین حمصی رازی (م. اواخر قرن ششم یا اوایل قرن هفتم) به چشم می‌خورد. گزارش او نیز از لطف، تعاریف و اقسامش عیناً با آنچه از سید مرتضی و شیخ طوسی نقل کردیم مشابهت دارد. او نیز ابتدا لطف را به محصل و مقرب، سپس محصل را به دو قسم: عصمت و توفیق تقسیم کرده است و هریک را تعریف می‌کند.^۷

۶. عین عبارت *امالی* چنین است: «کل من علم الله تعالی أنه له لطفًا يختار عنده الامتناع من القبائح؛ فإنه لابد أن يفعل به؛ و إن لم یکن نبیا و لا إماما» (همان، ۳۴۸/۲) نظریه عمومیت عصمت به عنوان یکی از لوازم نظریه لطف چنان‌که قبلاً گفته شد در آثار معتزله با نظریه لطف همزاد بوده است. متکلمین متقدم شیعه هنگام اثبات ضرورت وجود امام از طریق لزوم وجود یک راهنمای معصوم استدلال می‌کردند. لذا خود را با این اشکال مواجه می‌دیدند که بر اساس قاعده لطف، و ضرورت لطف محصل که مقبول آن‌ها بود، وجود فرد یا افراد معصوم در میان مأمومین محال نیست. در این صورت وجه احتیاج به وجود امام منتفی است. قاضی عبدالجبار در *المعنی* همین اشکال را بر عقیده امامت وارد می‌کند. (المعنی، ۸۷-۸۶/۲۰) سید مرتضی این اشکال را در *الشافی* (۱/ ۳۰۱-۳۰۲)، حمصی در *المتنذ من التقليد* (۲/ ۲۴۰) و ابوالصلاح حلبی در *تقریب المعارف* (۱۳۲ و ۱۷۲) مطرح کرده و پاسخ داده‌اند.

۷. عبارات او چنین است: «اللطف هو ما یختار المكلف عنده فعل الطاعة و التجنب عن المعصية أو أحدهما. و لولا ما كان یختارهما و لا واحدا منهما، أو یكون عنده أقرب إليهما أو إلى أحدهم. و لولا ما كان أقرب إليهما و لا إلى أحدهما و لا یكون تمکینا و لا له حظ في التمكن» (۱/ ۲۹۷).

جمع بندی این دوره

در این جا یعنی در اوایل قرن هفتم و اواخر قرن ششم گزارش نظریه لطف را در اولین دوره تاریخی آن به پایان می‌بریم و پس از این با ظهور خواجه طوسی وارد دوره دوم خواهیم شد. پیش از ورود به دومین دوره بحث، بار دیگر سر خط‌های آراء متکلمان پیرامون قاعده لطف در دوره اول را در چند بند یاد آوری می‌کنیم:

- (الف) در این دوره بحث قاعده لطف از متکلمان معتزله أخذ می‌شود و با آراء معتزله قرابت دارد.
- (ب) در همین دوره متکلمان شیعه کاربرد جدیدی را برای قاعده لطف یافته و آن را در اثبات ضرورت امامت به کار گرفته‌اند.
- (ج) کماکان یکی از کاربردهای مهم این قاعده اثبات ضرورت ارسال رسل است که با اتکاء به قاعده «لطف بودن تکالیف سمعی نسبت به تکالیف عقلی» صورت می‌گرفت.
- (د) متکلمان این دوره به استثنای شیخ مفید، ابتدا لطف را به دو قسم مقرب و محصل، سپس محصل را به عصمت و توفیق تقسیم می‌کردند.
- (ه) در این دوره باز هم تعابیر مقرب و محصل به‌عنوان دو نام برای اقسام لطف به کار نرفته‌اند.^۸

(و) شیخ مفید که برجسته‌ترین متکلم این دوره است، شاید به دلیل ممانعت از ترویج شبهه عمومیت عصمت - که به عنوان شبهه‌ای در باب امامت مطرح می‌شد و متکلمان شیعه با آن درگیر بودند - از تقسیم لطف به محصل و مقرب خود داری می‌کند و میل به تقلیل لطف به لطف مقرب در آثار او به چشم می‌خورد.

(ز) در این دوره لطف محصل به معنای امری است که با وجود آن وقوع طاعت قطعی است؛ و به دو قسم عصمت و توفیق تقسیم می‌شود.

دوره دوم

دوره دوم از حدود نیمه دوم قرن هفتم یعنی با خواجه طوسی (م ۶۷۲ ق) آغاز می‌شود.

۸. واژه «محصل» به کلی به کار نرفته است؛ اما تعابیر «مقرب» یا «المقرب» در توصیف لطف مقرب به کار رفته است؛ اما نه به عنوان نامی برای این قسم. شیخ طوسی در *الاعتصاد* (۱۳۰) و *حمصی در المنفذ من التقلید* (۳۰۶) تذکر می‌دهند که این قسم جزء لطف نامی ندارد. لذا تعبیر شیخ طوسی در *تالخیص الشافی* که از «اللطف المقرب» یاد می‌کند، (۸۱ / ۱) را باید نوعی توصیف دانست و نه تسمیه.

مهم‌ترین تطوری که در مباحث مربوط به قاعده لطف از خواجه آغاز شده و با اقبال عام متکلمان روبه‌رو می‌شود، آن است که اقسام لطف به لطف مقرب تقلیل پیدا می‌کند.

خواجه طوسی چه در قواعد العقائد و چه در نقد المحصل هنگامی که به تعریف لطف می‌پردازد، فقط به لطف مقرب اشاره دارد. در آثار او هیچ سخنی از لطف محصل و اقسام آن یعنی توفیق و عصمت - به عنوان اقسام لطف - به چشم نمی‌خورد. در قواعد العقائد می‌نویسد: «اللطف واجب و هو ما یقرب العبد من الطاعة و یبعده عن المعصية» (۶۵) در نقد المحصل می‌نویسد: «و اللطف عندهم عبارة عن جميع ما یقرب العبد إلى الطاعة و یبعده عن المعصية حیث لا یؤدی إلى الالغاء» (۳۴۲)، آن‌گاه همانند متکلمان پیش از خود به اثبات آن پرداخته، سپس در اثبات ضرورت نبوت و امامت از آن استفاده می‌کند.

به گمان نگارنده حذف مباحث لطف محصل از آثار کلامی شیعه که نمونه‌ای از آن را در آثار شیخ مفید هم دیدیم و بعد از خواجه با اقبال مواجه می‌شود، می‌توانست چند دلیل داشته باشد:

الف) اولین و مهم‌ترین دلیل این بوده است که مفهوم لطف محصل به معنایی که گذشت هیچ نقشی در مباحث کلامی نداشته است. درست است که قاعده لطف مبنای اثبات برخی عقاید دینی است، اما در همه‌جا فقط لطف مقرب است که چنین نقشی را بازی می‌کند. در هیچ‌کدام از کاربردهای قاعده لطف از لطف محصل استفاده نمی‌شود؛ حتی در اثبات عصمت انبیاء و ائمه (ع) که خود مصداق لطف محصل است چنین اتفاقی نیفتاده و اساساً ظرفیت آن وجود نداشته است.^۹ پس آشکار می‌شود که تقسیم لطف به محصل و مقرب تقسیمی صناعی و مفید نبوده است.

ب) دلیل دیگر می‌توانست پرهیز از نظریه عمومیت عصمت باشد که از آن سخن گفتیم. آن نظریه از لوازم و نتایج وجوب لطف محصل بود. چنان‌که گفته شد یکی از شبهات امامت ریشه در همین بحث داشت. درگیری متکلمانی مثل سید مرتضی، سدید الدین حمصی رازی و ابو الصلاح حلبی با این شبهه مورد اشاره قرار گرفته است. با همه این‌ها به نظر نمی‌رسید که

۹. به گمان نگارنده الحاق مفهوم عصمت به مفهوم لطف می‌توانست در درک مفهوم عصمت و موهوبی بودن حقیقت آن مفید باشد؛ لذا این بخش از بحث یعنی تعریف عصمت به واسطه مفهوم لطف کماکان در کلام شیعه باقی مانده؛ اما باید دانست که واژه لطف در اینجا بیش از هر چیز مبین موهوبی بودن عصمت است و با آن لطفی که از طریق قاعده «نقض غرض» وجوبش بر خداوند ثابت می‌شود متفاوت است.

حفظ و ادامه حضور این دیدگاه در کتب کلامی ضرورت داشته باشد. چرا که اسباب جدل را برای مخالفان فراهم می‌کرد.

ج) علاوه بر دو دلیل بالا، تصدیق و جوب لطف محصل بر خداوند نیز جای تأمل دارد. بعید به نظر می‌رسد که بتوان با تکیه بر قاعده «نقض غرض» استدلالی را سامان داد که وجوب لطف محصل را ثابت کند. لذا می‌توان گفت دلیل اقامه شده بر وجوب لطف، بعید است که چیزی بیش از لطف مقرب را اثبات کند. به همین دلیل است که هرگز بر اثبات عصمت انبیاء و امامان از این طریق استدلال نشده است.^{۱۰}

پس از خواجه، شاگرد او ابن میثم بحرانی (م ۶۷۹ ق) در قواعد المرآة بر مبنای روش استادش مشی کرده و می‌نویسد: «مرادنا باللطف هو ما كان المكلف معه أقرب الى الطاعة و أبعد من فعل المعصية و لم يبلغ حد الإلجاء.» (۱۱۷) چنانکه از عبارتش پیداست از نظر او نیز لطف یک قسم بیشتر ندارد که همان لطف مقرب است.

پس از ابن میثم بحرانی به متکلم نامدار شیعه، علامه حلی (م ۷۲۶ ق) می‌رسیم. او نیز در اکثر آثار خود عیناً در بحث از قاعده لطف و تعریف آن همان روشی را بر می‌گزیند که استادش خواجه طوسی و به تبع او ابن میثم بحرانی برگزیدند.

در باب حادی عشر می‌نویسد: «هو أى اللطف ما يقرب العبد الى الطاعة و يبعده عن المعصية و لاحظ له فى التمكين و لا يبلغ الإلجاء» (۸).

انحصار لطف در لطف مقرب چنانکه در تعریف بالا آمده، با اندکی اختلاف در عبارات در آثار دیگر علامه حلی مثل تسلیک النفس (۱۸۵)، معارج الفهم (۴۲۱)، نهج المسترشدين (۲۷۶) و مناہج الیقین (۳۸۷) نیز آمده است.^{۱۱} در این آثار هیچ اشاره‌ای به اقسام لطف نشده است؛ اما در دو کتاب دیگر او وضع به این منوال نیست: یکی انوار الملکوت و دیگری کشف المراد. در انوار الملکوت که شرح یاقوت ابو اسحق نوبختی است، تعریف ابو اسحق را - که فقط به لطف محصل اشاره دارد- نمی‌پذیرد؛ و تعریف دیگری را پیشنهاد می‌کند که فقط به لطف

۱۰. علامه حلی معتقد است چنین استدلالی به عمومیت عصمت خواهد انجامید و مستلزم آن است که تمامی قضات و امراء نیز معصوم باشند؛ لذا می‌نویسد: «لأننا لم نثبت عصمة الامام بكونها لطفًا بل اثبتناها بلزوم التسلسل.» (همو، مناہج الیقین فی اصول الدین، ۴۴۶)

۱۱. در مناہج الیقین که اولین اثر کلامی علامه است، در بحث لطف چنانکه گفته شد سخنی از تقسیم لطف و ذکرى از محصل نیست؛ اما در بحث امامت اشاره‌ای به لطف محصل نیز کرده‌اند (۴۴۷) تا آنجا که ما می‌دانیم، نام‌گذاری اقسام دوگانه لطف به مقرب و محصل برای اولین بار در مناہج الیقین دیده می‌شود.

مقرب می پردازد. آنگاه در همان جا اگر چه به تقسیم لطف به مقرب و محصل اشاره دارد اما با این تعبیر که: «و قد قسم المعتزلة اللطف الى قسمين...» آن را به معتزله نسبت می دهد. (انوار الملکوت، ۱۵۳) در کشف المراد نیز بحث را با تعریف لطف مقرب شروع می کند. آن گاه در میانه بحث از لطف مقرب، اشاره کوتاهی به لطف محصل کرده است. عبارت وی چنین است: «اللطف هو ما يكون المكلف معه اقرب الى فعل الطاعة و ابعد من فعل المعصية و لم يكن له حظ في التمكين و لم يبلغ حد الاجاء و هذا هو اللطف المقرب و قد يكون اللطف محصلاً و هو ما يحصل عنده الطاعة من المكلف على سبيل الاختيار» (کشف المراد، ۳۲۴-۳۲۵).

چنان که ملاحظه شد، علامه حلی نیز در باب مفهوم لطف به ادامه روش خوارج طوسی مایل است. علامه حلی آخرین متکلم شیعی است که در معدودی از آثار خود باز هم اشاره ای به لطف محصل - به معنای معتزلی آن - داشت. پس از ایشان خواهیم دید که لطف محصل با این معنا و مضمون به کلی از کتب کلامی شیعی حذف شد و این سیر تا اوایل قرن پانزدهم یا اواخر قرن چهاردهم به همین منوال پیش رفت.

پس از علامه حلی، شارح برجسته او، مقداد بن عبدالله سیوری (م ۸۷۶ ق) در اللوامع الالهیه (۲۲۷)، الانوار الجلالیه (۱۴۱) و شرح باب حادی عشر (۳۲) همین شیوه را در پیش گرفت. فیاض لاهیجی (م. ۱۰۷۲ ق) در سرمایه ایمان (۷۹) و گوهر مراد (۳۵۱)، ابن میثم بحرانی (م. ۱۱۰۷ ق) در قواعد المرام (۱۱۷)، سید عبدالله شبّر (م. ۱۲۲۰ ق) در حق الیقین فی معرفه اصول الدین (۱۰۸)، ملا نظر علی طالقانی (م. ۱۳۰۶ ق) در کاشف الاسرار (۱/ ۹۴) و سید اسماعیل طبرسی نوری (م. ۱۳۲۰ ق) - در اثر جامع خود- کفایة الموحدين (۵۰۶/۱)، همین سیر را ادامه دادند.

اخراج تکلیف سمعی از لطف مقرب

تا اینجا روشن شد که چگونه لطف محصل به معنای مذکور از کتب کلامی شیعه حذف شد؛ اما در اینجا باید به واقعه دیگری اشاره کنیم که در این دوره برای قاعده لطف رخ داد و در تحول تاریخی آن مؤثر افتاد.

در این دوره علامه حلی در کشف المراد این نظر بی سابقه را مطرح کرد که تکلیف سمعی و به عبارتی ارسال رسل، لطف محسوب نمی شود (۳۲۵).

بی شک مقصود علامه حلی از لطف در این عبارت که «تکلیف سمعی لطف محسوب

نمی‌شود»، لطف مقرَّب بود؛ زیرا همه متکلمان تا زمان او تکلیف سمعی را لطف مقرَّب به حساب می‌آوردند و از همین طریق بر ضرورت ارسال رسل استدلال می‌کردند. حاصل کلام او این است که ارسال رسل لطف نیست، (خواه مقرَّب و خواه محصِّل). بیان استدلال به گونه‌ای که در کشف المراد آمده چنین است: اساساً لطف یک مفهوم نسبی است هر لطفی نسبت به چیزی (ملطوف فیه) لطف محسوب می‌شود. پس باید قبل از هر لطفی، تکلیفی و طاعت و معصیتی مفروض باشد که لطف، مکلف را به جانب آن فرا خواند؛ اما ما می‌دانیم که قبل از تکلیف سمعی، نه امر و نهی هست و نه طاعت و معصیتی. پس تکلیف سمعی لطف محسوب نمی‌شود.

تقریر دیگر از اشکال چنین است: لطف امری است که حظی در تمکین نداشته باشد و بدون آن نیز امکان انجام ملطوف فیه فراهم باشد. اکنون بدون تکلیف سمعی و با فرض عدم آن چگونه می‌توان به تکلیف عمل کرد؟ چگونه باید دانست که طاعت چیست؟ و معصیت کدام است؟ و چگونه قبل از ابلاغ شریعت کسی می‌تواند متشرع باشد؟ در نتیجه اصل تکلیف سمعی را نمی‌توان لطف به حساب آورد.

به جهت حساسیت موضوع عین عبارت ایشان را می‌آوریم: «هذا [ای اللطف] بخلاف التکلیف الذی یطیع عنده، لأن اللطف أمر زائد علی التکلیف، فهو من دون اللطف یتمکن بالتکلیف من أن یطیع أو لا یطیع، و لیس كذلك التکلیف. لأن عنده یتمکن من أن یطیع و بدونه لا یتمکن من أن یطیع أو لا یطیع، فلم یلزم أن یتکون التکلیف الذی یطیع عنده لطفًا». (سبحانی، تعلیقه بر کشف المراد، ۱۰۸)

طبیعی است که عبارت مذکور، به دلیل اهمیت و خطیر بودن نتیجه‌اش گاه مورد اعتراض و گاه مورد تأویل قرار بگیرد. برخی از محققان در تعلیقه بر عبارت علامه نوشته‌اند: «حاصله: أن اللطف غیر مؤثر فی التمکین بل أمر وراء القدرة، و إلا فلو کان مؤثراً فی حصول القدرة، لا یسمی لطفًا، و منه یظهر أن التکلیف لیس لطفًا لأنه ممّا له حظ فی التمکین إذ لولاه لما حصل الامتثال و مع ذلك کله قالت العدلیة: الواجبات الشرعیة أطاف فی الواجبات العقلیة، و لا بد من الجمع بین ما ذکره الشارح من أن التکلیف لیس لطفًا و هذا الکلام الذی یعرف التکلیف الشرعی لطفًا، بنحو من الأنحاء فتأمل». (سبحانی، تعلیقه بر کشف المراد، ۱۰۸). سید هاشم حسینی طهرانی نیز در توضیح المراد، کلام علامه را به همین صورت فهمیده است (۶۰۲)؛ اما

تفسیر دیگری از کلام علامه حلی (ربانی گلپایگانی، علی، ایضاح المراد فی شرح کشف المراد، ۲۶۶) در معتقد است که علامه حلی منکر لطفیت تکلیف نیست.

در هر صورت، اکنون بحث ما در صحت سقم این تفاسیر نیست. مدعای ما این است که به لحاظ تاریخی، سخن علامه حلی در کشف المراد، نتیجه‌ای سنگین را برای قاعده لطف و حتی برای علم کلام به بار آورد؛ زیرا معنای سخن او این است که قاعده معروف «التکالیف السمعیة الطاف فی التکالیف العقلیة»^{۱۲} نیز مورد انکار قرار می‌گیرد و با انکار قاعده فوق راه استدلال منطقی - کلامی بر اثبات ضرورت نبوت مسدود می‌شود. این نتیجه چنان سنگین است که کمتر متکلمی می‌تواند به آن ملتزم گردد. علامه حلی خود - بر خلاف آنچه در کشف المراد می‌گوید - در همه آثار کلامی‌اش از طریق قاعده لطف بر وجوب ارسال رسل استدلال کرده است.^{۱۳} او در کشف المراد، اگرچه بازهم به همین طریقه استدلال می‌کند؛ اما این روش استدلال و نیز قاعده مورد بحث را تماماً به معتزله نسبت می‌دهد (۳۴۸).

به هر حال این نظریه بحث برانگیز علامه حلی، فقط در کشف المراد و آن هم در حد دو سطر به اشاره آمده است و با ساختار آثار و اندیشه‌های او ناسازگار است. کشف المراد جزء آثار میانی علامه حلی است که به سال (۶۹۶ ق) به پایان رسیده در حالی که استدلال بر وجوب نبوت، از طریق قاعده لطف، در آثار بعدی و متأخرتر او مثل تسلیک النفس، که به سال (۷۰۴ ق) به اتمام رسیده و نیز نهج المسترشدين که به سال (۶۹۹ ق) به اتمام رسیده، استمرار یافته است (برای مطالعه تاریخ نگارش آثار علامه رک: اشمیتکه، اندیشه‌های کلامی علامه حلی، ۷۴).

آثار بعدی او نشان می‌دهد که علامه، نظرش در کشف المراد را مسکوت گذاشته یا از آن عدول کرده است؛ اما بعید نیست که مطلب کشف المراد انعکاسی باشد در مقابل تفسیرهای افراطی معتزله از قاعده «لطف بودن تکلیف سمعی نسبت به تکلیف عقلی».^{۱۴}

۱۲. در استدلال به ضرورت نبوت از طریق لطف، این قاعده، مبنای استدلال است؛ لذا خواجه طوسی در تجرید می‌نویسد: «و هی [أی البعثة] واجبة لاشتمالها علی اللطف فی التکالیف العقلیة» (۲۱۳).

۱۳. در منهج الیقین قاعده «الواجبات السمعیة الطاف فی التکالیف العقلیة» را مبنای استدلال خود دانسته (۴۰۷) و در تسلیک النفس آیه: «أن الصلاة تنهی عن الفحشاء والمنکر» (عنکبوت / ۴۵) را به عنوان مؤید قاعده مذکور ذکر کرده است (۱۸۵).

۱۴. به نظر می‌رسد قاعده لطف بودن تکالیف سمعی نسبت به تکالیف عقلی که قاعده‌ای است معتزلی، دست کم در نظر برخی از معتزله مثل ابو علی جبائی چنین تفسیر می‌شده است که گویی عقل پیشاپیش با اتکاء به خود، به همه مضامین شریعت دست یافته و در این صورت تکلیف سمعی فقط تأکید و تذکری (=لطف) نسبت به تکلیف عقلی است. لذا از نظر ابو علی جایز است که شریعت چیزی زائد بر تکلیف عقلی عرضه نکند. (آمدی، ۲۷ / ۴) لذا نظریه علامه حلی و کسانی که از او پیروی کرده‌اند، می‌توانسته عکس العملی به تفسیر فوق از قاعده مذکور باشد. به همین دلیل می‌بینیم متکلمان شیعی مثل علامه در تسلیک النفس و فاضل مقداد در آثارش برای قاعده مذکور مثال‌های می‌زنند که تفسیر تند معتزلی را طرد کند. آن‌ها در ذیل

پس از علامه حلی، متکلمان در قبال این نظریه او که ارسال رسل (= تکلیف سمعی) لطف محسوب نمی‌شود، دو دسته می‌شوند: گروهی مثل فاضل مقداد که از شارحان آثار علامه حلی است و نیز فیاض لاهیجی (م. ۱۰۷۲ ق) به سخن علامه هیچ اعتنایی نکرده‌اند. آن‌ها از سویی از طریق قاعده لطف بر ضرورت ارسال رسل استدلال کرده‌اند (فاضل مقداد، اللوامع الالهیه، ۲۴۲؛ لاهیجی، گوهر مراد، ۳۵۲-۳۵۳) و از سوی دیگر به صراحت قاعده «لطف بودن تکالیف عقلی نسبت به تکالیف سمعی» را تأیید می‌کنند.

اما دسته دیگر از متکلمان نظریه علامه را پذیرفته و تأیید کرده‌اند که با توجه به تعریفی که از لطف مقرب در بین متکلمان رایج است، تکلیف سمعی را نمی‌توان لطف مقرب محسوب نمود؛ و نتیجه اینکه منطقاً نمی‌توان از این طریق بر ضرورت ارسال رسل استدلال نمود. یک نمونه از اظهار نظرهای صریح در این باب، سخن مرحوم مولی نظرعلی طالقانی در کاشف الاسرار است. او پس از بیان استدلال متکلمان بر ضرورت ارسال رسل از طریق قاعده لطف اظهار می‌دارد که بر اساس تعریفی که از لطف وجود دارد، ارسال رسل مشمول قاعده مذکور نیست و برهان مذکور با مسامحه اقامه می‌شود.^{۱۵} (کاشف الاسرار، ۱/۱۱۱) پس از ملا نظر علی، مرحوم سید اسماعیل طبرسی نوری (م. ۱۳۲۱ ق)، صاحب کفایه الموحدین بر همین طریق مشی نمود. او پس از بیان تعریف مشهور از قاعده لطف که بر اساس آن، لطف، به لطف مقرب تعریف می‌شود، دخول تکلیف سمعی در مصادیق لطف مقرب را نمی‌پذیرد. (کفایه الموحدین، ۱/۵۰۵)

پس از این در سومین دوره تاریخی بحث، خواهیم دید که برخی متکلمان، پس از پذیرش سخن علامه حلی، برای حفظ قاعده لطف و استمرار بهره‌گیری از آن برای اثبات ضرورت ارسال رسل، به مفهوم‌سازی جدیدی از قاعده لطف دست می‌زنند که گزارش آن خواهد آمد.

جمع‌بندی دوره دوم

در اینجا بحث ما پیرامون دومین دوره تاریخی قاعده لطف به پایان رسید؛ اما قبل از ورود به دوره سوم، ما حاصل دیدگاه‌ها را در دور دوم یک بار دیگر جمع‌بندی و مرور می‌کنیم. الف) در این دوره لطف، در لطف مقرب منحصر شد؛ و لطف محصل از آثار کلامی به

این قاعده مرتب تذکر می‌دهند که: «لا يمكن معرفة السمعیات الا بالبعثه» (حلی، تسلیک النفس، ۱۸۵؛ فاضل مقداد، ارشاد الطالبین، ۲۹۹-۳۰۰)

۱۵. با این حال در رساله‌ای که حکم مستدرک و متمم کاشف الاسرار را دارد، گویی نظر خویش را در این باب اصلاح می‌کند و با تفسیر مبسوطی دخول تکالیف سمعی در لطف مقرب را می‌پذیرد. (همو، ۱۳۷۳ ش، ص ۴۸۴-۴۸۶)

کلی حذف شد. دلایلی برای این مسأله ذکر شد.

ب) علامه حلی در معدودی از آثارش هنوز هم به لطف محصل اشاره‌ای دارد.

ج) نام‌گذاری اقسام مذکور به لطف مقرب و محصل به احتمال زیاد از *مناهی الیقین* علامه حلی آغاز می‌شود.

د) در این دوره اکثریت قریب به اتفاق متکلمان از طریق قاعده لطف، به اثبات ضرورت نبوت و امامت پرداخته‌اند.

ه) در همین دوره علامه حلی این مسأله را مطرح کرد که تکلیف سمعی، لطف محسوب نمی‌شود. چنین دیدگاهی راه استدلال بر ضرورت نبوت از طریق قاعده لطف را مسدود می‌کرد.

و) این دیدگاه علامه تنها از سوی متکلمان معدودی مورد قبول واقع شد.

دوره سوم

در حد تتبع نگارنده، سید هاشم حسینی طهرانی (م. ۱۴۱۱ ق) با نگارش *توضیح المراد*^{۱۶} آغازگر دوره سوم است. این کتاب از آنجا که تعلیقه بر *کشف المراد* است، وارث همان اشکالی است که علامه حلی پیرامون نسبت تکلیف سمعی و لطف مقرب مطرح کرد. صاحب *توضیح المراد* خود را با دو مشکل رو به رو دیده است: یکی اینکه بنابر نظر علامه حلی در *کشف المراد*، تکلیف، لطف مقرب محسوب نمی‌شود؛ لذا راه استدلال بر ضرورت نبوت از طریق این قاعده مسدود است. ایشان سخن علامه حلی را در این باب تصدیق می‌کنند. (حسینی طهرانی، ۶۰۲)

مشکل دوم، آن است که به فرض قبول این نکته که اصل تکلیف نیز از مصادیق لطف مقرب باشد، باز هم استدلال متکلمان بر ضرورت ارسال رسل تمام نیست؛ زیرا استدلال آن‌ها به این مقدمه کلی‌ای نیز نیاز دارد که «هر لطف مقربی واجب است.» حال آن‌که این مقدمه نیز از نظر ایشان تمام نیست. او خود، این مقدمه را نمی‌پذیرد و از قول شیخ مفید و مولی احمد اردبیلی - از محشیان شرح تجرید - گواهی می‌آورد که آن‌ها نیز اصل این مقدمه، یا دست کم

۱۶. جلد اول این کتاب به سال ۱۳۸۱ ق و جلد دوم آن به سال ۱۳۸۷ ق به طبع اول رسیده است؛ بنابراین، دوره سوم، از اواخر قرن چهاردهم آغاز می‌شود.

کلیت آن را نپذیرفته‌اند.^{۱۷} (حسینی طهرانی، ۶۰۱) خلاصه اینکه خواه - بنا بر نظریه مورد قبول - تکلیف را از مصادیق لطف مقرب ندانیم و خواه آن را از مصادیق لطف مقرب محسوب کنیم؛ در هر صورت اثبات ضرورت ارسال رسل از طریق قاعده لطف ممکن نیست. ایشان برای حل این مشکل در کنار لطف مقرب - که آن را به همان معنای مشهورش به کار می‌برد - مفهومی دیگر از لطف را به میان می‌آورد و آن را لطف محصل می‌نامد که البته، با لطف محصلی که علامه حلی نام‌گذاری کرد و سید مرتضی و شیخ طوسی به آن قائل بودند، به کلی متفاوت است.^{۱۸}

لطف در این معنای جدید عبارت است از: امری که تحصیل غرض خداوند به آن وابسته و ترک آن موجب نقض غرض است. از آنجا که غرض خداوند از خلقت انسان سعادت اوست و این سعادت حاصل نمی‌شود مگر با ابلاغ تکلیف، پس تکلیف نسبت به سعادت انسان لطف محسوب می‌شود. چنین لطفی را لطف محصل می‌نامند که تکلیف، خود، مصداقی از آن است. لطف در این مفهوم جدید بر خلاف لطف مقرب مشروط به این نیست که حظی در تمکین نداشته باشد. چرا که تکلیف، خود از مصادیق لطف محصل است؛ بنابراین اشکال علامه حلی، مبنی بر اینکه تکلیف، لطف محسوب نمی‌شود، بر این مفهوم جدید، وارد نیست.

بدین ترتیب هر دو مشکلی که اثبات ضرورت ارسال رسل از طریق قاعده لطف، با آن‌ها مواجه بود با عرضه این معنای جدید حل شده؛ و هر دو مقدمه مورد نیاز برای استدلال، فراهم می‌شود؛ و استدلال مذکور از بن بست خارج خواهد شد. اولاً تکلیف و ارسال رسل از مصادیق لطف محصل محسوب می‌شود؛ چرا که ترکش مستلزم نقض غرض است. ثانیاً هر لطف محصلی - به معنای مذکور - واجب است. به بیان ایشان: «ثم إن اللطف بهذا المعنى أى فعل ما يحصل به غرضه تعالى... واجب بلا شبهة و إرتياب. لأن نقض الغرض بترك ما له دخل فى حصوله سفة و قبيح... و انك ترى كثيرا فى كتب الكلام و الاصول: ان اللطف واجب. لا ان

۱۷. اشکال مهمی که ایشان بر کلیت قاعده مذکور وارد می‌داند این است که اگر هر لطف مقربی واجب باشد، عدد الطاف حد یقف نخواهد داشت. «و اما اللطف بمعنی ما یكون المكلف معه أقرب الى فعل الطاعة و أبعده من فعل المعصية فلیس بواجب علی الله تعالى مطلقاً. لأنه تعالى یقدر أن یلطف بعباده حتى یكونوا علی الطریقة المستقیمة بإهلاك أئمة الضلال و تأیید أئمة الهدی و لم یفعل.» (همو، ۶۰۰) لازم به ذکر است که این اشکال عمری به درازای قاعده لطف دارد.

۱۸. از برخی تعلیقه‌های ایشان بر کلام علامه حلی چنین استنباط می‌شود که می‌خواهند این معنای جدید را همان لطف محصلی بدانند که در کشف المراد مطرح است. (همو، ۶۰۱-۶۰۲)؛ اما چنین نسبتی به کلی نادرست است.

کل لطف واجب. فان المراد هو هذا المعنى... لان كل لطف لا يحصل الغرض الا به فهو واجب.» (همان، ۶۰۰-۶۰۱)

تقسیم لطف به مقرب و محصل به معنای مد نظر صاحب توضیح المراد، پس از ایشان، از طرف غالب پژوهشگران علم کلام مقبول واقع شده است و می توان گفت مباحث لطف در تمامی کتب و مقالات چهار دهه اخیر به استثنای مواردی اندک تحت تأثیر این نظریه بوده اند. گسترده ترین تأثیر این نظریه را در آثار جعفر سبحانی می بینیم. وی در آثار خود این تقسیم بندی، با معنای جدیدش را پذیرفته و چنین می نویسد:

«ان اللطف فی اصطلاح المتکلمین یوصف بوصفین: اللطف المحصل و اللطف المقرب... اللطف المحصل عبارة عن القيام بالمبادی و المقدمات التي يتوقف عليها تحقق غرض الخلقه و صونها عن العبث و اللغو. بحيث لولا القيام بهذه المبادی و المقدمات من جانبه سبحانه لصار فعله فارغاً عن الغاية و ناقض حکمته التي تستلزم التحرز عن العبث و ذالك كيان تكاليف الانسان... و اللطف المقرب عبارة عن القيام بما يكون محصلاً لغرض التكليف بحيث لولاه لما حصل الغرض منه و ذالك كالوعد و الوعيد و الترغيب و الترهيب.» (همو، الالهيات، ۳/ ۵۱-۵۲؛ همو، الملل و النحل، ۵۰۶-۵۰۷).

اگر چه ایشان در برخی دیگر از آثار خود لطف محصل را به همان معنای مد نظر سید مرتضی و شیخ طوسی - که پیش تر از آن سخن گفتیم - استعمال کرده اند و این کاربرد دو گانه می تواند سبب ابهام و مغالطه گردد.^{۱۹}

در عین حال راه حلی که سید هاشم حسینی طهرانی برای حل مشکل قاعده لطف ارائه دادند - علی رغم رواج و قبول عام - از برخی انتقادات نیز مصون نمانده است. البته ناقدان اولاً این مفهوم سازی را از آقای سبحانی دانسته و ایشان را نقد کرده اند. ثانیاً به نظر می رسد به کنه واقعه، و ادله لزوم این ابداع، دست نیافته و تنها بر این نکته تمرکز کرده اند که تعریف لطف

۱۹. ایشان در کتاب الانصاف فیما دامت فيه الخلاف (۳/ ۳۶-۳۷) و نیز در رساله فی التحسین و التبیح (۹۱) و نیز در رسائل و مقالات (۳۳/۳) و نیز در سلسله المسائل العقائدية (۱/ ۴۸) لطف محصل را به معنای متقدمان به کار می برد. به نظر می رسد دو معنای مذکور برای لطف محصل در آثار ایشان با یکدیگر آمیخته هستند. تنها جایی که به تمایز میان این دو معنا تظن حاصل شده است در تعلیقه بر کشف المراد است (سبحانی، ۱۰۹).

محصل - به نحوی که در آثار آقای سبحانی آمده است - نادرست بوده و سابقه‌ای در کلام متقدمان ندارد.^{۲۰} (ربانی گلپایگانی، القواعد الکلامیه، ۹۹-۱۰۰) ^{۲۱}

تا اینجا دوره‌های سه‌گانه تاریخی را مطرح کردیم و نشان دادیم که در هر دوره بر قاعده لطف و مضمون و معنای آن، چه رفته است. آنچه تاکنون بیان شد گزارشی توصیفی از شرح ما وقع بود؛ اما اینکه این تحولات به‌ویژه آنچه در دوره سوم گزارش کردیم موجّه بوده است یا نه، و اینکه آیا توانسته است مشکلات مذکور را فیصله ببخشد یا نه، بحثی است که مقالی دیگر می‌طلبد.^{۲۲}

نتیجه‌گیری

- ۱- قاعده لطف قاعده‌ای معتزلی است که در همان اوایل تدوین کلام شیعه، اخذ و اقتباس شد اما رویکرد متکلمان شیعه به آن در سه دوره تاریخی متفاوت بوده است.
- ۲- در دوره اول یعنی از آغاز تا اواسط قرن هفتم - پیش از ظهور خواجه طوسی - قاعده مذکور با همان صورت‌بندی معتزلی‌اش باقی بود که بر اساس آن لطف به دو قسم مقرب و محصل تقسیم می‌شد.
- ۳- در دوره دوم از خواجه طوسی تا اواخر قرن چهاردهم هجری، به این دلیل که تقسیم مذکور صناعی و مفید نیست و لطف محصل که با بحث عصمت در پیوند بود، در کاربردهای قاعده لطف نقشی ایفا نمی‌کند، آن را از مباحث مربوطه حذف کردند و لطف فقط به مقرب منحصر شد.
- ۴- برخی اشکالات کهن بر قاعده لطف و اشکال مهمی که در دوره دوم، از علامه حلی به بعد، بر اثبات ضرورت ارسال رسل از طریق قاعده لطف وارد شد، متکلمان را بر آن داشت که در نیم قرن اخیر برای نجات قاعده مذکور اصل تکلیف را در مفهومی جدید از لطف، که لطف محصل نامیده شد، بگنجانند.

۲۰. برای نقد دیگر مراجعه کنید به (خلعتبری، شماره ۶ و ۷، فصل نامه اندیشه نوین دینی، ص ۶۰) که ایشان نیز تعریف آقای سبحانی را در مقابل تعاریف قدما قرار داده و آن را بی‌سابقه و نامقبول می‌داند.

۲۱. آقای ربانی در *المحاضرات* که تلخیص *الالهیات* است، تمامی بحث‌های صاحب *الهیات* را که بر مبنای مفهوم سازی جدید و تقسیم لطف به مقرب و محصل بر مبنای جدید تنظیم شده، تغییر داده و تقسیم لطف به مقرب و محصل بر مبنای متقدمان را جایگزین آن نموده‌اند.

۲۲. نگارنده در مقاله «مفهوم سازی جدید از قاعده لطف در آثار آیت الله سبحانی» به این مسأله پرداخته است.

- ۵- به این ترتیب حتی اگر نتوانیم به دو اشکال مهم که بر وجوب لطف مقرب وارد می‌شد، پاسخی در خور بدهیم، راه اثبات ضرورت ارسال رسل، مسدود نمی‌شود.
- ۶- تطور حاصل شده در دوره سوم تقریباً با قبول عام مواجه شده است؛ اگرچه از پاره‌ای نقدها مصون نمانده است.

منابع

- ابراهیم بن نو بخت، *الباقوت فی علم الکلام*، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، چاپ اول ۱۴۱۳ ق.
- ابن میثم، میثم بن علی، *قواعد المرام فی علم الکلام*، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، چاپ دوم، ۱۴۰۶ ق.
- ابوالصلاح حلبی، تقی بن نجم، *تقریب المعارف*، قم: انتشارات الهادی، ۱۴۰۴ ق.
- اشعری، علی بن اسماعیل، *مقالات الاسلامیین*، آلمان: نشر فرانس شتاینر، ۱۴۰۰ ق
- اشمیتکه، زابینه، *اندیشه‌های کلامی علامه حلی*، ترجمه احمد نمایی، مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۳۷۸.
- آمدی، علی بن محمد، *ابکار الافکار فی اصول الدین*، قاهره: دار الکتب، ۱۴۲۳ ق.
- حسینی طهرانی، هاشم، *توضیح المراد*، تهران: انتشارات مفید، چاپ سوم، ۱۳۶۵.
- حمصی رازی، محمود بن علی، *المنقذ من التقليد*، قم: موسسه النشر الاسلامی، چاپ اول بی تا.
- خلعبری، حسام الدین، «قاعده لطف و مبانی کلامی آن»، *فصل نامه اندیشه نوین دینی*، پاییز و زمستان ۸۵، شماره ۶ و ۷
- ربانی گلپایگانی، علی، *القواعد الکلامیه*، قم: موسسه امام الصادق (ع)، چاپ اول ۱۴۱۸ ق.
- سبحانی، جعفر، *الالهیات*، قم: مرکز العالمی للدراسات الاسلامیه، چاپ یازدهم، ۱۴۱۲ ق.
- _____، *الانصاف فی مسائل دام فیها الخلاف*، قم: موسسه الامام الصادق (ع)، ۱۳۸۱.
- _____، *المحاضرات فی الالهیات*، قم: موسسه امام صادق (ع)، ۱۴۲۸ ق.
- _____، *الملل و النحل*، قم: موسسه النشر الاسلامی - موسسه الامام الصادق (ع)، بی تا.
- _____، *تعلیق بر کشف المراد*، (در کشف المراد مع تعلیقات السبحانی)، قم: موسسه امام صادق (ع)، ۱۳۸۲.
- _____، *رساله فی التحسین و التقیح العقلمیین*، قم: موسسه امام صادق (ع)، ۱۴۲۰ ق.
- _____، *رسائل و مقالات*، قم: موسسه الامام الصادق (ع)، چاپ دوم، ۱۴۲۵ ق.
- _____، *سلسله المسائل العقائدیة*، قم: موسسه امام صادق (ع)، بی تا.

- شبر، عبد الله، *حق الیقین فی معرفة اصول الدین*، قم: انوار الهدی، چاپ دوم، ۱۴۲۴ ق.
- طالقانی، نظرعلی بن سلطان، *کاشف الاسرار*، تهران: موسسه خدمات فرهنگی رسا، چاپ اول ۱۳۷۳.
- طوسی، محمد بن حسن، *الاقتصاد فیما يتعلق بالاعتقاد*، بیروت: دار الاضواء، چاپ دوم، ۱۴۰۶ ق.
- _____، *تلخیص الشافی*، قم: انتشارات المحبین، چاپ دوم، ۱۳۸۲.
- علامه حلی، حسن بن یوسف، *انوار الملکوت فی شرح الیاقوت*، قم: الشریف الرضی، چاپ دوم، ۱۳۶۳.
- _____، *تسلیم النفس الی حظیره القدس*، قم: موسسه الامام الصادق ع، چاپ اول، ۱۴۲۶ ق.
- _____، *کشف المراد*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ چهارم، ۱۴۱۳ ق.
- _____، *معارج الفهم*، قم: دلیل ما، چاپ اول ۱۳۸۶.
- _____، *مناهج الیقین فی اصول الدین*، تهران: دار الاسوه، چاپ اول ۱۴۱۵ ق.
- _____، *الباب الحادی عشر*، تهران: موسسه مطالعات اسلامی، چاپ اول ۱۳۶۵.
- _____، *نهج المسترشدين* (در ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدين)، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی، ۱۴۰۵ ق.
- علم الهدی، علی بن حسین، *الذخیره فی علم الکلام*، قم: موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۲۴ ق.
- _____، *الشافی فی الامامة*، تهران: موسسه الصادق ع، چاپ دوم، ۱۴۱۰ ق.
- _____، *أمالی المرتضی*، قاهره: دار الفكر العربی، ۱۹۹۸ م.
- فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله، *ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدين*، قم: انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی ره، ۱۴۰۵ ق.
- _____، *الانوار الجلالیه*، مشهد: مجمع البحوث الاسلامیه، چاپ اول ۱۴۲۰ ق.
- _____، *اللوامع الالهیه*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ سوم، ۱۴۲۲ ق.
- _____، *شرح باب حادی عشر*، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی، ۱۳۶۵.
- قاضي عبدالجبار بن احمد، *المغنی فی ابواب التوحید و العدل*، قاهره: الدار المصریه، ۱۹۶۵-۱۹۶۲ م.
- _____، *شرح الاصول الخمسه*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ اول ۱۴۲۲ ق.
- _____، *عبدالرزاق بن علی، سرمایه ایمان در اصول اعتقادات*، تهران: انتشارات الزهراء، چاپ سوم، ۱۳۷۲ ش.

- _____، *گوهر مراد*، تهران: نشر سایه، چاپ اول ۱۳۸۳ ش.
- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، *بحار الانوار*، بيروت: مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۴ ق.
- مفید، محمد بن محمد، *الحکایات فی مخالفت المعتزلیه من العدلیه*، قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید، چاپ اول ۱۴۱۳ ق.
- _____، *النکت الاعتقادیه*، قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید، چاپ اول ۱۴۱۳ ق.
- _____، *اوائیل المقالات*، قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید، چاپ اول ۱۴۱۳ ق.
- _____، *تصحیح اعتقادات الامامیه*، قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید، ۱۴۱۳ ق.
- _____، *عدم سهو النبی*، قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید، چاپ اول ۱۴۱۳ ق.
- نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد، *تجرید الاعتقاد*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۷ ق.
- _____، *تلخیص المحصل*، بيروت: دار الاضواء، چاپ دوم، ۱۴۰۵ ق.
- _____، *قواعد العقائد*، لبنان: دار الغربیه، چاپ اول ۱۴۱۳ ق.
- نوری طبرسی، اسمعیل بن احمد، *کفایة الموحدين*، قم: شرکت معارف اسلامی، ۱۳۸۲ ق.