قاعده لطف

مقدمه:

از جمله مفاهیم بسیار مهم و کلیدی در کلام مسیحیت، مفهوم لطف [Grace] است. متناظر با این مفهوم، در کلام شیعی قاعده لطف قرار دارد که از مسائل پراهمیت است و کاربردی گسترده دارد. در بدو امر، ممکن است این سؤال به نظر آید که چه نسبتی بین این دو مفهوم برقرار است. تحقیق حاضر کوششی است در معرفی این دو اندیشه و پیوندی که میان آنها وجود دارد.

گستره دامنه قاعده لطف در کلام شیعی، کم و بیش آشکار است. از این قاعده در تثبیت مسائل پراهمیتی چون نبوت عامه، امامت، عصمت و توجیه اموری همچون رنج و ثواب و عقاب بهره می‌گیرند. گاه دامنه کاربرد آن را به فقه هم کشانده‌اند و در باب نهی از منکر مثلا از آن سود جسته‌اند. اغلب متکلمان شیعی این قاعده را پذیرفته‌اند، و هر کدام توجیهی بیان نموده‌اند.

در کلام مسیحیت، اهتمام وافری به مباحث متعلق به لطف صورت گرفته است. نظام کلامی ویژه‌ای در قرون وسطای مسیحی تحت عنوان الهیات لطف پرداخته شده و تحولات چشمگیری در برداشت از این اندیشه در تاریخ مسیحیت صورت گرفته است. اگر بگوییم اندیشه لطف در شمار مفاهیم کلیدی دیانت مسیحی است، اغراق نکرده‌ایم. این اندیشه، حلقه وصل مفاهیم اساسی این دین است و تحولات نظری، کلامی و فلسفی، انعکاس روشنی در آن یافته است.

امروزه که باب محاوره بین الادیانی از نو گشوده شده است، بیجا نیست که پاره‌ای از آموزه‌های عمده دینی اسلام و مسیحیت، به بررسی تطبیقی گذارده شود و اگر مایه‌های اصیلی در آن یافت گردید استخلاص شود. مقاله حاضر گامی کوتاه و ابتدایی در این مسیر است.

با توجه به گستردگی حوزه بحث در کلام مسیحیت، در این تحقیق به بررسی دیدگاه متکلم شهیر مسیحی توماس آکویناس بسنده شده است. البته، مقدمه گونه‌ای در باب تطور تاریخی اندیشه لطف در جهان مسیحیت‌به منظور آشنایی با فضای عمومی این مبحث ذکر خواهد شد. گزارش دقیقتر، پیرامون دیدگاه آکویناس خواهد بود. همین دیدگاه را در پایان با دیدگاه شیعی مقایسه خواهیم نمود.

در بخش کلام شیعی، گزارشی از بحث لطف به تقریر مرحوم خواجه نصیرالدین طوسی و علامه در شرح تجرید و نیز از تقریر مرحوم سید اسماعیل طبرسی نوری در کفایة الموحدین تقدیم خواهیم نمود، آنگاه به ارزیابی این دو تقریر و بررسی اصول موضوعه و مفروضات آن خواهیم پرداخت و تصویر کلی دیدگاه شیعی را درباره لطف، ترسیم خواهیم نمود.

پس از آن، مقایسه‌ای اجمالی و کوتاه بین دو تصویر از نظریه لطف به عمل خواهیم آورد و وجوه اشتراك و تفاوتهای این دو برداشت را از جهت‌شکل طرح مساله و محتوای مبحث لطف مرور خواهیم نمود.

در خلال بحث، احیانا، ملاحظات مختصری بر نظریات و یا براهین مطروحه ذکر خواهیم نمود. این ملاحظات بیشتر جنبه شفاف ساختن ابهامات را دارد که معمولا در اثر تلقی به قبول آرای بزرگان، در کمون باقی مانده است. هدف از این ملاحظات صرفا طرح مساله است و امید و انتظار اینکه اندیشمندان عقده‌ها را بگشایند و برای مشکلات راه‌حلهای مناسب پیشنهاد نمایند.

به منظور رعایت اختصار، در برخی مواضع، قسمتهایی از مباحث را، هم در کلام مسیحیت و هم در کلام شیعی

حذف کرده‌ایم. کلیه مواضع حذف شده، به صراحت مشخص شده است. مشوق ما به حذف این بخشها یا پرهیز از تکرار و یا اجتناب از طرح مسائلی است که در دو جانب بحث چندان از یکدیگر غریب بوده‌اند که امکان مقایسه را سلب کرده‌اند. اصطلاحات کلامی لاتین بدون مراجعه به ترجمه‌ها و معادلهای دیگر مترجمان انتخاب شده است، لذا ممکن است‌با اصطلاحات رایج متفاوت باشد. به همین جهت اصل واژگان در پاورقیها ذکر شده است.

1. سیر تطور تاریخی اندیشه لطف در کلام مسیحی

اصطلاح لطف معادل واژه انگلیسی‌فرانسوی Grace است که از دو کلمه لاتین gratia و یونانی 1) charis) ریشه گرفته و در فارسی احیانا به فیض هم ترجمه شده است. این اصطلاح در جهان مسیحیت‌حامل بار معنوی و ارزشی بس گرانی است که علی‌رغم تحول مضمون آن در ادوار مختلف، چنانکه خواهیم دید، اهمیت‌خود را از دست نداده است. معنای لغوی این واژه عنایت‌خداوند به انسان و نتیجه آن است و نیز نیرویی که از خداوند نشات گرفته و موجب بخشش گناهان و رستگاری انسان می‌شود (2) . تفسرهای گوناگون از ماهیت لطف با همین معنای لغوی هم خانواده است.

نخستین تفسیر را از نامدارترین و شاید مؤثرترین متکلم صدر مسیحیت‌یعنی پولس قدیس آغاز می‌کنیم. شرحی که وی از مضمون لطف به دست داده است، در راستای تلقی انقلابی او از مهمترین رویداد تاریخ مسیحیت‌یعنی ظهور، تصلیب و عروج عیسی مسیح است; تلقی‌ای که می‌توان آن را شالوده کلام مسیحی در قرون آتی و نقطه عطفی در تفسیر باطنی و عرفانی دیانت دانست. پولس قدیس را، به یك جهت، منجی دیانت مسیحی دانسته‌اند; زیرا پس از گذشت مدت زیادی از تصلیب و عروج عیسی(ع) مسیحیان صدر مسیحیت که منتظر بازگشت پیروزمندانه وی برای استقرار سلطنت‌خداوند طبق وعده‌های او بودند و همه زندگی خود را وقف تبشیر نموده در مجمع‌های دینی گرد آمده و به انتظار فرارسیدن آخر الزمان و ظهور مجدد عیسی(ع) بودند، رفته‌رفته از مراجعت او ناامید شده در مورد این وعده به تردید افتادند. در چنین شرایطی، پولس با طرح این نظریه انقلابی که سلطنت‌خداوند پادشاهی زمینی نیست و ارائه تفسیری باطنی از آن که آن را منطبق بر شخص عیسی مسیح می‌نمود، افق نوینی در اندیشه مسیحیت و مسیحیان گشود. پولس تجلی خداوند در عیسی، تحمل رنج انسان و تصلیب وی را "فیض" خداوند به انسان تلقی نمود که بخشش گناهان و حیات جاوید در مسیح را برای انسان تضمین می‌کند. آنچه شرط وصول به این فیض از سوی آدمی است، پیوستن به کلیسا و ایمان آوردن به مسیحیت است. در همین راستا، لطف خداوند به منزله مداخله مهرورزانه و بی‌دریغ برای رستگار ساختن آدمی و نجات او از گناه است که بزرگترین تجلی خود را در حیات، تعالیم، تصلیب و عروج مسیح یافته است. پولس در نامه به رومیان می‌نویسد:

"پس دیگر برای کسانی که در اتحاد با مسیح عیسی به سر می‌برند هیچ محکومیتی وجود ندارد زیرا فرمان حیاتبخش روح‌القدس که در اتحاد با مسیح یافت می‌شود مرا از فرمان گناه و مرگ آزاد کرده است. آنچه شریعت‌به علت ضعف طبیعت انسانی نتوانست انجام دهد، خدا انجام داد. او فرزند خود را به صورت انسانی جسمانی و گناهکار برای آمرزش گناهان بشر فرستاد و به این وسیله گناه را در ذات انسانی محکوم ساخت. خدا چنین کرد تا احکام شریعت‌بوسیله ما که گرفتار طبیعت نفسانی خود نیستیم بلکه مطیع روح خدا می‌باشیم بجا آورده شود زیرا کسانی که بر طبق خواهشهای نفس زندگی می‌کنند همیشه در فکر چیزهای نفسانی هستند ولی کسانیکه مطیع روح خدا هستند در فکر چیزهای روحانی می‌باشند... اگر مسیح در وجود شما ساکن ست‌حتی اگر بدن شما به علت گناه به مرگ محکوم باشد روح خدا به شما حیات می‌بخشد (3) "; "... همه گناه کرده‌اند و از

جلال خدا محرومند اما با "فیض" خدا همه به وساطت عیسی مسیح که آنان را آزاد می‌سازد بطور رایگان نیك محسوب می‌شوند. (4) "; "به وسیله ایمان به مسیح، ما وارد فیض الهی شده‌ایم." (5)
بدین ترتیب برداشت پولس از لطف، فعلی است که خداوند از سر مرحمت‌به انسان برای رها ساختن وی از گناه و مرگ انجام می‌دهد و حیات جاوید و رستگاری ابدی در گرو آن است. این فعل در مورد همه کس انجام می‌شود و بزرگترین تجلی آن، سرنوشت مسیح است. انسان محروم از این لطف، اسیر گناه و در نتیجه مرگ است و از جلال خداوند محروم خواهد بود.
ذکر این نکته ضروری است که تاکید پولس بر عامل ایمان، واکنشی به ظاهرگرایی مقدس‌مآبانه و عموما ریاکارانه فرقه‌های یهودی معاصر وی بویژه فریسیان است که از دشمنان قسم‌خورده مسیحیان بوده‌اند. در زمانی که آنان پیروی خشك از ظاهر شریعت را ملاك رستگاری دانسته و به بهانه نقض برخی ظواهر شرع به وسیله مسیح یا مسیحیان، از هیچ شکنجه و آزاری خودداری نمی‌کردند، پولس با ثانوی شمردن نقش شرع نسبت‌به ایمان، به بیهودگی جمود بر شرع فتوا می‌دهد. این واکنش احیانا به مخالفت‌با شریعت و الغای آن تفسیر شده است. باطنی‌گرایی از همین جا آغاز می‌شود و بدین سبب اهمیت عامل ایمان در رستگاری، در نظام فکری پولس افزایش می‌یابد. ریشه‌های این نگرش در فصل ششم نامه مذکور دیده می‌شود:
"زیرا اگر ما در مرگی مانند مرگ او عیسی با او یکی شدیم به همان طریق در قیامتی مثل قیامت او نیز با او یکی خواهیم بود. این را می‌دانیم که آن آدمی که در پیش بودیم با مسیح بر روی صلیب، او کشته شد تا نفس گناهکار نابود گردد و دیگر مردگان گناه نباشیم. زیرا کسی که مرد، از گناه آزاد شده است. اگر ما با مسیح مردیم ایمان داریم که همچنین با او خواهیم زیست زیرا می‌دانیم که چون مسیح پس از مرگ زنده شده است او هرگز نخواهد مرد یعنی مرگ دیگر بر او تسلط نخواهد داشت. مسیح مرد و با این مرگ یکبار برای همیشه نسبت‌به گناه مرده است ولی او زنده شد و دیگر برای خدا زندگی می‌کند. همین طور شما هم باید خود را نسبت‌به گناه مرده اما نسبت‌به خدا در اتحاد با مسیح عیسی زنده بدانید. دیگر نباید گناه بر بدنهای فانی شما حاکم باشد و شما را مطیع هوسهای خود سازد. هیچیك از اعضای بدن خود را در اختیار گناه قرار ندهید تا برای مقاصد شریرانه بکار رود بلکه خود را به خدا تسلیم نمایید و مانند کسی که از مرگ به زندگی بازگشته است تمام وجود خود را در اختیار او بگذارید تا اعضای شما برای مقاصد نیکو به کار رود. زیرا گناه نباید بر وجود شما حاکم باشد چون شما تابع شریعت نیستید بلکه زیر فیض خدا هستید." (6)
باطنی‌گرایی و مبارزه پولس قدیس با جمود بر ظواهر شریعت،بعد تازه ای به فهم او از لطف خداوند می‌بخشد. لطف خدا همان مقرر داشتن شرع برای استکمال انسان نیست‌بلکه بسیار فراتر از آن و در عین حال نزدیکتر و صمیمانه‌تر است. لطف خداوند در پیکر رویدادی تاریخی جلوه کرده است تا تکوینا زمینه را برای رستگاری بشر مهیا نماید و کشش در قلب فرد مؤمن پدید آورد. لطف خداوند با وحی الهی ارتباط دارد لکن به مفهوم ویژه‌ای که کلام مسیحی از وحی پرداخته است، یعنی تجسد پسر خدا در کالبد انسان که پدیده‌ای واقعی است و جنبه ارزشی آن به عنوان پیام الهی و تکلیف اخلاقی و شرعی بسیار کمرنگ است. لذا لطف دخالتی است در روند رویدادهای تکوینی و انسان را از طریق نوعی آمیزش روحی و معنوی و نه پیروی از آداب شرع به کمال و رستگاری می‌رساند.
نخستین دگرگونی در اندیشه لطف را نزد اگوستین قدیس می‌یابیم. برای روشن شدن این دیدگاه، نظری به زمینه‌های تاریخی آن ضرورت دارد. مورخین مسیحیت از جدایی دو جریان دینی پس از قرن دوم یاد می‌کنند: جریان کلیسای شرق که تحت تاثیر اندیشه‌های اسکندریه، نظام روحانیت و رهبانیت عارفانه را پایه نهاده به

پروراندن انسان جدیدی که معبد روح خدا باشد دل بسته، از روشهای زاهدانه یا عارفانه یعنی عبادت یا تامل، نه فقط برای دستیابی به کرامات و خرق عادات بلکه به نگرشی عرفانی که ایمان به ذات غیوب خداوند را تقویت کند، بهره می‌گرفتند. این مکتب، پیروی مستقیم از الگوی عیسی مسیح را برای وصول به همان کمالی که وی بدان دست‌یافت توصیه کرده و ممکن می‌دانست. کلیسای غرب متاثر از تعالیم اگوستین، خداوند را دست‌اندر کار حفظ و بازسازی گوشه‌هایی از جهان بر باد رفته و احیای انسانی که در اثر گناه سقوط کرده می‌دید و مؤکدا بر این باور بود که متکلمین شرق آثار ویرانگر گناه نخستین را دست‌کم گرفته اند و تمایل آدمی به شرور را چنان که باید، به حساب نیاورده‌اند. از نظر آگوستین، انسان مختار است; یعنی نسبت‌به هر فعل ارادی می‌تواند هر طرف از فعل یا ترك را برگزیند. اما آثار گناه نخستین زنجیری بر گردن اراده آزاد افکنده است که نجات از آن فقط به یمن لطف خداوند، ممکن است. در این نظام فکری، لطف خداوند یك ضلع از مثلث اراده و شر است. در این تصور از لطف، درك جدیدی از لطف به مثابه عاملی آمیخته از وعده الهی و نیروی الهی که نقش میانجی را در حیات آدمی ایفا می‌کند رفته رفته شکل گرفته است. تصور اگوستین قدیس از لطف، نیرویی است که به کمك آدمی می‌آید و چشم او را بر حقیقت گشوده اراده او را بر تمایل او به شر غالب می‌سازد.

سومین تفسیر از لطف توسط حکیم مدرسی قرون وسطای مسیحی آکویناس قدیس پرداخته شده است. تلقی آکویناس از لطف خداوند متناسب با مجموعه نظام فلسفی‌ای است که وی برای آشتی دادن کتاب مقدس با حکمت ارسطویی و مبرهن ساختن ایمان مسیحی بنا نموده است. دیدگاه وی را در باب لطف از رساله‌ای که تحت همین عنوان تصنیف کرده است تلخیص خواهیم نمود. در اینجا فقط اشاره کوتاهی به این نکته مفید است که تمام کوشش آکویناس عقلی کردن برداشت دینی از لطف است‌به نحوی که با مبانی حکمی سازگار افتد. وی لطف را نیروی الهی می‌داند ولی برخلاف اگوستین، کارکرد آن را نه در تحصیل مطلق شناخت و فعل مطلق خیر، بلکه در کسب معرفت فرابشری و فعل خیر برتر از طبیعت فطری انسان می‌داند.

متکلمان مسیحی قرون میانه، مباحث مربوط به لطف را با شور و حماس پی می‌گرفتند. نیرویی الهی که بر انسان اثر کند و او را به رستگاری برساند موضوع پرسشهای چندی قرار می‌گرفت. رابطه اراده آزاد با این نیرو که احیانا ،تحت تاثیر تحولات علوم تجربی، به منزله قوه‌ای میکانیکی و مسلط تلقی می‌شد، مشکل عمده‌ای به شمار می‌رفت. نسبت انسان متناهی با خداوند غیرمتناهی در هر مورد از موارد شمول لطف مشکل دیگری محسوب می‌شد و نظریاتی در کلام مسیحی برای خروج از این بن‌بستها ابداع گردید. از جمله اینکه، لطف، فعل متناهی خداوند است و هر انسانی واکنش روانشناختی ویژه‌ای بدان از خود بروز می‌دهد. مکاتب گوناگونی ظهور کرد که هر کدام پاسخی به این مشکلات ارائه می‌نمود.

تا قرن هیجدهم، مجموع کلام مسیحی، تصور "نیروی الهی و فوق طبیعی" از لطف را حفظ کرده بود; هرچند ماهیت آن را به درستی نمی‌دانست. با طلوع عصر روشنگری و ظهور عقلگرایی و ایمان به توانایی‌های انسان، تصور "نیروی الهی" به حاشیه رانده شد; انسان، خیرخواه بالفطره شناخته گردید و شروری که از او سر می‌زند محصول تربیت فاسد اجتماعی تلقی گردید. این انسانشناسی جدید در متن تحولات نظری عصر روشنگری، انقلابی دیگر در برداشت از لطف پدید آورد. آنچه مایه صلاح و رستگاری انسان است همان خرد و اراده او است. تاریخ، سرگذشت تمدنهایی است که از خرد آدمی ریشه گرفته و دین نیز یکسره چهره‌ای از چهره‌های آن است. بنابراین، لطف خداوند به معنای همین عقل و اراده انسان گرفته شد. درست است که هدایت و رستگاری انسان توسط خداوند انجام می‌شود ولی از مجرای نیروی مستقل فرا آدمی که او را از کژیها برهاند و یا به نظر آکویناس به خیر

برتر از او رهنمون شود، نمی‌تواند بود، چرا که هیچ خیری برتر از ظرفیت انسان وجود ندارد; هدایت الهی از طریق به ودیعت نهادن عقل در انسان است. لذا، فعل خداوند در درون آدمی است.
تحت تاثیر فلسفه‌های ایده‌آلیستی قرن نوزدهم و بیستم از جمله هگل، پاره‌ای از دیدگاههای کلامی جدید نسبت‌به لطف پا گرفت، که آن را تا سرحد یك حقیقت واحد مهیمن فروکاست، که از آن، به اعتبارهای مختلف با عناوین مختلف چون آگاهی، اختیار، روح و حقیقت‌یاد می‌شود. همه جهان، جریان به فعلیت رسیدن آگاهی مطلق است و لطف هم همان حضور عینی مطلق است که از زاویه‌ای خاص نگریسته شده است. لذا تفکیك لاهوتی از ناسوتی و آسمانی از زمینی برای همیشه به کنار رفت. در این دیدگاه، لطف خداوند نه یك عامل معنوی و نیروی روحانی بیرون از انسان و نه جنبه‌ای از هویت و هستی او، بلکه حضور عینی مطلق در بیکران هستی تلقی گردید.
نظرگاههای متاخرتر متکلمین معاصر همچون تیلیخ، راهنر و تیلهارد نسبت‌به لطف، تحت تاثیر فضای فکری غلیظ معاصر که آمیخته‌ای از انسانشناسی اگزیستانسیالیستی و تاریخیگری است، شکل گرفته است. تصویری که این متکلمین نامور از لطف پرداخته‌اند "افق آگاهی" انسان را به جای فعل، قوه و مداخله خداوند نشانده است; چنانکه گویی این مداخله از طریق سوق دادن هستی به سمت و سویی است که هم طرح پیشین و هم سرنوشت آتی خود ذات باری است. بدین‌سان، لطف هویتی جاری در متن عالم پیدا می‌کند. تیلیخ بدین باور رسیده بود که سررشته تحول، هم در زیست‌شناسی و هم در اخلاق، نه به دست ژنها بلکه به دست لطف خداوندی است; یعنی لطف هویتی ماورایی و بیرون از زندگی ملموس و حقیقی انسان ندارد. لطف، هم حضور خداوند است در پهنه آگاهی بشر و هم افق گسترش تاریخ و به جای تصور نیرویی آسمانی که قلب آدمی را از جا می‌کند و به فعل خیر وامی‌دارد، باید تصور بسیار دلنشین تر و انسانی‌تر "حضور بردبارانه، روشنگر و دعوتگر خداوندی رازآمیز و متعالی" را قرار داد که فعالانه در رنج و مجد زندگی شرکت و حضور دارد. (7)
بدین ترتیب، اجمالا می‌توان گفت که تطور اندیشه لطف پنج مرحله را پشت‌سر گذاشته است. در مرحله نخست، مضمونی چون تجلی خداوند در عیسی مسیح و حیات، مرگ و رستاخیز او دارد که هم واقعه‌ای تاریخی است و هم اهمیت، ارزش و معنای بسیار والایی دارد و هم پیوندی بسیار نزدیك و اثری فوق‌العاده ژرف در حیات آدمی; چرا که انسان را از مرگ که نتیجه گناه است رهانده به حیات جاوید و رستگاری می‌رساند. در مرحله دوم، مضمون لطف به شکل "نیروی الهی و فوق طبیعی" ظهور می‌کند که منبع فهم، هدایت و هر خیری در حیات است. در این مرحله، لطف خداوند گام به گام در زندگی انسان تکرار می‌شود و تمام خیر وابسته به او است. در مرحله سوم، در نتیجه تلاش عقلی برای خردپسند کردن مفاهیم دینی، عرصه نفوذ و چهارچوب کارکرد لطف (که کماکان نیرویی فوق طبیعی است) تعریف و محدودتر می‌شود. شناخت مفاهیم متعالی‌تر از مدرکات عادی عقل روزمره و هدایت‌به حیات جاوید و رستگاری اخروی به لطف محول و دیگر نقشهای آن از آن پس گرفته می‌شود. در مرحله چهارم، تصویر "نیروی فوق طبیعی" از لطف خلع شده و در اثر خردگرایی و انسان‌گرایی، مضمون آن به همان عنایت‌خداوند در خلق اراده و عقل محدود می‌گردد. سرانجام در مرحله پنجم، لطف خداوند مجددا احیا شده و به یمن هستی‌شناسیهایی تاریخگرا و انسانشناسی اگزیستانسیالیستی به پهنه واقعیت‌باز می‌گردد ولی رنگ و بوی فوق طبیعی خود را کاملا باخته و به عنصری معنایی و نظامی تفسیری از جهان مادی حقیقی مبدل می‌گردد.
2. لطف نزد آکویناس
فیلسوف و متکلم چیره‌دست قرون وسطای مسیحی در رساله‌ای تحت عنوان "مقاله‌ای در باب لطف" در شش

فصل، بحث کلامی مشبعی درباره لطف عنوان نموده است. آکویناس، شاگرد مکتب ارسطو و متاثر از حکمت مشایی بوعلی، اهتمام بلیغی در عقلانی کردن ایمان مسیحی و آشتی دادن دیانت‌با حکمت مصروف داشته است. اعتقاد وی به مبانی فلسفه ارسطویی و نظریه طبایع و مقولات دشواریهایی در تبیین برخی نصوص کتاب مقدس و توجیه پاره‌ای عقاید مسیحیان پیشین ایجاد کرد که در رساله مذکور، موارد بارزی از آن نمایان است. آکویناس چیره‌دستی اعجاب‌آمیزی در تلفیق این باورها با مبانی حکمی و توجیه نصوص و سنتها بر وفق نظرات فلسفی به نمایش می‌گذارد. در باب مساله لطف، چنانکه خواهیم دید، هنر وی آشتی دادن نظریه طبایع با ایمان به لطف خداوندی است‌به مثابه نیرویی فوق طبیعی و مؤثر در حیات بشر چنانکه باور سنتی مسیحی می‌شناسد.

رساله مذکور شش فصل دارد: فصل اول، وجه نیاز به لطف خداوند را در ده باب بحث کرده است. فصل دوم، از چهار باب تشکیل یافته و ماهیت لطف را بررسی می‌کند. در فصل سوم، ضمن پنج‌باب، تقسیمات و اقسام لطف شرح و بسط یافته است. فصل چهارم به علت لطف و شروط لازم برای تحقق آن پرداخته است. این فصل نیز پنج‌باب دارد. در فصل پنجم، آثار لطف در ده باب بحث‌شده و آخرین فصل به مباحث جانبی لطف از قبیل استحقاق بندگان و لطف خداوند می‌پردازد. بخشهایی از این رساله را که با مسائل مطروحه در باب لطف در کلام اسلامی نزدیکی بیشتری دارد در اینجا می‌آوریم.

وجه نیاز به لطف خداوند

چنانچه اجمالا اشاره شد، هم آکویناس در این رساله، تلفیق و آشتی دادن باورهای مسیحی با مبانی عقلی ارسطویی است. بدین جهت می‌توان گفت موضوع اصلی این رساله ارائه تفسیری جدید از اعتقادات مسیحی است. در فصل اول، آکویناس نظریات و نصوصی از آبای کلیسا و کتاب مقدس در باب موضوعات مطروحه روایت کرده و در قالب رد و ایراد کلامی، ادله‌ای در توجیه و یا ابطال آن اقامه می‌کند و معمولا سرانجام، نظر خود را که عادتا تفسیری نوین از موضوع است‌بیان می‌کند.

ده مطلب به موضوع نیاز به لطف مربوط است. نخست اینکه آیا لطف در شناخت‌حقیقت توسط انسان، مدخلیت دارد یا خیر، بدین معنی که اگر لطف از کسی دریغ شد، وی نتواند هیچ حقیقتی را بفهمد و بشناسد.

در این مورد آرای متفاوتی از اگوستین و شواهدی از کتاب مقدس نقل می‌شود. از يك سو، سه دلیل نقلی و شبه عقلی بر این ادعا ذکر می‌گردد که بدون لطف شناخت هیچ حقیقتی میسر نیست و از سوی دیگر دلیلی بر امکان آن اقامه می‌شود. آکویناس، آنگاه، به جمع بین این آرا پرداخته و نظریه‌ای مطابق حکمت ارسطویی ارائه می‌کند که هم جای کافی برای لطف خداوند منظور کرده و هم نظریه طبایع را استوار می‌سازد. خلاصه نظریه وی در این باب این است که شناخت‌به وسیله نوعی حرکت عقلی صورت می‌گیرد. هر حرکتی در جهان در سلسله علل فاعلی به محرك اول باز می‌گردد. بنابراین در حرکت عقلی، دخالت‌خداوند مفروض است‌به این معنی که بدون دخالت‌خداوند (که می‌توان آن را لطف نامید)، هیچ معرفتی میسر نمی‌گردد. همچنین، تمام صورتهایی که بر ماده عارض می‌شوند از سوی واهب‌الصور اعطا می‌گردد. پس لاجرم تمام کمالاتی که صورتها دارند، از جانب خداوند است. مع‌الوصف، هر صورتی خاصیت ویژه خود را دارد که برای به ظهور رساندن آن نیازی به دخالت مستقیم خداوندی ندارد مگر از جهت‌حرکت. بنابراین، نفس که صورت هویت آدمی است، به موجب خلقت، قادر است آثاری را به منصه ظهور برساند که عبارت است از شناخت قلمرو محدودی از امور طبیعی. پس به این جهت، نمی‌توان گفت که نفس بالاستقلال قادر بر حصول هیچ شناختی نیست. البته شناخت اموری که خارج از قلمرو طبیعت قرار دارد، از نفس مستقل برنمی‌آید; این گونه شناخت، به کمك خارجی از قبیل نیروی ایمان یا وحی

نیازمند است. لطف به منزله نیرویی اضافی به چراغ خرد افزوده می‌شود و شناخت این امور را میسر می‌سازد. در این میان، چنانکه پیداست، نقش نفس ناطقه ارسطویی در حصول معرفت که اثر مفروض این صورت است، به رسمیت‌شناخته می‌شود; در عین حال، نصوص کتاب مقدس و تصریحات آبای کلیسا در این باب که هیچ معرفتی بدون مدد از لطف خداوند حاصل نمی‌شود که به ظاهر، نقض نظام علت و معلولی است‌با ارجاع به حاجت‌حرکت نفس به محرك اول توجیه می‌گردد.

سوال دوم این است آیا لطف خداوند در اراده و فعل خیر توسط انسان، مدخلیت دارد یا خیر؟ در این مورد نیز آرای متضادی روایت می‌شود و توجیهات هر کدام ذکر می‌گردد. از یك سو استدلال می کنند که چون آدمی بر هر آنچه در حوزه توانایی اوست تسلط دارد و بدیهی است که اراده وی در این حوزه واقع است; پس می‌تواند بالاستقلال اراده خیر یا شر بکند و هر کدام را اراده نمود انجام دهد. ثانیا آدمی بر آنچه ملایم طبع اوست‌بیش از آنچه منافر است قدرت دارد. و آبای کلیسا گفته‌اند که گناه خلاف طبع آدمی است (و این مطلب را هم آکویناس بعدا طبق مبانی ارسطویی نیك شرح می‌دهد) مع‌الوصف، آدمی بالاستقلال قادر به گناه کردن است، پس به طریق اولی قادر به فعل خیر هم هست.

در مقابل، نص کتاب مقدس و تصریحات آبای کلیسا از جمله اگوستین بر این دلالت دارد که بدون لطف خداوند، هیچ کس نمی‌تواند اراده خیر کند یا فعل خیر انجام دهد چنانچه دیدیم، از نظر اگوستین گناه نخستین چندان آدمی را اسیر نموده است که اراده آزاد او بدون مداخله خداوند بر تمایل به شر توفیق حاصل نمی‌تواند نمود. برون‌شو آکویناس از این تعارض قول به تفصیل است‌بین انسان در فطرت نخستین یعنی قبل از ارتکاب گناه جبلی و انسان هبوط کرده، که هر کدام حکم ویژه‌ای دارد. به نظر آکویناس، آدم ابوالبشر قبل از ارتکاب گناه قادر بود در آن دسته اموری که در چارچوب مقتضیات طبیعت امر قرار داشت اراده خیر کند و در این اراده محتاج لطف خداوند نبود. مثلا او می‌توانست فضایل اکتسابی را به اراده مستقل خود جلب نماید، اما از کسب آنچه فراتر است عاجز بود، مثلا نمی‌توانست فضایل لدنی موهوب از جانب خداوند را به دست آورد; چه، آن بزرگتر از نفس او بود. انسان پس از گناه همانند بیماری است که طبیعت او بدون کمك دارو به سختی می‌تواند آثار طبیعی خود را بروز دهد. چنین انسانی، تا حدی به لطف خداوند احتیاج دارد، اما چنان نیست که به گمان اگوستین، وی نتواند هیچ فعل خیری را اراده کند، بلکه برخی افعال خیر عادی از قبیل کشت و زرع و آبادانی دنیا بدون استمداد از لطف شاید میسر باشد. بنابراین، از این جهت، نمی‌توان به طور مطلق آدمی را نیازمند لطف دانست.

البته از جهت دیگری، چنانکه قبلا اشارت رفت، انسان در هر دو حالت‌به خالت‌خداوند محتاج است: از جهت‌حرکتی که مآلا به محرك اول باز می‌گردد. در این بیان، آکویناس مراقب این مطلب است که انسان امروز با آدم ابوالبشر در ذاتیات مشترکند; چون همه افراد یك نوع هستند و هر اثری که از صورت آدمی در آدم متوقع بود از انسان امروزین نیز متوقع است. در این جا مشکل اراده آزاد و جمع آن با نیاز به لطف، پدیدار می‌شود. جواب آکویناس ناظر به هر دو قلمرو است. وی می‌گوید نه آدم نخستین به طور کامل بی‌نیاز از مداخله خداوند بود، و نه انسان امروز به طور مطلق و کامل محتاج به دخالت‌خداوند در اراده و فعل خیر است. در جواب به دلیل اول، توضیح بخش نخست مطلب آمده است، اینکه آدمی می‌تواند اراده خیر نکند به این معنی است که می‌تواند تصمیم بگیرد کاری را انجام دهد یا خیر; یعنی می‌تواند عاقلانه سنجش کند. البته تصمیم به سنجش عاقلانه خود مسبوق به سنجش عاقلانه است، یعنی هر اراده‌ای مسبوق به اراده دیگری است. روشن است که این امر نمی‌تواند تا بی‌نهایت پیش برود چون تسلسل لازم می‌آید. باید در نقطه‌ای، اراده آزاد آدمی تحت تاثیر عامل بیرونی

قرار گیرد و در همین نقطه دخالت‌خداوندی وارد می‌شود.
از سوی دیگر، انسان امروز در اثر گناه فقط آسیب دیده است و بسان بیماری است که بخاطر وجود عارضه‌ای، موقتا اثری از آثار طبع را بروز نمی‌دهد. بدین جهت، انسان بعد از گناه دو نیاز به خداوند دارد و انسان قبل از گناه فقط یك نیاز.
پاسخ دلیل دوم با توضیح حقیقت گناه است. به نظر آکویناس "خیر" هر آن چیزی است که موافق طبع شیء باشد و گناه، خروج از این موافقت است. این ادعا که انسان می‌تواند بالاستقلال گناه کند، پس می‌تواند خیر هم انجام دهد، مردود است; زیرا مخلوق هم در وجود و هم در خیر و شرش به خالق محتاج است.
مساله چهارم، در باره مدخلیت لطف در قدرت آدمی بر امتثال شریعت است. در این مورد نیز آکویناس تفصیلی قائل شده است که بین نصوص مختلف کتاب مقدس جمع می‌کند. وی امتثال را دو گونه می‌داند: امتثال به معنای مطلق انجام مامور به شریعت و امتثال به معنای انجام مامور به با نیت قربت. به معنای اول، آدم قبل از گناه جبلی می‌توانست‌شریعت را عمل کند وگر نه، گناه در مورد او معنی پیدا نمی‌کرد. پس از گناه، انسان نمی‌تواند همه اوامر شریعت را بدون استمداد از لطف انجام دهد زیرا گناه او را ضعیف کرده است. به معنای دوم، انسان در هیچ حالت (قبل و بعد از گناه) نمی‌تواند بدون لطف خداوند شریعت را امتثال کند. ظاهرا دلیل این مطلب صرفا نقل است و آکویناس برای رهایی از مشکل عقلی چنین معنایی را ابداع کرده است تا از قدرت مستقل انسان بر نوعی امتثال دفاع کند.
مساله پنجم در مورد مدخلیت لطف خداوندی در دستیابی انسان به سعادت جاویدان اخروی است. بیان آکویناس در این مقام هم، جمع نصوص به ظاهر متضاد کتاب مقدس براساس حکمت مدرسی ارسطویی است. وی می‌گوید حصول سعادت جاویدان برای انسان بدون لطف خداوندی ممکن نیست; زیرا هیچ علتی نمی‌تواند معلولی اشرف و بزرگتر از خود پدید آورد. روشن است که سعادت جاویدان بسی اشرف از تمام افعال خیری است که در زندگی انسان انجام می‌شود، پس نمی‌تواند معلول آن باشد.
مساله ششم به مدخلیت لطف خداوند در رهایی انسان از گناهی که مرتکب شده است ارتباط دارد. آکویناس معتقد است در اثر گناه سه گونه آسیب به انسان وارد می‌شود: اول اینکه در اثر گناه آلوده شده است; دوم اینکه فطرت پاك او جراحت‌یافته است; و سرانجام اینکه، مستحق عقوبت الهی گردیده است. رهایی از هر سه آسیب فقط به مدد لطف خداوند میسر است ولا غیر. در اثر آلودگی گناه، پرده هدایت الهی که انسان را در پناه رحمت‌خداوند دارد دریده می‌شود و ترمیم آن جز توسط خود خداوند مقدور نیست. نظم فطری آدمی نیز توسط خداوند آفریده شده است و هنگامی که در اثر گناه آشفته گردد، فقط کشش مجدد الهی در انسان به سوی منبع لایزال رحمت می‌تواند آن را به حالت اول بازگرداند. بخشودگی مجازات اخروی نیز فقط از جانب خداوند که گناه او را به خشم آورده ممکن است.
آخرین مساله‌ای که از این فصل ذکر می‌کنیم، رابطه لطف خداوند با تقوا و خودداری از معصیت است. آیا آدمی می‌تواند بدون لطف از جانب حق، از گناه دوری جوید؟
از یك سو اگوستین مؤکدا می‌گوید این پندار که آدمی با بهره‌گیری از شرع و بدون حاجت‌به لطف خداوند می‌تواند رستگار شود خطایی فاحش است که ارزش شنیدن هم ندارد. پس شرع به تنهایی نمی‌تواند بشر را رستگار کند. لاجرم اجتناب از گناه بدون استمداد از لطف خداوند غیر ممکن است. از سوی دیگر اگر فرض شود بدون لطف انسان قادر به ترك گناه نیست لازم می‌آید که گناه گناه نباشد، چون خارج از اختیار بشر خواهد بود. اگر گناه با

وجود لطف خداوند تحقق یابد، لطف عبث و لغو می‌شود. پس ناگزیر باید پذیرفت که ترك گناه بدون حاجت‌به لطف ممکن است.
آکویناس توضیح می‌دهد که حقیقت گناه انحراف از مقتضای فطرت است. بنابراین، در مورد انسان قبل از گناه، باید گفت اجتناب از گناه نیازمند به لطف خدا نیست، چون در واقع، رفتار طبق مقتضای طبع است. بدین ترتیب، مشکل گناه بودن گناه حل می‌شود. و اما وجه حاجت‌به لطف در این زمینه این است که پس از گناه،
آسیب‌دیدگی طبیعت و فطرت آدمی موجب شدت تمایل به گناه بیشتر می‌شود; چنانکه آبای کلیسا گفته‌اند اگر گناهی یکباره از ریشه کنده نشود آدمی را به گناهان بیشتر می‌کشاند; لذا ترمیم فطرت به لطف محتاج است و اجتناب از همه گناهان بدون این لطف میسر نیست. مع‌الوصف انسان آلوده به گناه نه چنان است که الزاما مرتکب همه گناهان بشود. او می‌تواند از برخی گناهان کبیره و صغیره خودداری کند، لکن هرگز نمی‌تواند بدون شمول لطف از همه گناهان پرهیز نماید. در این میان، نقش عادت که ارسطو در اخلاق خود بدان پرداخته، آشکار می‌شود.
فصل دوم به بررسی ماهیت لطف مربوط است. چنانکه قبلا اشاره شد از دوره اگوستین تا عهد روشنگری، تصور عمومی مسیحیان مؤمن از لطف خداوند، نیرویی الهی و مستقل از آدمی است که بر او اثر می‌کند. آکویناس، وظیفه خود می‌داند که تبیینی عقلانی از این تصور بدست دهد، لذا ناگزیر است ماهیت لطف را به کاوش گذارد. مساله اول و دوم در این فصل این است که آیا لطف خداوند در فردی که مشمول آن است چیزی می‌افزاید و آیا این امر افزوده، از مقوله کیف است؟ از بررسی کاربرد کلمه Grace در محاورات، سه معنا برای لطف آشکار می‌شود: اول مهرورزی و عنایت‌به فرد; دوم، هدیه و هبه‌ای که از سر مهرورزی به کسی عطا شود; و سوم، احساس خوشایندی که فرد در قبال دریافت این عطیه در خود احساس می‌کند. کلمه grateful که از ریشه Grace گرفته شده و به معنای سپاسگذاری است، به معنای سوم مربوط است.ء روشن است که در تحقق خارجی، سومین معنا به دنبال دومین و آن هم تابعی از اولین معنا است.
فرق است‌بین لطف مخلوق به مخلوق، و لطف خداوند به خلق; در اولی، لطف‌کننده جزءالعلة است، چون خیری در لطف‌شونده سراغ دارد نسبت‌به او لطف می‌کند. اما در لطف خداوند به خلق، خود لطف علامت ظهور خیر در شخص مورد لطف است، چه آنکه خیر اعلی ومنشا همه خیر، ذات مقدس حق است و نمی‌توان خیری را در مخلوق تصور نمود که خالق فاقد آن باشد تا انگیزه لطف بشود. مثال بارز این، تقدیر و قضای الهی است که به موجب آن سرنوشت انسانها از پیش تعیین شده است. روشن است که سرنوشت‌خوب جزای عمل فرد نیست، زیرا او هنوز خلق نشده است.
لطف خالق به مخلوق نیز دو گونه است. یك لطف، عام است و تمام موجودات را در بر می‌گیرد. این لطف همان مهرورزی خداوندی است که به سبب آن اشیا موجود شده‌اند; این معنا از کل بحث‌خارج است. لطف دیگر خاص است، به معنای عنایتی که به انسان دارد و به موجب آن او را از مرز طبیعت فراتر آورده و از قبای جلال خویش بر او می‌پوشد. خود خداوند خیر اعلی است و لطف خاص او به انسان این است که اعلای خیر را که ذات مقدس خود او است، برای انسان می‌خواهد.
به این معنا که ذکر شد، لطف، حتی به معنای نخست آن، هنگامی که از خداوند نسبت‌به انسان تصور شود، چیزی به انسان می‌افزاید، چون خیری را برای انسان به دنبال دارد. اکنون در اینکه ماهیت این چیز چیست‌باید گفت دو تصور از آن ممکن است: حرکتی که خدا به عنوان محرك اول، در روح فرد ایجاد می‌کند و او در اثر آن به

سمت‌خیر میل می‌نماید; و صورتها یا کیفیاتی برای روح که حرکت روح را به سوی خیر اعلی به طبع هموار سازند. لطف خدا در قالب حرکت، البته از مقوله کیف نیست زیرا ارسطو حرکت را "فعل" محرك در متحرك می‌داند، اما صور یا حالاتی که در نفس پدید می‌آید و مشوق او به خیر است، البته می‌تواند از مقوله کیف باشد. بنابراین می‌توان از لطف چنین تصوری به دست داد: حقیقتی که یك سر در ذات حق و یك سر در روح خلق دارد، در ذات حق صورتی جوهری است و در خلق به صورتی عرضی بدل می‌شود; زیرا خیر محض در ذات حق کامل است و چون انسان به آن متخلق می‌شود نمی‌تواند آن را در حد کمال خود دریابد پس مرتبه‌ای ضعیفتر از آن را خواهد یافت. (8)

در دو باب پایانی این فصل، مباحث کلامی جزئی درباره ماهیت لطف مطرح شده است، اینکه آیا لطف ماهیتا همان فضیلت است و اینکه موضوع آن ذات نفس یا یکی از قوای آن است. ضمن ذکر آرای گوناگون آبای کلیسا، آکویناس چنین جمعبندی می‌کند که فضیلت‌بر دو گونه است، فضیلت اکتسابی و فضلیت موهوبه و با نقل تعریف ارسطو از فضیلت تحت عنوان "آراستن هر چیزی به شکل کامل آن" و توضیح اینکه "کامل" یعنی مطابق مقتضای طبع، نتیجه می‌گیرد که هرجا فضیلتی تصور شود طبیعتی سابق بر آن مفروض است; لذا در فضایل اکتسابی که با عمل انسان حاصل می‌گردد، طبیعت مفروض جزء آدمی است ولی در فضایل موهوبه که فوق طبیعت انسان است نوعی مشارکت ذات خداوندی مفروض است. لذا چنانکه فضایل اکتسابی غیر از عقل است،فضایل موهوبه هم غیر از لطف خداوند است.

در اینجا اشاره‌ای به این نکته سودمند است که اصطلاح فضیلت virtue در دستگاه کلامی اخلاقی مسیحی اندکی با اصطلاح اسلامی متفاوت است. از مطاوی کلمات آکویناس می‌توان فهمید که تصور وی از فضیلت، نیرویی است که آدمی را به فعل خیر می‌کشاند، چیزی شبیه "ملکه" و این بیشتر از بار معنایی است که در اخلاق اسلامی از این کلمه فهمیده می‌شود. البته در کاربردهای دیگر، از کلمه فضیلت، صفت و خلق ممدوح اراده می‌شود چنانکه اصطلاح فضایل سه‌گانه یعنی ایمان، امید و برءظاهرا از این قبیل است. به جهت تصور "نیرو" این سؤال برای آکویناس مطرح شده است که آیا "نیرویی که لطف نامیده شود عینا همان نیرویی است که به فضیلت موسوم است‌یا خیر؟ ظاهرا اگر از تصور "نیرو" چشم‌پوشی شود و فضیلت را همان صفات ممدوحه یا ذاتا حسن، بگیریم جا برای این سؤال باقی نمی‌ماند.

درباره اینکه آیا موضوع لطف، خود نفس یا یکی از قوای آن است آکویناس اظهار می‌دارد که اتخاذ تصمیم در این مورد مبتنی است‌بر رایی که در مساله پیشین اختیار می‌شود. اگر لطف را ماهیتا همان فضیلت‌بدانیم، طبعا موضوع آن خود نفس نیست‌بلکه قوای نفس است. اگر لطف را نسبت‌به فضیلت همانند عقل نسبت‌بدان بدانیم آنگاه لازم است که موضوع آن خود نفس باشد. در اینجا طی بیانی خطابی آکویناس توجیهاتی خردپسند از ایمان مسیحی به لطف، ارائه می‌کند:

"بنابراین، چنانکه لطف سابق بر فضیلت است، موضوع آن نیز، سابق بر موضوع این (قوای نفس) است. لذا بدان سان که آدمی به کمك ایمان از حیث قوه عاقله خود در معرفت الهی سهیم می‌گردد گویا شناختی که آدمی کسب می‌کند نوعی مشارکت او در دریای علم حضرت حق تلقی شده است و از حیث نیروی اراده به کمك اعمال صالح در عشق خداوندی سهیم می‌گردد مراد از عمل صالح انفاق و کمك به غیر است (charity) که به سبب عشق به همنوع انجام می‌شود، در اینجا هم عشق آدمی به همنوع، حصه‌ای از عشق لایزال الهی به خلق گرفته شده به همین گونه از حیث دارا بودن روح نوعی مشارکت در ذات متعال دارد به وجهی از تشابه و از خلال (9) باز آفرینش

خاص."
تعبیر فلسفی‌تر از این موضوع با توجه به نظریات گذشته آکویناس این است که لطف از خداوند ریشه می‌گیرد و در مرتبه ذات حق جوهر است و چون به بشر تعلق گیرد از خلوص و شدت آن کاسته شده به کیف مبدل می‌گردد. موضوع این کیف خود نفس است. هنگامی که این رویداد واقع شد، آدمی مورد لطف قرار گرفته و نتیجه آن باز آفرینشی است که حقیقت آن را نمی‌دانیم ولی اثر آن این است که در این بازآفرینی، انسان خاکی سهیم هستی خداوند متعال می‌شود از جهت اشتراك هر دو در برخورداری از لطف که در انسان محل حلول و در خداوند عین ذات اوست.

علت لطف

فصل چهارم رساله آکویناس، به بررسی لطف از لحاظ علت آن اختصاص دارد; پنج مساله در این فصل بحث‌شده است. نخست اینکه آیا علت فاعلی لطف منحصرا خداوند است‌یا اینکه مخلوقات نیز می‌توانند فاعل لطف باشند. در این باب نصوص کتاب مقدس به ظاهر دلالت دارد که فرشتگان، شخص عیسی مسیح و عبادات می‌توانند مفیض لطف الهی باشند. آکویناس، با توجه به مبنایی که درباره ماهیت لطف اتخاذ کرده است، معتقد است فاعل لطف منحصرا خداوند است و این ظواهر باید به نحوی تاویل شود. چون لطف به معنای نوعی مشارکت‌بشری در ذات خداوندی است، چرا که حقیقت آن نسبتی است‌بین خداوند و بشر، هیچ مخلوقی نمی‌تواند فاعل آن به شمار آید; زیرا فاعل باید همیشه اقوی از معلول باشد، هیچ چیزی اقوی از ذات خداوند نیست.

آنجا که کتاب مقدس شخص عیسی مسیح را علت لطف به انسان ذکر می‌کند، جنبه بشری مسیح را مدنظر ندارد، بلکه از جهت اتحاد او با خداوند است که می‌تواند علت لطف باشد. عبادات نیز وسایلی برای مداخله خداوند در سرنوشت‌بشر بیش نیستند و آنچه نقش اساسی را در تطهیر انسان ایفا می‌کند، روح القدس است که این ابزار را کارآمد می‌سازد. کتاب مقدس نیز بر این مطلب تاکید دارد که بدون روح‌القدس نمی‌توان به ملکوت خداوند گام نهاد (10) . در مورد فرشتگان که آبای کلیسا معتقدند قادر به تطهیر انسان و فرشتگان مادون هستند، آکویناس می‌گوید این تطهیر به معنای مداخله تکوینی برای رستگاری نیست; بلکه به معنای این است که آنان دستورات لازم را ابلاغ می‌نمایند. بنابراین، فعل مداخله برای رستگار ساختن انسان، فقط از جانب خداوند صورت می‌گیرد.

مساله دوم این است که آیا شمول لطف خداوند مشروط به آمادگی فرد از طریق اعمال ارادی هست‌یا خیر؟ آکویناس در این مورد می‌گوید دو گونه لطف متصور است: گاه مراد از لطف، عطیه‌ای الهی است که به فردی عنایت می‌شود و گاه مراد کمك و توفیق خداوند است در شکل تحریك اراده آدمی به انجام اعمال خیر. به معنای نخست، شمول لطف باید مسبوق به نوعی آمادگی در بشر باشد که از طریق انجام افعال ارادی خاصی حاصل می‌گردد چرا که: "صورت فقط در ماده مهیا شده می‌تواند وجود یابد". (11) اما لطف به معنای دوم مسبوق به هیچ فعل ارادی انسان نیست، بلکه سابق بر آن است.

بر این نظر اشکالاتی کرده‌اند که اهم آن این است که: فاعل قادر مطلق می‌تواند صورتی را بدون ماده پدید آورد وگرنه قادر مطلق نخواهد بود. پس تحقق لطف بدون آمادگی و استعداد سابق میسر است.

جواب آکویناس به این اشکال این است که قادر مطلق محتاج ماده‌ای برای صورت که به وسیله فاعل دیگری پدید آمده باشد نیست ولی مانعی ندارد که خلق صورتی، منوط به خلق ماده مناسب آن، سابق بر آن باشد.

پس از آنکه خداوند را یگانه علت فاعلی لطف دانستیم و تحقق نوعی از لطف را منوط به حصول استعداد و آمادگی در قابل از طریق افعال ارادی خاصی تلقی کردیم، اکنون این پرسش طرح می‌شود که آیا با حصول این آمادگی، لطف ضروری می‌گردد یا خیر؟ در باب سوم، آکویناس به این سؤال جواب می‌دهد.

طبق مبنایی که در بحث گذشته تقریر شد، آمادگی برای لطف از طریق انجام افعال ارادی خاصی است که خود به لطف دیگر خداوند یعنی تحریك اراده به فعل خیر میسر می‌شود و لذا این آمادگی را از دو حیث می‌توان اعتبار نمود. از حیث اینکه اراده انسانی به فعلی تعلق گرفته و آن فعل انجام شده و آمادگی برای لطف خداوند پدید آمده است هیچ ضرورتی برای تعلق لطف مزید خداوند به انسان پدید نمی‌آید; زیرا قبلا گفتیم که علت فاعلی لطف منحصرا خداوند است و هیچ مخلوقی نمی‌تواند او را اجبار به فعلی بکند. اما از حیث اینکه همین آمادگی معلول لطف اوست و فعل خداوند علت تحقق آن است، مانعی ندارد که این فعل علت فعل دیگری بشود و بدین ترتیب جبریت‌خداوند لازم نمی‌آید. اکنون اضافه می‌کنیم که اراده خداوند از مراد او تخلف نمی‌کند. اگر اراده حق به رستگاری انسان تعلق گرفت، و فعل اختیاری انسان در اثر لطف خداوند انجام شد، مراد که همان لطف دیگر است ضرورت پیدا می‌کند. اما چنانکه آشکار است این ضرورت از بیرون بر خداوند تحمیل نشده است.

دو بخش دیگر این فصل به بحثهای جنبی مربوط است: اینکه آیا لطف در مورد یك فرد می‌تواند بیشتر از فرد دیگر باشد یا خیر و اینکه آیا فرد می‌تواند بفهمد که مشمول لطف واقع شده است‌یا خیر؟ با توجه به اینکه این مباحث، اهمیت کلیدی در این باب ندارد، از گزارش آن چشم‌پوشی می‌کنیم.

فصل پنجم به بحث درباره اصلاح گناهکاران تحت عنوان آثار لطف اختصاص دارد. در این فصل هم کوشش آکویناس قدیس توجیه فلسفی آرایی است که ارباب کلیسا در این مورد اظهار داشته‌اند و نیز نصوصی که در کتاب مقدس آمده است.

از جمله مفاهیم کلیدی در دیانت مسیحیت، مفهوم "اصلاح گناهکاران"ءءء است که تعبیر آکویناس از آن justification به معنای رهاندن از وزر و وبال و آزاد ساختن از لوم گناه است. آکویناس این کلمه را از ریشه justice به معنای عدل گرفته و مفهوم آن را وضع الشیئ فی موضعه تلقی کرده است. بیان وی از اینکه اثر لطف، اصلاح گناهکاران است، بدین شرح است: مقتضای عدل در نظام درونی انسان این است که قوای او به نحوی آراسته شود که قوای سافل تابع قوای شریفتر و اشرف قوا تابع خداوند باشد. گناه، تخطی از این نظام را نشان می‌دهد. اصلاح گناهکار به این است که این نظام مجددا برقرار گردد. بنابراین، ثمره لطف خداوند به گناهکاران این است که آنها را از قید آثار گناه رها ساخته و عدل را در جهان هستی آنان مجددا برقرار می‌کند.

خداوند به انسان رحمت و مرحمت دارد و این رحمت همیشگی است. اما از جهت قابل، در اثر گناه ممکن است رحمت الهی محجوب گردد. رفع این حجاب و شمول مجدد رحمت الهی مستلزم آن است که لطف خداوند شامل حال بنده گناهکار گردد و گناه او را ببخشد. شمول لطف به این است که خداوند، اراده آزاد انسان را به سوی ترك گناه و جبران آن سوق دهد، چرا که هر حرکتی که خداوند به عنوان محرك به هر شیء بدهد مطابق مقتضای فطرت و طبیعت آن شیء می‌باشد و مقتضای طبع بشر عمل ارادی اوست. بنابراین، لطفی که به تکفیر گناهان می‌انجامد از طریق عمل ارادی انسان اثر می‌کند. جهت این عمل ارادی، در اولین گام، عطف توجه به خداوند است که در اصطلاح به آن ایمان می‌گویند. عزم به دوری از گناه شرط دیگر انتقال از حالت گناه آلودگی به حالت صلاح است.

آکویناس چهار مرحله برای اصلاح گناهکاران برمی‌شمارد که تقدم و تاخر زمانی ندارند ولی از جهت رتبی بر یکدیگر

مترتبند. نخست دمیدن لطف، دوم حرکت اراده آزاد به سوی خداوند، سوم عزم بر ترك گناه و سرانجام عفو گناهان از سوی خداوند. علت اینکه توالی زمانی برای این مراحل قایل نشده این است که وی عمل صلاح را دفعی و بدون زمان می‌داند و در توجیه آن می‌گوید علت زمانمندی هر حادثه‌ای ضعف فاعل و مقاومت ماده است که این هر دو در مورد اصلاح گناهکاران منتفی است.

در بخش پایانی این فصل آکویناس به توجیه این مطلب می‌پردازد که اصلاح گناهکاران بزرگترین کاری است که خداوند انجام می‌دهد و جنبه اعجاز دارد. اگوستین در جایی گفته است که اصلاح گناهکاران از خلق فرشتگان عادل بزرگتر است. توجیه آکویناس مبتنی بر تمایز معانی بزرگتر است. وی می‌گوید گاه بزرگی فعل را از جهت نفس فعل می‌سنجیم و گاه از جهت نتیجه آن. در مقیاس اول، خلقت جهان بزرگتر از اصلاح گناهکاران است لکن در مقیاس دوم عکس مطلب صادق است; زیرا ثمره اصلاح، شریك شدن فرد است در جلال و جمال الهی که از همه عوالم اشرف است. بیان مشابهی نیز در مورد اعجازآمیز بودن این امر دارد. وی می‌گوید مراد از اعجاز بودن یك فعل گاه این است که قدرت لایتناهای خداوند را نشان می‌دهد و به این معنی، اصلاح گناهکاران اعجاز است چنانکه گذشت، و گاه از این جهت است که انطباع صورتی است در ماده‌ای که به طور طبیعی تحمل آن را نمی‌تواند بکند، مثل زنده ساختن مجدد یك انسان مرده که دمیدن صورت حیات در بدنی است که استعداد آن را به طور عادی ندارد. به این معنا، اصلاح گناهکاران اعجاز نیست زیرا صورت خدایی شدن، فطری انسانی است که به صورت خداوند خلق شده است.

لطف و استحقاق

از جمله مسائل پیوسته به بحث لطف الهی، مساله استحقاق آدمی است. در آخرین فصل رساله لطف، آکویناس به این بحث پرداخته است. سؤال اول این است که آیا اساسا می‌توان گفت که انسان مستحق چیزی از خداوند است؟

آکویناس توضیح می‌دهد که اندیشه استحقاق به معنای واقعی، در مورد دو چیز همطراز قابل تصور است. اگر خیری از کسی به فرد همطرازش برسد، می‌توان تصور کرد که پاداشی را در ازای آن استحقاق دارد. لذا بین خداوند و انسان تصور چنین استحقاقی نمی‌رود. مع‌الوصف، گونه‌ای دیگر از استحقاق که در روابط مولا و عبد یا پدر و فرزند قابل تصور است، در رابطه خداوند و انسان هم می‌تواند جریان پیدا کند، بدین صورت که مولا خود استحقاقی برای عبد در ازای انجام وظایفی که خود مقرر می‌فرماید وضع نماید، در این صورت با اینکه هر چیزی که از عبد نشات می‌گیرد فی‌الواقع از مولاست، در عین حال، شرط لازم برای استحقاق قراردادی را می‌تواند احراز نماید.

با این بیان اشکالاتی چند بر اندیشه استحقاق، خود به خود حل می‌شود; از جمله اینکه چگونه انسان به سبب خیری که متوجه خود اوست و نه خداوند، مستحق پاداش از خداوند باشد؟ یا اینکه چگونه فعل خیر آدمی که به مدد و قوت خداوندی انجام شده علت استحقاق مثوبت‌باشد و اینکه استحقاق مستلزم نوعی دین در طرف مقابل است و چون خداوند هیچ بدهکاری به هیچ بنده‌ای ندارد متقابلا هیچ انسانی واجد استحقاق چیزی از خداوند نیست و اینکه هر عمل خیر آدمی وظیفه او در قبال خداوند است و هرگز کسی با انجام وظایف خود مستحق اجر و مزد نمی‌شود.

آکویناس جواب خاصی به اشکال دین می‌دهد. او می‌گوید اگر استحقاق قراردادی برای بنده حاصل آمد در آنسو دین خداوند به انسان ایجاد نمی‌شود، بلکه دین خداوند به خداوند ظاهر می‌گردد که ناشی از همان وعده و

قرارداد الهی است; با طرح اندیشه استحقاق قراردادی، مشکلات فوق حل می‌شود.
مساله بعدی آکویناس، توضیح این مطلب است که بدون لطف الهی نمی‌تواند کسی مستحق رستگاری ابدی و حیات جاویدان شود. لذا، استحقاق حیات ابدی در گرو لطف خداوند است. توضیح وی این است که انسان را در دو حالت می‌توان اعتبار نمود، حالت‌بدون گناه مثل آدم ابی‌البشر در بهشت قبل از هبوط، و انسان آلوده به گناه مثل افراد بشر در زندگی این جهانی. در حالت نخست، علت اینکه انسان مستحق حیات ابدی نیست آن است که نظام علی و معلولی هستی که سنت‌خداوند است مقرر می دارد که هیچ معلولی، وجودی اشرف و عظیمتر از علت‌خود نداشته باشد و حیات جاوید اشرف از همه اعمال آدمی است لذا نمی‌تواند مزد و معلول آن باشد در حالت دوم، مانع دیگری هم اضافه می‌شود که عبارت است از وزر و وبال گناه که موجب غضب خداوند و دوری از دار کرامت او می‌گردد. بنابراین، جز با لطف خداوند که جزء اخیر علت در حال اول و موجب آشتی با خداوند در حالت دوم می‌گردد، استحقاق حیات اخروی پدید نمی‌آید.
در این جا اشاره به نکته‌ای لازم است. از مطاوی کلمات و گاه از تصریح ارباب کلیسا به دست می‌آید که فقط سعادتمندان حیات جاوید دارند. از پولس قدیس روایت‌شده که "مزد گناهکار مرگ است". (12) با توجه به بیانی که وی از حیات جاوید در عیسی مسیح دارد می‌توان استفاده کرد که رستگاری را حیات و شقاوت را مرگ می‌داند هرچند بطور قطع نمی‌توان داوری نمود که وی منکر خلود در دوزخ بوده است.
در بحث استحقاق، آکویناس اعتقاد دارد اگر کسی مشمول لطف خداوند شد نه از جهت ذات اعمالی که انجام می‌دهد بلکه از جهت صرف همت‌خود در طاعت است و به موجب قراردادی که ذکر آن رفت نوعی استحقاق پیدا می‌کند که خداوند در خور قدرت تامه و رحمت لایتناهی به او پاداش بدهد. عظمت مثوبت الهی به خاطر عظمت لطف خداوند است.
3. لطف در کلام شیعه
متکلمین شیعی با استفاده از قاعده‌ای که تحت عنوان قاعده لطف پرداخته‌اند مسایل کلامی چندی را حل و فصل نموده‌اند، از جمله مساله وجوب تکلیف ابتدائی، وجوب بعثت، ضرورت عصمت نبی و امام، وجوب نصب امام و ضرورت ثواب و عقاب. پاره‌ای متکلمان دایره شمول قاعده لطف را چندان وسیع گرفته‌اند که کاربرد آن را در مواضعی از فقه نیز مجاز شمرده‌اند. تقریرات مختلفی از این قاعده بعمل آمده و براهینی برای اثبات آن اقامه شده است. دو تقریر برهانی عمده را که عبارت است از بیان مرحوم طبرسی در کتاب کفایة الموحدین و بیان مرحوم علامه در شرح تجرید گزارش و بررسی می‌کنیم.
مرحوم طبرسی تقریر خود از لطف را با بیان سه معنی برای این دائره و تنقیح محل بحث متکلمین آغاز نموده سه دلیل عقلی در اثبات آن اقامه کرده و می‌کوشد اشکالات مطرح شده بر قاعده را، حل نماید. معنای اول لطف، مطلق رافت، رفق، مدارا، احسان و شفقت است که بر خداوند واجب نیست و احدی ادعای وجوب آن را نکرده است. معنای دوم ادای حق هر مستحق، بیان مصالح و مفاسد بندگان و همه اموری است که به صلاح زندگی دنیوی و اخروی مردمان مربوط است. به این معنا لطف بر خداوند واجب است و احدی در آن شك و تردید نکرده است. از ثمرات این لطف بیان تکلیف، ارسال کتب و پیامبران و نصب ولی است. معنای سوم که محل بحث متکلمین است عبارت است از "هر آنچه در دور ساختن بندگان از معصیت و نزدیك ساختن ایشان به طاعت مؤثر است ولی در قدرت آنان بر انجام تکالیف مدخلیتی ندارد و اختیار را نیز از آنان سلب نمی‌کند". مرحوم طبرسی محل خلاف بین متکلمین را وجوب و عدم وجوب لطف، این معنی می‌داند. سه قید در تعریف لطف اخذ شده که

هر کدام احتراز از معنای خاص; است قید اول این است که اصل تکلیف و احکام تکلیف محرز و معلوم باشد زیرا که فقط پس از این احراز می‌توان از تقریب به طاعت‌سخن گفت. لذا بیان تکلیف از جانب خداوند، لطف به این معنی نیست; زیرا مقرب به طاعت نیست‌بلکه محصل طاعت است. قید دوم این است که تقریب و تبعید به حدی نباشد که فرد را وادار به فصل و یا ترك کند و اختیار را از او سلب نماید; زیرا در این صورت اطاعت او طاعت نخواهد بود. قید سوم این است که این فعل لطف هیچ مدخلیتی در قدرت مکلف نسبت‌به فعل یا ترك یك عمل معین (مصداق تکلیف) نداشته باشد. زیرا اگر مکلف بدون آن فاقد قدرت باشد، آنگاه لطف از مقدمات اختیار خواهد بود و تکلیف بدون آن قبیح. (13)

از این بیان مرحوم طبرسی به وضوح استفاده می‌شود که لطف در نظر وی نوعی مداخله خداوند در کار روزمره آدمی است‌به قصد تشویق او به فعل خیر و دور نمودن او از عصیت‌خداوند و در هر دو مورد با رعایت آزادی و انتخاب کامل انسانی. و این مداخله از جنس افعال تکوینی الهی است و ربطی به تشریع، بیان تکلیف و ارسال رسولان ندارد. البته تشریع از جانب خداوند، در مقوله لطف به معنای دوم که خارج از محل خلاف در علم کلام است داخل می‌شود.

برای اثبات وجوب لطف بر خداوند به این معنا، مرحوم طبرسی سه دلیل اقامه می‌کند. یکی از این ادله مبتنی بر حسن و قبح عقلی است ولی در دلیل دیگر چنین نیست و به گفته ایشان برای اشعری‌مسلکان نیز الزام‌آور است.

دلیل اول: این است که غرض خداوند از تکلیف، طاعت‌بندگان است. می‌توان تصور نمود حالتی را که خداوند تکلیفی مقرر فرموده و بنده قادر به فعل یا ترك آن است لکن اگر خداوند کاری نکند که بنده به انجام تکلیف تشویق شود، آنگاه معصیت‌خواهد نمود. در این فرض اگر خداوند این کار را نکند، نقض غرض کرده است. مثال زده‌اند به میزبانی که فردی را به میهمانی خوانده است ولی میهمان، با آنکه فی‌نفسه می‌تواند بیاید و می‌تواند نیاید، اگر نوعی ملاطفت از میزبان نبیند، به میهمانی او حاضر نمی‌شود. چنین میزبانی اگر ملاطفت لازم را از میهمان خود دریغ نماید، غرض خود را نقض کرده است. کبرای برهان بدیهی است. نقض غرض قبیح است و خداوند مرتکب فعل قبیح نمی‌شود.

دلیل دوم: را می‌توان بدین گونه تقریر نمود: هر فعلی که انجام آن داعی داشته باشد و فاقد انگیزه ترك باشد و فاعل هم بر آن قدرت داشته باشد، وقوع آن ضروری است والا تخلف علت از معلول لازم آید. به بیان دیگر، فاعل مختار اگر قادر به انجام کاری باشد، انگیزه انجام آن را هم داشته باشد و هیچ عاملی او را باز ندارد، ضرورتا آن فعل را انجام می‌دهد، چون مبادی فعل تمام است. لطف به معنای مورد بحث از این دست افعال است. خداوند بر انجام آن قادر است. انگیزه انجام آن را هم دارد. هیچ صارفی هم تصور نمی‌رود. پس صدور این فعل از خداوند ضروری است. چنانکه پیداست محط این برهان استحاله تخلف معلول از علت است و محط برهان قبل، استحاله قبیح بر خداوند است و لذا مرحوم طبرسی این برهان را برای اشعری‌مسلکان الزام آور می‌داند.

دلیل سوم: چون خداوند کمال مطلق است فعل او اتم الافعال و اصلح الافعال است و مستحیل است فعلی از او صادر شود که بر وجه اتم و اصلح نباشد. از سوی دیگر تقریب بندگان به طاعت و دور ساختن ایشان از معصیت، اصلح به حال آنان است. پس این فعل بر خداوند واجب است.

مرحوم طبرسی ضمن اشاره به اینکه دو دلیل اخیر برای اثبات لطف به معنای دوم هم کفایت می‌کند، به آیاتی از قرآن مجید استشهاد می‌کند که بر غرض از خلقت و ضرورت بعثت اشاره دارد. آنگاه اشکالات وارد شده بر قاعده لطف را بیان و شرح می‌کند: جوابهایی را که پیشینیان آورده‌اند نقل و نقد می‌کند و جواب خود را به این اشکالات

عنوان می‌نماید.
اشکال اول: این است که اگر خداوند به بندگان لطف دارد باید کافر مبتلا به امراض و بدبختی نیافریند یا او را قبل از تکلیف بمیراند چه آنکه به اقتضای کفر به عذاب آخرت مخلد است و در دنیا هم به انواع و اقسام اسقام مبتلاست. لکن خداوند چنین نمی‌کند پس لطف ندارد.
اشکال دوم: تکلیف نمودن بندگان لطف است. خداوند چندین سال این لطف را از بندگان دریغ می‌کند، حال آنکه فرقی بین صبی مکلف با صبی در آستانه تکلیف وجود ندارد.
اشکال سوم: بعثت‌حضرت ختمی مرتبت لطفی است‌بر همه بندگان خداوند و مع‌الوصف خداوند چند دهه (تا سن چهل سالگی) این لطف را از مردمان دریغ فرمود.
جوابی که از قول متکلمین بالاجمال نقل می‌شود این است که لطف به قبل از اتمام حجت مربوط است و موارد اشکالی که ذکر شد، همه به بعد از اتمام حجت ارتباط دارد لذا آن موارد کلا از موضوع لطف خارج است. پس از این اشاره، مرحوم طبرسی می‌فرماید این جواب پسندیده نیست زیرا تعریفی که ما از لطف ارائه کردیم به پس از اتمام حجت‌باز می‌گردد.
کلام مرحوم طبرسی در این محل خالی از ابهام نیست. روشن نیست که جواب متکلمین چگونه اشکال اول را حل کرده است. اگر این جواب را حمل بر آن کنیم که لطف به معنای ارسال رسولان و تکلیف بندگان، مورد اشکال است و سبق لطف بر اتمام حجت را به این معنی بگیریم که با تکلیف و تشریع حجت‌خداوند بر خلق تمام می‌شود، آنگاه اشکال دوم و سوم بدون جواب می‌ماند هرچند اشکال اول رفع می‌شود; بدین بیان که لطف شامل حال فرزند مذکور شده و تکلیف و شریعت مقرر گردیده است ولی اراده سوء او دوزخ را بر او مقرر ساخته است. به هر حال، اگر لطف را به تعریف سوم اعتبار نماییم، اشکال اول با جواب مذکور حل نمی‌شود به همان جهت که مرحوم طبرسی فرموده‌اند اشکالات دوم و سوم اصلا محل ورود نمی‌یابند زیرا این لطف مسبوق به امکان طاعت و آن مسبوق به تکلیف است لذا تاخیر در تکلیف به معنای دریغ داشتن این لطف نیست. راه حل مورد اختیار مرحوم طبرسی این است که اگر وجوب لطف را از باب امتناع نقض غرض بدانیم آنگاه متفرع بر وجوب تکلیف خواهد بود. وجوب تکلیف متفرع بر حسن تکلیف است. پس حسن لطف متفرع بر حسن تکلیف است. هرجا احراز حسن تکلیف ممکن شود، حکم بر وجوب لطف ممکن خواهد بود. لکن حسن تکلیف حسن ذاتی نیست‌بلکه بی‌نظر به ثمرات و نتایج است. بنابراین، احراز حسن تکلیف فقط توسط علام الغیوب ممکن است. پس هر جا لطف دریغ شده است لاجرم به این جهت است که تکلیف در آن جا فاقد حسن یا مشتمل بر مفسده بوده است.
اگر وجوب لطف را از باب امتناع تخلف معلول از علت‌بدانیم، آنگاه متفرع بر وجود داعی در حضرت حق و فقدان صارف است. علم به وجود داعی و فقدان صارف در موارد عینی برای بشر غیرممکن است. پس هرگز نمی‌توان اظهار داشت که لطف واجب بوده ولی دریغ شده است. چون هرجا فقدان لطف دیده شود، می‌توان آن را مستند به فقدان داعی یا وجود صارف نمود.
مرجع این راه حل به طور خلاصه به این است که قاعده لطف به صورت قضیه‌ای شرطیه می‌گوید اگر خداوند کاری انجام دهد که مقرب عبد به طاعت و مبعد او از معصیت تواند بود، واجب است‌خداوند آن عمل را انجام دهد. این قضیه نمی‌تواند در هیچ مصداقی تعیین تکلیف کند که آیا این عمل خاص لطف خواهد بود یا خیر. پس هر جا که گفته شده لطف دریغ شده، می‌توان جواب داد فعلی که دریغ شده لطف نبوده است; بنابراین،

اشکالات مصداقی، نمی‌تواند قاعده لطف را مخدوش سازد.
به نظر می‌رسد این راه حل جای تامل دارد و خوب است قبل از ادامه بحث این نکته را بشکافیم. البته صحیح است که هیچ قضیه شرطیه‌ای ناظر به وجود و عدم مقدم خود نمی‌تواند بود. قضیه‌ای که می‌گوید "اگر کاری مقرب عبد به طاعت است انجام آن بر خداوند واجب است" بتنهایی نمی‌تواند نشان دهد که فعل "الف" مقرب عبد به طاعت است. اما باید توجه شود که این قضیه، همچنین نمی‌تواند اثبات کند که فعل "الف" مقرب عبد به طاعت نیست. مقربیت هر فعل خاص خصوصیتی واقعی است که باید از راه خودش نفی و اثبات گردد.
در مورد اشکالات مصداقی به قاعده لطف، مستشکل یك صغری به قضیه شرطیه فوق‌الذکر اضافه می‌کند و آنگاه با نقض تالی می‌کوشد نقض ملازمه را اثبات کند. مثلا "فعل الف" مقرب به طاعت است، هر فعل مقرب به طاعت امر خداوند واجب است، پس الف بر خدا واجب است لکن فعل الف بر خدا واجب نیست (با حذف قیاس میانی و استفاده از حد وسط "خدا انجام نداده است")؛ پس ملازمه باطل است. خلاصه آنکه مستشکل در صدد نشان دادن یك مورد صدق و کذب تالی است و این رابا استمداد از یك قضیه دیگر انجام می‌دهد.
اکنون اگر بخواهیم به جای ابطال قضیه صغروی از طریق مستقل، آن را با کمك همین قضیه شرطیه ابطال کنیم که راه حل مرحوم طبرسی این است دچار مصادره می‌شویم. اگر این روش مجاز باشد، هر قضیه شرطیه کاذبه‌ای را که با یك مورد نقض ابطال شده می‌توان نجات داد و مورد نقض را به کمك شرطیه ابطال نمود. راه حل مذکور درست مثل این است که در مقام ابطال شرطیه: "اگر کسی عالم باشد آن کس فیلسوف است" بگویند: "داروین عالم است، لکن داروین فیلسوف نیست. پس شرطیه کاذب است". آنگاه در رد این نقض جواب دهیم چون "داروین فیلسوف نیست پس داروین عالم نیست." بدیهی است این گونه جواب جز مصادره نمی‌تواند باشد.
مرحوم طبرسی در دو بحث کلامی نبوت عامه و عصمت انبیا و ائمه(ع)، به قاعده لطف تمسك کرده‌است. تقریر اثبات نبوت عامه مبتنی بر قبح نقض غرض است. چون غرض خداوند از خلقت انسان وصول به کمال اخروی است و این کمال حاصل نمی‌شود مگر به بعث انبیا و رسل که اتم وجوه تقریب عبد به طاعت و دورسازی او از معصیت است، اگر خداوند بعث نفرماید غرض او حاصل نمی‌شود. عصمت را نیز بدین تقریر اثبات کرده‌اند که غرض در بعث، ارشاد مردمان و غرض از ارشاد، طاعت آنان است. اگر خداوند نبی و امام را معصوم قرار دهد، مردمان با آسودگی خیال و انفتاح صدر، انقیاد خواهند نمود پس معصوم نمودن انبیا مقرب عباد به طاعت است، پس بر خداوند واجب است. در ذیل این برهان، مرحوم طبرسی می‌فرماید این دلیل اتم ادله است از جهت اینکه شامل عصمت امام، هم قبل و هم بعد از امامت، نیز می‌گردد.
نظری به تقریر اول نشان می‌دهد که این برهان با مبنایی که مرحوم طبرسی در آغاز بحث انتخاب نموده‌است چندان سازگار نیست. زیرا ایشان در تعریف محل بحث قاعده لطف سه قید بیان نمودند که یکی از آنها احراز تکلیف شرعی بود. مجرای قاعده لطف پس از این احراز است. به این جهت قاعده را در مورد نبوت نمی‌توان جاری دانست زیرا تکلیف سابق بر آن احراز نشده است. به عبارت دیگر، قبل از بعثت، طاعتی متصور نیست که بگوییم بعثت مقرب عبد به آن است. ثانیا چون در حد وسط این برهان غرض وصول به کمال قرار دارد، و مراد از این کمال، کمال اخروی است. (چنانکه خود مرحوم طبرسی تصریح فرموده است) این لطف مدعیٰ، در تمکین مدخلیت دارد; زیرا بدون آن عبد نمی‌تواند راه طاعت را بشناسد پس متمکن از طاعت نیست.
به نظر می‌رسد در این مقام ایشان معنای دوم از لطف را اراده کرده و با مسامحه آن را قاعده لطف نامیده است. در این صورت، این برهان تقریر دیگری از برهان اول ایشان خواهد بود که مبتنی بر عدل خداوند است. به هر

حال، استدلال به قاعده لطف اگر خود قاعده تام باشد بر عصمت، به تقریری که فرموده است، ظاهرا بی‌اشکال می‌نماید.
تقریر مرحوم خواجه و علامه از قاعده لطف با بیان مرحوم طبرسی تفاوتهایی دارد. این تقریر لطف را از منظری عام بحث کرده به گونه‌ای که سه قسم برای آن تصور شده: لطفی که مصداق آن فعلی از افعال خداوند است. لطفی که مصداق آن فعل مکلف است و آنکه مصداقش فعل شخص ثالث است. بنابراین، گویا ماهیتی کلی را تعریف می‌کند که سه گونه تحقق خارجی می‌تواند داشت.
مرحوم علامه در تعریف لطف می‌فرماید: "هر آنچه با وجود آن، فرد مکلف، به انجام طاعت نزدیکتر و از معصیت دورتر گردد، به شرط آنکه آن را هیچ مدخلیتی در قدرت مکلف نباشد و او را باضطرار نیز نکشاند." (14) این تعریف تا بدین جا شبیه تعریف مرحوم طبرسی است لکن به جای قیدهای سه‌گانه‌ای که قبلا ذکر شد، مرحوم علامه فرقی بین لطف و تکلیف بیان می‌کند از جهت طاعت و عصیان. بدین شرح که لطف وجودا و عدما مدخلیتی در عصیان و طاعت ندارد، اما تکلیف شرط ضروری تحقق طاعت و عصیان است زیرا در فرض عدم تکلیف عصیان معنا ندارد.
پس از بیان تعریف لطف، برهان مرحوم خواجه را براساس تقریر مبتنی بر استحاله نقض غرض شرح می‌فرماید: غرض خداوند از مقرر داشتن تکالیف شرعی این است که بندگان امتثال نمایند. اکنون اگر شارع مقدس بداند که بدون لطف آنان امتثال نمی‌کنند معذلك از آنان دریغ ورزد غرض خود را نقض نموده است. درست مثل میزبانی که از ملاطفت و تادیب به میهمان خودداری کند با آنکه می‌داند در این صورت میهمان دعوت او را اجابت نخواهد نمود. این برهان، چنانکه پیداست در برابر موضع اشعری‌گرایی است; چه آنکه برای خداوند غرض خاصی که توسط ما قابل کشف باشد فرض نموده است و استحاله نقض غرض را که قبیح عقلایی استبه خداوند هم تسری داده است.
سه اشکال اشاعره بر لطف، تقریر شده است: 1. آیا لطف به این معنی که بیان شد، شامل حال کافر می‌شود یا خیر؟ اگر شامل شود چرا او بر کفر باقی مانده است؟ معلوم می‌شود لطف خداوند لطف نبوده است. به عبارت دیگر، خداوند کاری که او را به اعتحق نزدیك کند انجام نداده است والا محال است که خداوند او را تقریب کند ولی او مقرب نشود. اگر اختیار کنیم که لطف شامل حال کافر نمی‌شود آنگاه سؤال شود که آیا خداوند عاجز است از لطف کردن به کافران یا خیر؟ فرض اول مستلزم نقض وجوب وجود من جمیع الجهات است و فرض دوم مستلزم بخل، که هر دو بر خداوند مستحیل است; پس معلوم می‌شود بر خداوند هیچ کاری واجب نیست و هیچ کاری قبیح نیست. هرکه را بخواهد هدایت می‌کند و هرکه را بخواهد در گمراهی رها می‌سازد.
جواب این اشکال را بدین صورت داده‌اند که لطف علت تامه قرب به حق تعالی نیست، بلکه جزءالعلة است و جزء دیگر علت، اراده آزاد فرد مورد لطف است. کافران خود به اراده خویش از تقرب سرباز می‌زنند.
2. به فرض قبول کنیم که خداوند هم مثل انسانها دارای اغراض است و بپذیریم نقض غرض از سوی خداوند نیز قبیح است و لذا مستحیل، مع‌الوصف این دو مقدمه در اثبات وجوب لطف کفایت نمی‌کند. زیرا هر فعلی که مصداق لطف است ولو وجود مصلحت در آن فعل را درك بکنیم، لکن همواره احتمال وجود مفسده‌ای خفیه در آن فعل می‌رود لذا نمی‌توان حکم نمود که انجام آن فعل بر خداوند واجب و ترك آن قبیح است چون ممکن است مستند به آن مفسده و قبح مخفی باشد.
در جواب از این اشکال گفته‌اند مفسده و قبح خفی که انسان نتواند درك کند معنی ندارد. چون خداوند انسان را

به اجتناب از هر قبیح و مفسده‌ای مکلف فرموده استحتما باید تمام قبایح را بر او مکشوف نماید یا به چراغ عقل و یا به مدد شریعت; لذا تصور اینکه قبایح و مفاسدی باشد که به عمل آدمی مرتبط گردد و خداوند آن را مخفی بدارد ممکن نیست. روشن است که در این بیان، از جهل به مفسده عدم المفسده استنتاج نشده است تا اشکال معروف عدم الوجدان لایدل علی عدم الوجود لازم آید بلکه از طریق تلازم بین تکلیف و علم به متعلق آن معلومیت همه مفاسد و جهات قبح و فقدان هر قبحی در متعلق تکلیف استنتاج شده است.

عبارت مرحوم علامه در شرح کلام خواجه(ره) به طور خلاصه همین مطلب را افاده می‌کند که تقریر شد، هرچند محل تامل در این کلام باقی است. اشکال اشعری ظاهرا مبتنی بر فرض وجود مفسده و جهت قبح در فعل خداوند است، در موردی که ما آن را مقرب درك می‌کنیم. این احتمال را نمی‌توان چنین دفع نمود که چون خداوند ما را از قبایح نهی فرموده لاجرم به جهات قبح علم داریم پس قبح خفی معنا ندارد; زیرا اشکال در جهت قبح در فعل ما نیستبلکه جهت قبح در فعل خداوند است. کاملا معقول است که فعل خاصی از افعال الهی از نظر ما مقرب عبد به طاعتباشد ولی از نظر خداوند که علام الغیوب ستحاوی جهاتی از مفسده عظمی باشد که عقل ما قادر به درك آن نیست. به خاطر آن جهات، خداوند آن فعل را انجام نمی‌دهد. بنابراین نوعی تزاحم بین مصلحت فعل که ما می‌فهمیم و مفسده آن که ما درك نمی‌کنیم متصور است. تکالیف شرعیه هم نمی‌توانند بر تلازم یا به لم یا به ان وجود و عدم چنین مفاسدی را اثبات یا نفی نمایند.

ممکن استبتوان کلام مختصر مرحوم خواجه(ره): "وجوه القبح منفية" را به تقریری دیگر شرح نمود. اگر وجود غرض در افعال باری مقبول افتد و غرض از تکلیف امتثال و تقرب عباد باشد، آنگاه علی‌المبنی هر فعلی که به نقض این غرض منجر شود قبیح، و ترك آن واجب خواهد بود. کافی است عقلا کشف کنیم که فلان فعل مؤدی به نقض این غرض می‌شود تا بتوان بر قبح آن حکم کرد. در نتیجه فعل مقابل آن عقلا وجوب می‌یابد. در مورد هر فعلی که مصداق لطف قرار گیرد، صرف احراز اینکه ترك آن فعل مؤدی به نقض غرض خداوند است در حکم به قبح آن و متقابلا به وجوب فعل آن کافی است. ملاك حکم عقل به این وجوب، احراز مدخلیت فعل در حصول غرض است. در این موارد، صرف احتمال وجود موانع خفیه عقل را از داوری و عقلا را از بنا گذاشتن بر رفتار معین بازنمی‌دارد. بنابراین تقریر، هر کاری که انجام آن توسط خداوند مقرب عبد به طاعتباشد، موافق غرض حق تعالی و ترك آن ناقض غرض الهی خواهد بود و لذا به همین مقدار حکم وجوب آن قطعیت پیدا می‌کند. صرف احتمال وجود مفسده، نمی‌تواند این فعل را از وصف ناقض غرض خلع کند; و لذا قبح آن از میان نمی‌رود. البته اگر عقلا وجود مفسده‌ای بزرگتر و مهمتر اثبات شود، آنگاه عقل نقض غرض را نسبتبه آن مفسده ترجیح خواهد داد، از باب دفع افسد به فاسد; لکن تشخیص چنین مفاسدی در موارد لطف فوق‌العاده دشوار است.

چنانکه پیداست در این تقریر، برخلاف بیان مرحوم علامه(ره)، علم به فقدان مفسده برای حکم به وجوب لطف لازم نیستبلکه عدم العلم به وجود مفسده بزرگتر کافی می‌باشد. لذا عبارت وجود القبح را می‌توان "هر گونه قبحی" معنی نمود.

3. اشکال سوم بر قاعده لطف این است که اگر لطف بر خداوند واجب است، معارض آن ممتنع خواهد بود; لکن خداوند افعالی انجام داده است که معارض لطف است، پس لطف واجب نیست. دلیل بر انتفاع تالی، اخبار از سعادت و شقاوت برخی بندگان است که موجب وادار ساختن ایشان به معصیت می‌شود و این معارض لطف است، چه آنکه هرگاه کسی بداند اهل بهشتخواهد بود از ارتکاب معصیت پرهیز نمی‌کند و نیز آن کس که خداوند صادق‌الوعد اخبار فرموده است که اهل دوزخ خواهد بود از هیچ گناهی پرهیز نمی‌کند، زیرا گناهان

تاثیری بر سرنوشت او نخواهند گذاشت.
در جواب این اشکال فرموده‌اند اخبار به سعادت و شقاوت بندگان از سوی خداوند آنان را به گناه وادار و تشویق نمی‌کند پس معارض لطف نیست. در مورد کسانی که وعده به سعادت آنان داده شده "ممکن است الطافی الهی همراه این اخبار باشد که با وجود آن اقدام بر معصیت ممتنع شود و در این صورت تشویق به گناه نخواهد بود" (15) . در مورد اخبار به شقاوت نیز می‌توان گفت که فرد مورد خبر، یا به صدق خبر خداوند ایمان ندارد چون ابولهب که در این صورت این اخبار نمی‌تواند اثری همچون بی‌تفاوت ساختن وی نسبت‌به گناه برجای گذارد و یا چون ابلیس به صدق اخبار خداوند آگاه است که در این صورت می‌داند گناهان بیشتر بر شدت عذاب او خواهد افزود و باز هم اخبار به خلود او در دوزخ موجب تشویق او به گناه نمی‌شود.
به نظر می‌رسد مراد حقیقی مرحوم علامه از عبارتی که در حل اشکال از اخبار به سعادت آورده‌اند، اندکی خلاف ظاهر عبارت ایشان است. منظور این نیست که خداوند در کنار این اخبار، کاری می‌کند که فرد واقعا نتواند معصیت کند، یعنی معصیت‌برای او ممتنع شود چرا که چنین فرضی، با مبنای تکلیف و اختیار که مورد قبول مرحوم علامه است منافات دارد. مراد این است که در ازای اخبار به سعادت اخروی (که به گفته مستشکل، مشوق گناه است) خداوند لطف دیگری هم می‌کند که اثر این تشویق را خنثی سازد. چون چنین فرضی ممکن است، نمی‌توان اخبار را عمل ضد لطف تلقی نمود.
در عین حال جوابی شبیه آنچه بر اشکال دوم داده اند امکان ورود می‌یابد. اگر قبول کنیم که اخبار از سعادت يك فرد، فی‌نفسه می‌تواند ضد لطف باشد، فرض امکان لطفی مضاد با آن مشکل را حل نمی‌کند چون به همان بیان که در آنجا گذشت، گوییم این اخبار نقض غرض و لذا قبیح است. مادام که علم قطعی به وجود مصلحتی اقوی که به سبب آن دفع افسد به فاسد شده باشد پیدا نکنیم، صرف احتمال نمی‌تواند جانشین این علم قطعی بشود. شاید اولی این باشد که در دفع این امکان، طبق مبنای مرحوم خواجه و علامه در باب ثواب و عقاب (16) ، گفته شود که اخبار از سعادت يك فرد یعنی پیشگویی اینکه وی طاعاتی انجام خواهد داد و از معصیت پرهیز خواهد نمود و لذا مستحق سعادت خواهد شد. بنابراین معقول نیست که فرض کنیم این اخبار موجب شود که فرد مرتکب معصیت گردد; زیرا فرض مستشکل این است که فرد به صدق مخبر و خبر یقین دارد. در این فرض، زمانی که مخبر خبر از بهشتی بودن فرد می‌دهد فرد یقین پیدا می‌کند که اعمال صالحه انجام خواهد داد و از معصیت پرهیز خواهد کرد. چگونه این یقین می‌تواند مشوق او به عمل سوء باشد؟
تنها نکته‌ای که بر این بیان می‌توان خرده گرفت این است که پیشگویی خداوند از سعادت فرد ممکن است نزد او به شمول شفاعت (که مستلزم بخشش کبایر است) تاویل شود. در این صورت، چنین اخباری، می‌تواند به جای اینکه یقین او را برانگیزد (به اینکه عمل صالح انجام خواهد داد و از معصیت پرهیز خواهد نمود) غرور او را تحریك کند که هر گناهی مرتکب شود سرانجام بخشوده خواهد شد. چنین اخباری اغراء به معصیت است، و با لطف در تعارض قرار دارد.
هر چند این اشکال ظاهرا محل ورود دارد، می‌توان در حل آن گفت که، چنین فرضی مورد نقض واقعی قاعده لطف نیست. چون در این فرض، مثلا گناهی که مورد بحث است، به موجب اخبار از سعادت، بخشوده می‌شود لذا این اخبار هر چند بظاهر ناقض غرض حق تعالی است (یعنی غرض طاعت مردمان) لکن در واقع، ناقض غرض اصلی نیست (یعنی تقرب عبد و وصول به سعادت اخروی) چرا که عبد نهایتا در اثر آن از قرب خداوند و سعادت دور نمی‌شود. در استدلال بر قاعده لطف، چنانکه دیدیم، به ترتیب غرض از تکلیف، امتنان بندگان و غرض از

امتنان، تکامل و وصول به کمال اخروی و قرب الهی و به عبارت دیگر بهشت، عنوان گردید; لذا اگر غرض اصلی محقق شد هرچند کمی اخلال به غرض میانی و واسطه‌ای وارد آمده باشد، باز هم نقض غرض قبیح عقلایی صورت نگرفته است.

از بیانات مرحوم خواجه و علامه در تقریر قاعده لطف و جواب اشکالات مطروحه به دست می‌آید که تصور آنان از لطف، معنایی عام است که هم شامل فعل تشریع الهی، تکلیف بندگان و ارسال انبیا می‌شود و هم شامل فعل تکوینی الهی به معنای نوعی مداخله در زندگی انسان به نحوی که او را به عمل خیر تشویق کند; در احکامی که پس از این برای لطف بیان شده است، این مطلب روشنتر می‌شود. چند خصوصیت‌یا حکم برای لطف بیان شده است که برخی از آنها مشعر به آن است که مراد از لطف، نصب نبی و امام (فعل تشریعی حق تعالی) است و پاره‌ای از آن مشعر به آنکه مراد از لطف، فعل تکوینی خداوند است. مرحوم علامه در شرح این بخش از کلمات خواجه(ره)، نخستین حکم را از شماره احکام، بیرون قرار داده است‌وپنج‌خصوصیت‌برای لطف برشمرده است‌با اضافه اولین وصف به احکام، ما تعداد این خصوصیات را شش وصف برمی‌شماریم.

1. اگر خداوند لطف را دریغ فرمود، مجازات مکلفین بر او قبیح خواهد بود لکن مذمت و توبیخ آنان رواست. از این تعبیر استفاده می‌شود که مراد از لطف بعثت انبیا و تشریع است. مرحوم علامه در شرح مطلب فرموده است که، اگر خداوند لطف تشریع را از قومی دریغ نمود، عقلا چنان است که گویا آنان را در گناه افکنده است زیرا نتوانند به عقل خود طاعت و عصیان را تمیز دهند و قبیح را از حسن ممتاز نمایند. پس عقاب آنان بر معاصی روا نیست زیرا قادر به اجتناب از آن نبوده‌اند. اما مذمت ایشان بی‌اشکال است چون مذمت‌به نفس فعل قبیح تعلق می‌گیرد چه آنکه فاعل آن مکلف و مختار باشد یا خیر، بخلاف عقاب که بر عصیان فرد مکلف منوط است.

از همین صفت می‌توان فهمید که مراد در این باب لطف به معنای فعل تکوینی (توفیق) الهی نیست. زیرا دریغ داشتن چنان لطفی عقاب را قبیح نمی‌سازد و هرگز به معنای الجاء به معصیت نیست; چرا که در تعریف آن عدم مدخلیت در تمکین اخذ شده است.

2. بین فعلی که مصداق لطف است و آنچه موضوع لطف قرار دارد تناسب و سنخیت لازم است; به گونه‌ای که این فعل در حصول موضوع مؤثر باشد. اگر چنین تناسبی مفروض نباشد، هیچ فعلی نسبت‌به فعل دیگر اولی نخواهد بود. عبارت مرحوم خواجه در این جا مغلق است. آنچه از شرح مرحوم علامه فهم می‌شود این است که مثلا روزه گرفتن طاعتی است که مقرب بنده به خداوند است. اگر خداوند قدرت بدنی کافی به انسان عنایت فرماید که بتواند روزه بگیرد، در حق او لطف فرموده است; بین اعطای قدرت بدنی با روزه گرفتن تناسب وجود دارد. اگر این تناسب رعایت نشود، هیچ فرقی بین عنایت مذکور با هر فعل دیگر مثلا رویاندن محاسن بیشتر وجود ندارد و روشن است که چنین افعالی از دایره شمول مفهوم لطف خارج است.

3. لطف خداوند سبب نشود که مکلف وادار به انجام فعل خاص بشود و اختیار او از او سلب گردد. این صفت مشعر بر این است که مراد از لطف چیزی فراتر از انزال شریعت و ارسال رسولان است; زیرا این حد از لطف بداهتا نمی‌تواند وادارکننده باشد.

4. مکلفین که مورد لطف واقع شده‌اند باید به نحوی از لطف آگاه گردند. مرحوم علامه در شرح این عبارت می‌فرماید اگر مکلف، از لطف و تناسب آن با موضوعش مطلع نباشد، آنگاه این لطف محرك او به انجام خیر نخواهد بود. این تعبیر نشان می‌دهد مراد از لطف در این مقام، تشریع است. زیرا فعل تکوینی خداوند می‌تواند اثر تحریك فرد به عمل خیر را بگذارد ولو آنکه خود مکلف کاملا نسبت‌بدان ناآگاه باشد.

5. لطف دارای ارزشی بیشتر از حسن است، یعنی حسن آن در حد وجوب است. مرحوم علامه فعل "یزید" را به صیغه لازم معنا فرموده است که مفهوم فوق را افاده می‌کند. می‌توان این کلمه را به صیغه متعدی قرائت نمود و چنین معنا کرد: لطف بر جهت‌حسن فعل می‌افزاید، چه آنکه حسب تعریف، مقدمه وصول به کمال است.
6. فعل مصداق لطف ممکن است مردد بین الافعال باشد، مثلا خلقت فرزندی برای یك فرد ممکن است لطفی در حق او باشد ولی نه فرزندی خاص، بلکه فرزندی علی البدل; و در مورد افعال انسانی هر کدام از کفارات لطفی است‌برای انسان به نحو علی البدل نه به صورت علی التعین.
7. در صورت فوق، هر کدام از افعال بدیل، باید واجد جهت‌حسن باشد. این قید در مقابل نظر پاره‌ای از متکلمین است که گفته‌اند گاهی فعل قبیح می‌تواند بدیل فعلی از افعال خداوند (مصداق لطف) باشد; مثلا ستمی که یك انسان بر انسانی دیگر روا می‌کند می‌تواند بدیل بیماری‌ای باشد که خداوند برای آن فرد مقدر کرده و در قالب آن او را مورد لطفی قرار داده است (مثلا برای اینکه متذکر سختی و رنج عذاب شود).
این دو خصوصیت اخیر هم بیشتر ظهور در این دارد که مراد از لطف، فعل تکوینی خداوند است چنانکه از مثالهای مرحوم علامه در شرح مطلب روشن می‌شود.
قاعده لطف در مباحثی چند مورد استفاده واقع شده است، از جمله در توجیه وجود رنج، اثبات نبوت عامه، اثبات امامت، اثبات ثواب و عقاب اخروی و اثبات دوام ثواب و عقاب در تمام این مسائل، وجوب لطف به عنوان حد وسط به کار رفته است.
بررسی براهین
پس از تقریر براهین قاعده لطف نوبت آن است که اندکی درنگ کرده ببینیم آیا این براهین برای اثبات مفاد قاعده مذکور کفایت می‌کند یا خیر و هر کدام به چه مبادی کلامی مستند است؟
برهان خواجه در شرح تجرید و برهان اول مرحوم طبرسی در کفایة الموحدین بر این مبنااستوار شده است که دریغ نمودن لطف موجب نقض غرض خداوند است و چون نقض‌غرض، قبیح عقلایی است ممتنع است. چنانکه مرحوم طبرسی متذکر شده است این برهان دو پیشفرض دارد که گرایش اشعری آن را نمی‌پذیرد. نخست آنکه خداوند هم مثل انسانها در هر فعل خود غرضی دارد و کشف اغراض او بر انسان ممکن است. (17) و دوم اینکه نقض غرض نزد عقلا قبیح است، لذا خداوند هم آن را انجام نمی‌دهد. فخر رازی تصریح می‌کند که جریان حسن و قبح در افعال خداوند ممتنع است و حتی بابی تحت این عنوان گشوده است که "تکلیف مالایطاق واقع است". (18) روشن است که الزام این مبنا به نتیجه برهان مذکور ممکن نیست.
این برهان یك پیشفرض دیگر هم دارد که تشکیك در آن، آن را از اعتبار می‌اندازد. آن پیشفرض عبارت از این است که غرض خداوند از تکلیف این است که بندگان امر او را امتثال نمایند. اگر این غرض مفروض باشد، آنگاه خودداری از فعلی که مؤدی به حصول این غرض است، مستلزم نقض آن خواهد بود. ممکن است در این پیشفرض تشکیك شود. چه مانعی دارد غرض خداوند مطلق امتثال نباشد (یعنی امتثال اوامر اعم از اینکه همراه لطف باشد یا نباشد) شاید غرض خداوند امتثال به وجه خاصی است‌یعنی امتثال بدون استمداد از لطف خداوند. در این صورت اگر از لطف دریغ فرماید هیچ نقض غرضی لازم نمی‌آید.
شاید غرض خداوند از تکلیف اصلا نه امتثال بلکه امتحان بندگان باشد. در این صورت چه اینکه بندگان امتثال کنند، یا معصیت نمایند، غرض حق تعالی از تکلیف محقق شده است و هیچ الزامی از جانب خداوند وجود ندارد مگر اینکه زمینه امتحان شدن عباد را فراهم آورد و لازمه این امر نه لطف به معنای مصطلح است. صرف اینکه

خداوند کمال بندگان را می‌خواهد برای اثبات وجوب لطف کفایت نمی‌کند زیرا این اراده خداوند نهایتا به مقرر داشتن شرع منجر می‌گردد که نه مستلزم کمال و نه سقوط بندگان است.

برهان دوم مرحوم طبرسی متوقف بر قبول داعی نزد خداوند است که همان غرض استکمال مردمان به وسیله طاعت در برابر اوامر و نواهی حق است. می‌توان اجمالا پذیرفت که خداوند متعال، داعی برای استکمال بندگان دارد و لطف به معنای هر کاری که مقرب بندگان به طاعت است در حوزه قدرت الهی است. لکن از ترکیب این دو مقدمه به وجوب این فعل بر خداوند نمی‌رسیم زیرا ادعای اینکه هیچ صارفی فی‌الواقع وجود ندارد دعوی گزافی است که برهانی نشده است. اگر امکان داشت که عقلا عدم هر گونه صارف را در واقع امر احراز کنیم آنگاه برهان تمام می‌بود; لکن احراز این هت‌بمراتب مشکلتر از احراز جهات حسن در فعل است که خود مرحوم طبرسی آن را فقط در توان حضرت علام الغیوب می‌داند. (19) کمی جای تعجب است که ایشان احراز حسن فعل را که علی‌الاصول با نظر به ثمرات آن برای انسان باید میسر باشد، غیرممکن می‌دانند ولی احراز عدم صارف نزد خداوند تعالی را در مورد فعل الهی ممکن بلکه محقق می‌دانند و گویی ارجاع به بدیهی می‌فرماید.

برهان سوم مرحوم طبرسی نیز مبتنی بر قاعده وجوب اصلح است که مورد قبول اشعری‌مسلکان نیست، چرا که از اصلح بودن تقرب به طاعت‌برای عباد نمی‌توان وجوب آن را بر خداوند نتیجه گرفت. زیرا به نظر ایشان بر خداوند رعایت مصالح بندگان واجب نیست چه اینکه لایسئل عما یفعل وهم‌یسئلون. (20) علاوه بر این، نوعی مغالطه در این برهان وجود دارد. کبرای برهان می‌گوید فعل خداوند همواره اصلح الافعان و اتم الافعال است. معنای اصلح الافعال در این کبری این است که اگر فعل مراتبی از کمال و تمامیت داشته باشد، هرگاه از خداوند صادر شود، چون او کمال مطلق است فعل او هم در اعلی مرتبه کمال و تمامیت‌خواهد بود. صغرای برهان می‌گوید لطف اصلح به حال بندگان است. مغالطه در این است که این اصلح با اصلح در کبری به یك معنی گرفته شده است در حالی که این طور نیست. فعلی که اصلح به حال عباد است لزوما اصلح الافعال نیست. لذا در این برهان حدوسط تکرار نشده است.

شبهات فوق ظاهرا قاعده لطف را متزلزل می‌نماید و در نتیجه هر دو دسته مصادیق لطف در پرده تردید قرار می‌گیرد. مع‌الوصف، قویترین برهان این قاعده همان دلیل اول است که با التزام به پیشفرض مذکور تمام می‌گردد. لکن اثبات عقلی این مطلب که غرض از تکلیف امتثال مطلق عباد است‌بسیار دشوار به نظر می‌رسد. در عین حال، این قاعده مبتنی بر قبول حسن و قبح عقلی است و ظاهرا برمبنای مسلك اشاعره قابل اثبات نیست. شاید به همین جهت است که معتزله بر وجوب لطف به تعریفی که در اصطلاح قاعده لطف آمده قائل شده‌اند و سید مرتضی(ره) نیز لطف را از باب عدل، ضروری و واجب دانسته است; در حالی که اشاعره و پاره‌ای از متکلمان شیعی لطف خداوند را نه مستند به عدل بلکه متخذ از جود خداوند گرفته‌اند. (21)

4. مقایسه اندیشه لطف نزد شیعه و آکویناس

پس از تصویر جایگاه لطف در کلام شیعی و تصور مسیحی آن نزد آکویناس، نوبت آن است که اندیشه لطف را در این دو دستگاه فکری به اجمال مقایسه نماییم. این مقایسه را در دو بخش انجام می‌دهیم: در بخش اول نقاط اشتراك دو دستگاه را در اندیشه لطف بررسی می‌کنیم و در بخش دوم وجوه عمده افتراق را بررسی خواهیم کرد.

نقاط اشتراك

1. از توضیحات گذشته به دست آوردیم که تصور آکویناس و نیز برداشت مرحوم خواجه، علامه و طبرسی از لطف، نوعی مداخله خداوند در زندگی انسان است که در جهت رستگاری او صورت می‌گیرد. تصور نیرویی که

محرك روح انسان به خير است، در قالب انديشه محرك اول ارسطويی، بسيار نزديك به تصور شيعی از توفيق، امداد، تقريب عبد به طاعت و دور نمودن او از معصيت است. نهی دو برداشت در غايت‌با هم وحدت دارند هرچند از نظر تفاصيل متفاوتند. همچنين برداشت مسيحی از ماجرای خلقت، حيات، تصليب، رستاخيز و عروج عيسی مسيح تحت عنوان وحی الهی و لطف و عطوفت‌خداوند برای رستگار ساختن انسان در حيات جاويد و رهاسازی او از چنگال گناه نخستين، در جهت‌گيری عمومی خود با غمض عينی از خصوصياتی که در کلام اسلامی مراد است (از قبيل تجسيد، تثليث، تصليب...) روايت متفاوتی از مصداق اهم لطف الهی است، که عبارت است از بعثت، تکليف، تشريع و فعل تشريعی خداوند برای تضمين رستگاری اخروی انسان که بدون آن، بنا به باور متکلمان شيعی مصالح عظيمه‌ای از انسان تقويت می‌گرديد. هسته مرکزی انديشه "حيات جاويد در عيسی مسيح" با حذف آرايشهای آن تقارن چشمگيری با انديشه استکمال انسان از طريق تقرب الی الله با طاعت و حصول رضوان الهی و حيات جاويد اخروی دارد. در هر دو دستگاه، لطف مداخله خداوند است هر چند يکی آن را فعل خدا و ديگری نيروی لاهوتی تعبير کرده است.

2. آکويناس لطف خداوند را از جمله در اين جهت مورد نياز می‌دانست که انسان بدون آن قادر به کسب خير بهتر از مقتضای طبع خود نيست. در کلام شيعی نيز ديديم لطف به معنای ارسال رسل و تشريع، يگانه راه دستيابی انسان به کمال برتری است که غايت اصلی از خلقت آدمی معرفی شده است. با اندکی توسع می‌توان گفت هر دو دستگاه به انسان اجازه می‌دهند با کمك عقل خود حاجات عادی و طبيعی خود را برآورد ولی او را از شناخت‌خير و صلاح اعلای خود بدون کمك لطف خداوند، عاجز می‌دانند.

3. سعادت اخروی از نظر هر دو دستگاه کلامی فقط و فقط از طريق لطف الهی ميسر می‌گردد، در کلام شيعی از اين جهت که عقل انسان را از درك مصالح و مفاسد اخروی ناتوان‌می‌داند و شرع را متکفل بيان آن می‌شمارد و لطف، محرك انسان به طاعت و در نتيجه به بهشت است، و در کلام مسيحی از آن جهت که حيات جاويد و رستگاری ابدی برتر از همه اعمال انسان است، لذا نمی‌تواند معلول آن باشد. پس فقط از طريق لطف الهی ممکن می‌شود. از نظر کسانی که شان اصلی دين را تعمير آخرت می‌دانند، اين هت‌به جهت قبلی ارجاع می‌گردد.

4. لطف تفضلی در انديشه آکويناس که به معنای لطفی است که مستقيما به رستگاری فرد مربوط نيست‌بلکه در جهت وسيله قرار دادن او برای رستگاری ديگران است و آثار گوناگونی از جمله اعجاز، اخبار از غيب، تکلم به زبانهای گوناگون و... از خود نشان می‌دهد، با اندکی مسامحه قابل انطباق با لطف تشريعی به معنای انزال کتب و بعثت انبيا و حتی نصب امامان برای هدايت مردم است. خصوصيات مذکور نيز، در کلام شيعی اوصافی است که به طور يکجا در امامان وجود دارد. نيز، لطف مطهر عبارت ديگری از لطف به معنای فعل تکوينی تقرب عبد به طاعت و دورسازی او از معصيت، می‌تواند باشد. هرچند ملحقات آن زوايدی نسبت‌به اين دارد.

فی الجمله می‌توان چنين نتيجه‌گيری کرد که هسته اصلی انديشه لطف در هر دو دستگاه مشترکا دارای دو جزء اساسی است: تجلی عنايت الهی به انسان از طريق برانگيختن پيامبران و فروفرستادن وحی و هم فعل مستمر دستگيری از ابنای بشر در جهت توفيق او به فعل خير به هدف رستگار ساختن او که غايت نهايی خلقت است. تفاوتهای اين دو دستگاه در اموری است که می‌توان آن را تا حدی ثانوی دانست.

نقاط افتراق

1. عمده‌ترين فرق شکلی طرح مساله لطف در کلام شيعی با کلام مسيحی از دو جهت است. نخست اينکه در کلام شيعی توجه اصلی معطوف به اثبات عقلی ضرورت لطف و حل ابهامات و اشکالات آن است. اما نزد

آکویناس برای اثبات لطف، تلاش چشمگیری صورت نمی‌گیرد بلکه همت وی بیشتر مصروف توجیه عقلانی آن از این جهت است که کتاب مقدس و آبای کلیسا (یعنی دلیل نقلی) وجود آن را مسلم گرفته است. فرق دوم که از همین جهت ریشه می‌گیرد این است که کلام اسلامی فارغ از تکلفات فراوانی است که آکویناس در توجیه کم و کیف و خواص و ماهیت لطف که مقوله‌ای لاهوتی است‌بر خود روا داشته است. برای مثال، گفتگو از ماهیت لطف و اینکه آیا عرض است‌یا جوهر، فضیلت متحد الحقیقة است‌یا خیر، کم و زیاد می‌پذیرد یا نه و... که بخش نه چندان کوچکی از رساله آکویناس را اشغال کرده است، در کلام اسلامی کاملا مغفول‌عنه است، گویا متکلمین شیعی هیچ ضرورتی به کنکاش در آن ندیده‌اند. غلبه عقلی‌گرایی متکلمان شیعه بر نقل‌گرایی را می‌توان از جمله دلایل این امر دانست و بالعکس. در مورد آکویناس، اهتمام اصلی وی در عقلانی کردن مفاهیم دینی ماخوذه از سنت مسیحی را باید علت عمده پرداختن وی به این دسته مسائل دانست.

2. افتراقهای محتوایی بحث لطف در دو دستگاه تا حد زیادی ریشه در مبانی مختلف آنها در مباحث کلامی دیگر از جمله وحی، شریعت، رابطه خداوند با انسان، اوصاف و اسماء الهی، رابطه دنیا و آخرت و... دارد. بررسی این تفاوتها، رساله‌های مفصل و متعدد می‌طلبد و از بضاعت علمی نگارنده بس فراتر است. در اینجا به افتراقهای ویژه این مبحث اکتفا می‌کنیم.

آمیختگی شدید اندیشه لطف با اندیشه‌های "گناه جبلی"، "اصلاح" و "معرفت" از جمله مهمترین وجوه تمایز است. از نظر آکویناس، چنانکه دیدیم، لطف همسایه دیوار به دیوار گناه جبلی است. چون انسان مبتلا به گناه جبلی از طبیعت نخستین خود انحراف پیدا کرده است، تمایل او به شر شدت گرفته و در معرفت‌بر او بسته شده است. چنین انسانی امید به رستگاری ندارد مگر آنکه از رهگذر لطف خداوند "اصلاح" شود. اصلاح یا Justification با تمام بار ارزشی و معنوی آن، به یك معنا بزرگترین کاری است که خداوند انجام می‌دهد. رهاندن از وزر و وبال گناه جبلی، بازگرداندن قوا به حالت تعادل فطری و گشودن افقهای معرفت والا و برتر انسانی و الهی و دستاوردهای لطف خداوند به انسان به شمار می‌رود.

از این همه، در کلام شیعی ابدا ردپایی وجود ندارد. چنانکه می‌دانیم، کلام اسلامی به گناه جبلی باور ندارد. در بحث توبه و احباط و تکفیر که ملاکا می‌تواند با مفهوم "اصلاح" مسیحی قرابت داشته باشد، متکلمین حتی اشاره‌ای هم به قاعده لطف نکرده‌اند و از مقوله معرفت و پیوند آن با لطف هم اثری دیده نمی‌شود. البته معرفت امور مربوط به حیات اخروی، به تبع سعادت اخروی، منوط به لطف به معنای بعثت پیامبران است; لکن این معرفت از جهت معرفتی موضوعیت ندارد، بلکه جزئی بسیار اندك بلکه ناچیز از مساله اصلی رستگاری اخروی است که بیشتر به عمل بستگی دارد.

پاورقیها: 18. المطالب العالیه، ج3، ص291 و.305

19. در صفحه 508 کفایة الموحدین در جواب کلی از اشکالات مصداقی بر لطف می‌فرماید: "لابد است از احراز نمودن جهات خفیه حسن... و عقل نیز اکتناه ندارد به جمیع موارد خفیه بلکه احاطه به آن ممکن نخواهد بود مگر از برای علام الغیوب...."

15. همان، ص.353

12. انجیل، نامه به رومیان، فصل ششم، آیه.23

16. همان، ص.433

13. کفایةالموحدین، ج1، ص.505

1. دائرةالمعارف دین، مدخل: . Grace
10. انجیل یوحنا، فصل سوم، آیه.6
14. شرح تجرید، ص.350
17. شرح المواقف، ج8، ص.202
11. رساله در باب لطف، فصل چهارم، باب دوم.
2. فرهنگ آکسفورد، مدخل فوق.
21.مکدرموت، اندیشه‌های کلامی شیخ مفید، ص105و .502
20. الطالب العالیه، ج3، ص.326-329
3. انجیل ، نامه به رومیان، فصل هشتم، .111
4. همان، فصل سوم، .24
5. همان، فصل پنجم، .3
6. همان، فصل ششم، .615
7. دائرةالمعارف دین، مدخل: . Grace
8. رساله در باب لطف، فصل دوم، باب دوم، جواب به اشکال دوم.
9. همان، فصل دوم، باب چهارم.