



A Comparative Study of the “Doctrine of Emanation” and the “Principle of Grace” from the Perspective of Thomas Aquinas and Khwāja Naṣīr al-Ṭūsī

Behrouz Sedghi Shamir¹

Somayya Bakhshi²

Among the meaningful and efficacious Islamic and Christian teachings, the doctrine of grace (emanation) holds a high status. Khwāja Naṣīr al-Ṭūsī and Thomas Aquinas, representatives of the two Abrahamic religions (Islam and Christianity) - who happened to be contemporaries - have brought up well-reasoned theological discussions on this topic in their books during the classical scholastic period. The main question of the present research is whether Divine grace (emanation) offers a facilitated way to succeed and act on the laws and Shari'a of the Supreme Creator? Or is it a kind of Divine-mystical invitation that is used to shorten the path to salvation? The authors try to examine the similarities and differences between the theories of Thomas Aquinas and Khwāja Naṣīr al-Ṭūsī, as two contemporary philosophers-theologians, using a descriptive-analytical method. The data in this article show that the discourses of emanation and grace do not lead to a single conclusion from the perspectives of Thomas and Khwāja. In Thomas's view, the original nature of man is damaged due to original sin; therefore, man cannot be saved except by Divine grace, but Khwāja considers grace as separate from original sin and views it a product of God's wisdom.

Keywords: the principle of grace, doctrine of emanation, will, salvation, scholastic, Khwāja Naṣīr, Thomas Aquinas.

1. Ph.D. in Comparative Studies of Religious, Sub-Major of Christian Theology.

2. Ph.D. Student in Comparative Studies of Religious, Sub-Major of Christian Theology, Payam Noor University.



مقاله پژوهشی

بهروز صدقی شامیر^۱

سمیه بخشی^۲

بررسی تطبیقی «آموزه فیض» و «قاعده لطف» از نگاه توماس آکوئیناس

و خواجه نصیر طوسی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۳/۲۱ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۱/۰۵/۰۷ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۲۱ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۳/۱۱/۲۳

چکیده

در میان آموزه‌های پرمعنا و اثرگذار اسلامی و مسیحی، آموزه لطف (فیض) از جایگاهی والا برخوردار است. خواجه نصیرالدین طوسی و توماس آکوئیناس نمایندگان دو دین ابراهیمی (اسلام و مسیحیت) - که از قضا هم-عصر بوده- اند- در دوره اسکولاستیک کلاسیک (مدرسی)، مباحث کلامی مستدلی در این باره در کتاب‌های خود مطرح کرده‌اند. پرسش اصلی پژوهش پیش‌رو این است که آیا لطف (فیض) الهی، عرضه‌راهی تسهیل‌شده برای توفیق یافتن و عمل کردن به قوانین و شریعت باری تعالی است؟ یا نوعی دعوت‌نامه الهی - عرفانی است که برای کوتاه کردن راه نجات به کار گرفته می‌شود؟ نویسندگان می‌کوشند با روش توصیفی - تحلیلی ضمن بررسی نظریات توماس آکوئیناس و خواجه نصیرالدین طوسی به عنوان دو فیلسوف متکلم هم-عصر، مشترکات و افتراقات آن دو را بررسی نمایند. داده‌های این مقاله نشان می‌دهد مباحث فیض و لطف از دیدگاه توماس و خواجه به نتیجه واحدی نمی‌انجامد. در نگاه توماس، طبیعت اولیه انسان به واسطه گناه نخستین آسیب دیده است؛ از این‌رو بشر جز با فیض الهی نمی‌تواند نجات یابد، اما خواجه لطف را جدا از گناه نخستین و محصول حکیم بودن خداوند می‌داند.

واژگان کلیدی: قاعده لطف، آموزه فیض، اراده، نجات، مدرسی، خواجه نصیر، توماس آکوئیناس.

sedghi_behrooz@yahoo.com

۱. دکترای مطالعات تطبیقی ادیان گرایش الهیات مسیحی.

Orchid: 0009-0008-0557-5977

smybakhshi@gmail.com

۲. دانشجوی دکترای مطالعات تطبیقی ادیان گرایش الهیات مسیحی.

Orchid: 0009-0004-8101-0696

استناد به این مقاله: صدقی شامیر، بهروز؛ بخشی، سمیه (۱۴۰۳). «بررسی تطبیقی آموزه فیض و قاعده لطف از دیدگاه توماس آکوئیناس». فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های عقلی نوین. ۱۸. صص ۱۷۱-۱۷۲.

doi 10.22081/nir.2022.62634.1341



مقدمه

از یک سو بشر، قانونی بسیار جدی متضمن «امر و نهی» از خداوند دریافت کرده و مکلف به اطاعت آن است و از سوی دیگر مشمول قاعده‌ای مبتنی بر «لطف پروردگار» است، از این رو همواره در طول تاریخ این پرسش مطرح بوده است که خداوند خالق بشر، چه نوع ارتباطی با مخلوق برجسته خود (انسان) مراد کرده است و این ارتباط بر چه اساسی استوار است؟ آیا پروردگار عالم بی هیچ معیار و ملاک متعارف بشری هر طور که مایل باشد با انسان رفتار می کند، چنان که یک شخص مقتدر با برده های خود عمل می کند؟ یا چنین نیست که در پی اسارت انسان باشد، بلکه او حکیم و لطیف و عادل است و اراده تعالی و ترفیع بشر برای نیل به سعادت دنیا و آخرت دارد؛ بدین معنا که مایل است بشر را با طرح و تدبیر خود هدایت کند. چون خداوند با لطفش شرایط حرکت از قوه به فعل را تسهیل می کند و انسان را از بودن تا شدن مدیریت می نماید. احتمالاً همین پرسش های واقعی و تاریخی، موجب شکل گرفتن قاعده ای در اندیشه اهل تحقیق و تدقیق شده است که در اسلام به نام «قاعده لطف» و در مسیحیت با نام «فیض» مشهور شده است. قاعده لطف در اسلام (شیعه) پس از قاعده حسن و قبح عقلی، مهم ترین قاعده کلامی به شمار می رود و هدف از تأسیس آن اثبات این است که افعال خداوند بر لطف و عدل و حکمت مبتنی بوده و منزّه و پیراسته از زشتی هاست (طاهری و دین پناه، ۱۳۹۲، ص ۷۴). بر اساس این برهان عقلی، بسیاری از مسائل اعتقادی، مدلل، مستدل، موجه، و باور پذیر می شوند. اگرچه در مسیحیت، طوری به مسئله «فیض» پرداخته شده است که از پشتیبانی مستحکم استدلال عقلی و فلسفی برخوردار نیست و صرفاً حیث ایمانی و تعبدی دارد، اما قاعده لطف نزد متکلمان معتزله و امامیه زاده برهان عقلی است. از نظر مسیحیان به دلیل گناه اولیه بشر، همه انسان ها گناهکارند و جز فیض الهی هیچ راهی برای نجات و رستگاری وجود ندارد. گرچه در میان فرقه های مسیحی، اختلاف بر سر نحوه دریافت فیض و مباحثی از قبیل شرایط دریافت کنندگان فیض و اقسام آن، از چشم محققان پنهان نمانده است اما آنان در اصل وجود فیض و فراگیر بودن آن اختلاف نظر ندارند.

توماس آکوئیناس (۱۲۲۵-۱۲۷۴م) به عنوان فیلسوف و متکلم برجسته مسیحی دوره مدرسی (اسکولاستیک) علاوه بر طرح مباحث مهمی از جمله بررسی راه های اثبات وجود خداوند و تبیین قوانین چهارگانه (الهی، ازلی، طبیعی و بشری) به آموزه فیض مسیحی نیز پرداخته است. خواجه نصیر طوسی (۵۷۹-۶۵۳ ش. ۱۲۰۱-۱۲۷۴م) نیز



به عنوان فیلسوف و متکلم امامیه (شیعی) مشابه همین بحث را با نام قاعده لطف مطرح کرده و پیرامون آن به تفصیل سخن گفته است.

۱. ادبیات پژوهش

توماس آکوئیناس که برجسته ترین نظریه پرداز دوره های پایانی مدرسی (اسکولاستیک) در تاریخ الهیات مسیحیت کاتولیکی است، افق فکری بلندی دارد؛ زیرا بر دوش متفکران و متکلمانی ایستاده است که تاریخ سیزده قرن مسیحیت را ساخته اند. با این که او عقل گرا و فلسفه محور است به شدت تمام، قاعده فیض الهی را باور دارد و بر حقانیت آن استدلال می آورد.

چنانکه می دانیم مهمترین بحث در الهیات مسیحی، «ایمان مسیحی» یعنی ایمان به عیسی و اعمال نجات بخش است. برای کسی که با دیدگاه پولس درباره فیض آشنا هستند، ایمان در متعلق آن یعنی شخص مسیح (همان فیض الهی) مستتر است؛ زیرا از دیدگاه پولس عالی ترین و عینی ترین نمونه فیض، وجود عیسی مسیح است که با انسان شدن (تجسد) و قربانی شدن بر صلیب، نجات را برای انسان ها به ارمغان آورد. (F.O Meara, Thomas, "grace", Encyclopedia of Religion, p.85.)

بنابراین، پذیرش متعلق ایمان و اقرار به آن نیز محتاج «فیض» الهی است. پولس معتقد است ایمان عطیه ای رایگان از سوی خداست، بنابراین انسانی که در پی نجات است محتاج فیض الهی است تا از این طریق اراده اش برای ایمان برانگیخته شود. (رومیان، ۳/۲۱-۳۱؛ افسسیان، ۲/۸). از این سخنان می توان نتیجه گرفت که خود ایمان نیز فیض است؛ ولی این بدان معنا نیست که فعل بشری در آن هیچ نقشی ندارد؛ بلکه این خداست که از طریق فیض، اراده را برمی انگیزاند تا فرد ایمان بیاورد. (مجموعه مترجمان، ۱۳۹۴، ص ۷۶).

در دوره های بعد، الهیات کاتولیک با رهنمودهای بزرگانی مانند آگوستین، ایمان چونان فیض، نور و موهبتی الهی تلقی می شود. آگوستین در رساله فیض و اختیار، ذیل فصل ۲۸ می گوید: «ایمان محصول فیض است؛ چراکه در غیر این صورت، رسول به ما نمی گفت: من فیض را به دست آوردم زیرا مؤمن بودم؛ بلکه می گوید: "فیض را بدست آوردم تا مؤمن شوم" (اول قرنیان، ۷/۲۵) و - (Augustine, On Grace and Free Will, Nicene and Post-



به اعتقاد او، ایمان از طرف خدا به انسان داده می‌شود؛ پس نوعی فیض است و نوری است که بر دل انسان می‌تابد و لازمه انجام هر عمل نیکی، داشتن ایمان است. انسان با پذیرش هدیه ایمان، به آزادی کامل می‌رسد. (ایلخانی، ۱۳۸۹، ص ۱۱۳).

در نهایت بیشترین مباحث «فیض» در مسیحیت که به عنوان نقطه عطف تاریخ مسیحی شکل گرفت، قرن پنجم بود که مناظره آگوستین و پلاگیوس در خصوص فیض و اراده نظر همگان را به خود جلب کرده بود. آگوستین به تبعیت از پولس رسول، فیض را بر همه چیز حتی بر شریعت مقدم می‌داشت. چهارصد و پنجاه سال قبل از آگوستین، پولس در ستایش «فیض» و مذمت شریعت گفته بود: «فیض خدا را باطل نمی‌شمارم، زیرا اگر پارسایی از راه شریعت به دست می‌آمد، پس مسیح بیهوده مرد» (رساله پولس به غلاطیان ۲: ۲۱). سرانجام سنت فلسفی - افلاطونی به طور گسترده‌ای از طریق الهیات آگوستینی به مسیحیت انتقال پیدا کرد و مبحث فیض را در مسیحیت پررنگ نمود. گرچه همزمان منطق ارسطویی هم توسط ترجمه‌ها و شرح‌های بوئیتیوس در قرن‌های ۵ و ۶ به قرون وسطی راه یافت اما افکار فلسفی ارسطو تنها در قرن ۱۳ توسط توماس آکویناس توانست جایگاه واقعی خود را پیدا کند. چون روش او بیشتر تکنیکی و دیالکتیکی بود، از قدرت عقل بشری برای تبیین دگرترین فیض و ایمان مسیحیت بهره می‌گرفت (Rogers And Mckim, 1999, p. 36).

جورج کلاسکو در کتاب تاریخ فلسفه سیاسی خود با اشاره به قوانین چهارگانه آکویناس می‌گوید:

اگرچه بخش‌هایی از قانون ابدی بر انسان فاش شده است، اما قانون ابدی فهم خود خداوند از نقشه‌اش است. به دلیل دره عمیقی که میان انسان و خدا فاصله می‌اندازد، انسان نمی‌تواند امیدوار باشد که قانون ابدی را به‌طور کامل بفهمد. اما تا جایی که آن را می‌فهمد، به دو طریق این قانون بر او فاش می‌شود، یکی از طریق عقل است و یکی از طریق وحی. فهم و درک و دریافت این دو نیز فیض الهی است (Klosko, 2012, p. 280).

در همین برهه زمانی، همزمان با طرح نظریات توماس آکویناس مبتنی بر قاعده فیض، خواجه نصیر طوسی نیز با بحث و استدلال کلامی و عقلی قاعده لطف را در میان متکلمان عدلیه و امامیه تحکیم و تثبیت می‌کند. در بررسی



مبانی نظری- الهیاتی خواجه نصیر، پژوهشگر با ویژگی‌های منحصر به فردی مواجه می‌شود؛ خصوصیات علمی، الهیاتی و اخلاقی او چنان جامعیتی به وی بخشیده است که در قالب یکی از فلاسفه شناخته شده معاصرش مانند فلسفه مشاء و اشراق نمی‌گنجد؛ خواجه در جایی همسو با حکمت اشراق و در جای دیگر به عنوان شارح و مفسر برجسته‌ترین فیلسوف مشاء در برابر غزالی و فخر رازی از مسائل فلسفی بوعلی سینا حمایت می‌کند و همچنین در مبانی نظری و حکمت عملی با فارابی همراه می‌شود و در نهایت با کمک فلسفه ترکیبی خود که مرکب از اشراق و مشاء است، «کلام فلسفی» را تأسیس می‌کند. هانری کرین در خصوص جامعیت خواجه نصیرالدین طوسی می‌گوید: «اندیشمندی که می‌تواند توانایی‌های متکلم، فیلسوف و عارف را یکجا در خود داشته باشد» (کرین، ۱۳۹۲، ص ۳۹۹).

خواجه با ایجاد «کلام فلسفی»، از کلام نقلی که تا پایان قرن چهارم غالب بوده و شیخ صدوق پرچم‌دار آن بود و از «کلام عقلی» که شیخ مفید بنیان گذاشته بود، فراتر رفت و در تقابل با «فلسفه کلامی» که غزالی و رازی از روش فلسفه علیه فلسفه استفاده می‌کردند، راه مطمئنی برای کلام اسلامی به وجود آورد. او وام‌دار هیچ مکتب فلسفی و کلامی پیش از خود یا معاصر خود نیست. به باور مرتضی مطهری، تمام آثار کلامی بعد از خواجه نصیر، از کتاب تجرید الاعتقاد تأثیر پذیرفته است (مطهری، ۱۳۵۸، ص ۵۷). خواجه نصیر طوسی، از یک‌سو شارح و مکمل فیلسوفان و دانشمندان پیش از خود بوده و از سوی دیگر سرمشق دانشمندان پس از خود شده است (معصومی، ۱۳۹۱، ص ۱۲).

دوران تأسیس کلام فلسفی، به دوره «مکتب حله» مشهور است که با کوشش‌های برجسته‌ترین شاگردش علامه حلی (م ۷۲۶ق) گسترش و تکامل یافت. این مکتب به عنوان گرایش غالب در کلام امامیه تا عصر صفویه و ظهور فیاض لاهیجی (م ۱۰۷۲ق) استقرار و استمرار داشت. براین اساس، گستره زمانی تقریبی «مکتب حله» را می‌توان از نیمه دوم قرن هفتم تا نیمه نخست قرن یازدهم قمری تعیین کرد.

گرایش کلام امامیه با گفتمان غالب مشائی و فلسفه سینوی، تحولی شگرف در کلام امامی بود که آن را از حیث ساختار و محتوا و روش پرداخت به موضوعات و مسایل کلامی تا اندازه زیادی دگرگون کرد. این تحول ناشی از آشنایی



و اثرپذیری خواجه با فلسفه ابن سینا بود. (عطائی نظری، ۱۳۹۶، ص ۳-۲۰) البته بیشترین کوشش خواجه برای حفظ اندیشه فلسفی ابن سینا، دفاع از مکتب ابن سینا در برابر منتقدان اشعری وی بود. با این هدف او علاوه بر نگارش مهمترین اثر فلسفی خود (حل مشکلات الإشارات والتنبيهات)، به نگارش تلخیص المحصل در نقد مخصّل افکار المتقدّمین والمتأخّرين من العلماء والحکماء والمتکلمین (فخر رازی) پرداخت. دفاع‌ها و حمایت‌های خواجه از اندیشه‌های فلسفی ابن سینا، سبب استمرار حیات مکتب فلسفی ابن سینا در تمدن اسلامی شد. تا آنکه «تجريدُ الاعتقاد» را نوشت که سرآمد روش عقلی - نقلی در آثار کلامی امامیه است. (عطائی نظری، ۱۳۹۷، ص ۳-۲۰).

سید حسین نصر می‌گوید که حیات عقلانی اسلام و مسیحیت - این دو تمدن خواهرگونه - را در قرون وسطی تا حدود زیادی می‌توان از طریق نقشی که فلسفه ارسطویی در آن دو داشت، مقایسه کرد. او می‌گوید: «فلسفه و علوم مشائی از طریق ترجمه‌های عربی در قرن پنجم/ ششم هجری یا یازدهم/ دوازدهم میلادی به جهان غرب وارد شد و به تدریج وسعت و تسلطش به حدی رسید که جایگزین حکمت آگوستینی و افلاطونی دوران پیشین گردید» (نصر، ۱۳۸۳، ص ۲۱۱). در همین دوره‌ای که فلسفه مشا در ایران و کشورهای اسلامی سیر تکاملی خود را طی کرده بود، غرب در آغاز راه بود، که البته آن هم به واسطه ترجمه‌های برگرفته از ابن سینا و ابن رشد بود که موجب شد فلسفه غرب و دنیای مسیحیت موقعیت نوینی از حیات فلسفی خود را تجربه کند. و بعد از این تحول بود که توماس آکوئیناس تحت تأثیر این فلسفه مشایی اسلامی حرکت عقلی فلسفی ارسطویی را در غرب آغاز کرد، و در نهایت مسیحیت جانی تازه گرفت. نکته قابل توجه و گفتنی است که حفظ و گسترش این میراث فلسفی و کلامی که با نام ابن سینا به مغرب زمین و جهان مسیحیت رسید، مدیون تلاش‌های بی‌نظیر خواجه نصیر بود زیرا او با شرح و بسط آثار فلسفی شیخ‌الرئیس و مقابله با اندیشه‌های فخر رازی، غزالی و ابوالبرکات بغدادی مانع احتضار فلسفه مشا در جهان اسلام گردید.

۳. چهارچوب مفهومی

۱.۳. معنا و مفهوم فیض



کتاب مقدس فیض را به نوعی تأیید، شادی که لذت بردن را در پی دارد معنا کرده است. در مواردی نیز برای توصیف حس زیباشناختی و به معنای نوعی دلپذیر بودن آمده است. این واژه به صورت فعلی نیز به کار رفته، که در نسخه استاندارد کتاب مقدس، به محبت داشتن یا مهربان بودن ترجمه شده است. بهترین نمونه برای این کاربرد را می-توان در سفر پیدایش باب ۶ آیه ۸ ملاحظه کرد (نصرتیان، ۱۳۸۱، ص ۶۶)

توماس آکویناس، برای فیض سه معنا در نظر گرفته است؛ ۱- عشق ورزیدن (علاقه شدید)، دوست داشتن کسی، مانند سلطان که سربازش را عمیقاً دوست می‌دارد و از سر لطف و محبت به او توجه دارد؛ ۲- هدیه‌ای که به رایگان اعطا می‌شود؛ ۳- قدردانی و سپاس در قبال این هدیه (ST, I-II, Q.110,a,I). توماس آکویناس از دو نوع فیض سخن گفته است؛ فیض بالفعل^۱ و فیض همیشگی یا ماندگار^۲؛ فیض بالفعل رایگان داده می‌شود و همگان را مقبول می‌کند حتی گناهکاران را. اما این مقبولیت به مرحله‌ای میانی نیاز دارد که آن بر عهده فیض ماندگار است. در واقع، دلیل نیاز به این مرحله میانی آن است که توماس آکویناس استدلال می‌کند که میان خدا و انسان شکافی عظیم وجود دارد و خداوند نمی‌تواند به‌طور مستقیم در طبیعت انسان حضور یابد، بنابراین، مرحله‌ای میانی برای مستعد ساختن روح آدمی و پذیرش حضور خداوند نیاز است (علمی، ۱۳۹۱، ص ۲۱). فیض ماندگار روح آدمی را برای پذیرش حضور خداوند مستعد می‌گرداند. این فیض، چیزی فوق طبیعی در روح انسان است و واقعه‌ای است که در او رخ می‌دهد، نه آن که از ابتدا در روح انسان حضور داشته باشد.

۲.۳. معنا و مفهوم لطف

لطف، مصدر ثلاثی مجرد است که هم وزن فَعَلَ دارد و هم بر وزن فَعُل است. لَطَفَ با فتح عین الفعل به معنای رفق و مداراست و اُطِفَ با ضم عین الفعل به معنای دقت و کوچکی و ریز بودن است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۹، ص ۳۱۶). ابن فارس نیز می‌نویسد: «لطف، اصلی است که دلالت بر رفق و مدارا می‌کند، و دلالت بر دقت و ریزبینی در شیء

-
1. Actual Grace
 2. Habitual Grace.



دارد» (ابن فارس، ۳۹۹، ج ۵، ص ۲۵۰). از معنا و مفهوم لطف استفاده می‌شود که خداوند به بندگان لطف دارد، یعنی نسبت به آنها رئوف و مهربان است و با بندگانش مدارا می‌کند.

به تعبیر مشهورتر لطف آن است که بتواند انسان را به کمال نهایی و سعادت ابدی نزدیک کند.^۱ لطف چیزی است که مکلف با آن به طاعت نزدیک و از انجام معصیت دور می‌شود و به حد الجاء نمیرسد (بحرانی، ۱۴۰۶ق، ص ۱۱۷).

در ادبیات شیعه تکلیف، وعده، وعید، بیم دادن، بشارت دادن، حدود، قصاص، وجود انبیاء و رسل، امامت عصمت، معجزات و غیره همگی مصادیق لطف هستند. متکلمان قیدهایی را نیز برای لطف ذکر کرده اند:

الف: قبل از فعل تکلیف ثابت باشد.

ب: لطف به حد اجبار نرسد. (حلی، ۱۴۱۳ق، ص ۳۵۰).

قید نخست به جهت آن است که لطف، مکلف را به طاعت نزدیک می‌کند و قید دوم برای مواردی است که اجبار را از دایره تعریف لطف خارج کند. شیخ مفید می‌گوید: «لطف عبارت است از آنچه مکلف با آن به فرمانبری نزدیک و از گناه دور می‌شود، بدون این که در اصل توان انجام تکلیف مؤثر بوده و به حد اجبار رسیده باشد.» شیخ طوسی لطف را چیزی می‌داند که انسان را به انجام دادن واجب فرا می‌خواند و از فعل قبیح باز می‌دارد (خرازی، ۱۳۸۴، ص ۱۰) بیشتر متفکران معتزله قاعده لطف را مانند شیعه قبول دارند اما اشاعره قاعده لطف الهی را انکار می‌کند. متکلمان عدلیه نیز، بسیاری از آموزه‌ها و عقاید دینی را بر اساس قاعده لطف اثبات کرده‌اند. اگرچه تاریخ دقیق بروز و ظهور این قاعده در علم کلام مشخص نیست، اما گفته می‌شود که هشام بن حکم کتابی به نام الألطاف را درباره این قاعده نگاشته است. این نشان می‌دهد در قرن دوم هجری قاعده لطف مورد توجه متکلمان مسلمان بوده است. پس از هشام نیز متکلمین اعم از اشعری و معتزلی در این مقوله سخن بسیار گفته‌اند. قاضی عبدالجبار معتزلی از این قاعده به‌طور مفصل بحث کرده است. و همچنین علامه حلی، شاگرد برجسته خواجه نصیر و فقیه و متکلم نامی امامیه در کشف المراد و شیخ مفید در اوائل المقالات به تفصیل وارد این مبحث شده‌اند (قاضی، ۱۴۲۲ق، ص ۳۵۱-۳۵۵).

۱. ر.ک: آیت الله خرازی، محسن (۱۳۸۴). «قاعده لطف». مترجم بهروز محمدی. مجله انتظار. شماره ۸.



لطف در اصطلاح متکلمان، از صفات فعل الهی است و به واسطه لطف خداوند مکلفان را به طاعت نزدیک و از معصیت دور می‌کند. شیخ مفید می‌گوید: «اللطف هو ما یقرّب المکلف معہ من الطاعه و یبعد عن المعصیه و لاحظ له فی التمكن و لم يبلغ حد الاجاء» (شیخ مفید، ۱۴۱۳، ص ۵۹). لطف چیزی است که مکلف با آن به طاعت نزدیک و از معصیت دور می‌گردد و در اصل توان مکلف بر انجام فعل، بهره‌ای نداشته و به حد اجبار نیز نرسد. علامه حلی نیز در شرح تجرید همین سخن شیخ مفید را به تعبیری دیگر بیان می‌کند: چیزی که مکلف با وجود آن به انجام طاعت نزدیک‌تر و از انجام معصیت دورتر می‌شود، به این معنا است که خداوند با انجام اموری به مکلف کمک کند تا به نحو آسان‌تری طاعت را انجام دهد و ترک معصیت نیز برای او آسان‌تر شود، اما در توانا ساختن مکلف بر انجام تکلیف مؤثر نباشد (یعنی مکلف بدون وجود لطف هم می‌تواند تکلیف را انجام دهد؛ مثلاً توانایی مالی مکلف نسبت به حج لطف نیست، چون مکلف بدون آن قادر بر انجام تکلیف نیست، اما نسبت به نماز می‌تواند لطف باشد، چون مکلف بدون توانایی مالی نیز به خواندن نماز قادر است). همچنین لطف نباید به حد الجاء رسیده و مکلف را مجبور به انجام طاعت نماید. این قید که لطف نباید در توانا ساختن مکلف بر انجام تکلیف مؤثر باشد، به این دلیل اضافه شده تا از ابزار انجام تکلیف احتراز شود، زیرا ابزار انجام تکلیف، در توانا ساختن مکلف بر انجام تکلیف مؤثر است و بدون آن، مکلف به انجام تکلیف قادر نیست و قید «نرسیدن به حد الجاء» به این دلیل اضافه شده که الجاء و مجبور شدن مکلف به انجام تکلیف، منافی تکلیف است و لطف نباید با تکلیف منافات داشته باشد.

لطف دو گونه است؛ لطف مقرب و لطف محصل. آنچه در مورد لطف بیان شد، تعریف لطف مقرب است. اما لطفی که اطاعت با وجود آن حاصل می‌شود، لطف محصل نامیده می‌شود و تفاوت آن با لطف مقرب این است که با وجود لطف محصل، طاعت برای مکلف به نحو اختیاری حاصل می‌شود؛ یعنی انگیزه‌ای که با وجود این لطف در مکلف برای انجام طاعت ایجاد می‌شود، به اندازه‌ای قوی است که فعل طاعت را به نحو اختیاری برای مکلف حاصل می‌کند و بدون وجود لطف محصل، مکلف اطاعت را انتخاب نمی‌کند؛ یعنی که مکلف از لطف خداوند بهره می‌گیرد و تکلیف را انجام می‌دهد با اینکه در هر دو حال به انجام تکلیف قادر است. اما چنان که گفته شد در لطف مقرب، مکلف لطف را برای انجام تکالیف به کار نمی‌بندد، از آن بهره نمی‌گیرد و نقش آن در این حد است که زمینه هدایت را فراهم می‌کند و مکلف را به طاعت نزدیک می‌نماید. هر چند در اثر سوء انتخاب مکلف، تکلیف تحقق



نیافته است.

۴. فیض از نظر توماس آکوئیناس

توماس آکوئیناس در مهم‌ترین اثر خود جامع الهیات^۱ می‌پرسد: «آیا امکان دانستن حقیقت بدون وجود «فیض» برای انسان وجود دارد؟» (ST, I-II, 109,a.I)^۲ و سپس پاسخ‌های محتمل را بررسی می‌کند. ابتدا به دیدگاهی اشاره می‌کند که می‌گوید ممکن نیست چیزی را بدون عنایت فیض درک کنیم. چون پولس در نامه به قرنتیان می‌گوید: «... هیچ‌کس نمی‌تواند با تمام وجود عیسی را خدا بخواند، جز اینکه روح القدس این حقیقت را بر او آشکار ساخته باشد. اگرچه عطایایی که خداوند به ما می‌بخشد، گوناگون است، اما ریشه تمام آنها روح القدس است» (قرنتیان، اول، ۳/۱۲ و ۴). البته روح القدس نیز از طریق فیض در ما ساکن می‌شود؛ از این رو، بدون فیض نمی‌توان هیچ حقیقتی را دریافت. آکوئیناس پس از بحث و بررسی ورد و نقد برخی از اقوال مربوط به موضوع، نظر قطعی خود را بیان می‌کند و می‌گوید که دانستن حقیقت، به کار بردن نور عقل و اندیشه است؛ چنان که پولس رسول در نامه به افسسیان می‌گوید: «اما هنگامی که نور شما بر گناهان ایشان می‌تابد، زشتی آنها دیده می‌شود و متوجه می‌شوند که چقدر در اشتباهند. در اثر همین ممکن است بعضی از ایشان بازگشت کنند و فرزندان نور گردند» (افسیسیان، ۱۳/۵).

در ادامه توماس برای درک حقایق، به حرکت تعقل و اندیشه اشاره می‌کند و هر حرکتی را مستلزم محرک اول می‌داند و آن محرک اول که خداوند است، در واقع هم موجب تحرک عقلی بشر شده است و هم درک حقیقت را امکان‌پذیر کرده است (ST, I-II, Q.109,a.I). از این رو، توماس آکوئیناس تأکید می‌کند که با همین نور طبیعی عقل، انسان بسیاری از حقایق را می‌شناسد و لازم نیست که خداوند برای درک همه امور، نوری را به این نور عقل طبیعی انسان اضافه کند. فقط برای برخی از حقایق که دانستن آن، به نور بالاتر و والاتر از نور طبیعی عقل بشر نیاز دارد، لازم است که خداوند مرحمت کند. با این حال که برای درک همه امور به فیض ثانوی نیازی نیست، می‌بینیم در بعضی مواقع، خدا به طرز معجزه‌آسایی از سر لطف بعضی از آن چیزهایی را که با دلیل عقلی طبیعی قابل شناخت هستند نیز افاضه فیض می‌کند، حتی گاهی به‌طور معجزه‌آسایی آنچه را که طبیعت می‌تواند انجام دهد نیز ایجاد می‌کند. در واقع

1. Summa Theologica

2. Whether without grace man can know any truth?



توماس به دو نوع فیض قائل است؛ یکی همان فیض طبیعی که با نور عقل از آغاز افاضه شده است و مندرک در نور عقل است و دوم فیض مرحمتی ثانوی که پس از گناه اولیه به انسان اعطا می‌شود (ST, I-II, Q.109,a.1).¹

پرسش مهم دیگری که توماس مطرح می‌کند و پاسخش را می‌دهد، مربوط به خیر است. او می‌پرسد که آیا انسان بدون فیض می‌تواند خیر را اراده کند و انجامش دهد؟ براساس روش کلام استدلالی توماس، در آغاز طرح مسئله، چند پاسخ محتمل را عنوان می‌کند و قبول می‌کند که انسان بدون فیض می‌تواند خیر را اراده کند و محقق کند، با این برهان که هرچه انسان مالک آن باشد، تحت قدرت اوست و می‌تواند انجام دهد، چون انسان مالک کارهای خود است و بیش از همه، صاحب آن چیزی است که اراده می‌کند. بنابراین، انسان بدون کمک فیض می‌تواند خیر را اراده و عمل کند (ST, I-II, Q.109,a.2).² توماس در پاسخ به پرسش دوم فرضی خود می‌گوید که بشر مطابق با قدرت طبیعتش، ظرفیت بالاتری دارد تا آنچه ورای طبیعتش باشد. توماس اضافه می‌کند که مطابق نظر یوحنا دمشقی، گناه در مقابل طبیعت است، در حالی که اعمال با فضیلت، با طبیعت انسان سازگار هستند. و از آنجا که انسان با اراده خودش می‌تواند گناه کند، پس به طریق اولی می‌تواند با اراده خود بدون کمک فیض اراده خیر کند و انجامش دهد. و سپس به پاسخ نهایی می‌رسد و نظر قطعی خود را بیان می‌کند:

طبیعت بشری به دو صورت ملاحظه می‌شود: اول در حالت بی‌گناهی مانند وضعیت ابوالبشر قبل از گناه. دوم وضعیت بعد از گناه که موجب تباهی بشر گردید. در موقعیت اول؛ یعنی در طبیعت بی‌گناهی، انسان می‌تواند مطابق طبیعتش خیر را اراده کند و انجام دهد. این خیر، فضیلت اکتسابی نامیده می‌شود. با این حال بشر نمی‌تواند خیر متعالی را که خیر فضیلت «لدنی» نامیده می‌شود، اراده کند و انجام دهد. اما در موقعیت دوم طبیعت تباه‌شده‌ی بشری به کمک خدا؛ یعنی محرک اول نیاز دارد» (ST, I-II, Q.109,a.2).

توماس در ادامه همین مبحث می‌پرسد: «آیا بشر بدون «فیض» و تنها با نیروهای طبیعی خویش می‌تواند

1. (...But he does not need a new light added to his natural light, in order to know the truth in all things, but only in some that surpass his natural knowledge. And yet at times God miraculously instructs some by his grace in things that can be known by natural reason, even as He sometimes brings about miraculously what nature can do.)
2. (... Now man is master of his acts, and especially of his willing...)



دستورات و احکام شریعت (قوانین الهی) را تحقق دهد؟» (ST, I-II, Q.109, a, 4).^۱ آنگاه در پاسخ فرض اول، می‌گوید:

به نظر می‌رسد که انسان می‌تواند صرفاً با استعداد طبیعی و خدادادی‌اش، بدون استمداد از فیض، احکام شریعت (قوانین الهی) را انجام دهد، بر تأیید و تأکید این مطلب به پولس تمسک می‌کند؛ از آنجا که پولس رسول گفته‌است: «امت‌هایی که شریعت ندارند کارهای شریعت را به طبیعت به‌جا می‌آورند، اینان هر چند شریعت ندارند، برای خود شریعت هستند. چون از ایشان ظاهر می‌شود که عمل شریعت بر دل ایشان مکتوب است و وجدان‌های‌شان نیز درستی این را تأیید می‌کند» (ST, I-II, Q.109, a, 4).^۲

بنابراین انسان می‌تواند فرمان‌های شریعت را با طبیعت خود تحقق دهد، بدون آنکه نیاز به فیض باشد. در نهایت مطابق روش همیشگی توماس، پس از طرح چند پاسخ مخالف و موافق، نظر نهایی خود را این چنین بیان می‌کند:

دو راه برای انجام احکام شریعت وجود دارد. یکی از حیث گوهر عمل، یعنی انسان به عدالت و بردباری و دیگر اعمال با فضیلت عمل کند؛ در این فرض انسان در حالت کامل طبیعت خود می‌تواند همه دستورات شریعت را عمل کند. اما در حالتی که طبیعت و فطرت بشر فاسد شده باشد، انسان نمی‌تواند همه احکام الهی را بدون شفاعت فیض انجام دهد.» (ST, I-II, Q.109, a, 4).^۳

توماس به طور کلی معتقد است که انجام احکام شریعت در حالت توجه به کیفیت عمل نه صرف عمل، بدون فیض ممکن نیست. او در این ارتباط به نقل از آگوستین می‌گوید که بدون فیض، بشر قادر به انجام هیچ کار خیری نیست، نه تنها به دلیل اینکه از طریق تعلیم فیض، آنچه را که باید انجام دهند می‌شناسند (می‌دانند)، بلکه به این دلیل که آنها به کمک فیض می‌توانند به آنچه می‌دانند با عشق عمل کنند (ST, I-II, Q.109, a, 4).

1 . Whether man without grace and by his own natural powers can fulfil the commandments of the Law?

2 . It would seem that man without grace, and by his own natural powers, can fulfil the commandments of the Law. For the Apostle says (Rm. 2:14) that "the Gentiles who have not the law, do by nature those things that are of the Law." Now what a man does naturally he can do of himself without grace. Hence a man can fulfil the commandments of the Law without grace.

3 . I answer that, there are two ways of fulfilling the commandments of the Law. The first regards the substance of the works, as when a man does works of justice, fortitude, and of other virtues...



از مطالب پیش گفته فهمیده می شود که از نظر توماس نسبت میان قوانین و فیض، نسبت غلبه فیض بر قانون است؛ به این معنا که اگر فیض نباشد نه تنها قانون بشری نافذ نخواهد بود، بلکه حتی اگر قانون الهی (شریعت) هم باشد، دستوراتش به طور کامل قابل فهم و عمل نخواهد بود. قید «دستورات الهی به طور کامل» به این معناست که برخی از احکام که به صرف تکلیف انجام می گیرد، با همان نور طبیعی عقل قابل فهم و انجام است، اما آنچه قرار است با کیفیت و از موضع خیر و محبت و عشق و علاقه و در سطح کمال انجام گیرد، بدون فیض خداوند ممکن نیست. بنابراین تحقق احکام و قوانین الهی تعلیق بر وجود فیض الهی است.

توماس درباره «مبدأ و غایت عقل و وحی» (قوانین الهی و بشری)، معتقد است هر دو از خداوند آغاز شده اند و هر دو بشر را به خداوند رهنمون می کنند؛ غایت هر دو، سعادت بشر است، با این تفاوت که وحی فراتر از سعادت دنیوی، سعادت اخروی را هم تأمین می کند و غایت و سعادت نهایی دیدار خداوند است. توماس می گوید که غایت نهایی آدمی تنها زندگی فضیلت آمیز نیست، بلکه نیل به بهره مندی از خداوند از طریق فضیلت آمیز زیستن است، و نیل به این غایت، از توانایی های طبیعت آدمی فراتر است و نیاز به فیض الهی دارد. به باور آکویناس هیچ قانونی بدون فیض محقق نخواهد شد حتی شریعت و احکام الهی؛ زیرا بشر به واسطه گناه نخستین، طبیعت کامل خود را از دست داده است و نمی تواند اعمال خود را مطابق شریعت خدا به نحو احسن انجام دهد. از این رو نیازمند فیض الهی است تا به کمک موهبت و رحمت خداوند بتواند توفیق عمل به احکام و قوانین الهی را پیدا کند.

۵. لطف از نظر خواجه نصیر

از براهین وجوب لطف، حکیم بودن خداوند است؛ به این معنا که حکمت، مقتضای لطف است. اگر لطف، ترک شود، غرض نقض می گردد؛ زیرا که عدم لطف با حکمت الهی منافات دارد. به مقتضای اینکه افعال خداوند از روی حکمت هستند، تکلیف به شریعت و ارسال قوانین و پیام پیامبران الهی نیز باید متناسب با حکمت حکیم مطلق، غرض معقولی داشته باشد، طوری که با اهداف خلقت بشر سازگار باشد.

هدف از خلقت انسان، تعالی و تکامل معنوی است که این مهم از طریق انجام تکالیف الهی حاصل می گردد. حال اگر انجام فعلی از سوی خداوند، در تحقق این غرض مؤثر باشد و با این حال ترک گردد، قبیح و ناپسند خواهد



بود. ازاین رو، انجام دادن آن واجب خواهد بود؛ زیرا فاعل حکیم از روی حکمت همه تدابیر لازم در اعمال غرض را انجام می دهد. بنابراین لطف به اقتضای حکیم بودن خداوند، واجب است. خواجه نصیر می گوید: «و اللطف واجب لتحصيل الغرض به». (شعرانی، ۱۳۷۶، ص ۴۶۰). لطف، واجب است تا به سبب آن، غرض از تکلیف حاصل شود. شعرانی در شرح خود بر تجرید الاعتقاد و در تبیین این عبارت کوتاه خواجه نصیر می گوید:

لطف در اصطلاح اهل کلام چیزی است که مکلف را به طاعت نزدیک کند و از معصیت دور سازد و به حد ایجاب و الجاء نرسد و شرط قدرت هم نباشد و مردم زمان ما گویند قانون، ضمانت اجرایی می خواهد و آن نزدیک به معنی لطف است» (شعرانی، ۱۳۷۶، ص ۴۶۰).

او در ادامه سه وجه برای تکلیف متصور است.

۱. وجه اول چنین است که تکلیف کننده، مقصود خود را بگوید که چنین و چنان می خواهم و اسباب تمکن آن را نیز فراهم آورد؛ زیرا بی تمکن تکلیف باطل است.

۲. وجه دوم این است که همه گونه امکان تخلف و معصیت را بر روی مکلف ببندد طوری که چاره ای غیر از اطاعت نداشته باشد. این گونه تکلیف که الجاء و اضطرار آور است، برخلاف حکمت تکلیف است، چون اقتضای ذات انسان، اختیار است و خدا انسان را مختار آفریده است.

۳. وجه سوم این است که خداوند انسان را به قوانین و احکام شریعت خود مکلف کند، آنگاه سازوکاری تدارک ببیند که افزون بر تکلیف، مکلف را به طاعت ترغیب کند و از معاصی دور سازد و در او انگیزه ایجاد کند که به احکام الهی عمل کند. البته این امر نباید به نحوی باشد که به حد الجا و اضطرار درآید، طوری که انسان بی اختیار عمل کند. این قسم سوم را لطف می گویند.

معروف در قاعده لطف این است که واجب های شرعی، لطف برای واجبات عقلی هستند؛ زیرا بر حسب طبیعت عقل و حسن و قبح عقلی، بشر می داند که بسیاری از امور خوب را انجام دهد و امور ناپسند را ترک کند، اما وقتی شرع هم احکامی را صادر می کند و دستور می دهد که چنین کنند و چنان نکنند، مردم به انجام آن امور و ترک امور دیگر بیشتر راغب و دل گرم می شوند. ازاین رو گفته اند لطف در همین اموری است که عقلا می دانند انجام دادن آن خوب



است و ترک آن ناپسند است. و اموری که عقل، خوبی و بدی آن را نمی داند، اگر شریعت بگوید در این امور این چنین عمل کنید مانند روزه ماه رمضان... لطف نیست. یا آن طور که شعرانی می گوید خلقت آب برای وضو، لطف نیست، چون بدون آب امکان ندارد کسی بتواند وضو بگیرد. باطل کردن شهوت لطف نیست؛ زیرا مکلف به ترك فحشا مجبور می شود و بالجمله در لطف، شرط است که شرط تمکین نباشد و العجاء و اجبار هم نیاورد.

۶. مشترکات و مفترقات اسلام و مسیحیت در مانحن فیه

یکی از مسائل مهمی که با طرح موضوع «فیض» مطرح می شود، مسئله شریعت است. مسیحیان، آورنده فیض را عیسی مسیح و آورنده شریعت را موسی می دانند. اینان معتقدند با آمدن عیسی دیگر نیازی به شریعت موسی ندارند، چون شریعت برای رسیدن به فیض است و اکنون فیض را دارند. یوحنا ی رسول می گوید: «زیرا شریعت به واسطه موسی داده شد؛ فیض و راستی به واسطه عیسی مسیح آمد» (یوحنا، ۱/۱۷). از این عبارت فهمیده می شود که در متن مقدس مسیحی، فیض یک هدیه الهی است که از بالا به انسان اعطا شده و عیسی، آورنده آن است، چنان که موسی آورنده شریعت است. با لحاظ این مبنای، شریعت در مسیحیت، کارکرد لازم و مؤثر خود را از دست می دهد، چون شریعت و قانون الهی که ضامن عدالت و پشتیبان حقوق فردی و اجتماعی است در عمل فشل و بی خاصیت می شود.

تفاوت های دو دین اسلام (شیعه) و مسیحیت (کاتولیک) در این خصوص، آشکار می شود. خواجه نصیر معتقد است که امام، خودش لطف است و چون چنین است بر خداوند واجب است که او را نصب کند تا مردم به واسطه او به غرضی که خداوند مقرر داشته برسند: «الإمام لطف فیجب نصبه علی الله تعالی تحصیلاً للغرض» (شعرانی، ۱۳۷۶، ص ۵۰۷). اگرچه بر حسب ظاهر، این عبارت خواجه مشابه همان نظر فیض مسیحیان است که معتقدند فیض به واسطه روح القدس یا شخص عیسی مسیح به مردم افاضه می شود و موجب رستگاری و نجات ایشان می گردد، اما تفاوت اساسی در این است که وجوب نصب امام از جانب خداوند در راستای اجرای شریعت است نه اینکه موجب رهایی از شریعت باشد. نکته قابل توجه در مبحث قاعده لطف این است که از نظر متکلمان امامیه ضرورت لطف از سوی پروردگار عقلاً واجب است. این مبنای عقلی موجب حل برخی از مسائل و موضوعات اعتقادی و شرعی می گردد. ابوالحسن شعرانی در شرح تجرید الاعتقاد می گوید:



دلیل امامیه آن است که وجود امام لطف است و لطف بر خدا واجب است. چون با وجود او مردم به طاعت نزدیک می‌شوند و از معصیت دور. اگر امام نباشد فتنه و فساد بسیار برمی‌خیزد و همه مردم می‌دانند بی وجود رئیس چه آشفتنگی در معیشت مردم روی می‌دهد و اگر رئیس امام باشد هم امر دین منظم است هم امر دنیا» (شعرانی، ۱۳۷۶، ص ۵۰۷).

بنابراین اگرچه قاعده فیض در مسیحیت به قاعده «لطف» در اسلام شباهت‌هایی دارد، اما تفاوت‌های اساسی نیز یافت می‌شود از جمله این که لطف در مباحث کلامی مسلمانان هیچ ارتباطی به گناه اولیه ابوالبشر و تسری آن به همه نسل‌ها و هبوط ندارد و با وجود نظر الهی‌دانان مسیحی، انجام قوانین تشریعی الهی (شریعت) تعلیق بر لطف (فیض) نشده است.

فیض نزد مسیحیان از جمله مهم‌ترین آموزه‌های مسیحی، یعنی تجسد عیسی است؛ به همین جهت اهمیت آن برای مسیحیان بیشتر از مسلمانان است. در صدر مسیحیت، پولس بیش از هرکس دیگری درباره فیض سخن گفته و ابعاد گوناگون آن را مورد توجه قرار داده است. وی در رساله رومیان رابطه گناه، شریعت و فیض را این گونه بیان می‌کند: «اما شریعت در میان آمد تا خطا زیاده شود، لیکن جایی که گناه زیاد گشت، فیض بی‌نهایت افزون گردید» (رومیان، ۲۰/۵). پولس که اول یک شریعت‌محور یهودی بود، پس از مکاشفه معروفش چنان وابسته به طریقت فیض‌محور جدید گردید که به کلی منکر شریعت شد و معتقد گردید فیض به تنهایی بدون آنکه نیاز به وجود شریعت و عمل به آن باشد، می‌تواند بشر را به سعادت برساند گرداند. در واقع، پولس فیض را گزینشی از بالا پنداشت. چند قرن پس از پولس، آگوستین به تبعیت از او مسیر اعتقادی فیض‌محور را گسترش داد. آگوستین به جهت تلقی‌ای که از انسان و گناه نخستین داشت، معتقد بود که انسان از آزادی لازم برای برداشتن قدم‌های نخست به سمت نجات برخوردار نیست. انسان نه تنها از «اراده آزاد» برخوردار نیست، بلکه دارای اراده‌ای آلوده و ملوث به گناه است؛ از این رو، پیوسته به گناه و دوری جستن از خدا تمایل دارد. آگوستین گناه را به گونه‌ای ترسیم می‌کند که با بشر پیوند ذاتی دارد. از دیدگاه آگوستین بشر هرگز نمی‌تواند به مدد ابزارها و منابع خود با خداوند ارتباط برقرار کند. هیچ کاری از دست بشر ساخته نیست که برای شکستن قلعه گناه کافی باشد. به اعتقاد وی تنها فیض خدا قادر است این گرایش انسان به سمت گناه را خنثی



بررسی تطبیقی «آموزه فیض» و «قاعده لطف» از نگاه توماس آکوئیناس و خواجه نصیر طوسی

سازد. او «فیض» را هدیه رایگان خداوند می‌داند که شامل حال انسان می‌شود، بدون آن که انسان شایستگی یا استحقاق آن را داشته باشد (مک کراث، ۱۳۸۶، ص ۱۷۱). در دنیای مسیحیت مسئله فیض نجات‌بخش معرفی شده است و اصل و اساس رستگاری به واسطه فیض الهی است. در آموزه مسیحی فیض مقدم بر «بایدها و نبایدها» است؛ یعنی که اگر فیض الهی نباشد اصلاً شریعت کارساز نیست. بنابراین، شریعت تابعی از فیض است. از نظر مسیحیت فیض، لطف رایگان خداوند به بندگان مؤمنش است که از طریق آن می‌توانند در حیات الهی شریک شوند. کارل رانر نیز فیض را به عطیه‌ای ازلی و رایگان از وجود خود خداوند به بشر تعریف می‌کند که در سراسر حیات او نقشی وجودی ایفا می‌کند. این فیض با فیض معمول که مخلوق است متفاوت است، زیرا از وجود خود خداوند است و بنابراین، نامخلوق است (علمی و فلاحی، ۱۳۹۱، ص ۲۰).



از قرائین و شواهد گوناگون به دست می‌آید که قاعده لطف، همچون قاعده حسن و قبح عقلی، از نخستین مسایل کلامی است که مورد توجه متکلمان شیعه بوده است و اختلاف نظر مهمی در تعیین دلالت قاعده‌ی لطف میان متکلمین شیعه و معتزله نیست؛ جز اینکه معتزله آن را منتسب به عدل خداوند می‌دانند؛ در صورتی که امامیه آن را به اصل مستقلی که عموم فیض و لطف خداوندی است مستند می‌دانند، و اگر دقت کافی در روش امامیه و معتزله داشته باشیم به این نتیجه می‌رسیم که همه‌ی ایشان قاعده‌ی لطف را {بیشتر} به دلیل عقلی مستند می‌دانند.

نسبت قاعده لطف با قوانین و احکام الهی، نسبت یک واجب مشروط به واجب مطلق است. چرا که قوانین الهی برای رستگاری و سعادت بشر لازم و واجب بوده است و چون برای تحقق این غرض خداوند ترک لطف قبیح است پس لطف نیز واجب می‌شود. بنابراین، نسبت دو واجب که یکی قانون الهی (شریعت) است و دومی قاعده‌ای است که متکلمین برای تسهیل در تحقق امر اول بر خداوند واجب دانسته‌اند، نسبت مشروط به مطلق است؛ چرا که احکام الهی بی هیچ قیدی بنا به مصلحت و مفسده مقدر واجبند اما قاعده لطف برای تسهیل و تحقق شریعت الهی واجب و لازم به شمار آمده است. البته اگر شریعت و قانون الهی برای ارائه طریق نبود، وجود لطف نیز برای ایصال الی المطلوب لازم و واجب نبود. قانون (شریعت) یک امر تشریعی است که به واسطه بعثت انبیا به دست بشر رسیده است اما قاعده لطف امری تکوینی است که خود وجود بعثت و شریعت، در خصوص آن بخش از اموری که عقل ذاتاً و عقلاً حسن و قبح آن را می‌داند و بدون شریعت هم می‌تواند انجام دهد، لطف تلقی می‌شوند.

همچنین بنابر آنچه بیان شد، فیض در مسیحیت و از جمله نزد توماس آکویناس اساس همه آموزه‌های دیگر است، طوری که تحقق قانون الهی هم تعلیق بر وجود فیض است. در حالی که در میان متکلمین مسلمان قائل به لطف؛ از جمله خواجه نصیر، بر عکس مسیحیت است و لطف تعلیق بر شریعت است. چنان که بیان شد اگر شریعت نبود، نیازی به لطف هم نبود، چون اجرای احکام الهی نه تنها تعلیق بر لطف نیست بلکه تأثیر لطف خداوند نباید چنان باشد که نزدیک به حالت الجاء و اجبار باشد و اراده آزاد مکلف را تحت تأثیر شدید قرار دهد. بنابراین پاسخ سوال اصلی این پژوهش نیز از لابلای متون بررسی شده به روشنی حاصل می‌شود که «فیض (لطف)» برای مسیحیت یک راه میانه به حساب می‌آید چرا که اینان فیض را اساس آموزه‌های خود قرار داده و فراتر از شریعت و مقدم بر آن



بررسی تطبیقی «آموزه فیض» و «قاعده لطف» از نگاه توماس آکوئیناس و خواجه نصیر طوسی

تلقی کرده‌اند و بعضاً تا مرتبه «دگما» نیز پیش رفته‌اند. متقابلاً در اسلام لطف الهی صرفاً عرضه راهی تسهیل شده برای توفیق یافتن و عمل کردن به قوانین و شریعت باری تعالی است نه نوعی دعوتنامه عرفانی - الهی باشد که برای کوتاه کردن راه بدون شریعت به کار گرفته شود.

منابع و مآخذ

۱. کتاب مقدس، انتشارات ایلام.
۲. ابن منظور ابوالفضل جمال الدین، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ ق)، لسان العرب، بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع.
۳. ابوالحسن ابن فارس بن زکریاء القزوینی، احمد (۱۳۹۹)، معجم مقاییس اللغة، ج ۵، بی جا: دارالفکر.
۴. ایلخانی، محمد (۱۳۸۹)، تاریخ فلسفه در قرون وسطی و رنسانس، چ سوم، تهران: نشر سمت.
۵. بحرانی، علی بن میثم (۱۴۰۶ ق)، قواعد المرام فی علم الکلام، ج ۲، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
۶. جمعی از نویسندگان، (۱۳۹۴)، تعالیم کلیسای کاتولیک، احمد رضا مفتاح، حسن قنبری و حسین سلیمانی، قم: انتشارات ادیان و مذاهب.
۷. حلّی، حسن بن یوسف (۱۳۸۲)، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، قم: مؤسسه امام صادق ۷.
۸. حلّی، جمال الدین حسن بن یوسف بن علی بن مطهر، (۱۴۱۳ ق)، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، انتشارات شکوری، قم: الطبعة الثانية.
۹. خرازی، محسن (۱۳۸۴)، «قاعدة لطف»، مجله انتظار، ترجمه بهروز محمدی، شماره ۸.
۱۰. شعرانی، ابولحسن (۱۳۷۶)، شرح فارسی تجرید الاعتقاد، ج ۸، تهران: کتاب فروشی اسلامیه.
۱۱. طاهری، محمدحسین و حسن دین پناه (۱۳۹۲)، «بررسی تطبیقی مبانی قاعدة لطف در امامیه و آموزه فیض در مسیحیت کاتولیک»، معرفت ادیان، سال چهارم، شماره دوم، ص ۷۳-۹۵.
۱۲. عطائی نظری، حمید، (۱۳۹۷)، «نگاهی به تأثیر پذیری های کلام امامیه از کلام اشعری و فلسفه سینوی و عرفان ابن عربی و حکمت صدرایی»، آینه پژوهش، سال ۲۹، ش ۱۶۹، ص ۳-۲۰.
۱۳. علمی، قربان (۱۳۹۱)، «الهیات فیض کارل رانر در میانه کلیسای کاتولیک و نو»، الهیات تطبیقی، سال سوم، ش ۷، ص ۱۹-۳۶.
۱۴. قاضی، عبدالجبار (۱۴۲۲ ق)، شرح الاصول الخمسة، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۵. قاضی، عبدالجبار (بی تا)، المغنی فی ابواب التوحید و العدل، ج ۱۳، بی جا: دارالمصریة.
۱۶. کربن، هانری (۱۳۹۲)، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه جواد طباطبایی، تهران: انتشارات مینوی خرد.
۱۷. مطهری، مرتضی (۱۳۵۸)، آشنایی با علوم اسلامی ۲، ج ۱، قم: صدرا.
۱۸. معصومی همدانی، حسین (۱۳۹۱)، استاد بشر، تهران: میراث مکتوب.



بررسی تطبیقی «آموزه فیض» و «قاعده لطف» از نگاه توماس آکوئیناس و خواجه نصیر طوسی

۱۹. مفید، محمدبن نعمان (۱۴۱۳ق)، اوائل المقالات فی المذاهب و المختارات، قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
۲۰. مفید، محمدبن نعمان (۱۴۱۳ق)، النکت الاعتقادیة، قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
۲۱. مک‌گراث، آلیستر (۱۳۸۶)، مقدمه‌ای بر تفکر نهضت اصلاح دینی، ترجمه بهروز حدادی، مرکز مطالعات و مذاهب قم.
۲۲. موسوی، جمال‌الدین؛ شاکر ایشتیجه، محمدتقی (۱۳۹۲)، «قاعده لطف و ادله نقلی آن»، معرفت، سال ۲۲، ش ۱۹۵، ص ۲۷-۴۱.
۲۳. نصر، سیدحسین (۱۳۸۳)، سنت عقلانی اسلامی در ایران، ترجمه و تحقیق، سعید دهقانی، تهران: قصیده‌سرا.
۲۴. نصرتیان، رئوف (۱۳۹۱)، «آموزه فیض از عهد عتیق تا آگوستین تفاوت‌ها- شباهت‌ها»، معرفت ادیان، سال سوم، ش ۴، ص ۸۴-۶۵.
25. Augustine, On Grace and Free Will, Nicene and Post-Nicene Fathers, First Series, Vol, 5.
26. F.O Meara, Thomas, "grace", Encyclopedia of Religion.
27. George Klosko (2012), *History of Political Theory: An Introduction*, Volume I: Ancient and Medieval, Oxford University Press.
28. Jack B. Rogers And Donald K. Mckim (1999), *The authority and interpretation of the Bible*, Publisher: Wipf and Stock Publishers.
29. St. Thomas Aquinas (2006), *the Summa Theologica*, Translated by Fathers of the English Dominican Province, London: Cambridge University.