

## A Historical-Evolutionary Look at the Objections to the Rule of Lutf in Imami Kalam

Mehdi Najafi Moghadam 

Level 3 Graduate of the Specialized Center for Islamic Theology at the Imam Sadiq (A.S) Institute of Higher Education in Qom, Qom, Iran.

Abdol Rahim Soleimani Behbahani 

Assistant Professor in Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Qom, Iran.

### 1-Introduction

In the terminology of theologians, grace (lutf) is one of God's attributes of action and has been defined in various ways. A comprehensive definition would be: "Grace refers to an act that invites the obligated person (mukallaf) to obedience and deters them from disobedience and does not play a role in the mukallaf's enablement to perform the act (meaning that the mukallaf can perform the act even without grace), nor does it remove their free will." Whether such an act is obligatory upon God is a point of contention among Muslim scholars. Proponents of the obligation of grace upon God refer to it as the "Rule of Grace" due to its use in various theological issues. One of the important questions about the Rule of Grace is what position Imami theologians have taken regarding this rule. And how did they deal with the objections raised by opponents of this rule? Has there been a critical view of the rule among Imami theologians or not? The present study is organized around answering these questions.

---

\*Corresponding Author: soleimani@isca.ac.ir

**How to Cite:** Najafi Moghadam, Mehdi & Soleimani Behbahani Abdol Rahim (2024). A Historical-Evolutionary Look at the Objections to the Rule of Lutf in Imami Kalam *Biannual Journal of Research in Shi'a Comparative Theology*. 5 (9). 39-64.

## **2-Methodology**

The collection of information for the present research—as required by the subject of the research—has been done through reference to library documents, and the analysis of the collected information is descriptive-analytical, with a historical-evolutionary approach.

## **3-Literature Review**

Numerous articles have been written about the Rule of Grace, but in the reviews and searches conducted, the only article that had a historical perspective on the Rule of Grace in theology was “The Evolution of the Content and Meaning of the Rule of Grace in Shi'a Theology,” written by Musa Malayeri, which, as the title suggests, does not directly address the issue of this research.

## **4-Conclusion**

We can picture three historical periods for the Rule of Grace in terms of the objections concerning it.

### **1-4. The Period of Formation (Pre-Sheikh Mufid)**

By referring to biographical and prosopographical books, we encounter many theologians, some of whom were in the era of the presence of the Infallible Imams ('a) and were their students, and others who lived in the era of occultation and before Sheikh Mufid, and all of them had books and treatises on various theological topics; but of those works, only the name remains, and only some have reached us. Among the books that have survived from this period, the only book that, in addition to using grace in some issues, also examines the principle of the Rule of Grace, is the book “Al-Yaqut fi 'Ilm al-Kalam” (The Ruby in the Science of Theology) by Abu Ishaq Ibrahim ibn Nobakht.

### **2-4. The Period of Growth and Development (From the Time of Sheikh Mufid to the Beginning of the Eleventh Century)**

With the entry of Sheikh Mufid into the field of theology, the Rule of Grace entered a new stage: Firstly, the Rule of Grace was specifically raised as a theological topic under a specific title in the works of Imami theologians, and secondly, in most books, all issues related to grace, including the evidence and objections surrounding the Rule of Grace, were addressed. The peak of progress in the discussions of grace in this period is owed to Khawaja Nasir al-Din Tusi

and Allama Hilli, and the framework that these two prominent scholars established for raising issues of the Rule of Grace has continued to the contemporary period.

### **3-4. The Period of Doubt (From the Eleventh Century to the Contemporary Period)**

What distinguishes this period from the previous period, in addition to some new problems, is the way of dealing with the objections to the Rule of Grace. Unlike previous periods in which Imami theologians all defended the Rule of Grace, in this period some theologians, by mentioning some objections, did not respond to them and seemed to consider them valid.

**The Origins of Objections to the Rule of Grace stem from several matters:**

**A) Confusion of “Theological Obligation” with “Jurisprudential Obligation”:** This is the source of the first objection in the second period and the fourth objection from the third period. Similarly, the second, tenth, and eleventh objections from the second period and the fifth, eighth, and ninth objections from the third period also relate to this matter.

**B) Incorrect Understanding of the Reality of Grace:** The objection to the Rule of Grace in the period of formation falls into this category because it seems to consider the mission of “grace” to be creating motivation - even without the mediation of the mukallaf’s free will. The origin of the third, fourth, fifth, seventh, eighth, and ninth objections in the second period is also this matter.

**C) Ambiguity in the Conditions of the Obligation of Grace:** Many of the objections in the second and third periods arise from this matter. In addition to the two conditions mentioned in the definition of the Rule of Grace, two conditions for the obligation of grace are seen in the words of the proponents of the Rule of Grace:

**Condition 1:** “The Mukallaf’s Responsiveness to Grace and Fulfillment of the Obligation,” which is, of course, a point of disagreement among the proponents of the Rule of Grace. The difference between the answers of Homsî Razi and Muhaqqiq Hilli with the answer of Allama Hilli to the objection “The existence of disbelievers is evidence of the non-obligation of grace” indicates this disagreement because Homsî Razi explicitly, and Muhaqqiq Hilli implicitly, consider the mukallaf’s responsiveness to grace and fulfillment of the obligation

as a condition for the obligation of grace. However, Allama Hilli denies the absence of grace in the right of the kafir and recalls that the meaning of grace is not that with its presence, the *multuf fih* (the thing for which grace is provided) is necessarily achieved. In any case, the origin of the third, fourth, fifth, and sixth objections in the second period (the period of growth and development) and the second objection of the third period is this condition.

**Condition 2:** “The Non-Inclusion of Grace in a Corruption (*mafsada*) in the Right of the Mukallaf Himself or Other Mukallafs.” The thirteenth objection of the second period and the first and sixth objections of the third period are related to this condition. The objectors claim that ordinary people cannot be aware of the absence of all corruptions in any case to judge the obligation of grace, and they can only discover the absence of corruptions after the realization of an act that is an instance of grace. Based on this, the Rule of Grace loses its property in the position of argumentation. The source of doubt in the obligation of the Rule of Grace and the impossibility of adhering to this rule in the position of argumentation is this condition.

**Keywords:**Imami Theology, History of Theology, Rule of Grace (*Qā'ida al-Luṭf*), Objections to the Rule of Grace.



----- پژوهشنامه کلام تطبیقی شیعه -----


دوره ۳، شماره ۵، پاییز و زمستان ۱۴۰۱، ۳۹-۶۴


jcst.atu.ac.ir

DOI: 10.22054/jcst.2025.83655.1202

## بررسی تطبیقی شبهات قاعده لطف در سه دوره تاریخی کلام امامیه

دانش آموخته سطح ۳ مرکز تخصصی کلام اسلامی، مؤسسه آموزش عالی امام صادق (ع)، قم، ایران

مهدی نجفی مقدم 

عبدالرحیم سلیمانی بهبهانی  \* استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی قم، قم، ایران

### چکیده

قاعده لطف جایگاه مهمی در علم کلام امامیه داشته و در اثبات برخی مسائل مهم کلامی به این قاعده استناد شده است. مسأله پژوهش حاضر این است که قاعده لطف در کلام امامیه، با چه شبهاتی روبه‌رو بوده و موضع متکلمان در مواجهه با این شبهات چه بوده است؟ و هدف پژوهش، شناخت عمیق‌تر جایگاه قاعده لطف در تاریخ کلام امامیه است. یافته‌های این پژوهش، که با رویکرد تاریخی-تطوری و روش توصیفی تحلیلی سامان یافته، سه دوره متمایز برای قاعده لطف در مواجهه با شبهات را نشان می‌دهد: دوره تکوین (دوره پیش از شیخ مفید)، دوره رشد و توسعه (دوره شیخ مفید تا ابتدای قرن یازدهم)، و دوره تردید (از قرن یازدهم تا زمان حاضر). در دوره تکوین، به جز ابن نوبخت، سایر متکلمان نگاه استقلالی به قاعده لطف نداشتند، و تنها شبهه‌ای که در کتاب «الیاقوت» ابن نوبخت درباره وجوب قاعده لطف مطرح، و به آن پاسخ داده شده، شبهه عبث‌بودن لطف است. در دوره رشد و توسعه، با بسط و تفصیل مباحث مربوط به قاعده لطف، شبهات متعددی بر این قاعده وارد شد، که البته متکلمان این شبهات را پاسخ داده و از قاعده لطف دفاع کردند. ویژگی دوره تردید اولاً شبهات جدید و تردیدهایی است که در آثار غیر کلامی-به ویژه آثار اصول فقهی- طرح شده است، و ثانیاً اینکه برخی متکلمان بعد از ذکر برخی شبهات، به آنها پاسخ نداده‌اند و گویی در اعتبار این قاعده دچار تردید شده‌اند.

کلید واژه‌ها: کلام امامیه، تاریخ کلام، قاعده لطف، شبهات قاعده لطف..

\* نویسنده مسئول: soleimani@isca.ac.ir

## ۱. مقدمه

قاعده لطف، در کلام اسلامی عموماً و در کلام امامیه به طور خاص، پیشینه بلندی دارد، و اکثر متکلمان مسلمان درباره آن سخن گفته‌اند، اما درباره تطورات تاریخی آن به صورت مبسوط بحث نکرده‌اند. از سؤالات مهم درباره قاعده لطف این است که این قاعده به لحاظ اعتبار و مقبولیت، در علم کلام امامیه چه تطوراتی را پشت سر گذاشته و آیا در میان متکلمان نگاه انتقادی به قاعده وجود داشته است یا نه؟ پژوهش حاضر، با محوریت پاسخ به این سؤال سامان یافته است.

لطف در اصطلاح متکلمان، از صفات فعل خداوند است و عبارت‌های گوناگونی برای تعریف لطف به کار برده شده است که در ادامه مورد بررسی قرار می‌گیرد، اما در یک تعریف جامع می‌توان گفت «لطف به فعلی می‌گویند که مکلف را به طاعت دعوت کرده و از معصیت باز می‌دارد و نقشی در تمکن مکلف بر فعل نداشته (یعنی بدون لطف نیز مکلف قادر بر انجام فعل بود) و اختیار را نیز از او سلب نمی‌کند» (علامه حلی، ۱۴۱۳ق: ۳۲۴؛ ربانی گلپایگانی، ۱۴۱۸ق: ۹۷). نام‌های دیگری که متکلمان متقدم گاهی به جای اصطلاح «لطف» به کار می‌بردند، عبارتند از: «اصلاح»، «الأصلح فی الدین»، «الصلاح»، «الصلاح فی الدین» و «المصلحه فی الدین» (برای نمونه ر.ک: ابوالصلاح حلبی، ۱۴۰۴ق: ۱۲۳؛ شیخ طوسی، ۱۴۰۶ق: ۱۳۱؛ حمصی رازی، ۱۴۱۲ق، ۱: ۲۹۷-۲۹۸).

### ۱-۱. پیشینه پژوهش

درباره قاعده لطف، مقالات فراوانی نگاشته شده است، اما در بررسی‌ها و جست و جوهایی که انجام شد، تنها مقاله‌ای که نگرشی تاریخی به قاعده لطف در علم کلام داشت، مقاله «تطور مضمون و مدلول قاعده لطف در کلام شیعه» نوشته موسی ملایری بود، که البته - همان‌طور که از عنوان مقاله پیداست - به مسأله این پژوهش به صورت مستقیم نپرداخته است.

### ۱-۲. روش پژوهش

گردآوری اطلاعات پژوهش حاضر - به اقتضای موضوع پژوهش - از طریق مراجعه به اسناد کتابخانه‌ای صورت گرفته است، و تجزیه و تحلیل اطلاعات فراهم شده، مبتنی بر روش توصیفی تحلیلی، و با رویکرد تاریخی - تطوری است.

### ۲. سه دوره تاریخی قاعده لطف

برای قاعده لطف به لحاظ شبهات ناظر به آن، می‌توان سه دوره تاریخی تصویر کرد.

## ۱-۲. دوره تکوین (دوره پیش از شیخ مفید)

با مراجعه به کتاب‌های رجالی و تراجم، به متکلمان بسیاری برمی‌خوریم که برخی در عصر حضور معصومان علیهم‌السلام و از شاگردان آنان بوده‌اند و برخی دیگر در عصر غیبت و پیش از شیخ مفید می‌زیسته‌اند، و همگی دارای کتاب‌ها و رساله‌هایی در موضوعات مختلف کلامی بوده‌اند؛ اما از آن آثار، جز نام، چیزی به یادگار نمانده و تنها برخی به ما رسیده است (برای آشنایی با متکلمان این دوره رجوع شود به: سبحانی، بی‌تا، ۶: ۶۹۳-۷۰۶؛ صدر، ۱۳۸۵: ۲۵۷-۳۲۲). در میان کتاب‌هایی که از این دوره به جا مانده است، تنها کتابی که علاوه بر به کارگیری لطف در برخی مسائل، اصل قاعده لطف را نیز بررسی کرده، کتاب «الیاقوت فی علم الکلام» تألیف ابواسحاق ابراهیم بن نوبخت است.<sup>۱</sup>

## ۲-۲. دوره رشد و توسعه (از شیخ مفید تا ابتدای قرن یازدهم)

با ورود شیخ مفید به عرصه علم کلام، قاعده لطف وارد مرحله جدیدی شد: اولاً قاعده لطف به عنوان یک موضوع کلامی، به طور مشخص و تحت عنوانی خاص در آثار متکلمان امامیه مطرح شد، و ثانیاً در بیشتر کتاب‌ها به همه مسائل مربوط به لطف از جمله ادله و شبهات پیرامون قاعده لطف پرداختند. اوج پیشرفت مباحث لطف در این دوره، مرهون خواجه نصیر طوسی و علامه حلی است، و قالبی که این دو عالم برجسته برای طرح مسائل قاعده لطف ریختند، تا دوره معاصر نیز ادامه پیدا کرد.

## ۳-۲. دوره تردید (از قرن یازدهم تا دوره معاصر)

اموری که این دوره را از دوره قبل متمایز می‌کند، علاوه بر برخی اشکالات جدید، طرح قاعده لطف در برخی کتاب‌های غیر کلامی - به‌ویژه کتاب‌های علم اصول - و همچنین نحوه مواجهه با شبهات قاعده لطف است که برخلاف دوره‌های پیشین که متکلمان، همگی از قاعده لطف دفاع می‌کردند، در این دوره برخی متکلمان و غیر متکلمان، با ذکر برخی شبهات، به آنها پاسخ نداده و گویا آنها را وارد دانسته‌اند.

## ۳. شبهات قاعده لطف در دوره تکوین

تنها شبهه و اشکالی که در کتب این دوره، درباره وجوب قاعده لطف مطرح شده، اشکالی است که ابن نوبخت آن را طرح کرده و پاسخ داده است. منکران لطف این اشکال را وارد کرده‌اند که قصد خداوند از

<sup>۱</sup> درباره زمان حیات مؤلف الیاقوت دیدگاه‌های گوناگونی مطرح شده است. با توجه به قرآنی که در جایی دیگر به آن پرداخته‌ایم، در این مقاله بنا را بر این دیدگاه گذاشته‌ایم که زمان حیات ابن نوبخت، نیمه اول قرن چهارم است (ر.ک: نجفی مقدم و سلیمانی بهبهانی، ۱۴۰۲، ص ۵۵).

لطف، ایجاد داعی در مکلف برای انجام طاعت است، در حالی که خداوند می‌تواند این داعی را بدون واسطه در مکلف ایجاد کند، بنابراین لطف، امری عبث است (ر.ک؛ علامه حلی، ۱۳۶۳: ۱۶۹). ابن نوبخت در پاسخ می‌گوید: این ادعا که خداوند می‌تواند به واسطه لطف، داعی ایجاد کند، از اساس باطل است، چرا که در این صورت ثواب تکلیف واقع نمی‌شود (ر.ک؛ ابن نوبخت، ۱۴۱۳ق: ۶۲)، زیرا با ایجاد داعی، انسان مجبور به انجام فعل می‌شود و اجبار، با تکلیف منافات دارد (همان، ۱۷۰).

#### ۴. شبهات قاعده لطف در دوره رشد و توسعه

در این دوره شبهات متعددی در باره اصل اعتبار یا شمول قاعده لطف مطرح شد:

##### ۴-۱. وجوب علی‌الله و تعیین تکلیف برای خدا

شبهه: حاکم حقیقی خداوند متعال است، بنابراین چیزی بر او واجب نیست، کسی نمی‌تواند بر او حکم کند و فوق او حاکمی نیست. علامه حلی در پاسخ می‌گوید وجوب در اینجا به معنای وجوب شرعی نیست، بلکه یعنی فعل به گونه‌ای است که فاعلش به خاطر آن مدح و ستایش می‌شود (ر.ک؛ علامه حلی، ۱۴۱۵ق: ۳۸۸-۳۸۹).

##### ۴-۲. انکار وجوب چیزی بر مکلف زائد بر اصل تمکین

شبهه: آنچه بر مکلف واجب است این است که مکلف را با قدرت و آلت و دیگر موارد توانمند کند، و وقتی این کارها را در حقش انجام داد بهانه از میان رفته و دیگر چیزی بر او واجب نیست (حمصی رازی، ۱۴۱۲ق، ۱: ۳۰۴).

حمصی رازی می‌گوید: «این که گفتید بر مکلف چیزی جز تمکین واجب نیست، ادعای بدون دلیل است. مذهب مخالف تو این است که از نظر حکمت، هم تمکین بر خداوند واجب است و هم لطف. و لطف نیز داخل در ازاحه عذر [و برداشتن احتجاج مکلف بر خداوند] است و در حقیقت جاری مجرا [و در حکم تمکین] است» (همان).

##### ۴-۳. انکار توقف فعل بر لطف یا لزوم الجاء و اجبار

شبهه: اگر فعل، بدون لطف، ممکن باشد، دیگر متوقف بر لطف نیست، اما اگر ممکن نباشد، پس لطف نیز مانند قدرت، نقش تمکین را دارد، که منجر به الجاء و اجبار می‌شود (ر.ک؛ علامه حلی، ۱۴۲۶ق: ۱۷۴-۱۷۵؛ همو، ۱۴۱۵ق: ۳۸۷-۳۸۸).



علامه حلی شبهه را چنین پاسخ می‌دهد: فعل، متوقف بر داعی است، و لطف، یا همان داعی است، یا سبب داعی و یا چیزی که موجب تقویت داعی می‌شود، بنابراین فعل متوقف بر لطف می‌باشد و از جنس تمکین نیست. علاوه بر اینکه تفاوت لطف با قدرت در این است که در قدرت، امکان فعل بر آن متوقف است نه خود فعل، اما در لطف، خود فعل بر لطف متوقف است (همان‌ها).

#### ۴-۴. دَوْران لطف بین جبر و لغویت

شبهه: اگر اقتضای لطف این باشد که از طرفی باعث ترجیح فعل شود و از طرف دیگر مانع نقیض فعل باشد، در این صورت وقوع فعل قطعی شده و الجاء پیش می‌آید. اما اگر تنها باعث ترجیح فعل شود و مانع نقیض آن نباشد، یا حتی اقتضای ترجیح هم نکند، بودن یا نبودن لطف، فایده‌ای نخواهد داشت (علامه حلی، ۱۴۲۶ق: ۱۷۴-۱۷۵؛ همو، ۱۴۱۵ق: ۳۸۸-۳۸۹).

علامه حلی این گونه پاسخ می‌دهد: اثر لطف، تنها رجحان یافتن فعل است، و منجر به اجبار نمی‌شود، به خلاف داعی که با بودن آن، فعل واجب می‌شود (علامه حلی، ۱۴۲۶ق: ۱۷۴-۱۷۵). در جایی دیگر هم می‌گوید: لطف به این معنا نیست که با بودن آن، وقوع فعل حتمی می‌شود، بلکه تنها احتمال وقوع فعل بیشتر می‌شود (علامه حلی، ۱۴۱۵ق: ۳۸۸-۳۸۹).

#### ۴-۵. امکان ایجاد داعی در مکلف بدون واسطه لطف

بر اساس گفته طرفداران لطف، خداوند لطف را برای این قرار داده که مکلف داعی و انگیزه انجام طاعت را داشته باشد، در صورتی که خداوند می‌تواند انگیزه را بدون و ساطت لطف در مکلف ایجاد کند، بنابراین لطف امر عبث و بیهوده‌ای است. پاسخ علامه حلی این است که ایجاد داعی در مکلف مساوی با اجبار اوست، در نتیجه مستحق ثواب نمی‌شود و این با تکلیف منافات دارد (علامه حلی، ۱۳۶۳: ۱۶۹-۱۷۰؛ همو، ۱۴۱۵ق: ۳۸۸-۳۸۹).

#### ۴-۶. وجود کافر؛ دلیل بر عدم وجوب لطف

شبهه: اگر لطف بر خداوند واجب باشد لازمه‌اش این است که در حق کفار نیز اعمال شود، و چنین چیزی باطل است؛ زیرا اگر لطف در حق کفار نیز واجب می‌شد، آنان ایمان می‌آوردند (ر.ک؛ محقق حلی، ۱۴۱۴ق: ۱۰۲؛ علامه حلی، ۱۳۶۳: ۱۵۵).

محقق حلی در پاسخ معتقد است که برای کافر لطف نیست؛ زیرا لطف آن است که مکلف بداند مکلف با بودن لطف اطاعت می کند یا به طاعت نزدیک تر می شود، در حالی که کافر لطفی ندارد تا او را به سوی طاعت به حرکت در آورد [به عبارت دیگر لطف در او تأثیری ندارد] (محقق حلی، ۱۴۱۴ق: ۱۰۲-۱۰۳). اما علامه حلی در پاسخ می گوید: با بودن لطف، فعل واجب نمی شود، بلکه به آن نزدیک تر می شود (ر.ک؛ علامه حلی، ۱۳۶۳: ۱۵۵).

در بیان دوم، شبهه به صورت چند وجهی طرح شده است. علامه حلی در کتاب «کشف المراد» شبهه را به این صورت مطرح می کند که «کافر یا با وجود لطف مکلف می شود و یا با عدم لطف. فرض اول باطل است، چرا که اگر باطل نباشد، لطفی نیست [و اثری ندارد]؛ زیرا لطف عبارت است از اینکه با بودن لطف، ملطوف فیه حاصل شود. فرض دوم، دو احتمال دارد: یا عدم لطف به خاطر نبود قدرت خداوند بر انجام لطف است که لازمه اش عاجز دانستن خداوند است، که باطل است، و یا خداوند با وجود قدرت، لطف نداده، که لازمه آن اخلال به واجب است». خواجه نصیر الدین طوسی بدون طرح اشکال، در چند کلمه، آن را پاسخ داده است (ر.ک؛ نصیر الدین طوسی، ۱۴۰۷ق: ۲۰۵). علامه حلی در شرح آن می گوید: «معنای لطف این نیست که با بودن آن ملطوف فیه حاصل می شود، لطف به خودی خود لطف است، چه ملطوف فیه حاصل شود چه نشود، لطف بودن به این جهت است که به ملطوف فیه نزدیک می کند و بودن آن را بر نبودش ترجیح می دهد، اما اینکه ترجیحش ممتنع می شود به خاطر معارضی قوی تر است که همان سوء اختیار مکلف است، لذا لطف در حق او مرجوح می شود» (علامه حلی، ۱۴۱۳ق: ۳۲۶). نزدیک به همین اشکال و پاسخ را علامه حلی در کتاب «معارج الفهم» و «مناهج الیقین» مطرح کرده است (ر.ک؛ همو، ۱۳۸۶: ۴۲۳؛ همو، ۱۴۱۵ق: ۳۸۸-۳۸۹).

در بیان سوم شبهه، به کافر اشاره نشده است، بلکه به صورت عام مطرح شده است؛ به این صورت که «اگر لطف واجب باشد، لازم می آید که خداوند در حق هر مکلفی، لطفی را اعمال کند که با آن ایمان و طاعت واقع می شود، و مقتضایش این است که کفر و عصیان و وجود نداشته باشد» (حمصی رازی، ۱۴۱۲ق: ۱: ۳۰۳).

حمصی رازی در پاسخ می گوید: «انجام لطف در حق مکلف زمانی واجب است که سبب شود مکلف به وظیفه خود عمل کند، به همین خاطر کفار و گنهکاران لطفی ندارند، در حالی که اگر لطفی که باعث شود آنان اطاعت کنند خداوند آن را در حقشان انجام می داد، و اینکه گنهکاران لطفی نداشته باشند چیز

ممتنع و محالی نیست، همان گونه که شخصی چندین فرزند یا غلام دارد که صلاح برخی در رفتار با رفیق است و صلاح برخی در رفتار با عُنْف و صلاح برخی نیز نه در رفیق است و نه در عُنْف» (همان، ۱: ۳۰۳-۳۰۴). علامه حلی نیز در پاسخ می‌گوید: «لطف، یک امر ذاتی نیست، به گونه‌ای که با مقتضایش برابری کند، بلکه لطف، به خاطر وجود قرینه‌هایی که با احوال مکلف و چیزهای دیگر همراه می‌شود لطف است. بنابراین اگر مکلف گرایش به دین داشت آن فعل، برایش لطف به حساب می‌آید، اما اگر از دین‌گریزان بود آن فعل برایش لطف نیست. به همین خاطر الطاف مختلف شده است، مانند عبادات در چندین وقت، و به خاطر همین شریعت پیامبران مختلف شده است» (علامه حلی، ۱۴۱۵ق: ۳۸۸-۳۸۹). در کتاب «کشف المراد» نیز در پاسخ می‌گوید: «لطف در حق مکلف واجب است زمانی که با بودن لطف به صلاح برسد، و بعید نیست که لطف برخی مکلفان تنها علم به مکلف و ثواب در صورت طاعت و عقاب در صورت معصیت باشد. و لطف کافر از همین قسم است» (همو، ۱۴۱۳ق: ۳۲۶).

#### ۷-۴. لزوم تسویه بین دوست خدا و دشمن خدا

شیخ ابوالفتح کراچکی شبهه تسویه را این گونه بیان می‌کند: «اگر خداوند نسبت به همه مخلوقاتش اصلح را انجام دهد، میان دوست و دشمنش مساوات برقرار کرده و چنین کسی در فعلش حکیم نیست» (کراچکی، بی تا، ۱: ۱۲۹).

ایشان در پاسخ می‌گوید: تسویه و برابری بین دوست و دشمن، در صورتی است که هر دو را ثواب دهد و یا هر دو را مدح کند و یا اینکه کاری کند تا هر دو لذت ببرند، نه اینکه برای آن دو کاری کند که به طاعتش نزدیک‌تر شده و از معصیت دورتر شوند. برای نمونه کسی که دو عبد دارد، یکی فرمان بردار و دیگری سرکش، اگر آن را که فرمان‌بردار است ستایش کرده و پاداش دهد تا رغبت او برای فرمان‌برداری زیاد شود و بندگان دیگر نیز تشویق شوند، و از طرف دیگر عبدی را که سرکشی کرده شماتت و مجازات کند تا دوباره سرکشی نکند و بندگان دیگر نیز آن کار را انجام ندهند، در این صورت مولی چیزی را که برایشان اصلح است انجام داده و با این حال در ست نیست که گفته شود مولی بین آن دو مساوات برقرار کرده است. خداوند نیز بندگان را، چه مؤمن و چه کافر، به طاعتش امر و از معصیتش نهی کرده است و هر دو را در انجام تکلیف توانمند ساخته و موانع را از پیش روی هر دو برداشته است، با این حال گفته نمی‌شود که خداوند آن دو را با هم برابر قرار داده است، مگر اینکه مقصود از مساوات این باشد که درباره هر دو به عدالت رفتار کرده و به هیچ یک ستم نکرده

است، که اگر این باشد، سخن درستی است (ر.ک، همان: ۱۲۹-۱۳۰).

#### ۸-۴. لزوم محدود بودن صلاح مکلفان

شیخ ابوالفتح کراجکی در ادامه، اشکال دیگری را طرح می‌کند: «اگر بر خداوند واجب دانستید که هر چه صلاح در دین و تکلیف بندگان است را انجام دهد، در این صورت واجب دانستید صلاح مکلفان که نزد خداوند است، غایت و نهایت داشته باشد»، چرا که اگر نهایت نداشته باشد، انجام آن محال است (ر.ک؛ کراجکی، بی تا، ۱: ۱۳۰).

ایشان در پاسخ می‌گوید: «صلاح بندگان، نزد خداوند پایانی ندارد.... ولی خداوند به اندازه نیاز و آنچه که اصلح است را در حق بندگان انجام می‌دهد». و در پاسخ این اشکال که «اگر اصلح، مثل و مانند فراوانی دارد، در این صورت برای تحقق اصلح، واجب است همه این موارد انجام شود، تا اینکه تنها یکی انجام داده شود»، می‌گوید: «چنین چیزی واجب نیست، به این دلیل که صلاح مریض مصرف مقداری از دارو است، در حالی که برای آن دارو مثل و مانند دیگری نیز هست که اگر همگی به بیمار داده شود، برای بیمار ضرر داشته و چه بسا او را بکشد..... معنای صلاح در دین برای بندگان و داشتن امثال نیز همین است که اگر همگی جمع شود دیگر صلاح نبوده بلکه دارای ضرر نیز می‌باشد» (همان: ۱۳۰-۱۳۱).

در تقریری دیگر، شیخ طوسی که فعل اصلح را بر خداوند واجب نمی‌داند- زیرا یا به وجوب فعل نامتناهی بر خداوند می‌انجامد و یا اخلال به وجوب- می‌گوید ممکن است این سوال پیش بیاید که در باب لطف نیز همین اشکال جاری است. آنگاه برای دفع این اشکال می‌گوید: در لطف، این لزوم پیش نمی‌آید؛ زیرا لطف در باب دین به حسب چیزی است که معلوم است، و [به همین خاطر] واجب نمی‌شود که «مقدور» من» بی نهایت شود، اما در نفع و لذت این گونه نیست، چرا که آن دو به جنس مقدور باز می‌گردند، پس لازم می‌آید که خداوند قادر بر امر نامتناهی شود (ر.ک؛ شیخ طوسی، ۱۴۰۶ق: ۱۴۱-۱۴۲).

#### ۹-۴. لزوم اصلح بودن عذاب برای اهل دوزخ

ابوالفتح کراجکی می‌گوید: «برخی گمان کرده‌اند اینکه ما گفته‌ایم خداوند آنچه اصلح است را برای بندگان انجام می‌دهد ما را ملزم می‌کند به اینکه بگوییم عذابی که خداوند برای اهل دوزخ قرار داده نیز برای آنان اصلح است. و برخی از اصحاب ما نیز به این سخن ملتزم شده و گفته‌اند اینکه خداوند از اهل دوزخ خبر داده «لَوْ رُدُّوْا لَعَادُوْا لِمَا نُهُوْا عَنْهُ»، به این معناست که اگر به دنیا و سپس به آخرت

برگردانده شوند مستحق عذابی بیشتر از آنچه در آن هستند خواهند شد، پس بسنده کردن به آنچه در آن هستند برای آنان اصلح است» (کراجکی، بی تا، ۱: ۱۳۱).

ایشان این برداشت را نادرست دانسته، و می گوید: «أصلح عبارت است از کمک کردن در انجام طاعت و آسان کردن راهی که طاعت را در برگیرد و این تنها در تکلیف جاری است. اما آیه در مقام تکذیب گفتار دوزخیان است که هنگام دیدن آتش می گویند: «يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبُ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَ نَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» (انعام: ۲۷)، خداوند از دروغ آنان خبر می دهد که «بَلْ بَدَا لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ وَ كَوَّرُوا لِعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ» (انعام: ۲۸)» (همان).

#### ۱۰-۴. مناقشه در دلیل مشهور قاعده لطف

از جمله اشکالهایی که به قاعده لطف وارد شده، اشکال به استدلالی است که در قالب مثال دعوت به طعام آمده است. یکی از اشکالها این است که چگونه بر کسی که دیگری را به سفره خود دعوت می کند لطف واجب می شود؛ در حالی که اصل دعوت کردن، بر او واجب نیست، بلکه تفضلی است از طرف دعوت کننده (شیخ طوسی، ۱۴۰۶ق: ۱۳۶).

شیخ طوسی در پاسخ به این اشکال می گوید: اصل دعوت گرچه تفضل است، اما سبب وجوب تمکین و رفع موانع می شود، و از آنجا که سبب وجوب لطف، مختص داعی به طعام می شود نه غیر او، فعل مکلف نیز مختص داعی به طعام است نه دیگری؛ همچنان که تبسم در صورت مهمان و دیگر افعالی که دعوت را تقویت می کند بر غیر داعی واجب نیست، و همچنان که تمکین و اقدار مهمان بر غیر داعی واجب نیست (همان).

اشکال دیگر این است که اگر دعوت کننده به طعام، به این گمان برسد که مهمان بر سر سفره نمی آید مگر اینکه او بخشی از مالش را بذل کند یا برخی از فرزندانش را بکشد و یا کاری را انجام دهد که ضرر بزرگی به دنبال دارد، در این صورت چه باید کرد؟ (همان: ۱۳۷).

شیخ طوسی در پاسخ می گوید: «این اولاً به استدلال ما بر وجوب لطف بر خداوند متعال ایرادی وارد نمی کند؛ چرا که هیچ یک از اینها شایسته او نیست، زیرا هر چه که انجام می دهد [در حکم و] جاری مجرای کاری است که مشقت نداشته باشد مانند تبسم کردن، و از آنجا که تبسم کردن و کارهایی مانند آن واجب است، در نتیجه همه الطاف که فعل خداوند است واجب می باشد، زیرا جاری مجرای همان است، چرا که در این افعال مشقتی بر خداوند نیست» (همان).

#### ۱۱-۴. عدم وجوب لطف به سبب تفضلی بودن تکلیف

شبهه: تکلیف تفضلی از ناحیه خداوند است، و در تفضل، رساندن به نهایت و پایان و غایت واجب نیست، بنابراین لطف بر خداوند واجب نیست (ر.ک؛ علامه حلی، ۱۳۶۳: ۱۵۵).  
علامه حلی در پاسخ می‌گوید: فرقی بین تفضل و واجب نیست، چرا که اگر کسی از روی تفضل، دیگری را به مهمانی دعوت کند و بداند که دعوتش تمام نمی‌شود مگر با خوش‌رویی، پس اگر این کار را نکند، عقلاء او را سفیه می‌شمارند (همان).

#### ۱۲-۴. اشکالات اختصاصی «دلیل صلاح»

بر پنجمین دلیل قاعده لطف (دلیل صلاح) اشکال‌هایی وارد کرده‌اند که حمصی رازی به آن پاسخ می‌دهد. اشکال نخست این است که از کجا می‌گویید خداوند صلاح مکلف را اراده کرده است؟ وی در پاسخ می‌گوید: «زیرا خداوند کسی را مکلف کرده که شروط تکلیف در او کامل است، و خداوند نیز طاعت را از او اراده کرده است» (حمصی رازی، ۱۴۱۲ق، ۱: ۳۰۲).

اشکال دوم این است که چرا می‌گویید خداوند می‌داند که مکلف به صلاح نمی‌رسد مگر با انجام کارهایی که گفتید و از کجا می‌دانید که در این کارها جنبه قبحی نیست؟ حمصی رازی در پاسخ می‌گوید: «پیش فرض گفتار ما این بود که مکلف بر این حال است و او به صلاح نمی‌رسد مگر با انجام این کارها. و هنگامی که مکلف بر این حال باشد و قدیم تعالی آگاه بر هر چیزی است، پس واجب است که این امور را نیز بداند، چرا که داخل در معلومات اوست و همچنین بداند که او توانایی انجام آن کارها را دارد، زیرا توانایی مکلف نیز داخل در معلومات اوست» (همان).

اشکال سوم این است که اگر کسی اصلاح شخص دیگری را اراده کند و همه آنچه گفتید را بداند، چرا باید آنچه صلاح است را انجام دهد؟ پاسخ این است که «انگیزه او برای اصلاح دیگری به این کار فرامی‌خواند، و اگر آنچه صلاح است را با اینکه می‌داند انجام ندهد، دلیل بر این است که صلاح او را اراده نکرده است» (۳۰۲-۳۰۳).

#### ۱۳-۴. احتمال اشتغال لطف بر وجوه قبح

شبهه: وجه وجوب لطف کافی نیست، چرا که وجوه قبح در لطف منتفی نیست، زیرا احتمال اینکه لطف مشتمل بر وجوه قبح باشد هست.

در پاسخ گفته شده وجوه قبیح بی‌نهایت نیست، بلکه مشخص و قابل شمارش است، زیرا ما به دوری از آن‌ها مکلف شده‌ایم، و اگر مشخص نباشد تکلیف به ما لایطاق لازم می‌آید، و هیچ یک از وجوه مشخص شده‌ی قبیح، در لطف وجود ندارد (ر.ک؛ نصیرالدین طوسی، ۱۴۰۷ق: ۲۰۵؛ علامه حلی، ۱۳۸۶: ۴۲۳؛ همو، ۱۴۱۵ق: ۳۸۷-۳۸۸؛ همو، ۱۴۱۳ق: ۳۲۵-۳۲۶).

#### ۱۴-۴. ناسازگاری اخبار از اهل بهشت و جهنم با لطف

شبهه: خداوند در قرآن درباره اهل بهشت و دوزخ سخن گفته و از آنان خبر داده است، و آگاه کردن مکلف به اینکه اهل بهشت است یا دوزخ، مفسده دارد، چرا که مکلف را به گناه برمی‌انگیزاند، و این با لطف منافات دارد، زیرا بنا بر این است که لطف موجب نزدیکی مکلف به طاعت و دوری او از معصیت شود، در حالی که این اخبار، موجب برانگیختن به معصیت می‌شود، بنابراین نمی‌توان گفت که لطف واجب است (ر.ک؛ علامه حلی، ۱۴۱۳ق: ۳۲۶؛ نصیرالدین طوسی، ۱۴۰۷ق: ۲۰۵).

پاسخ علامه حلی این است که اخبار به بهشت، به هیچ وجه موجب اغراء به مفسده نیست؛ زیرا ممکن است در کنار اخبار، الطافی همراه باشد که با آن، اقدام به معصیت ممتنع شود، و با این فرض، اغراء به معصیت منتفی می‌شود. اما در خبر دادن از اهل دوزخ نیز مفسده‌ای نیست؛ زیرا اگر اخبار، برای جاهل باشد، مفسده منتفی است، چرا که جاهل، به درستی اخبار خداوند، علم ندارد، و به عبارت دیگر اصلاً اعتقادی به خبر ندارد، پس اخبار او را به اصرار بر کفر فرامی‌خواند. اما اگر اخبار برای عارف و معتقد به درستی خبر از سوی خداوند باشد، مانند ابلیس، باز هم اخبار به عاقبتش، او را دعوت به اصرار بر کفر نمی‌کند، چرا که او می‌داند با اصرارش بر کفر و معصیت، عقابش بیشتر خواهد شد، پس در اینجا نیز اخبار او را به معصیت فرامی‌خواند (همان‌ها).

#### ۵. شبهات قاعده لطف در دوره تردید

ویژگی‌های این دوره را که از قرن یازدهم آغاز شده و تا دوره معاصر ادامه دارد، می‌توان چنین برشمرد: الف. بسیاری از شبهات دوره قبل، و همچنین برخی شبهات جدید، مطرح شد که مهم‌ترین آن، «موجه کلیه نبودن قاعده لطف» است؛ ب. برخلاف دوره‌های پیشین که متکلمان، همگی از قاعده لطف دفاع می‌کردند، در این دوره برخی متکلمان، اشکالاتی را بر آن وارد کرده و آن را پاسخ نداده‌اند و گویا آنها را وارد می‌دانستند؛ ج. قاعده لطف در غیر کتاب‌های کلامی به ویژه در کتاب‌های اصولی

امامیه نیز - هر چند کوتاه و اندک - طرح شد، و اشکال‌هایی بر آن وارد کرده و حتی برخی از بزرگان، این قاعده را نپذیرفتند. برای نمونه علامه مجلسی به وجوب همه الطاف بر همه مکلفان اشکال وارد می‌کند (ر.ک؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۲: ۱۹۰-۱۹۲). همچنین آیت الله ابوالقاسم خویی می‌گوید: قاعده لطف، تمامیت ندارد؛ زیرا لطف بر خداوند واجب نیست، به گونه‌ای که ترکش قبیح و صدورش از او محال باشد، بلکه هر آنچه از خداوند متعال صادر شود، فضل و رحمت او بر بندگانش است (ر.ک؛ خویی، ۱۴۲۲ق، ۲: ۱۳۸). در ادامه، گزارشی از شبهات این دوره ارائه می‌شود.

#### ۱-۵. عدم علم به خلوص مصادیق ادعایی لطف از جهات مفسده

در صورتی لطف واجب است که از جهات مفسده خالی باشد. این یکی از شبهاتی است که توسط شاعره ایراد شد و در دوره‌های پیش نیز مطرح شده بود. در این دوره نیز شارحان کتاب «کشف المراد»، اصل اشکال و همان پاسخ محقق طوسی و علامه حلی را آورده و مطلب دیگری نیفزوده‌اند (ر.ک؛ علوی عاملی، ۱۳۸۱، ۲: ۸۵۱-۸۵۲؛ استرآبادی، ۱۳۸۲، ۲: ۴۵۷-۴۵۸؛ شعرانی، بی تا: ۴۶۲-۴۶۳؛ حسینی تهرانی، ۱۳۶۵: ۶۰۲؛ محمدی گیلانی، ۱۴۲۱ق: ۶۴).

#### ۲-۵. وجود کافر؛ دلیل بر عدم وجوب لطف

شبه دوم نیز از شبهاتی است که شاعره طرح کردند و در دوره قبل نیز بیان شد و آن، مسأله لطف در حق کافر است که اگر لطف بر خداوند واجب باشد پیامدهایی دارد، از جمله اینکه هیچ کافری نباید باقی می‌ماند، و چون کافر وجود دارد، پس نمی‌توان وجوب لطف را پذیرفت. پاسخی که از ناحیه شارحان داده شده، همان پاسخی است که محقق طوسی و علامه حلی بیان کردند (ر.ک؛ علوی عاملی، ۱۳۸۱، ۲: ۸۵۲-۸۵۳؛ استرآبادی، ۱۳۸۲، ۲: ۴۵۸؛ شعرانی، بی تا: ۴۶۳؛ حسینی تهرانی، ۱۳۶۵: ۶۰۳؛ محمدی گیلانی، ۱۴۲۱ق: ۶۴-۶۵).

در پاسخ، گفته شده: «لطف، مشروط به این است که به حد الجاء نرسد، و خود این شرط موجب حصر و تناهی می‌شود. و از آنجا که شأن لطف، ایجاد داعی در ظرف اختیار بندگان است، پس وجود کفار و گناهکاران، کشف از عدم انجام لطف در حق آنان نمی‌کند، بلکه آنان با سوء اختیارشان، خود را در معرض محرومیت و خواری قرار دادند.... قاضی عبدالجبار این اشکال را به این صورت پاسخ داده که مکلفان بر دو قسم هستند: گروهی هستند که خداوند می‌داند آنان از لطف بهره می‌برند و کافر



نمی‌شوند، و گروهی دیگر که خداوند علم دارد کافر شده و از لطف نفعی نمی‌برند، و لطف، در حق گروه نخست بر خداوند واجب است، نه گروه دوم. این پاسخ از حدیثی که مرحوم صدوق از امام رضا روایت کرده نیز فهمیده می‌شود، آنجا که در تفسیر آیه «وَتَرَكُهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ» (بقره: ۱۷) فرمود: «خداوند متعال و صف به ترک نمی‌شود، همان گونه که بندگانش و صف می‌شوند، بلکه هرگاه خداوند بداند که بندگان از کفر و گراهی دست نمی‌کشند، آنان را از یاری و لطف محروم می‌کند، و به اختیار خودشان واگذارشان می‌کند» (ربانی گلپایگانی، ۱۴۱۸ق: ۱۱۱-۱۱۳).

### ۳-۵. ناسازگاری اخبار از اهل بهشت و جهنم با لطف

این شبهه نیز از دیگر شبهات اشاعره است، به این مضمون که اخبار به اینکه چه کسی اهل بهشت و چه کسی اهل دوزخ است دارای مفسده بوده و با لطف منافات دارد. شارحان کتاب علامه حلی، همان پاسخ علامه را داده‌اند (ر.ک؛ علوی عاملی، ۱۳۸۱، ۲: ۸۵۳-۸۵۴؛ استرآبادی، ۱۳۸۲، ۲: ۴۵۸؛ شعرانی، بی‌تا: ۴۶۳؛ حسینی تهرانی، ۱۳۶۵: ۶۰۳؛ محمدی گیلانی، ۱۴۲۱ق: ۶۵).

اما در آثار مستقل نیز این اشکال طرح شده و پاسخ‌های دیگری داده شده است. سید حسن حسینی لواسانی در پاسخ شبهه می‌گوید: اولاً لطف را به معنای اکراه و منع قهری گرفتن نادرست است، لطف به معنای «در معرض طاعت و اجتناب از معصیت قرار دادن» است، و تکلیف دلالت بر اراده تشریحیه می‌کند و منافاتی با اختیار ندارد. ثانیاً: اینکه وعد و وعید، انسان را در معرض معصیت قرار می‌دهد، خلط و سفسطه است؛ زیرا در وعید، کسی که مورد وعده به عذاب قطعی قرار گرفته، یا آن وعید را تکذیب می‌کند و یا تصدیق. اگر مکذّب وعید باشد، روشن است که به آن وعید اعتنایی نمی‌کند و در او تأثیری نمی‌گذارد و یأس از رحمت بر او مترتب نیست... و اگر عالم به صدق وعید باشد مانند شیطان، چون از پیش معرفت به این مسأله داشته است، آن وعید موجب ازدیاد کفر و عصیان نمی‌شود. اما در مسأله وعد به ثواب، این اخبار برای افراد معینی است که خداوند می‌داند باعث عجب و غرور یا سستی در انجام تکالیف او نمی‌شود، اما وعد و وعید برای دیگر انسان‌ها که از این امراض نفسانی ایمن نیستند، با عناوین عامی آمده است که موجب خوف و رجاء می‌شود، و برایشان لطف و احسان محض است (ر.ک؛ حسینی لواسانی، ۱۴۲۵ق، ۱: ۲۹۶-۳۰۱).

همچنین گفته شده: إقناط و إغراء، از لوازم إخبار به سعادت و شقاوت به صورت مطلق است، در حالی که در این موارد این گونه نیست؛ زیرا خداوند، وعد را با إنداز و ترساندن از مخالفتش همراه

کرده است، همچنان که وعید را با مغفرت و شفاعت و ناامید نشدن از رحمت گسترده پروردگار همراه کرده است (ر.ک؛ ربانی گلپایگانی، ۱۴۱۸ق: ۱۱۳).

#### ۴-۵. وجوب علی الله و تعیین تکلیف برای خدا

از جمله شبهاتی که در این دوره طرح شده و متکلمان در صدد پاسخ به آن هستند، مسأله «وجوب علی الله» است. میرسید محمد علوی عاملی شبهه را این گونه طرح کرده که: بر خدا چیزی واجب نیست؛ زیرا بر بنده روا نیست که حکم نماید بر اینکه فلان چیز بر خدا واجب است. و در پاسخ می گوید: معنای وجوب بر خدای تعالی آن است که لایق به حکمت و بنده پروری اوست، و ترک او روا نیست (ر.ک؛ علوی عاملی، بی تا: ۵۵۶-۵۵۷).

دیگران نیز پاسخ هایی قریب به همین مضمون به شبهه داده اند (ر.ک: محمدی گیلانی، ۱۴۲۱ق: ۶۳-۶۴؛ سبحانی، ۱۴۲۲ق، ۳: ۵۸؛ خرازی، ۱۴۱۷ق، ۱: ۱۴۸-۱۵۰؛ ربانی گلپایگانی، ۱۴۱۸ق: ۱۱۰).

#### ۴-۵. عدم دلیل بر وجوب لطف به معنای مشهور

موسوی شفتی بر دلیل لطف خدشه وارد می کند و می گوید: «اصلاً دلیلی بر وجوب چنین لطفی بر خداوند نداریم، بلکه مراد از مقرب و مبعد، همان قدرتی است که بنده مطیع، اطاعت کرده و به ثواب طاعت رسیده است» (موسوی شفتی، ۱۴۱۱ق: ۱۳۰-۱۳۱).

#### ۴-۵. موجه کلیه نبودن قاعده لطف

نظر علی طالقانی اشکالی را طرح می کند که در دوره های قبل، به چشم نمی خورد و آن، ادعای موجه کلیه نبودن قاعده لطف است (یعنی وجوب لطف، در همه موارد صادق نیست، بلکه تنها در برخی موارد، یعنی به صورت موجه جزئی، لطف بر خدا واجب است). ایشان این ادعا را به «بعضی از علماء» نسبت می دهد، و در پاسخ چنین می گوید: «ای کاش کسی از اشکال کننده می پرسید به کدام دلیل عقلی آن بعض را واجب نمودی که آن دلیل بعینه در آن بعض دیگر نیست؟ آیا هر مرتبه که ترک شود بدیهی نیست که نقصی لازم آید و هر فردی که پا به دایره وجود نگذارد آشکار و هویدا نیست که فعل او هر آینه بهتر باشد و اگر قادر حکیم متعال خوب تر و کامل تر را رها کند و به خوب و کامل اکتفاء نماید آیا این نقص در صنعت نیست و آیا این بخل و منع فیض نیست؟» (طالقانی، ۱۳۷۳، ۱: ۹۵-۹۸).

سید عبد الحسین طیب نیز این شبهه را طرح می‌کند و ظاهراً خود نیز آن را وارد می‌داند؛ زیرا در ابتدا، از اشکال کنندگان با عنوان «برخی محققین» یاد می‌کند، و پاسخی نیز به اشکال نمی‌دهد. او می‌گوید: «لطف به نحو کلی دارای مصلحت است، ولی در خصوص موارد و مصادیق آن، در هر موردی که صدور آن از حق تعالی ثابت شد البته مصلحت داشته، و هر جا صادر نشده لابد مصلحت نداشته، و الا صادر می‌شد» (طیب، ۱۳۶۲: ۱۲۹-۱۳۰).

نوری طبرسی نیز وجوب کلی لطف را خالی از اشکال دانسته و اشکال‌های وارد شده را متوجه صغریات قاعده لطف می‌داند: «اشکال در کلی این مطلب نخواهد بود، بلکه اشکال در صغریات و موارد جزئی است که محل نقض و اشکال شده است ... پس بنابراین جواب داده می‌شود از جمیع وجوه منقوضه و موارد جزئی به اینکه عدم وجوب لطف در این موارد به جهت عدم احراز حسن وجوب لطف است در این مقامات، چه در این موارد احتمال خفیه می‌باشد که اگر مرئی شود به حقیقت واقع، هر آینه مشتمل خواهد بود بر مفساد خفیه که منافی با لطف و منافی با وجوب تکلیف است، و نیز جواب داده می‌شود بنابر تقریر استدلال در بیان وجوب لطف از روی امتناع تخلف علت از معلول به اینکه این دلیل مبتنی بر تحقق داعی و انتفاء صارف است و معلوم نشده است در موارد منقوضه، تحقق مقتضی و نه انتفاء صوارف، پس به چه قاعده حکم کرده شود در این موارد جزئی به وجوب لطف، و هذا ظاهر علی العارف البصیر فتدبر» (نوری طبرسی، بی تا، ۱: ۵۰۷-۵۰۸).

#### ۵-۷. لزوم وجود پیامبر در همه زمانها

ابوالحسن شعرانی به اشکالی از صاحب مواقف بر معتزله اشاره کرده و به آن پاسخ می‌دهد. در این اشکال، ادعای وجود موارد نقض بی شمار شده است؛ با این توجیه که اگر در هر عصری پیغمبری بود و در هر شهری امام معصومی که امر به معروف و نهی از منکر می‌کردند و حاکمان هر جا مجتهد پرهیزکار بودند لطفی عظیم بود و بندگان را به طاعت نزدیک‌تر می‌کرد (ر.ک؛ شعرانی، بی تا: ۴۶۵-۴۶۶).

ایشان در پاسخ به اشکال می‌گوید: اگر در هر زمان پیغمبری بود بی معجزه، تأثیر لازم را نداشت، و اگر همراه با معجزه قاهره‌ای بود که هر کس قصد معصیت می‌کرد به قهر باز می‌داشت، الجا و اضطرار لازم می‌آمد. اما مجتهد متقی لطف است و خدا این لطف را مراعات فرموده، مردم را از بودن در جائی

که مجتهد متقی نبا شد نهی کرده است و اجتهاد را به اندازه حاجت مردم واجب فرمود و لطف در فعل بندگان به همین حاصل می‌شود. و وجوب وجود امام معصوم هم در جای خود ثابت شده است (همان). البته نسبت به امام معصوم، اشکال اشاعره (صاحب مواقف) بر معتزله که منکر وجوب امام معصوم‌اند، وارد است (ر.ک؛ ربانی گلپایگانی، ۱۴۱۸ق: ۱۱۳-۱۱۴).

### ۵-۸. انکار تلازم میان منع لطف و نقض غرض

تقریر شبهه: اگر مراد از لطف، چیزی غیر از ایجاد شرایط تکلیف برای مکلف باشد، وجوب آن پذیرفتنی نیست. علاوه بر این، اگر لطف به معنای ایجاد هر چیزی است که موجب رغبت بندگان در ایمان و طاعت باشد، لازمه‌اش وجوب تمام چیزهایی است که در دنیا موجب رغبت بندگان به طاعت می‌شود، و در این صورت، وجوب لطف، به بندگان مطیع اختصاص پیدا می‌کند، و فساد این قول ظاهر است، زیرا مستلزم نسبت قبیح یعنی اخلال در واجب، به خداوند می‌شود. همچنین تلازم میان منع لطف و نقض غرض را نمی‌پذیریم؛ چرا که با اجتماع شرایط صحت تکلیف، حجت بر بنده تمام شده است. و اگر لطف به ترغیب و ترهیب و وعد و وعید که در کتاب و سنت آمده است، تفسیر شود، این‌ها فضلی زائد از ناحیه خداوند متعال است، و هیچ یک از این‌ها بر او واجب نیست (ر.ک؛ حسینی لواسانی، ۱۴۲۵ق، ۱: ۲۹۴-۲۹۶).

### ۵-۹. فرق بین «محصل غرض خدا» و «مقرب یا مبعّد عبد»

تقریر شبهه: اگر لطف را به معنای انجام چیزی بدانیم که با آن، غرض خداوند متعال حاصل شود، بدون شک این لطف واجب است؛ زیرا ترک چیزی که تأثیر در حصول غرض دارد، نقض غرض بوده و قبیح است، اما اگر لطف به معنای چیزی باشد که مکلف را به طاعت نزدیک‌تر و از معصیت دورتر کند، چنین چیزی مطلقاً بر خداوند واجب نیست؛ چرا که خداوند می‌تواند همه بندگان را مشمول لطف گرداند و با از بین بردن ائمه گمراهی و تأیید ائمه هدایت، همگی را در راه مستقیم قرار دهد (ر.ک؛ حسینی تهرانی، ۱۳۶۵: ۶۰۰-۶۰۱).

### ۵-۱۰. عدم وجود مصلحت در وضع تکلیف برای برخی بندگان

سید عبدالحسین طیب اشکالی بر حُسن لطف از سوی برخی - که از آنان با عنوان «محققین» یاد می‌کند - طرح کرده است و پاسخی نیز به آن نداده است. مفاد اشکال این است که: اولاً موارد کثیری

یافت می‌شود که لطف درباره آن‌ها نشده، مانند اهالی امریکا که تقریباً تا سیصد سال قبل دعوتی به آن‌ها نرسیده بود، و مثل اهل بوادی و کوه‌نشینان که جاهل قاصرنند و همچنین مجانین و مستضعفین و امثال این‌ها. بنابراین ممکن است تکلیف برای آن‌ها مصلحت نداشته باشد، پس حسن آن ثابت نمی‌شود (ر.ک؛ طیب، ۱۳۶۲: ۱۲۹).

### ۱۱-۵. امکان ایجاد داعی در مکلف بدون واسطه لطف

از جمله اشکالاتی که اشاعره به قاعده لطف وارد کرده‌اند این است که غایت از لطف، ایجاد داعی در مکلف است، و می‌توان داعی را بدون واسطه لطف ایجاد کرد؛ بنابراین ایجاد لطف لغو و بیهوده است. در پاسخ اشکال گفته شده: گرچه قدرت خداوند عام است و هر چیز ممکن را در بر می‌گیرد، اما مشیت حکیمانه خداوند، وجود هر چیزی را از راه سبب مناسب خودش اقتضا می‌کند، به همین خاطر است که برای رساندن احکامش به انسان، انبیا و رسل را می‌فرستد، گرچه امکان این هست که بدون واسطه فرستاده، احکامش را ابلاغ کند (ر.ک؛ ربانی گلپایگانی، ۱۴۱۸ق: ۱۱۰-۱۱۱).

### ۶. تحلیل و ارزیابی

خاستگاه شبهات قاعده لطف به اموری چند برمی‌گردد:

الف) خلط «وجوب کلامی» با «وجوب فقهی»: منشأ شبهه اول دوره دوم (دوره رشد و توسعه) و شبهه چهارم از دوره سوم، همین امر است؛ چنان‌که شبهه دوم، دهم، یازدهم از دوره دوم، و شبهه پنجم، هشتم و نهم دوره سوم نیز به همین امر برمی‌گردد.

ب) تلقی نادرست از حقیقت لطف: شبهه قاعده لطف در دوره تکوین، از این قییل است؛ چرا که گویا مأموریت «لطف» را ایجاد داعی - ولو بدون واسطه اختیار مکلف - دانسته است. خاستگاه شبهه سوم، چهارم، پنجم، هفتم، هشتم، نهم در دوره دوم (دوره رشد و توسعه) نیز، همین امر است.

ج) ابهام در شرایط وجوب لطف: بسیاری از شبهات دوره دوم و سوم ناشی از این امر است. علاوه بر دو قیدی که در تعریف قاعده لطف به آنها اشاره شد (منجر به اجبار مکلف نشدن و عدم دخالت در تمکین و قدرت بر انجام فعل)، دو شرط برای وجوب لطف در کلمات طرفداران قاعده لطف دیده می‌شود:

شرط اول، «تأثیرپذیری مکلف از لطف و به جا آوردن تکلیف» است، که البته مورد اختلاف طرفداران قاعده لطف است. تفاوت پاسخ حمصی رازی و محقق حلی با پاسخ علامه حلی از شبهه

«وجود کافر؛ دلیل بر عدم وجوب لطف» (ششمین شبهه دوره دوم) نشان از این اختلاف دارد؛ زیرا حمصی رازی به صراحت، و محقق حلی، به طور ضمنی، تأثیرپذیری مکلف از لطف و به جا آوردن تکلیف را شرط وجوب لطف می‌دانند، اما علامه حلی با توجه به تقسیم لطف به «مقرب» و «محصل»، منکر عدم وجود لطف در حق کافر می‌شود، و یادآور می‌شود که معنای لطف این نیست که با بودن آن، حتماً ملطوف فیه حاصل شود. در هر صورت، خاستگاه شبهه سوم، چهارم، پنجم، ششم در دوره دوم (دوره رشد و توسعه) و شبهه دوم دوره سوم، همین شرط است.

شرط دوم، «عدم اشتغال لطف بر مفسده در حق خود مکلف یا سایر مکلفان» است. شبهه سیزدهم دوره دوم و شبهه اول و ششم دوره سوم مرتبط با این شرط است. شبهه‌کنندگان مدعی‌اند که افراد معمولی در هیچ موردی نمی‌توانند بر انتفای همه مفاسد آگاه شوند تا حکم به وجوب لطف کنند، و تنها بعد از تحقق فعلی که مصداق لطف است می‌توانند کشف از انتفای مفاسد کنند و بر این اساس، قاعده لطف، خاصیت خود را در مقام استدلال، از دست می‌دهد. منشأ تردید در وجوب قاعده لطف و عدم امکان تمسک به این قاعده در مقام استدلال، همین شرط است.

## ۷. نتیجه‌گیری

با بررسی آثار متکلمان امامیه، از آغاز تا دوره معاصر، می‌توان تطور قاعده لطف از جهت ادله، کارکردها و شبهات را در سه دوره خلاصه کرد:

الف. دوره اول (دوره پیش از شیخ مفید): در این دوره، تنها شبهه‌ای که درباره وجوب قاعده لطف مطرح، و به آن پاسخ داده شده، این است که لطف، امری عبث است؛ زیرا قصد خداوند از لطف، ایجاد داعی در مکلف برای انجام طاعت است، در حالی که خداوند می‌تواند این داعی را بدون واسطه در مکلف ایجاد کند.

ب. دوره دوم (از شیخ مفید تا ابتدای قرن یازدهم): در این دوره شبهات متعددی مطرح شد، که البته هیچ‌یک از این شبهات سبب تردید متکلمان امامیه در پذیرش این قاعده نشد و با پاسخ به این شبهات، همه متکلمان از این قاعده دفاع کردند.

ج. دوره سوم (از قرن یازدهم تا دوره معاصر): در این دوره دو پدیده، قابل توجه است: اول، شبهات جدید و تردیدها و انکارهایی است که در آثار غیر کلامی - به ویژه آثار اصول فقهی - طرح شده است،

و دوم اینکه برخی متکلمان نیز شبهاتی را طرح کرده و پاسخ نداده‌اند و گویی آنان نیز در اعتبار قاعده لطف دچار تردید شده‌اند.

## تعارض منافع

تعارض منافع ندارم.

## ORCID

Mehdi Najafi Moghadam



<https://orcid.org/0009-0005-5570-9599>

Abdol Rahim Soleimani  
Behbahani



<https://orcid.org/0000-0001-7798-2549>

## منابع

- ابن نوبخت، ابواسحاق ابراهیم. (۱۴۱۳ق). *الیاقوت فی علم الکلام*. قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- ابوالصلاح حلبی، تقی‌الدین بن نجم‌الدین. (۱۴۰۴ق). *تقریب المعارف*. قم: انتشارات الهادی.
- استرآبادی، محمد جعفر. (۱۳۸۲ش). *البراهین القاطعه فی شرح تجرید العقائد الساطعه*. قم: مکتب الأعلام الإسلامی.
- حسینی تهرانی، سید هاشم. (۱۳۶۵ش). *توضیح المراد*. تهران: انتشارات مفید.
- حسینی لوسانی، سید حسن. (۱۴۲۵ق). *نور الأفهام فی علم الکلام*. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
- حمصی رازی، محمود بن علی. (۱۴۱۲ق). *المنقذ من التقليد*. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
- خرازی، سید محسن. (۱۴۱۷ق). *بدایه المعارف الإلهیه فی شرح العقائد الإمامیه*. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
- خویی، ابوالقاسم. (۱۴۲۲ق). *مصباح الأصول*. قم: مکتبه الداوری.
- ربانی گلپایگانی، علی. (۱۴۱۸ق). *القواعد الکلامیه*. قم: مؤسسه الإمام الصادق (ع).
- سبحانی، جعفر. (۱۴۲۲ق). *الإلهیات علی هدی کتاب و السنه و العقل*. قم: مرکز العالمی للدراسات الإسلامیه.
- سبحانی، جعفر. (بی‌تا). *بحوث فی الملل و النحل*. قم: مؤسسه النشر الإسلامی - مؤسسه الإمام الصادق (ع).
- شعرانی، ابو الحسن. (بی‌تا). *شرح فارسی تجرید الاعتقاد*. تهران: انتشارات اسلامیه.
- شیخ طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۰۶ق). *الاقتصاد فیما یتعلق بالاعتقاد*. بیروت: دارالأضواء.
- صدر، حسن. (۱۳۸۵ش). *الشیعۀ و فنون الاسلام، تحقیق: مرتضی میرسجادی*. قم: مؤسسه السبطين العالمیه.
- طالقانی، نظر علی. (۱۳۷۳ش). *کاشف الاسرار*. تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.

- طیب، سید عبد الحسین. (۱۳۶۲ش). *کلم الطیب در تقریر عقاید اسلام*. بی جا: کتابخانه اسلام. علامه حلّی، حسن بن یوسف. (۱۳۶۳ش). *أنوار الملکوت فی شرح الیاقوت*. تحقیق: محمد نجمی زنجانی. قم: الشریف الرضی.
- علامه حلّی، حسن بن یوسف. (۱۳۸۶ش). *معارض الفهم فی شرح النظم*. قم: دلیل ما. علامه حلّی، حسن بن یوسف. (۱۴۱۳ق). *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی. علامه حلّی، حسن بن یوسف. (۱۴۱۵ق). *مناهج الیقین فی اصول الدین*. تهران: دار الاسوه. علامه حلّی، حسن بن یوسف. (۱۴۲۶ق). *تسلیک النفس الی حظیره القدس*. قم: مؤسسه الامام الصادق (ع). علوی عاملی، میر سید محمد. (۱۳۸۱ش). *علاقه التجرید*. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی. علوی عاملی، میر سید محمد. (بی تا). *لطائف غیبیه*. بی جا: مکتب السید الداماد. کراچکی، محمد بن علی. (بی تا). *کنز الفوائد*. قم: دار الذخائر. مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۴ق). *مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول*. تهران: دار الکتب الاسلامیه. محقق حلّی، جعفر بن حسن. (۱۴۱۴ق). *المسلک فی اصول الدین و الرسالة الماتعیه*. مشهد: مجمع البحوث الإسلامیه. محمدی گیلانی، محمد. (۱۴۲۱ق). *تکمله شوارق الایهام*. قم: مکتب الاعلام الإسلامی. موسوی شفتی، سید اسدالله. (۱۴۱۱ق). *الایمامه*. اصفهان: مکتبه حجه الإسلام الشفتی. نجفی مقدم، مهدی؛ سلیمانی بهبهانی، عبدالرحیم. (۱۴۰۲ش). *تطورات قاعده لطف در کلام امامیه؛ تعریف، تقسیمات و احکام*. فصلنامه علمی پژوهشی *کلام اسلامی*. شماره ۱۲۷، پاییز ۱۴۰۲. صص ۵۳-۸۲. نصیر الدین طوسی، محمد بن محمد. (۱۴۰۷ق). *تجرید الاعتقاد*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی. نوری طبرسی، اسماعیل بن احمد. (بی تا). *کفایه الموحدين*. تهران: علمیه اسلامیه.

## References

- Al-Ḥillī, al-Ḥasan Ibn Yūsuf. (1984). *Anwar Al-Malakut fi Sharhe Al-Yaqut*. Researcher: Mohammad Najmi Zanjani. Qom: Entesharat Al-Sharif al-Razi, [In Persian].
- Al-Ḥillī, al-Ḥasan Ibn Yūsuf. (2007). *Ma'araj Al-Fahm dar Sharhe al-Nazm*. Qom: Entesharat Dalil Ma, [In Persian].
- Al-Ḥillī, al-Ḥasan Ibn Yūsuf. (1992). *Kashef Al-Murād fi Sharḥ Tajrīd al-I'tiqād*. Qom: Mu'assasah Nashar Islami. [In Persian]
- Al-Ḥillī, al-Ḥasan Ibn Yūsuf. (1994). *Minhāj Al-Yaghin fe Osul al-Din*. Tehran: Entesharat Dar Al-Oswah, [In Persian].
- Al-Ḥillī, al-Ḥasan Ibn Yūsuf. (2005). *Taslik Al-Nafs Ala Hazirat al-Qods*. Qom: Mu'assasah Imam Sadiq ('a), [In Persian].



- Al-Ḥillī, Ja'far Ibn Ḥasan .(1993).*Al-Muslak fi Usool al-Din wa al-Risa' al-Ma'tiya*. Mashhad: Nashre Majma' al-Bhooth al-Islamiyyah,[In Persian].
- Al-Ṭūsī, Muḥammad Ibn Al-Ḥasan .(1985).*Al-Iqtisad fima Yatalgh Bel-Etahhad*. Beirut: Dar al-Azwaa, [In Arabic].
- Al-Ṭūsī Muḥammad Ibn al-Ḥasan .(1986).*Tajrīd al-I' tiqād*.Qom: Entesharat Hozeh Elmeh (Islamic seminary),[In Persian].
- Al-Karājākī, Muḥammad Ibn 'Alī .(n.d).*Kanz al-fawa'id*, Qom: Entesharat Dar al-Zakhayer ,[In Persian].
- Al-Noori Tabarsi, Isma'el Ibn Ahmed .(n.d).*Kifāyat Al-Movahheddin*.Tehran: Entesharat Hozeh Elmeh (Islamic seminary),[In Persian].
- Abū l-Şalāh al-Halabi, Taqī al-Dīn Ibn Najm al-Dīn .(1983).*Taqrib al-Ma'arif*. Qom: Nashr Al-Hadi .[In Persian]
- Alavi Ameli, Mer Seyyed Muhammad .(2002).*Al-Aqat al-Tajrid*.Anjoman Miras wa Mafakher Fareangi,[In Persian].
- .(n.d).*Latif Al-Ghaibeyeh*. Maktaba Al-Sayyid.Entesharat Al-Damad. (n.p).
- Estrabadi, Mohammad Jaafar .(2003).*Al-Braheen Al-Qata'a fe Sharh-e Tajrīd al-i' tiqād Al-Sati'a*. Qom: Al-Maktab-e Al-'lam Al-Islami,[In Arabic].
- Husseini Tehran, Seyyed Hashem .(1986).*Tozih Al-Morad*.Tehran:Entesharat Mofid,[In Persian].
- Hosseini Lavasani, Seyyed Hassan .(2004).*Nor Al-Afham fi Elm-e Kalam*. Qom:Mu'assasah Nashar Islami ,[In Persian].
- Homsī Razi, Mahmoud bin Ali .(1991).*Al-Monghaz Men Al-Taghlid*. Qom:Mu'assasah Nashar Islami ,[In Persian].
- Ibn-e Naubakht,Ishaq Ibrahim .(1992).*Al-Yaqut fi 'Ilm al-Kalam*. Qom: Entesharat Ketab-khaneh Ayatollah Mar'ashi Najafī,[In Persian].
- Kharazi, Seyyed Mohsen .(1996).*Bidayah Al-Ma'āref fi Sharh-e Al-Eghaed Al-Imami*.Qom:Mu'assasah Nashar Islami ,[In Persian].
- Khoei,Abu al-Qasim .(2001).*Misbah Al-Osoul*.Qom:Al-Maktab-e Al-Davari, [In Arabic].
- Majlesi, Mohammad Baqer. (1983).*Mir'at al-Uqul*. Tehran: Dar al-Kotob al-Islamiyyah,[In Persian].
- Mohammadi Gilani,Mohammad .(2000).*Takmeleh-e Shawāriq al-' ilhām*.Qom: Maktab A'lam Islami,[In Persian].
- Mousavi Shafti, Seyyed Asadullah .(1990 ).*Al-Imamah*. Isfahan: Nashr Maktaba Hujjat al-Islam al-Shafti,[In Persian].

- Najafi-Moghaddam, Mahdi; Soleimani Behbahani, Abdolrahim .(1981). Developments of the rule of grace in Imamiyyah; Definition, divisions and rulings.*Journal of Kalam Islami*. No. 127,[In Persian].
- Rabbani Golpayegani, Ali .(1997).*Al-Qawaeid Al-klamyh*. Qom: Mu'assasah Imam Sadiq ('a),[In Persian].
- Sobhani, Ja'far .(2001).*Al-Ilahiyat Ala Al-Hoda Al-Ketab*, Sunnah, wa Al-Aql. Qom: Al-Markz-e Al-Alamiy lel-dirasat Al-Islamiyhi,[In Persian].
- .(n.d).*Al-Milal wa al-Nihal*.Qom: Mu'assasah Imam Sadiq ('a),[In Persian].
- Sha'rānī,Abū l-Ḥasan .(n.d).*Sharhe Tajrid al-i'tiqad*.Qom: Mu'assasah Nashr Islami ,[In Persian].
- Sadr, Hassan .(2006).*Al-Shia wa Al-Funun Al-Islam*.researched by Morteza Mirsajadi.Qom: Mu'assasah Al-Sabtin Al-Alamiyah ,[In Persian].
- Taleghani, Nazar Ali .(1994).*Kashef al-Āsrār*.Tehran: Mu'assasah Farhangi Rasa , [In Persian].
- Tayeb, Seyyed Abdul Hossein .(1983). *Kalim al-Tayyeb dar Taqirir Aghaed Islam*. (n.p).

---

استناد به این مقاله: نجفی مقدم، مهدی و سلیمانی بهبهانی؛ عبدالرحیم (۱۴۰۳). بررسی تطبیقی شبهات قاعده لطف در سه دوره تاریخی کلام امامیه، پژوهشنامه کلام تطبیقی شیعه دوره ۵، شماره ۹: ۳۹-۶۴.

Doi: 10.22054/jcst.2025.83655.1202



Biannual Journal of Research in Shi'a Comparative Theology is licensed under a Creative Commons Attribution-Noncommercial 4.0 International License.