

ثواب: استحقاق یا تفضل در رهیافت کلامی و متون دینی

حمیدرضا سروریان*

محمد بنیانی**

چکیده

در اینکه ثواب استحقاقی است یا تفضلی سه قول مطرح است: بنابر قول اول ثواب استحقاقی است و ثواب ندادن شخص مطیع ستم است. بنابر قول دوم ثواب تفضلی است، اگرچه قائلان به این قول، خود درباره علت تفضل اختلاف دارند؛ زیرا بنابر مبنای اشاعره، ملزم کردن خداوند بر ثواب بی‌معناست. این سخن به معنای معیار نداشتن ثواب الهی است. و بنابر مبنای دیگر علی‌رغم تفضلی بودن ثواب، خداوند در آن استحقاق را اعتبار کرده است که براساس آن ثواب الهی ضابطه‌مند می‌گردد. بنابر قول سوم ثواب از جهت مملوک بودن انسان تفضلی و از جهت پاداش عمل بودن، استحقاقی است. در جمع‌بندی نهایی در قالب قول چهارم می‌توان گفت: به علت کمال مطلق بودن خداوند، نباید رابطه مالک و مملوکی و نعمت‌های پیشین الهی، در ثواب در نظر گرفته شود؛ اگرچه در واقع و نفس‌الامر چنین رابطه‌ای وجود دارد که در این صورت مرتبه‌ای از ثواب استحقاقی و افزون بر آن تفضلی خواهد بود. اگر آن رابطه در نظر گرفته شود، استحقاق منتفی است.

واژگان کلیدی

ثواب، استحقاق، تفضل، مشقت، اعتبار.

طرح مسئله

متکلمان و مفسران اسلامی درباره ثواب، مسائل مختلفی را مطرح کرده‌اند. از مهم‌ترین سؤالاتی که پیرامون

sarvarianhr@yahoo.com

m.bonyani@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۷/۱۷

*. استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه تبریز.

**. استادیار دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه شیراز.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۲/۲۳

محتوای نظریه ثواب مطرح است، رابطه میان ثواب و استحقاق است که آیا ثواب امری استحقاقی است یا تفضلی؟ اگر ثواب استحقاقی است، استحقاقی بودن ثواب به چه معناست و معیار استحقاق در ثواب چیست؟ و اگر تفضلی است، دلیل آن کدام است؟ آیا می‌توان به‌گونه‌ای از استحقاق قائل شد که با تفضلی بودن ثواب منافات نداشته باشد؟ در اینکه ثواب استحقاقی است یا تفضلی، سه قول مطرح است: بنابر قول اول که نظر اکثر متکلمان عدلیه مانند قاضی عبدالجبار و سید مرتضی است، ثواب استحقاقی بوده و ثواب ندادن شخص مطیع، ستم است. بنابر قول دوم که نظر متکلمان اشاعره مانند ابوالحسن اشعری و برخی از متکلمان و مفسران امامیه مانند شیخ مفید و علامه طباطبائی است، ثواب تفضلی است؛ اگرچه مبنای اشاعره با این دسته از اندیشمندان، در علت تفضلی بودن ثواب متفاوت است؛ قائلین به این قول خود در علت تفضلی بودن ثواب توافق ندارند. زیرا شیخ مفید علت تفضلی بودن ثواب و استحقاقی نبودن آن را به‌جهت نعمت‌های پیشین خداوند می‌داند و علامه طباطبائی به‌علت رابطه مالک و مملوکی. برخی نیز مانند شیخ صدوق علت آن را در زیادی ثواب می‌دانند. بنابر قول سوم ثواب از جهت مملوک بودن انسان تفضلی و از جهت پاداش عمل بودن، استحقاقی است. در این پژوهش ضمن بررسی نظریات مختلف در این‌باره نظریه جدیدی ارائه خواهد شد.

واژه‌شناسی معنای ثواب

اصل ثَوْب، بازگشت چیزی به حالت اولیه‌اش است که قبلاً بر آن وضع و حالت قرار داشته، یا بازگشت به حالت و مقصودی است که برایش در نظر گرفته شده است. و ثواب، چیزی است که در برابر کارهای انسان، به او بازمی‌گردد. واژه ثواب در کار خیر و شر، هر دو به کار می‌رود؛ ولی بیشتر به‌صورت متعارف و معمولی از برای کار خیر و نیک است. (راغب اصفهانی، ۱۴۲۵: ۱۸۰ - ۱۷۹) برخی ثواب را عبارت از جزا می‌دانند که در خیر و شر استعمال می‌شود؛ اگرچه استعمال آن در خیر زیاده‌تر است. (طریحی، ۱۳۷۵: ۲ / ۲۰) و برخی ثواب را همان اجر می‌دانند، با این قید که اجر باید به صاحب آن برگردد. (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۲ / ۳)

در قرآن مجید، ثواب در همان معنای لغوی‌اش؛ یعنی مطلق جزا - اعم از خیر و شر - استعمال شده است و از قرائن در آیه دانسته می‌شود که مراد، جزای بر خیر یا شر است. نمونه آیاتی که ثواب در آنها، بر جزای خیر استعمال شده است: (بقره / ۱۲۵ و ۱۰۳؛ آل عمران / ۱۴۵؛ نساء / ۱۳۴؛ قصص / ۸۰) و نمونه آیاتی که ثواب در آنها بر جزای شر استعمال شده است: (آل عمران / ۱۵۳؛ مائده / ۶۰؛ مطفین / ۳۶؛ حج / ۱۹) در روایات نیز ثواب در معنای لغوی آن یعنی مطلق جزا (صدوق، ۱۴۱۴: ۵۴)،^۱ و گاه در معنای اصطلاحی که با توجه به قرائن قابل تطبیق بر آن می‌باشد، به کار رفته است.

۱. إِنَّ الْمَوْتَ هُوَ الْمِصْفَاةُ: يُصَفَّى الْمُؤْمِنِينَ مِنْ دُنُوبِهِمْ، فَيَكُونُ آخِرُ أَلَمٍ يُصِيبُهُمْ كَفَّارَةً آخِرَ وَزْرِ عَلَيْهِمْ. وَ يُصَفَّى الْكَافِرِينَ مِنْ حَسَنَاتِهِمْ، فَتَكُونُ آخِرُ لَذَّةٍ أَوْ نِعْمَةٍ أَوْ رَحْمَةٍ تَلْحَقُهُمْ هُوَ آخِرُ ثَوَابٍ حَسَنَةٍ تَكُونُ لَهُمْ.

تعریف اصطلاحی ثواب

ثواب در اصطلاح متکلمان عدلیه، سودی است که به کسی که سزاوار آن شده - همراه با بزرگداشت و تجلیل آن کس - داده می‌شود. تعریف یادشده، تعریف اکثر متکلمان عدلیه است.^۱ (علم الهدی، ۱۳۷۸: ۳۷؛ همو، ۱۴۱۱: ۲۳۹ و ۲۷۶ با عبارت «تبجیل» به جای «اجلال»؛ طوسی، ۱۴۰۶: ۱۸۱؛ حلی، ۱۴۱۳: ۴۰۷) برخی متکلمان در معنای اصطلاحی ثواب، قیودی مانند همراه بودن اطاعت با مشقت و خالص بودن ثواب را آورده‌اند. (طوسی، ۱۴۰۵: ۴۵۳؛ همو، ۱۴۱۳: ۶۵؛ بحرانی، ۱۴۰۶: ۱۵۸؛ علم الهدی، ۱۴۱۱: ۲۷۶) به نظر می‌رسد قید همراه بودن اطاعت با مشقت، از شرایط استحقاق ثواب، بنابر مبنای استحقاقی بودن ثواب و قید خالص بودن از ویژگی ثواب اخروی است و این قیود در تعریف اصطلاحی ثواب، نقشی ندارند. وجه مشترک معنای لغوی با اصطلاحی ثواب، عبارت است از: سودی که به صاحب آن بازگشت می‌کند و سایر قیود ذکر شده در تعریف، به معنای اصطلاحی آن اختصاص دارد و آنچه در این پژوهش، درباره محتوای ثواب به آن پرداخته می‌شود، مسئله استحقاقی بودن ثواب است که از قیود معنای اصطلاحی آن است.

معنای لغوی و اصطلاحی استحقاق

ریشه و ماده استحقاق، حق است؛ بنابر گفته راغب، اصل حق، مطابقت و هماهنگی است؛ مثل مطابقت پایه درب که در پاشنه خود با استواری و درستی می‌چرخد. (راغب اصفهانی، ۱۴۲۵: ۲۴۶) بنابر گفته فراهیدی، حق نقیض باطل است که به معنای واجب بودن است و «حق الشیء» به معنای وجوب آن است و وقتی گفته می‌شود: «یحق عليك ان تفعل کذا»؛ یعنی، بر تو واجب شده است که فلان کار را انجام بدهی. وقتی گفته می‌شود: «استحق فلان الامر»؛ یعنی، فلانی سزاوار فلان امر شد. (فراهیدی، ۱۴۰۵: ۳ / ۶)

استحقاق، مفهومی کلیدی در نظریه ثواب است و در دو معنای کاملاً متفاوت استعمال شده است که تمایز بین آن دو در موضوع بحث تأثیر زیاد دارد.

اکثر قریب به اتفاق متکلمان عدلیه در معنای اصطلاحی استحقاق، معنای لغوی‌اش را که همان وجوب و لزوم است، لحاظ کرده‌اند. در نظر آنان، ثواب حقی است که باید به صاحبش برسد، و دادن آن در ازای اطاعت خداوند، بر خداوند واجب است و اخلال در آن ستم است. روشن است که واجب بودن دادن ثواب و ستم بودن ندادن آن، در صورتی معنا دارد که استحقاق ثواب حقیقی و ذاتی باشد. به جهت جدایی این معنای از استحقاق از معنای دومش از آن به استحقاق حقیقی تعبیر می‌کنیم. علاوه بر معنای فوق، معنای دومی از استحقاق هم در بیان برخی از اندیشمندان شیعه به چشم می‌خورد که می‌توان از آن به استحقاق اعتباری یاد کرد، که

۱. هو النفع المستحق المقارن التعظیم والاجلال.

عبارت است از: استحقاقی که خداوند در برابر طاعات، برای شخص مطیع قرار داده است؛ بدون اینکه شخص با اطاعت خود برعهده خداوند به شکل حقیقی و واقعی، حقی را ایجاد کند. (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۱۶؛ ۱۹۹۹: ۱۹۸) این گونه از استحقاق نوعی ضابطه‌مندی را برای پاداش دادن الهی ایجاد نموده است به گونه‌ای که با آن تفاوت میان مطیع و غیر مطیع مشخص می‌گردد و براساس آن ثواب داده می‌شود. ابتدا به بررسی و نقد دلایل استحقاقی بودن ثواب به معنای اول می‌پردازیم.

(الف) قول اول: موافقان استحقاق (استحقاق حقیقی)

از نظر معتزله، ثواب امری استحقاقی است، (اسدآبادی، ۱۳۸۲: ۱۳ / ۳۸۸ - ۳۷۸؛ ابن ابی‌الحدید، ۱۳۸۳: ۵ / ۱۴۲) ابوعلی و ابوهاشم دو شخصیت برجسته مکتب اعتزال هر دو، ثواب را امری استحقاقی می‌دانند؛ اگرچه در اینکه استحقاق در ازای فعل است یا در ازای ترک نیز به وجود می‌آید، اختلاف دارند. (سمیع دغیم، ۱۹۹۸: ۱ / ۴۱۵) قاضی عبدالجبار، علت استحقاق را دو امر می‌داند: اول استحقاقی که ناشی از عمل خود شخص است که به دنبال خود، اموری مانند مدح و بزرگداشت و مانند آن را در پی دارد. او استحقاق ثواب را از این نوع می‌داند. دوم استحقاقی است که تنها از فعل دیگری ناشی می‌شود؛ مانند کسی که اگر زبانی را به خود وارد کند، مستحق عوض نمی‌شود، ولی اگر به دیگری زیان وارد کند، باید عوض آن را بدهد. (اسدآبادی، ۱۳۸۲: ۱۳ / ۳۸۸ - ۳۷۸)

بیشتر متکلمان امامیه نیز ثواب را امری استحقاقی می‌دانند: از نظر سید مرتضی، (م ۴۳۶ ق) ثواب مانند: مدح، شکر، ذم، عقاب و عوض، از افعال استحقاقی است. (علم‌الهدی، ۱۴۱۱: ۲۷۶) ایشان در پاسخ به این سؤال که ورود بنده به بهشت، از روی تفضل خداوند است یا به سبب اعمال، می‌گوید: «بنده با استحقاق خودش، مانند آزاد وارد بهشت می‌شود.»^۱ (همو، ۱۴۰۵: ۱ / ۱۳۲) ایشان در پاسخ به سؤالی درباره علت برتری حضرت فاطمه زهرا (ع) بر سایر دختران حضرت رسول (ص) می‌گوید: «علت شایستگی و استحقاق آن حضرت و معیار فضیلت در دین، ثواب زیاد است که با وجه بزرگداشت و تکریم سزاوار آن همراه است.» (همان: ۳ / ۱۴۸ - ۱۴۷)

ایشان در راستای شرایط سزاوار شدن ثواب و مراتب زیاد آن می‌گوید: «ثواب به وسیله اطاعت خداوند و انجام دادن کارهای خوب و اموری که انسان را به خداوند نزدیک می‌کند، سزاوار می‌گردد و سزاواری این ثواب، به دو صورت شکل می‌گیرد: زیاد انجام دادن اطاعت الهی (کمیت) و اطاعت بر وجه اخلاص و خضوع مخصوص او (کیفیت)»^۲ (همان) این عبارات در استحقاقی بودن ثواب تصریح دارند. از نظر او علت استحقاق در

۱. العبد یدخل الجنة باستحقاقه کالحق.

۲. و الثواب انما يستحق على الله تعالى بالطاعات و فعل الخیرات و القربات. وانما یكثر باستحقاقه باحد الوجهین، اما بالاستکثار من فعل الطاعات، او بان تقع الطاعة على وجه من الخلاص و الخضوع لله تعالى ...

آن است که: «خداوند متعال، شخص را به گونه‌ای سخت، مکلف ساخته است؛ پس باید سودی در کار باشد.»^۱ (همو، ۱۳۷۸: ۳۸) و آن سود، ثواب است و عوض نیست، زیرا عوض ابتدای به آن نیکوست، ولی ثواب ابتدای به آن نیکو نیست. (همان) یعنی، ثواب در ارتباط با فعل مکلف است، پس باید تکلیفی باشد تا ثواب بر آن مترتب شود؛ ولی عوض در ارتباط با فعل خداوند است، لذا در برابر اله ابتدایی، خداوند عوض می‌دهد و ابتدای به آن هم، از طرف خداوند نیکوست؛ یعنی، خداوند می‌تواند بدون اله نیز به آفریده‌هایش، عوض دهد.

از نظر شیخ طوسی نیز، ثواب استحقاقی است، زیرا ثواب به دنبال تکلیف است و تکلیف، همراه با مشقت. اگرچه او، رفع عذاب را به علت توبه، امری تفضلی می‌داند ولی ثواب را برای شخص تائب، امری استحقاقی می‌داند، زیرا شخص تائب، مکلف به توبه است و توبه همراه با مشقت و کلفت. و اگر او مستحق ثواب نگردد، تکلیف یادشده قبیح خواهد بود. (طوسی، بی‌تا: ۲ / ۵۹۷) عبارات شیخ در استحقاق حقیقی داشتن ثواب صراحت دارد. او علاوه بر استدلال عقلی خود بر استحقاقی بودن ثواب، آیات متعددی را برای اثبات ادعای خود شاهد آورده است. او در تفسیر آیه شریفه «أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمُ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ» (آل عمران / ۵۷) آیه را دلیل بر آن می‌داند که شخص نیکوکار، به آنچه شخص بدکار سزاوار می‌شود، مجازات نمی‌شود؛ و شخص بدکار به آنچه شخص نیکوکار سزاوار گردیده، پاداش داده نمی‌شود. او «توفی در اجر را»، به مساوات در اندازه استحقاق، معنا می‌کند، زیرا اندازه ثواب یا مساوی با عمل است و یا زائد بر عمل و یا کمتر از عمل. و دادن ثواب بیش از اندازه استحقاق، به عنوان ثواب عمل جایز نیست؛ اگرچه براساس تفضل، جایز است و دلیل تساوی ثواب با عمل (توفی)، حکمت خداوند است و به علت دوری از ستم، عمل باید همراه با ثواب باشد. (طوسی، بی‌تا: ۲ / ۴۸۰) بدیهی است معنادار بودن ستم در صورت استحقاقی بودن ثواب است.

او در تفسیر آیه شریفه «وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ» (انفال / ۲۸) فتنه و آزمایش الهی را سبب آن می‌داند که با آن، باطن نفس آشکار شود که آیا شخص پیرو هوای نفس است تا سزاوار عقاب شود یا از پیروی هوای نفس، اجتناب می‌کند تا سزاوار ثواب گردد. (همان: ۵ / ۱۰۶) همچنین در تفسیر آیه شریفه «... لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهْدَى النَّاسَ جَمِيعًا...» (رعد / ۳۱) علت آنکه خداوند انسان‌ها را از روی جبر، به بهشت نمی‌برد، آن است که آنان با اطاعت خود، سزاوار ثواب الهی شوند. البته او بنابر یک احتمال، آیه را در بیان تنافی داشتن جبر و تکلیف می‌داند. (همان: ۶ / ۲۵۳) او در تفسیر آیه شریفه «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ...» (بقره / ۲۸۶) می‌گوید: «معنای آیه آن است که ثواب آنچه از اطاعات کسب کرده و جزای آنچه از گناهان و کارهای زشت انجام داده، برای اوست. و کسب نامیدن ثواب و عقاب جایز است، زیرا آن دو با کسب به دست می‌آیند». (همان: ۲ / ۳۸۵)

۱. و المطيع منا يستحق بطاعته الثواب مضافاً الى المدح لانه تعالى كلفه على وجه يشق، فلا بد من المنفعة.

خواجه نصیرالدین طوسی، نیز ثواب را استحقاقی می‌داند که بر اثر انجام دستورهای واجب و مستحب الهی و کارهایی که با اعمال زشت منافات دارد، و موجب اخلال در آنها می‌شود، بر خداوند، واجب می‌گردد. او نیز مانند سید مرتضی و شیخ طوسی، دلیل استحقاق را مشقتی می‌داند که باید شخص در راستای اطاعت خداوند، تحمل کند و اگر به شخص اطاعت‌کننده، در برابر مشقت وارد شده، ثواب داده نشود، ستم خواهد بود. (طوسی، ۱۴۰۷: ۳۰۱) او به نقد سخن کسانی می‌پردازد که ثواب را امری تفضلی می‌دانند. (حلی، ۱۴۱۳: ۴۰۹)

علامه حلی، در توضیح کلام خواجه، می‌گوید: «ابوالقاسم بلخی بر آن است: تکلیف بندگان به جهت شکر نعمت‌های الهی، و وجوب آن، موجب ثواب اخروی و استحقاق نمی‌شود. و همانا ثواب اخروی از فضل خدای - تعالی - است.» (همان) علامه حلی، نظر اهل عدل را برخلاف گفتار ابوالقاسم بلخی می‌داند. او دلیل خواجه را در ابطال کلام ابوالقاسم، حکم عقلا می‌داند. زیرا عقلا، کسی را که به دیگری، نعمت می‌دهد و در مقابل، از آنان بدون دادن هیچ‌گونه پاداشی، سپاس بر نعمت داده شده را بخواهد، موجب نقص منعم و ریاکاری او می‌دانند؛ و او را به ریا، منسوب می‌کنند و این امر قبیح است و خداوند حکیم کار قبیح انجام نمی‌دهد. بنابراین، در نظر او قول به استحقاق واجب است. (همان) دلیل دیگر بر رد سخن بلخی حکم عقل به وجوب شکر منعم با وجود چهل به تکالیف شارع است، و اگر تکلیف کردن خداوند علت وجوب شکر است، عقل، باید بر این تکالیف، حکم کند، درحالی که عقل چنین حکمی ندارد؛ پس ایجاب تکالیف از جهت شکر نیست. (همان) یعنی باید در برابر تکالیف شرعی، ثواب قرار گیرد.

علامه حلی نیز، از طرفداران سرسخت استحقاق در ثواب است. او سخن اشاعره مبنی بر غیر استحقاقی بودن ثواب را علاوه بر مخالفت با نص آیات قرآن، مخالفت با حکم صریح عقل می‌داند؛ زیرا تکلیف کردن همراه با مشقت و بدون عوض به حکم عقل، قبیح است و خداوند از چنین تکلیف نمودنی بی‌نیاز است و نبودن مجازات، تشویق به فعل قبیح است که این امر خود قبیح است. دلیل دیگر او بر استحقاقی بودن عقاب و ثواب، لطف بودن آن دوست، زیرا با علم به استحقاقی بودن آن دو، مکلف از گناه باز می‌ایستد و وجوب لطف اثبات شده است. (حلی، ۱۹۸۲: ۳۷۷)

طبرسی، در ذیل آیه شریفه «لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ»، (روم / ۴۵) فضل یادشده در آیه را افزون بر مقدار استحقاق می‌داند.^۱ (طبرسی، ۱۳۷۲: ۸ / ۴۸۱)

برخی مفسران در ذیل آیه شریفه (روم / ۴۵) فضل را تابع ثواب دانسته‌اند که پس از ثواب، تحقق می‌یابد. (شریف لاهیجی، ۱۳۷۳: ۳ / ۵۶۴؛ حسینی شاه عبدالعظیمی، ۱۳۶۳: ۱۰ / ۳۱۱)

ملا فتح‌الله کاشانی: علاوه بر تفسیر قبل، یعنی بخشش افزون بر استحقاق، می‌گوید: «این شبیه به کنایه

۱. أی لیجزیهم علی قدر استحقاقهم و یزیدهم من فضله ...

است، زیرا فضل، تابع ثواب است؛ پس آن نمی‌باشد مگر بعد از حصول آن چیزی که فضل تابع آن است». (کاشانی، ۱۳۳۶: ۷ / ۱۸۸ - ۱۸۷)

شهید مطهری بر حق بنده بر خداوند، به جهت اطاعت اشاره دارد: «هر طاعتی که بنده می‌کند حقی دارد، خدا اجر بنده‌اش را ضایع نمی‌گرداند، یعنی از عمل بنده قدردانی می‌کند، آن را از بین نمی‌برد.» (مطهری، بی‌تا: ۲۶ / ۲۱۵) البته از این سخن او دانسته نمی‌شود که آیا حق یادشده حقیقی و ذاتی است، همان‌گونه که متکلمان عدلیه و بسیاری از مفسران می‌گفتند، یا اعتباری؛ همان‌گونه که استادش، علامه طباطبایی به آن اعتقاد دارد. در *نهج‌البلاغه* روایتی درباره حقوق و تکلیف آمده است که برخی از مفسران، آن را دلیل بر استحقاقی بودن ثواب گرفته‌اند. علی‌علیه می‌فرمایند:

... پس حق فراخ‌ترین چیزهاست که وصف آن گویند و مجال آن تنگ، اگر خواهند از یکدیگر انصاف جویند. کسی را حقی نیست جز که بر او نیز حقی است، و بر او حقی نیست جز آنکه او را حقی بر دیگری است، و اگر کسی را حقی بود که حقی بر او نبود، خدای سبحان است نه دیگری از آفریدگان، چه او را توانایی بر بندگان است، و عدالت او نمایان است در هر چیز که گونه‌گون قضای او بر آن روان است. لیکن خدا حق خود را بر بندگان، اطاعت خویش قرار داده و پاداش آنان را در طاعت، دو چندان یا بیشتر نهاده. از در بخشندگی که او راست، و افزون‌دهی که وی را سزااست ... (نهج‌البلاغه، خطبه ۲۱۶)

صاحب *تفسیر کاشف*، از روایت فوق استحقاق را استنباط کرده است و آن را در راستای صفت عدل خداوند می‌داند. (مغنیه، ۱۴۲۴: ۷ / ۲۱۶)

در روایت دیگر علی‌علیه در *نهج‌البلاغه* به استحقاقی بودن ثواب تصریح دارند و فلسفه امتحانات الهی را، روشن شدن استحقاق ثواب و عقاب می‌دانند. حضرت علی‌علیه در این باره می‌فرماید:

کسی از شما نگوید خدایا از فتنه به تو پناه می‌برم! چه هیچ‌کس نیست جز که در فتنه‌ای است، لیکن آنکه پناه خواهد از فتنه‌های گمراه‌کننده پناهد که خدای سبحان فرماید: «بدانید که مال و فرزندان شما فتنه است»، و معنی آن این است که خدا آنان را به مال‌ها و فرزندان می‌آزماید، تا ناخشنود از روزی وی، و خشنود از آن را آشکار نماید، و هرچند خدا داناتر از آنهاست بدانها، لیکن برای آنکه کارهایی که مستحق ثواب است از آنچه مستحق عقاب است پدید آید، چه بعضی پسران را دوست دارند و دختران را ناپسند می‌شمارند، و بعضی افزایش مال را پسندند و از کاهش آن ناخرسندند. (نهج‌البلاغه، کلمات قصار ۹۳)

علی‌علیه در پاسخ بیهوده انگاشتن و انکار کردن سختی‌های نبرد صفین به بهانه قضا و قدر الهی، می‌فرماید:

وای بر تو! شاید قضا لازم و قدر حتم را گمان کرده‌ای، اگر چنین باشد، پاداش و کیفر باطل

بود، و نوید و تهدید عاطل. خدای سبحان بندگان خود را امر فرمود - و در آنچه بدان مأمورند - دارای اختیارند، و نهی نمود تا بترسند و دست باز دارند. آنچه تکلیف کرد، آسان است نه دشوار، و پاداش او بر - کردار - اندک، بسیار ... (همان: کلمات قصار، ۷۸)

روایت یادشده در کتاب شریف *اصول کافی* به شکل مفصل تر آمده است. (کلبینی، ۱۳۶۲: ۱ / ۱۵۵)

یک. مناط استحقاق

از کلام بیشتر متکلمان عدلیه، مانند: قاضی عبدالجبار، سید مرتضی، شیخ طوسی، خواجه نصیرالدین طوسی، فاضل مقداد، علامه حلی و علامه شعرانی استفاده می شود، مناط استحقاق، همراهی تکلیف با مشقت است؛ یعنی، در استحقاق ثواب، مشقت شرط است و بدون مشقت، استحقاق ثواب منتفی است؛ بنابراین، فعل مکلف، باید با سختی همراه باشد تا سزاوار ثواب گردد. (اسدآبادی، ۱۴۰۸: ۴۱۵؛ علم الهدی، ۱۳۷۸: ۳۸ و ۴۱۷؛ طوسی، ۱۴۰۶: ۱۹؛ حلی، ۱۳۸۶: ۵۸۲؛ همو، ۱۴۱۳: ۴۱۰؛ سیوری حلی ۱۴۰۵: ۴۳۴؛ شعرانی، بی تا: ۴۶۲؛ علم الهدی، ۱۴۱۱: ۲۷۹؛ سروریان، ۱۳۹۰: ۱۸۶)

بنابر نقل سید مرتضی از ابوهاشم، اگر انجام فعل واجب با سختی همراه نباشد، هنگام انجام فعل، آنچه سزاوار می شود، مدح است و نه ثواب. (همان: ۲۸۱) گفتار ابوهاشم مورد پذیرش او قرار دارد.

از نظر سید مرتضی، وجوه سه گانه (انجام واجب، مستحب و پرهیز از قبیح)، در صورت همراهی با مشقت، سزاوار مدح و به تبع آن، ثواب می گردند، اعم از اینکه مشقت در انجام خود فعل باشد و یا انجام آن به گونه ای است که در حکم فعل مشقتی است، اگرچه خود فعل، دارای مشقت نباشد (همان: ۲۷۹) در مشقت مستقیم، انجام خود فعل یا ترک آن، دارای مشقت است و در مشقت غیر مستقیم، انجام فعل سختی ندارد؛ بلکه ممکن است با لذت همراه باشد، ولی فعل، اگرچه از جهتی لذت دارد، ولی از آن جهت که شخص مکلف، لذت خود را در امور مباح، منحصر کرده و از انجام لذت های حرام در این زمینه خوداری می کند، این خود نوعی مشقت است. سید مرتضی، بر همین اساس روایات وارد شده بر ثواب داشتن کارهای لذت آور را، تفسیر می کند. (همان) شیخ طوسی نیز با او در این مسئله هم رأی است. (طوسی، ۱۴۰۶: ۱۸۳ - ۱۸۲)

۱. دلایل ضرورت همراهی تکلیف با مشقت و نقد آن

دلیل اول: درست نبودن استحقاق ثواب در برابر انجام کارهای لذت آور

«اگر همراهی اطاعت با مشقت برای استحقاق ثواب شرط نباشد، در آن صورت، برای لذت بردن و به دست آوردن سودهای گوناگون، استحقاق ثواب جایز است.» (علم الهدی، ۱۴۱۱: ۱۸۳) یعنی اگر مشقت در انجام کارهای واجب و مستحب و اجتناب از کارهای ناروا شرط نباشد، در آن صورت امر خداوند به کارهای آسان و لذت آور که هماهنگ با میل و خواسته انسان است، جایز خواهد بود؛ شخص تنها به علت اطاعت امر خداوند،

سزاوار ثواب در انجام امور هماهنگ با نفسش می‌گردد، درحالی‌که اگر خداوند متعال، امر به کارهای هماهنگ با امیال نفسانی نکند، باز انسان آن را انجام می‌دهد.

دلیل دوم: تلازم بین ثواب ندادن و ستم در صورت استحقاق ثواب

«ثواب در برابر امری است که اگر در برابر آن، ثواب داده نشود، ستم خواهد بود و وجوب امر بدون ثواب، ازسوی خداوند نیکو نیست. بنابراین، وجوب مشقت در آن امر ضروری می‌نماید.» (همو: ۲۸۰ - ۲۷۹) یعنی، اگر در برابر کار لذت‌آور، خداوند ثواب ندهد، ستم نمی‌باشد؛ زیرا کار انجام‌شده مطابق با میل و شهوت شخص است، و فعل او همراه با مشقت نیست تا در ازای آن ثواب لازم باشد.

دلیل سوم: سزاواری خداوند بر ثواب مانند سزاواری اش بر مدح

«اگر در استحقاق ثواب، دشواری کار در نظر گرفته نشود، خدای متعال به‌سبب انجام دادن فعل واجب یا انجام ندادن کار قبیح، باید سزاوار ثواب شود، همان‌طور که او در این شرایط، سزاوار مدح می‌گردد.» (همان: ۲۸۰)

نقد دلیل اول: موضوعیت داشتن نیت برای نائل شدن به ثواب

به باور نویسندگان: «اگر در ثواب، مشقت شرط نباشد، خوشی‌ها موجب سزاواری ثواب می‌گردد و این باطل است» این درست همان محل نزاع است، زیرا می‌توان گفت اگر فعل با نیت الهی انجام شود، اگرچه دارای لذت باشد، ثواب را در پی خواهد داشت؛ زیرا آنچه در ثواب موضوعیت داشته و از ارکان آن است، نیت و عمل کردن برای خداوند است که نیت الهی داشتن خود گونه‌ای از اطاعت است؛ برای مثال مسافری که روزه خود را برای رضای الهی، افطار می‌کند، چه مشقتی را تحمل می‌کند که در ازای آن مشقت به او ثواب داده می‌شود.

نقد دلیل دوم: نادیده گرفتن ارزش نیت و حسن فاعلی

در نقد دلیل دوم می‌توان گفت اینکه شما می‌گویید: «در صورتی ثواب ندادن ستم است که اطاعت انجام‌شده همراه با سختی باشد - درست نیست، زیرا اثبات شیء، نفی ما عدا نمی‌کند؛ اینکه در مواردی که فعل با مشقت همراه است، ثواب واجب است، نمی‌تواند دلیل باشد که اگر اطاعت خداوند همراه با مشقت نبود، ثواب ندارد؛ زیرا نیت الهی در انجام فعل، ثواب را به‌دنبال می‌آورد. نیت یک فعل ارادی است و ارزش حُسن فاعلی از حسن فعلی کمتر نیست. بنابراین، اطاعت با مشقت و عمل اختیاری که همراه بودن آن با لذت، به‌علت تحقق اطاعت، شخص سزاوار ثواب می‌گردد، از ثواب بیشتری برخوردار خواهد بود.

نقد دلیل سوم: عدم تلازم میان لزوم مدح و دادن ثواب درباره افعال خداوند

هیچ تلازمی میان لزوم مدح و دادن ثواب درمورد افعال خداوند نیست، زیرا ستودن کمالات الهی، منافاتی با مطلق بودن خداوند ندارد، ولی ثواب دادن به خداوند بی‌معناست، زیرا همه‌چیز از آن خداست و معنا ندارد که

به خدایی که غنی مطلق است، نفع رساند، ولی می‌توان خدای را که غنی مطلق است، ستود؛ بلکه مدح غیر او، مجازی است و تمام ستایش‌ها، گونه‌ای از مدح اوست. بنابراین، در صورت پذیرش مبنای استحقاق در ثواب، هر اطاعتی اگرچه اطاعت خالی از مشقت، ثواب دارد. و این سخن در استحقاق اعتباری نیز جاری است.

ب) قول دوم: موافقان تفضلی بودن ثواب

از نظر برخی متکلمان و اندیشمندان شیعه و اشاعره، ثواب امری تفضلی است، اگرچه مبانی آن دو در این امر متفاوت است؛ زیرا در دیدگاه گروه اول، ارزیابی کردن افعال الهی براساس معیارهای عقلانی، امری ممکن است و این خود عقل است که در اینجا حکم می‌کند که شخص مطیع، بر خداوند حقی ندارد تا ثواب، استحقاقی باشد؛ و در دیدگاه دوم، از اساس هرگونه استحقاق نسبت به خدا بی‌معناست و فعل الهی تحت ضابطه بشری قرار نمی‌گیرد. با توجه به تفاوت مبنای این دو اندیشه در تفضلی بودن ثواب، ابتدا به بررسی آن در نزد متکلمان و مفسران شیعه و سپس نزد اشاعره می‌پردازیم.

یک. ثواب و تفضلی بودن آن در نزد برخی از متکلمان و اندیشمندان شیعه

این دسته از اندیشمندان علاوه بر اینکه برای ثواب، استحقاق حقیقی و ذاتی قائل نیستند، ولی برخلاف اشاعره ثواب الهی را ضابطه‌مند می‌دانند و تفسیر آنان از تفضلی بودن ثواب با اشاعره متفاوت است. البته در این تفسیر خود، اتفاق نظر ندارند و می‌توان تبیین آنان از تفضلی بودن ثواب را در اقوال ذیل دسته‌بندی کرد:

۱. تفضلی بودن ثواب با توجه به مراتب برتر آن

براساس این نظریه، اگرچه پایه ثواب ممکن است براساس استحقاق و حق ذاتی باشد، ولی ثواب الهی از چنان زیادتیی برخوردار است که تنها با تفضل الهی قابل تبیین است.

شیخ صدوق (م ۳۸۶ ق) که رویکردی حدیثی بر مبانی اعتقادی دارد، بر آن است که تمام کسانی که به بهشت می‌روند، براساس تفضل الهی است. از نظر شیخ صدوق، گرچه خداوند ما را به عدالت امر نموده و خود عادل است، ولی عمل خداوند با ما، براساس تفضل است.^۱ (صدوق، ۱۴۱۳: ۵ / ۶۹)

او با استناد به آیه شریفه «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ مِثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلُهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ» (انعام / ۱۶۰) می‌گوید: «عدل آن است که بر حسنه پاداش داده شود (بدون اضافه) و بر گناه جزا داده شود.»^۲

۱. اعتقادنا ان الله تبارك و تعالی أمرنا بالعدل، وعاملنا بما هو فوقه، و هو التفضل ...

۲. و العدل هو أن يثيب على الحسنة، و يعاقب على السيئة.

(همان) سپس او به روایت نبوی استناد می‌کند؛ حضرت رسول اکرم ﷺ می‌فرماید: «هیچ کس جز به رحمت خداوند عزوجل به بهشت وارد نمی‌شود». (همان)

۲. تفضلی بودن ثواب با توجه به نعمت‌های قبل (استحقاق اعتباری)

از نظر دسته‌ای از متکلمان شیعه، شخص، هراندازه هم به فرمان‌برداری خداوند بپردازد، در مقابل نعمت‌هایی که خداوند از قبل به او داده ناچیز است؛ بنابراین، انسان هیچ‌گاه با اعمال شایسته خود، استحقاق ثواب پیدا نخواهد کرد. شیخ مفید، مراتب برتر ثواب را - که همان ثواب‌های اخروی و نعمت‌های بهشتی است - براساس تفضل الهی می‌داند؛ زیرا فرمان‌پذیری آنان در برابر نعمت‌هایی است که خداوند، در گذشته به آنان داده است؛ بنابراین، ثواب اخروی خداوند به آنان، تفضلی است و اگر گفته شود استحقاقی است، به‌علت جود و بخشش خداوند است که نعمت دادن و ثواب را در برابر فرمان‌پذیری آنان بر خود واجب کرده است. از نظر او اگر پای عدالت و حق در میان آید، بنده بر خداوند هیچ‌گونه حقی نخواهد داشت، زیرا شروع خلقت همراه با انواع نعمت‌هاست و شکر نعمت‌ها واجب است و هیچ‌کس نمی‌تواند شکرگذار نعمت‌های الهی باشد و با سپاس خود آن را جبران کند. (مفید، ۱۴۱۴: ۱۰۵ - ۱۰۴) از نظر او در میان اهل قبله، اجماعی است که هیچ‌کس نمی‌تواند حقوق و نعمت‌های الهی را جبران کند؛ اگرچه شخص تا ابد شکرگذار خداوند باشد. (همان: ۱۰۴) این سخن شیخ مفید، قرینه است که مراد او از استحقاقی بودن ثواب که در دیگر سخنان او دیده می‌شود، (همان: ۱۰۳) استحقاق حقیقی و ذاتی نیست؛ زیرا اگرچه شخص مطیع با اطاعت خود، دارای حق می‌شود، ولی این حق را نعمت‌های گذشته خداوند جبران نموده است و دیگر استحقاق حقیقی موضوعیت نخواهد داشت، اما چون عقلاً، بین عامل به دستورات الهی و غیر عامل به آن فرق می‌گذارند، خداوند با شخص مطیع، همانند شخص دارای حق رفتار می‌کند (همان: ۱۰۵ - ۱۰۳) یا می‌توان گفت اگرچه شیخ مفید گاه از استحقاق ثواب سخن به‌میان آورده است، ولی با توجه به نعمت‌های پیشین خداوند و مراتب بالای ثواب، ثواب الهی همیشه با تفضل همراه می‌باشد و استحقاق صرف نیست. چنان‌که در نظر او، نعمت‌های بهشت که نعمت‌های ابدی است، دو گونه است: گونه‌ای از آن تنها تفضل است و هیچ‌گونه ثوابی همراه ندارد، مانند نعمت‌هایی که خداوند به اطفال و دیوانگان و چهارپایان می‌دهد و گونه‌ای دیگر از جهتی تفضل، و از جهت دیگر ثواب است و آن همان نعمت‌هایی است که خداوند به مکلفان می‌دهد. اما هیچ‌گونه نعمت بهشتی پیدا نمی‌شود که تنها ثواب باشد و تفضل به‌گونه‌ای در آن نباشد. (همو، ۱۴۱۳: ۴ / ۱۱۱)

نکته در آن است که به اعتقاد شیخ مفید و معتزله بغداد، خدا به جود و کرم و نه به عدل خود، مکلف است که به فرمان‌برداران از اوامرش در بهشت پاداش دهد. بصریان می‌گویند که خدا به عدل خود مکلف است. ولی در عمل اختلافی وجود ندارد، چه خدا بنا بر هر دو نظر مکلف است. اختلاف در طرز تصور وضع انسان در برابر خداست. در طرح بغدادی،

انسان حق مؤکدی برای دریافت پاداش در برابر طاعت ندارد، در طرح بصری دارای چنین حقی است. هر دو طرف با مجبره مخالف اند که می‌گویند خدا اصلاً مکلف نیست. (مکدرموت، ۱۳۶۳: ۳۵۱ - ۳۵۰)

از جمع‌بندی سخنان شیخ مفید، دانسته می‌شود که اگرچه او گاه مرتبه‌ای از استحقاق را براساس عدل الهی می‌پذیرد (مفید، ۱۴۱۴: ۱۰۵ - ۱۰۳) ولی با توجه به نعمت‌های از قبل داده‌شده و مراتب بالای ثواب، او هیچ زمانی ثواب را از تفضل الهی خالی نمی‌داند و به ثواب تفضلی قائل است که خداوند به کسانی که اطاعتش کرده‌اند، به سبب جود و کرم خود به آنان می‌دهد. (همان)

۳. تفضلی بودن ثواب با توجه به رابطه مالک و مملوکی (استحقاق اعتباری)

در اندیشه برخی ثواب، از اساس تفضلی است، بدون آنکه مراتب آن و یا نعمت‌های از قبل داده‌شده در آن لحاظ گردد؛ البته خداوند به جهت رحمتش، گونه‌ای از استحقاق را، برای شخص مطیع قرار داده است. این اندیشه بر مبنای فلسفی رابطه انسان با خداوند است که در این رابطه بنده هیچ چیزی از خود بالاستقلال ندارد که با تکیه بر آن و در ازای آن از خداوند طلبکار شود، بلکه رابطه خدا و انسان رابطه‌ای مالک و مملوکی است که یک طرف مالک مطلق و طرف دیگر مملوک صرف و وابسته صرف است؛ علامه طباطبایی از طرفداران سرسخت این نظریه است. او در ذیل آیه شریفه «لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ» (روم / ۴۵) به تبیین رابطه بین جزا و فضل الهی، می‌پردازد که چگونه می‌توان بین جزا که در معنای آن مقابله است، با فضل که رابطه‌ای یک طرفه است جمع کرد، و به چه علت آیه شریفه بیان کرده است که جزایی که به مؤمنان صالح داده می‌شود به جهت فضل خداوند است و نه به جهت استحقاق. (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۱۶ / ۱۹۸)

ایشان در ازای اطاعت، به گونه‌ای از استحقاق اعتباری قائل است که خداوند برای مؤمنان صالح، به جهت محبتی که نسبت به آنان دارد، از روی فضلش، برای آنان اعتبار کرده است. و دلیل آن عبارت است از آنکه صالحان خودشان و اعمالشان بدون هیچ قید و شرطی، ملک خداوند هستند؛ پس از خود چیزی ندارند تا در ازای دادن آن به خداوند، سزاوار پاداش گردند. پس هر پاداشی که به آنان داده می‌شود، تنها براساس فضل خداوند است و خداوند متعال، براساس شدت فضل و رحمتش به بندگان، با آنکه خود مالک آنان و اعمال آنانست، آنان را مالک اعمالشان اعتبار کرده و در برابر اعمالشان حقی برای آنان قائل شده و آنان را سزاوار آن حق خوانده است، و بهشت و مقام قربی را که به ایشان می‌دهد، پاداشی در مقابل اعمالشان دانسته است. از نظر علامه طباطبایی این حق اعتباری، خود فضل دیگری از خدای سبحان است. او منشأ این فضل را محبتی می‌داند که خداوند متعال به بندگان خود دارد، زیرا آنان نیز پروردگار خود را دوست می‌دارند و به علت همین محبت است که آنان، از خداوند متعال و دستورات او پیروی می‌کنند. علامه، ذیل آیه شریفه را تعلیلی می‌داند که خداوند متعال بدان علت (دوست داشتن مؤمنانی که

ثواب: استحقاق یا تفضل در رهیافت کلامی و متون دینی □ ۱۶۳

کارهای شایسته انجام می‌دهند) مؤمنان را به پاداش فضلی اختصاص می‌دهد و کافران را از این فضل محروم می‌کند، زیرا خداوند مؤمنانی را که کارهای شایسته انجام می‌دهند، دوست می‌دارد؛ ولی کافران را دوست نمی‌دارد. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۶ / ۱۹۹ - ۱۹۸)

مفسران دیگری نیز بر تفضلی بودن ثواب تصریح نموده‌اند، اگرچه دلایل آنان با دلیل علامه طباطبایی متفاوت است. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۸ / ۴۸۱؛ گنابادی، ۱۴۰۸: ۳ / ۲۲۳؛ امین، ۱۳۶۱: ۱۰ / ۱۱۲)

دو. ثواب و تفضلی بودن آن نزد اشاعره

از نظر اشاعره، هیچ امری را نمی‌توان بر خداوند الزام کرد؛ بنابراین، تمام ثواب‌های خداوند، براساس فضل اوست که آن را به هر کس که بخواهد، می‌دهد. و هیچ کس به‌خاطر اعمالش - اگرچه خوبی آن عمل نزد خداوند باشد - سزاوار ثواب نخواهد شد.

ابوالحسن اشعری که خود از طرفداران تفضلی بودن ثواب است، می‌گوید: «گروهی از معتزله نیز به تفضل، قائل‌اند.» (اشعری، ۱۴۱۹: ۲۵۶) از نظر اشاعره، اساساً هرگونه الزام و حق داشتن و مفاهیمی مانند عدالت و ظلم، درمورد خداوند بی‌معناست، و از اساس هیچ کس بر خداوند هیچ حقی ندارد و هر آنچه خداوند انجام دهد، عدل است؛ اعم از آنکه در برابر اطاعت ثواب بدهد یا نه، اگرچه عادت الهی بر آن است که در برابر اطاعت، ثواب عنایت کند. آنان، ثواب را فضل خداوند می‌دانند که خداوند ضمن وعده به آن به وعده خود وفا خواهد کرد، بدون آنکه بر او امری واجب باشد. (رازی، ۱۴۰۶: ۲۰۶؛ همو، ۱۴۲۰: ۴۸۲ - ۴۸۱؛ غزالی، ۱۴۲۱: ۲۰۵ - ۲۰۴؛ ایجی، ۱۳۲۵: ۸ / ۳۰۷؛ مظفر، ۱۳۷۷: ۴۳۵ - ۴۳۴)

سخن اشاعره در استحقاقی نبودن ثواب، ریشه در مبانی کلامی آنان دارد، که جایز نبودن الزام امری بر خداوند ازجمله آنهاست؛ و ازطرف دیگر برطبق مبانی اشاعره، نمی‌توان برای افعال الهی معیار خوب و بد مشخص کرد؛ بلکه ثواب دادن و ندادن خداوند، هر دو نیکو می‌باشد. اگرچه عادت خداوند بر آن است که به‌دنبال اطاعت بنده، ثواب بدهد. این معنای از ثواب به‌معنای ضابطه و معیار نداشتن فعل الهی در دادن ثواب است و هم با استحقاق ذاتی داشتن ثواب منافات دارد، و هم با استحقاق اعتباری بودن آن؛ بلکه براساس آن، هرگونه معیار بشری دادن برای افعال الهی، و حق قائل شدن برای بنده بی‌معناست. بنابراین، چون حق داشتن بنده و الزام الهی بر ادای حق بی‌معناست، ثواب از اساس تفضلی است.

این مبانی کلامی اشاعره ازسوی متکلمان عدلیه با دلایل گوناگون نقد شده است. به‌عنوان نمونه علامه حلی نظر آنان را با نص قرآن و با عقل مخالف می‌داند، زیرا تکلیف کردن همراه با مشقت و بدون عوض به حکم عقل، قبیح است و خداوند از چنین تکلیف نمودنی بی‌نیاز است، و نبودن مجازات، تشویق به فعل قبیح است که این امر خود قبیح است. (حلی، ۱۹۸۲: ۳۷۷)

ج) قول سوم: استحقاقی بودن ثواب از جهتی و تفضلی بودن آن از جهتی دیگر

برخی برآنند که رابطه پاداش و عمل را باید از دو جهت ملاحظه کرد؛ «پاداش، نسبت به عمل، جزا و استحقاقی است، ولی نسبت به مملوک بودن انسان، فضل است نه استحقاق» (قریشی، ۱۳۷۷: ۸ / ۲۱۷)

این قول هم درواقع و عالم ثبوت همان تفضلی بودن ثواب است، البته با بیانی که با آن می توان ضابطه مندی ثواب الهی را تبیین کرد، و گفت که ثواب در برابر عمل است؛ اگر کسی عمل نداشته باشد، ثوابی به آن تعلق نمی گیرد. بنابراین، گویا عمل حقی را برای عامل ایجاد نموده است. ازسوی دیگر با توجه به مملوک بودن انسان، او مالک هیچ چیز نیست، تا براساس خرج کردن آن در مقابله حقی پیدا کند. بنابراین، اگر خداوند در ازای اطاعت ثواب می دهد این کار تفضل خداوند است.

د) قول چهارم: استحقاقی بودن مرتبه ای از ثواب، بدون در نظر گرفتن رابطه مالک و**مملوکی و نعمت های پیشین و بی حد الهی**

به باور نویسنده، ثواب دارای مراتب است که می توان میان مراتب آن، از نظر استحقاق و تفضل تفاوت قائل شد. بدین گونه که مراتب پایین ثواب، براساس استحقاق است که در ازای عمل است و مراتب بالای آن، مانند دائمی بودن و خالص بودن، براساس تفضل است؛ البته این سخن نیز بدون در نظر گرفتن رابطه مالک و مملوکی و نعمت های پیشین و بی حد خداوند است.

به نظر می رسد همان گونه که قائلان به استحقاق حقیقی گفته اند تکلیف را نباید در برابر نعمت های گذشته قرار داد. زیرا با توجه به رحمت بی انتها و مطلق بودن خداوند، اینکه خداوند نعمتی بدهد و در برابر آن تکلیف کند، با کمال الهی منافات دارد. و با توجه به کمال مطلق بودن خداوند، مالک مطلق بودنش نمی تواند علتی باشد که خداوند مملوک خود را صرفاً براساس مالک مطلق بودن به تکالیف وا دارد؛ زیرا این امر با کمال مطلق بودن و رحمت الهی منافات دارد، مگر آنکه در برابر این تکالیف به شخص مطیع ثوابی متناسب داده شود. اگرچه مکلف با توجه به مملوک بودنش و در اختیار داشتن نعمت های پیشین و بی اندازه، در واقع و نفس الامر، استحقاقی ندارد. سخن یادشده، از دعای سی و هفتم صحیفه سجادیه قابل برداشت است. حضرت امام سجاده علیه السلام درباره شکرگذاری خداوند می فرماید:

بار خدایا، اگر آن را که فرمان بردار توسست، به مقتضای عملش - که تو خود بر آنش گماشته ای - پاداش می دادی، بیم آن بود که ثواب تو از دست بدهد و نعمتی که عنایتش داشته ای زائل گردد. ولی تو، به کرم خود، در برابر اندک زمانی عبادت در این دنیای فانی، پاداشی طولانی و جاویدان می دهی و در برابر اعمالی زودگذر، ثوابی بی پایان و بی زوال عطا می فرمایی. فراتر از این، از بنده خود که از روزی تو خورده است و هم بدان توان طاعتش بود، عوض مطالبه نکرده ای. برای رسیدن به آمرزش تو ابزاری به کار داشته که تو بر سر آن

بر او تنگ نگرفته‌ای. بار خدایا، اگر نه چنین کرده بودی، بنده تو همه آنچه را به رنج فراهم کرده و به کوشش فرا چنگ آورده بود، در برابر کمترین انعام و احسانت از دست می‌داد و خود در گرو دیگر نعمت‌هایت در نزد تو باقی می‌ماند. پس در این حال چه وقت مستحق چیزی از ثواب تو می‌بود؟ هیچ‌گاه. (صحیفه سجادیه: نیایش ۳۷)

و این روایت با روایات مبنی بر استحقاقی بودن ثواب، قابل جمع است. زیرا در آن روایات این رابطه در نظر گرفته نشده بود.

نتیجه

در اینکه ثواب استحقاقی است یا تفضلی، سه قول مطرح شد: بنابر قول اول، ثواب استحقاقی بود و ثواب ندادن شخص مطیع ستم. بنابر قول دوم ثواب تفضلی، اگرچه معیارهای تفضل متفاوت بود؛ بنابر قول سوم ثواب از جهت مملوک بودن انسان تفضلی و از جهت پاداش عمل بودن، استحقاقی است. در جمع‌بندی نهایی در قالب قول چهارم می‌توان گفت: به علت کمال مطلق بودن خداوند، نباید رابطه مالک و مملوکی و نعمت‌های پیشین الهی، در ثواب در نظر گرفته شود، اگرچه درواقع و نفس‌الامر چنین رابطه‌ای وجود دارد که در این صورت مرتبه‌ای از ثواب استحقاقی و افزودن بر آن تفضلی خواهد بود. البته اگر آن رابطه در نظر گرفته شود، استحقاق منتفی است. کسانی که ثواب را برپایه استحقاق می‌دانند؛ مناط استحقاق را اطاعت همراه با مشقت می‌دانند و در صورت همراه نبودن فعل با مشقت، ثواب منتفی است. آنچه در این پژوهش پذیرفته شد عبارت است: مناط استحقاق در ثواب، اطاعت الهی است و اطاعت خداوند همان‌طور که در انجام امور سخت، شکل می‌گیرد، می‌تواند در انجام امور بدون سختی، حتی همراه با لذت نیز شکل گیرد. و این استدلال در استحقاق اعتباری نیز جاری است.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم، ترجمه مکارم شیرازی.
۲. نهج البلاغه، گردآورنده، سیدرضی، محمد بن الحسین، ۱۳۷۸، مترجم، سید جعفر شهیدی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۳. صحیفه سجادیه، ۱۳۷۵، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران، سروش.
۴. ابن ابی‌الحدید، ۱۳۸۳ - ۱۳۷۸، شرح نهج البلاغه لابن ابی‌الحدید، قم، مکتبه آیه‌الله المرعشی.
۵. اسدآبادی، القاضی ابی الحسن عبدالجبار، ۱۳۸۲، المعنی فی ابواب التوحید والعدل (اللطیف)، راجعه دکتور ابراهیم مدکور، حقه دکتور ابوالعلا عقیفی، اشراف دکتور طه حسین، دار الکتب.

۶. اسدآبادی، القاضی ابی الحسن عبدالجبار، ۱۴۰۸، شرح الاصول الخمسة، تعلیق از احمد بن حسین ابی هاشم، مکتبه وهبه.
۷. اشعری، ابی الحسن علی بن اسماعیل، ۱۴۱۹ ق، مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین، تحقیق محمد محیی الدین عبدالحمید، صیدا بیروت، المکتبه العصریه.
۸. اصفهانی، راغب، ۱۴۲۵ ق، مفردات الفاظ القرآن الکریم، قم، ذوی القربی.
۹. امین، سیده نصرت، ۱۳۶۱، مخزن العرفان در تفسیر قرآن، تهران، نهضت زنان مسلمان.
۱۰. ایجی، عضدالدین، ۱۳۲۵ ق، المواقف، تصحیح بدرالدین نعسانی، قم، الشریف الرضی.
۱۱. بحرانی، علی بن میثم، ۱۴۰۶ ق، قواعد المرام فی علم الکلام، تحقیق سید احمد حسینی، قم، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
۱۲. حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین بن احمد، ۱۳۶۳، تفسیر اثنا عشری، تهران، میقات.
۱۳. حلی، حسن بن حسن بن یوسف بن مطهر، ۱۳۸۶، معارج الفهم، قم، دلیل ما.
۱۴. _____، ۱۴۱۳ ق، کشف المراد، قم، مؤسسة النشر الاسلامی.
۱۵. _____، ۱۹۸۲ م، نهج الحق و کشف الصدق، بیروت، دار الکتاب اللبنانی.
۱۶. رازی، فخرالدین محمد بن عمر، ۱۴۰۶ ق، الاربعین فی اصول الدین، قاهره، مکتبه الکیات لازهریه.
۱۷. _____، ۱۴۲۰ ق، کتاب المحصل، تقدیم و تحقیق دکتر حسین، قم، الشریف الرضی الطبعة الاولى.
۱۸. سروریان، حمیدرضا، ۱۳۹۰، «بررسی نظریه عوض و مقایسه آن با نظریه ثواب از دیدگاه سید مرتضی»، فصلنامه اندیشه نوین دینی، قم، دانشگاه معارف اسلامی، ش ۲۵، ص ۲۰۴ - ۱۷۷.
۱۹. سمیح دغیم، ۱۹۹۸ م، موسوعة مصطلحات علم الکلام، بیروت، مکتبه لبنان.
۲۰. سیوری حلی، مقداد بن عبدالله، ۱۴۰۵ ق، ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدين، تحقیق سید مهدی رجایی، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی.
۲۱. شریف لاهیجی، محمد بن علی، ۱۳۷۳، تفسیر شریف لاهیجی، تحقیق میر جلال الدین حسینی ارموی (محدث)، تهران، دفتر نشر داد.
۲۲. شعرانی، ابوالحسن، بی تا، شرح فارسی تجرید الاعتقاد، تهران، انتشارات اسلامیه.
۲۳. صدوق، علی بن محمد بابویه، ۱۴۱۳ ق، الاعتقادات، در مصنفات الشیخ المفید، تحقیق عصام عبد السید، المؤتمر العالمی لآل فیه الشیخ المفید، قم، بی نا.
۲۴. _____، ۱۴۱۴ ق، اعتقادات الامامیه، قم، کنگره شیخ مفید، ج ۲.
۲۵. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۴۱۷ ق، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

۲۶. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، ناصرخسرو.
۲۷. طریحی، فخرالدین، ۱۳۷۵، *مجمع البحرین*، تحقیق سید احمد حسینی، تهران، کتابفروشی مرتضوی.
۲۸. طوسی، ابوجعفر، محمد بن الحسن، ۱۴۰۶ ق، *الاقتصاد فیما یتعلق بالاعتقاد*، بیروت، دار الاضواء.
۲۹. _____، بی تا، *التبیین فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۳۰. طوسی، خواجه نصیرالدین، ۱۴۰۵ ق، *تلخیص المحصل*، بیروت، دار الاضواء، الطبعة الثانية.
۳۱. _____، ۱۴۰۷ ق، *تجرید الاعتقاد*، تحقیق حسینی جلالی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۳۲. _____، ۱۴۱۳ ق، *رسالة فی قواعد العقائد*، مقدمه و تحقیق و تعلیق از علی حسن خازم، لبنان، دار الغربیه.
۳۳. علم الهدی، الشریف المرتضی ابوالقاسم علی بن الحسین بن محمدالموسوی، ۱۴۱۱ ق، *الدخیره فی علم الکلام*، تحقیق سید احمد حسینی، قم، موسسه النشر الاسلامی.
۳۴. _____، ۱۳۷۸، *جمل العلم والعمل*، تحقیق رشید الصفار، النجف الاشرف، مطبعة النعمان.
۳۵. _____، ۱۴۰۵ ق، *رسائل الشریف المرتضی*، تقدیم السید احمد حسینی، قم، دار القرآن الکریم.
۳۶. غزالی، ابوحامد، ۱۴۲۱ ق، *الاقتصاد فی الاعتقاد*، قدم له وعلق علیه وشرحه الدكتور علی بو ملحم، بیروت، دار و مكتبة الهلال.
۳۷. فراهیدی، ابی عبدالرحمن الخلیل بن احمد، ۱۴۰۵ ق، *کتاب العین*، تحقیق الدكتور مهدی المخزومی، الدكتور ابراهیم السامرائی، قم، دار الهجرة.
۳۸. قریشی، سید علی اکبر، ۱۳۷۷، *تفسیر أحسن الحديث*، تهران، بنیاد بعثت.
۳۹. کاشانی، ملا فتح الله، ۱۳۳۶، *تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین*، تهران، کتابفروشی محمدحسن علمی.
۴۰. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۶۲، *الکافی*، تهران، اسلامیة.
۴۱. گنابادی، سلطان محمد، ۱۴۰۸ ق، *بیان السعادة فی مقامات العبادة*، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
۴۲. مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، بی جا، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۴۳. مطهری، مرتضی، بی تا، *مجموعه آثار استاد شهید مطهری*، تهران، صدرا.
۴۴. مظفر، محمدحسین، ۱۳۷۷، *دلائل الصديق*، ترجمه محمد سپهری، تهران، امیر کبیر.
۴۵. مغنیه، محمدجواد، ۱۴۲۴، *تفسیر الکاشف*، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
۴۶. مفید، ابی عبدالله محمد بن النعمان العکبری البغدادی، ۱۴۱۴ ق، *تصحیح الاعتقاد*، قم، کنگره شیخ مفید.
۴۷. _____، ۱۴۱۳، *مصنفات الشیخ المفید*، تحقیق، الشیخ ابراهیم الانصاری، قم، المؤتمر العالمی لالفة الشیخ المفید.
۴۸. مکدرموت، مارتین، ۱۳۶۳، *اندیشه های کلامی شیخ مفید*، ترجمه احمد آرام، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل شعبه تهران.

