



## بررسی تطبیقی رابطه ی آموزه ی لطف با اختیار انسان از دیدگاه امامیه و کاتولیک

پدیدآورده (ها): حسنی، سید علی؛ دین پناه، حسن  
فلسفه و کلام :: معرفت کلامی :: بهار و تابستان 1392، سال چهارم - شماره 10 (علمی-پژوهشی)  
از 53 تا 76  
آدرس ثابت : <http://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/1052866>

دانلود شده توسط : رسول جعفریان  
تاریخ دانلود : 10/04/1395

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه قوانین و مقررات استفاده از تخصصی نور مراجعه فرمائید.



پایگاه مجلات تخصصی نور

## بررسی تطبیقى رابطه آموزه لطف با اختیار انسان از دیدگاه امامیه و کاتولیک

سیدعلی حسنى / استادیار گروه ادیان مؤسسه آموزشى و پژوهشى امام خمینی

حسن دین پناه / دانش پژوه کارشناسی ارشد ادیان مؤسسه آموزشى و پژوهشى امام خمینی .com. hasandinpanah@gmail

دریافت: ۱۳۹۲/۵/۷ - پذیرش: ۱۳۹۲/۱۰/۲۳

### چکیده

از موضوع‌های مشترک قابل بررسی میان امامیه و مسیحیت کاتولیک، ضرورت «فیض» یا «لطف» خداوند برای دستیابی انسان به سعادت و نجات است. در این راستا دو مذهب به اصل لطف خداوند توجه کامل دارند، اما طرخی که از آن ارائه می‌کنند، کاملاً متفاوت است؛ به گونه‌ای که امامیه در ضمن طرح قاعده لطف، بر اختیار و اراده آزاد انسان برای رسیدن به رستگاری تأکید می‌ورزد، اما آیین کاتولیک در راستای طرح همه‌جانبه حمایت از آموزه فیض، بر ضعف و ناتوانی اراده انسان، که بر اثر گناه نخستین سقوط کرده، برای رسیدن به سعادت تأکید می‌کند، و عامل تعیین‌کننده در امر نجات را فیض خداوند می‌دانند. مقاله پیش‌روی با رویکرد نظری و اسنادی تلاش می‌کند رابطه اصل «لطف» با «اختیار» انسان را در مذهب امامیه و آیین کاتولیک به روش تطبیقی واکاوی کند، و در ادامه نتایج اصلی بیان شوند. مهم‌ترین نتیجه به‌دست‌آمده آن است که جزء اخیر علت تامه اعمال ارادی انسان از نگاه امامیه، «اختیار» و از دیدگاه کاتولیک، «فیض» الهی است.

کلیدواژه‌ها: امامیه، کاتولیک، لطف، فیض، اختیار.

## مقدمه

از موضوع‌های مهمی که در میان متکلمان امامیه و متألهان مسیحی از دیرباز بحث‌انگیز بوده، رابطه آموزه لطف خداوند با اختیار انسان است. با آنکه در کلام امامیه و الهیات کاتولیک، مسئله اراده و اختیار انسان همیشه در کنار آموزه لطف خداوند مورد بحث و پژوهش بوده است، درباره رابطه آن دو، به صورت مقایسه‌ای هیچ پژوهشی دیده نمی‌شود. براین اساس، محور اصلی بحث در این نوشتار، مقایسه رابطه آموزه لطف با اختیار از دیدگاه امامیه و کاتولیک است.

در جهان کنونی، بررسی تطبیقی باورهای ادیان مختلف از جایگاه و اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. به طور کلی، یکی از شیوه‌های دفاع از مرزهای عقیدتی، می‌تواند تبیین و تطبیق باورهای مشترک ادیان باشد. قرآن کریم، به منزله الگوی عملی گفت‌وگو و تعامل سازنده با ادیان، به نبی اکرم ﷺ دستور می‌دهد (آل عمران: ۶۴) تا اهل کتاب را به مشترکات اعتقادی و گفت‌وگوی سازنده برای رسیدن به حق دعوت کند. در این کتاب آسمانی بیش از دوازده بار تعبیر «یا اهل الکتاب» آمده که نشان‌دهنده تأکید قرآن بر گفت‌وگوی میان ادیان آسمانی است. یکی از گام‌های مهم برای تحقق این هدف، بررسی تطبیقی آموزه‌های مشترک میان ادیان است. از این رو در مقاله پیش‌روی، می‌کوشیم رابطه لطف الهی با اختیار انسان را در امامیه و کاتولیک بررسی کنیم. برای تحقق این هدف، نخست به مفهوم‌شناسی «اختیار» در امامیه و کاتولیک، «قاعده لطف» در امامیه و «آموزه فیض» در کاتولیک می‌پردازیم، و در ادامه رابطه آنها را با اختیار انسان پی خواهیم گرفت. در پایان نیز پس از مقایسه آن دو، وجوه امتیاز قاعده لطف در امامیه نسبت به قاعده فیض در مسیحیت کاتولیک در زمینه اختیار را بیان خواهیم کرد.

یادآوری این نکته نیز ضرورت دارد که معمولاً فارسی‌نگاران متون ادیانی، معادل اصطلاح Grace را «فیض» قرار می‌دهند؛ اما به نظر می‌رسد که کلمه «لطف»، بیشتر رساننده محتوای این اصطلاح است. از این رو بهتر می‌بود که از همان آغاز این مفهوم را به «لطف» ترجمه می‌کردند؛ اما از آنجاکه واژه «فیض» مشهور شده و از سوی دیگر، برای آنکه تفاوتی میان بحث‌ها قایل شویم، ما نیز در این نوشتار، همین کلمه را به کار می‌بریم.

## مفهوم‌شناسی اختیار

واژه «اختیار» از ریشه «خیر»، در لغت به معانی پرشماری به کار رفته، که همه آنها در واقع به یک معنا بازمی‌گردند، و آن معنا، انتخاب و گزینش امر نیک است، که توأم با رضایت و رغبت نفس بوده،

هیچ‌گونه الزام و اضطراری در آن نیست (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۳۱۸؛ مهیار، ۱۳۷۵، ص ۲۹؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۶ق، ج ۴، ص ۲۶۶). در مناسبت واژه «اختیار» و «خیر» گفته شده، که هر فاعل مختار، تنها کارهایی را که خیر می‌داند، انجام می‌دهد؛ هر چند در واقع خیر پنداری باشد. بنابراین مفهوم «اختیار» یعنی «برگزیدن امری که در حقیقت یا به حسب گمان و پندار، خیر به‌شمار می‌آید» (مصباح، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۱۰۵؛ راغب، ۱۴۱۲ق، ص ۳۰۱).

واژه «اختیار» چندین کاربرد دارد، که مهم‌ترین آنها عبارت‌اند از: ۱. اختیار در مقابل ناچاری و اضطرار، ۲. اختیار در برابر اکراه، ۳. اختیار به‌معنای تصمیم‌گیری پس از سنجش و گزینش، ۴. اختیار به‌معنای با رضایت و رغبت انجام دادن کاری. از میان این چهار کاربرد، آنچه درباره کارهای اختیاری انسان، مطرح و زمینه‌ساز رسیدن به کمال و کرامت اکتسابی است، معنای سوم است؛ یعنی هر جا انسان از میان راه‌های پرشماری که پیش‌روی اوست، با بررسی و سنجش، یکی را برگزیند، و تصمیم بر انجام آن بگیرد، کاری اختیاری انجام داده و در راه سرنوشت نیک یا بد خود گامی برداشته است؛ اما اگر کاری بدون بررسی و تصمیم‌گیری انجام گیرد، می‌گویند: اختیاری نبوده است؛ مانند لرزش دست کسی که دچار رعشه است، و بدون اینکه خود شخص تصمیم داشته باشد، دستش حرکت می‌کند (رجبی، ۱۳۸۸، ص ۱۶۸-۱۷۰).

اختیار در اصطلاح متکلمان، در برابر جبر و تفویض قرار دارد، و به‌معنای انتخاب یک چیز از میان دو یا چند چیز با اراده آزاد انسانی است، بدان شرط که انتخاب به اجبار و اکراه صورت نگیرد (علم‌الهدی، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۲۳۵؛ نیشابوری، ۱۴۱۴ق، ص ۹۷). «مختار» به کسی می‌گویند که اگر بخواهد، فعلی را انجام می‌دهد و اگر نخواهد، انجام نمی‌دهد (طوسی، ۱۳۳۵، ص ۱۹). از آنجاکه آدمی نه به اجبار، بلکه به اختیار کردارهای خود را انجام دهد، خود آفریدگار کردارهای نیک و بد خویش است و به همین سبب در جهان آخرت سزاوار کیفر، یا شایسته پاداش الهی می‌شود (طوسی، ۱۴۰۵ق، ص ۳۲۵؛ شهرستانی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۵۷). ژرف‌ترین دیدگاه امامیه در باب اختیار، نظریه «امر بین الامرین» است که امامان شیعه آن را مطرح ساخته‌اند (جعفری، ۱۳۷۹، ص ۲۲۴)، و توضیح آن در ادامه می‌آید.

مسئله اختیار، در آیین کاتولیک نیز از موضوع‌های مهم به‌شمار می‌آید. «اختیار» در الهیات کاتولیک، مترادف اراده و قدرت است. آنان، اختیار را به قدرت عمل کردن یا عمل نکردن، یا توانایی انجام اعمال ارادی خود شخص تعریف می‌کنند (کتکیزم، ب ۱۷۴۴؛ برادریک، ۱۹۴۴، ص ۱۴۷؛ نولن، ۱۹۶۷، ج ۶،

ص ۸۹). با وجود این، نگاه آنان به اختیار و اراده انسان، تفاوت بنیادین با نگاه امامیه دارد، که بررسی آن در ادامه می‌آید.

### قاعده لطف در امامیه

واژه «لطف» در لغت، در معانی مهربانی، نزدیکی، ظرافت، هدیه از سر محبت و پرداختن به کارهای دقیق آمده است (ابن منظور، ۱۴۱۶ق، ماده «لطف»؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ماده «لطف»؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۲۸۲، فصل لام؛ اُنیس، ۱۳۹۲، ج ۲، ص ۷۲۶؛ حسینی، ۱۳۷۵، ماده «لطف»). از میان متکلمان امامیه، هیچ‌کس به وجوب انجام دادن لطف به این معانی لغوی بر خداوند معتقد نشده است (طبرسی، بی تا، ج ۱، ص ۵۰۵-۵۰۶).

اصل لطف در کلام امامیه، از جمله افعال خداوند است، و براساس آن، به هر فعلی که بندگان را به تکلیف و اطاعت خداوند نزدیک سازد، و آنان را از گناه دور کند، لطف اطلاق می‌شود. آنان لطف را به دو قسم محصل و مقرب به کار می‌برند. لطف محصل، عبارت است از کارهایی مانند بیان تکالیف، بعثت انبیا، فرستادن کتاب آسمانی، نصب امام و عصمت آنان که موجب تحقق اصل تکلیف به وسیله مکلف می‌شود؛ به گونه‌ای که اگر خداوند آن موارد را به بشر ارزانی نکند، اطاعت خداوند آن‌گونه که باید از جانب بندگان صورت نمی‌پذیرد. لطف مقرب، عبارت است از اموری مانند وعد و وعید، بلاها و حدود شرعی که در نزدیک ساختن بندگان به طاعت الهی و دور ساختن آنان از سرکشی مؤثرند، ولی در اصل توان مکلف بر انجام دادن تکالیف، دخالتی ندارند (حلی، ۱۴۱۳ق، ص ۳۲۴؛ علم‌الهدی، ۱۴۱۱ق، ص ۱۸۶؛ طوسی، ۱۳۷۵، ص ۷۷؛ مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۳۵؛ طوسی، ۱۴۰۵ق، ص ۳۴۲؛ بحرانی، ۱۴۰۶ق، ص ۱۱۷).

از نگاه امامیه، انجام لطف، بر خداوند حکیم لازم است. در واقع انگیزه اصلی متکلمان امامیه از طرح آموزه لطف، اثبات عادلانه و حکیمانه بودن افعال الهی، و نیز این مطلب است که خداوند آنچه را عقل، نیکو و لازم می‌داند، ترک نمی‌کند (ربانی، ۱۴۱۳ق، ص ۲۳). نقش اصلی قاعده لطف، هدایتگری و ایجاد انگیزه برای بندگان در انجام تکالیف است (طوسی، ۱۴۰۵ق، ص ۳۴۳). غرض متوسط اصل لطف، اطاعت انسان از خداوند و پرهیز او از گناهان، و هدف نهایی آن، نزدیک شدن به خداوند است، که کمال نهایی و سعادت ابدی انسان‌ها در همین قُرب الهی است (خرازی، ۱۳۸۲؛ محمدی، ۱۳۷۸، ص ۲۸۹).

## آموزه فیض در کاتولیک

واژه فیض، معادل انگلیسی-فرانسوی Grace است، که از دو کلمه لاتین gratia و یونانی charis ریشه گرفته (مرا، ۱۹۸۷، ج ۶، ص ۸۴) و در لغت فارسی به فیض، لطف، عنایت و... ترجمه شده است (پژوهشگران، ۱۳۸۶، ص ۱۰۰؛ مصاحب، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۱۹۷۰).

آکوئیناس در جامع الهیات خود، برای واژه فیض به سه معنای لطف و محبت، هدیه رایگان و واکنشی که شخص در قبال هدیه رایگان از خود نشان می‌دهد (تشکر)، اشاره می‌کند. به گفته او از میان این سه معنا، معنای دوم به اولی بستگی دارد؛ زیرا به سبب محبت است که کسی هدیه‌ای رایگان به کسی دیگر می‌بخشد. معنای سوم نیز به دومی بستگی دارد؛ زیرا در مقابل هدیه رایگان از کسی، واکنشی جز سپاسگزاری نمی‌توان داشت. درباره واژه فیض در معنای دوم و سوم، روشن است که چیزی در دریافت‌کننده آن برجای می‌نهد. بنابراین اینکه می‌گوییم کسی از فیض خدا برخوردار است، به این معناست که در جان او چیزی فوق‌طبیعی وجود دارد که از جانب خدا بر او آمده است (آکوئیناس، ۲۰۰۶، بخش دوم، قسمت اول، مسئله ۱۱۰، گفتار اول).

فیض، در انجیل لوقا (۴: ۲۲) و نیز رساله کولسیان (۴: ۶) در سه معنای مزبور به کار رفته است (اسمدس، ۱۹۷۹، ج ۲، ص ۵۴۷)؛ اما یک معنای دیگر برای فیض در عهد جدید وجود دارد، که عبارت است از «نیرو و توان». از نگاه عهد جدید و به‌ویژه پولس، فیض علاوه بر اینکه عنایت و رحمت است، قدرت نیز هست (دوم قرن‌تین ۱۲: ۹؛ وحیدی، ۱۳۸۹، ص ۷۸؛ اسمدس، ۱۹۷۹).

بنابراین «فیض» در مسیحیت، به معنای عنایت خداوند به انسان، و نیز نیروی مافوق‌طبیعی است که از خداوند سرچشمه می‌گیرد و موجب بخشش گناهان و رستگاری انسان‌ها می‌شود، و آنان را به انجام کارهایی که خود نمی‌توانند به‌طور کامل انجام دهند نیرومند می‌سازد (کاکس، ۱۳۷۸، ص ۵۱؛ باوکر، ۱۹۹۹، ص ۳۸۵). مفهوم «فیض» در الهیات مسیحی، به‌هیچ‌وجه به‌تنهایی به کار نمی‌رود، بلکه همیشه همراه حضرت مسیح ﷺ مطرح است، و جدا از وجود او نمی‌توان درباره فیض سخن گفت (یوحنا، ۱: ۱۷؛ آفی براون، ۱۳۸۲، ص ۱۲۴).

به باور کاتولیک‌ها، اثر تکوینی گناه نخستین حضرت آدم این بود که بلافاصله فیض تقدس الهی را از دست داده است (کتکیزم، ب ۳۹۹) و بدین ترتیب مقام انسان از «پسر خدا» بودن (لوقا ۳: ۳۸) به «عبد خدا» بودن (غلاطیان ۵: ۱) تنزل می‌یابد. در نتیجه طبیعت و اراده همه افراد بشر از لحظه تولد به گناه ذاتی آلوده است، و از این رو همه نیازمند بازخریدند.

آگوستین که به سبب پروراندن و دفاع قوی از آموزه فیض، به «استاد فیض» معروف شد (مک‌گراث، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۶۳-۶۶)، معتقد است انسان‌ها برای رسیدن به نجات و رستگاری از اختیار لازم برخوردار نیستند، و دگرگونی باید از بیرون اوضاع و احوال بشر صورت گیرد. بنابراین انسان از آغاز تا پایان زندگی، نیازمند فیض خداست و همین فیض، آغازگر فرایند رستگاری است نه انسان‌ها؛ زیرا طبیعت انسان و نیز اراده او به واسطه گناه نخستین ناتوان و گمراه شده، و این اراده، او را به شر متمایل و از خدا گریزان ساخته است. از این رو تنها اراده خدا و فیض اوست که می‌تواند این تمایل به گناه را خنثا کند. خدا در حل بن‌بستی که بشر به آن گرفتار شده، دخالت می‌کند و از سر عشق (نه نیاز)، خود را در شخص مسیح، در وضعیت بشر فروافزاده قرار می‌دهد تا او را رهایی بخشد. این عمل در مسیحیت «فیض» نام دارد (مک‌گراث، ۱۳۸۵، ص ۴۷۷؛ همو، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۶۳-۶۶). البته دیدگاه آگوستین نه از خود او، بلکه ناشی از تأثیر الهیات پولس و مطالعه عمیق رساله‌های اوست (دوم قرتیان، ۱۲: ۹؛ رومیان، ۱: ۵؛ تونی‌لین، ۱۳۸۰، ص ۸۷).

### بررسی رابطه آموزه لطف و اختیار در امامیه و کاتولیک

پس از فارغ شدن از بیان معنای لفظی و اصطلاحی لطف و فیض، بایسته است ترابط آن دو را با اختیار انسان از دیدگاه امامیه و کاتولیک بررسی کنیم.

#### الف) اختیار در کلام امامیه

مسئله اختیار، از بحث‌انگیزترین مباحث فکری در همه مکاتب و ادیان جهان بوده، از بنیادی‌ترین مسائلی است که از زمان‌های بسیار دور برای عقل بشر مطرح بوده است. پیش از ورود به اصل بحث، یادآوری دو نکته لازم است:

۱. «اختیار» در کلام امامیه با برخی از اصطلاحات مانند «اراده» و «قدرت» پیوندی عمیق دارد. برخی از متکلمان، اختیار را مترادف با اراده و قدرت به کار برده‌اند، و «قادر» را «قادر مختار» به‌شمار آورده‌اند، اما بیشتر آنان، میان اراده و اختیار، و نیز میان قدرت و اختیار فرق نهاده‌اند. آنان، اختیار را اخص از اراده شمرده‌اند؛ بدین معنا که اختیار را «عمل انتخاب یا گزینش»، و اراده را «صفت مخصّص یا مرجّح» می‌شمارند؛ به این معنا که اراده، که همان شوق مؤکد یا عزم راسخ است، سبب تخصیص یا ترجیح فعل یا ترک - که نسبت به قدرت مساوی است - یکی از دو امر، توسط صاحب اراده می‌شود. آنان همچنین قدرت را از اوصاف اختیار به‌شمار آورده‌اند. قدرت، صفتی است که به سبب آن، موجود زنده،

توانایی انجام فعل یا ترک آن را دارد. به علاوه توجه به این نکته که مقابل اختیار، جبر و مقابل قدرت، عجز است، انسان به راحتی پی به تفاوت معنای قدرت و اختیار خواهد برد (دادبه، ۱۳۹۰، ج ۵، ص ۲۹۵؛ ج ۲، ص ۴۷؛ سیدعرب، ۱۳۹۰، ج ۱۳، ص ۳۴).

در هر صورت اراده و اختیار چه مترادف باشند و چه نباشند، خللی به بحث ما وارد نمی‌شود؛ زیرا اراده و اختیار به معنای عام خودشان که محبت، رضایت، میل و کشش نسبت به فعل است، همیشه از نظر موارد و مصادیق برابرند (مصباح، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۹۵-۱۰۴).

۲. متعلق اختیار، افعال ارادی انسان‌ها (مانند خوردن، خوابیدن، سخن گفتن) است؛ اما امور تکوینی (مانند کوتاهی و بلندی قد) یا افعال طبیعی بدن انسان (همچون جریان خون و ضربان قلب) و یا افعال اضطراری (مانند حرکت دست مرتعش و سقوط بدون اراده و اختیار شخص از مکانی بلند) از کانون نزاع بیرونند؛ زیرا این امور، از اراده انسان، خارج و تابع قوانین طبیعی یا اراده ازلای خداوندی هستند (جرجانی، ۱۳۲۵، ج ۸، ص ۱۴۵-۱۵۳؛ لاهیجی، ۱۳۸۳، ص ۳۲۹).

نقش انسان در کارهایی که انجام می‌دهد، یکی از مباحث مهم در میان گروه‌های مختلف اسلامی است، و ایشان دیدگاه‌های مختلفی در این زمینه اظهار کرده‌اند. هریک از این گروه‌ها برای اثبات عقیده خود به آیاتی از قرآن کریم تمسک جسته و ظاهر آن را موید نظریه خویش گرفته‌اند. برخی مانند اشاعره، انسان را مجبور و مسلوب‌الاختیار، و برخی دیگر مانند معتزله، انسان را مفوض و خودمختار پنداشتند؛ یعنی معتقدند افعال انسان، صددرصد وابسته به اراده خود اوست، و از قلمرو اراده الهی بیرون است. در این میان، گروه امامیه از افراط و تفریط مصون مانده، و به پیروی از تعالیم امامان معصوم خود، از همان آغاز بر نظریه «امر بین الامرین» پای فشرده‌اند.

پرسش بنیادین در مسئله اختیار آن است که آیا انسان، دست‌کم در برخی اعمال خود، مختار است، یا آنکه مجبور است و هیچ اختیاری ندارد؟ گروه امامیه افعال انسان را نه جبر و نه تفویض، بلکه «امر بین الامرین» دانسته، از آن به «اختیار» تعبیر می‌کنند. آنان در این راستا سخنان شریف امام صادق علیه السلام را، همانند «نه جبر است و نه تفویض، بلکه امری است میان این دو امر» (صدوق، ۱۳۹۸ق، ص ۳۶۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴، ص ۱۹۷ و ج ۳، ص ۵) به صورت سرمشقی برای کلام خود قرار داده، و درصدد حل واقعی این آموزه گام‌های فراوانی برداشته‌اند.

براساس این نگاه کلامی، خداوند نه انسان را به فعلش مجبور می‌کند، به گونه‌ای که معزل از تأثیر باشد و او را قدرت امتناع از آن نباشد، و نه او را به کلی به حال خود وامی‌گذارند؛ به گونه‌ای که ارتباط



او با ذات باری منقطع شود، و هر کاری برای او مباح باشد؛ بلکه امری بین امرین است. نخستین بیان مشخصی که از متکلمان امامیه در باب امر بین الامرین به ما رسیده، متعلق به هشام بن الحکم (۱۱۳-۱۱۹ق) است (صفایی، ۱۳۵۹، ص ۲۰۳-۲۳۰). پس از هشام، متکلمان امامیه همین راه را ادامه دادند (حمید، ۱۳۷۵). براساس گفتار آنان، هر فعلی از افعال ارادی انسان، نتیجه مقدمات و اسبابی است. برای نمونه یکی از آنها، میل و رغبتی است که انسان را تهییج به فعل می‌کند، و دیگری، اراده و قدرت بر فعل یا ترک است. وقتی به این امور می‌نگریم، می‌یابیم که اصل آنها از جانب خداوند بوده، تحقق فعل با وجود آنها، واجب و بدون آنها ممتنع است؛ اما وقتی به خود فعل نظر می‌افکنیم، می‌یابیم که این امر به قدرت و اراده خود انسان صورت پذیرفته‌اند. چنانچه به این دو جهت در افعال انسان توجه کنیم، باید به قول امر بین الامرین قایل شویم. بنابراین تمامیت فعل هم به اراده خداوند و هم به اراده انسان مستند است (طوسی، ۱۴۰۵ق، ص ۴۷۷).

اگر اشکال شود که عقلاً محال است فعل واحد، مستند به اراده دو فاعل (خدا و انسان) باشد، پاسخ آن است که استناد فعل واحد به اراده دو فاعل، در صورتی محال است که هر دو فاعل در عرض یکدیگر مؤثر بر انجام فعل فرض شوند؛ اما اگر دو فاعل در طول یکدیگر باشند، استناد به هر دو اشکال ندارد. اصلاً معنای صحیح «لا جبر و لا تفویض، بل امر بین الامرین» نیز همین است که همه شئون وجود فاعل بی‌واسطه (از قبیل حیات، اراده، قدرت و علم)، مستند به فاعل هستی‌بخش‌اند، و او از هیچ‌گونه وجود استقلالی در برابر علت (واجب) برخوردار نیست. او حتی در انجام کارهای اختیاری خود نیز بی‌نیاز از او نیست. اراده ذات واجب است که چنین تعلق گرفته که انسان با اختیار خود کار کند. فهم صحیح این مطلب در سایه درک صحیح رابطه علیت و عین‌الربط و وابسته بودن وجود معلول به علت هستی‌بخش است، که این از ابتکارهای صدرالمآلهین به‌شمار می‌رود (مصباح، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۳۹۲؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ص ۳۶۴-۳۶۹؛ صدرالمآلهین، ۱۹۸۱م، ج ۶، ص ۳۷۲-۳۷۹).

در شناخت و تفسیر حقیقت امر بین الامرین، اتفاق نظر نیست، از این‌رو برای تصور و درک آسان این اصل، اغلب از مثال یاری جسته‌اند؛ چنان‌که امامان معصوم برای تقریب ذهن به این روش متوسل می‌شدند (جعفری، ۱۳۷۹، ص ۲۲۵؛ قدردان قراملکی، ۱۳۸۷، ص ۱۶۵). بهترین مثال در این‌باره از آیت‌الله ابوالقاسم خوئی است:

فرض کنیم انسانی مبتلا به فلج است، به‌طوری که توانایی حرکت ندارد، و ما می‌توانیم با وصل کردن سیم برق، او را به حرکت وادار کنیم. حال اگر چنین شخصی حرکت کرده و کارهایی چه خوب و یا چه

بد، انجام دهد، این کارها با اختیار او انجام خواهد گرفت. آنچه به ما مستند است، نیرو و قدرتی است که ما به توسط برق در او ایجاد کردیم، و در هر لحظه می‌توانیم آن قدرت را از او سلب کرده، او را از حرکت بازداریم. طرز بهره‌برداری از این نیرو مربوط به اختیار اوست و به ما تعلق ندارد. کارهای صادره از ما نیز همچنین است؛ یعنی نیرو از خداوند است، و هر لحظه فیض نیرو از فیاض مطلق می‌رسد و در هر لحظه می‌تواند قطع کند؛ ولی اختیار بهره‌برداری از آن نیرو کاملاً به دست ماست، و معنای «لا حول ولا قوة الا بالله» همین است (خوئی، ۱۹۴۱ق، ج ۲، ص ۸۵-۸۹؛ جعفری، ۱۳۷۹، ص ۲۲۶-۲۲۷).

بنابراین، فعل انسان براساس اراده، قدرت و اختیارش سرمی‌زند، اما از آنجاکه همه ابزار و وسایلی که عوامل طبیعی کارهای اختیاری انسان به‌شمار می‌روند، از جانب خداوندند، مانند حیات، قدرت و اراده، از این رو فعل هم به اختیار انسان مستند است، و هم به خداوند (جعفری، ۱۳۷۹، ص ۲۲۵).

### ب. رابطه لطف و اختیار در امامیه

پس از اثبات اختیار برای انسان، حال باید دید رابطه آن با آموزه لطف چگونه است. انسان در سایه اختیار است که به مراحل کمال می‌رسد. آنچه ملاک ارزش افعال انسانی است، فضیلت اختیار و اراده آزاد اوست. بدون اختیار، گناه نکردن انسان هنر نیست، و در این صورت سزاوار پاداش هم نیست (مصباح، ۱۳۸۴ ب، ص ۳۷۸ و ۳۹۴؛ همو، ۱۳۸۴ الف، ص ۱۶۲). با وجود این، آیا لطف الهی، انسان را تبدیل به ماشین خودکار می‌کند، یا اینکه اصل لطف در کنار اصل اختیار پذیرفتنی است؟

با توجه به نکاتی که پیش‌تر گفتیم، مقصود از «اختیار» آن است که افعال و رفتار انسان بر اساس آگاهی، قدرت، انتخاب، اراده و از روی عزم و تصمیم انجام پذیرد؛ به‌گونه‌ای که بتواند به ترک آن نیز اقدام کند. بنابراین با توجه به این مطلب، هیچ منافاتی میان اختیار و لطف الهی نیست؛ زیرا قلمرو اختیار، افعال خود انسان است؛ یعنی انسان با اراده و اختیار، کارش را انجام می‌دهد، و این با لطف مقرب و محصل خداوند، که در واقع نقش هدایتگری و انگیزه را برای مکلف دارد، ناسازگار نیست.

لطف مقرب خداوند، در واقع تنها انسان‌ها را به انجام تکالیف نزدیک می‌سازد و به سوی نیکی‌ها سوق می‌دهد. اینکه کافر یا ملحد، اطاعت نکنند و ایمان نیاورند، و یا گنه‌کار سر به درگاه عبودیت نمی‌سایند، به لحاظ جهت قوی‌تری است که اراده او دارد، و این ربطی به خداوند ندارد. بشر موجودی است که اگر همه مقدمات کار هم برایش محقق شوند، ولی او اراده و اختیار نکند، آن کار انجام نمی‌گیرد. بنابراین لطف مقرب، هیچ‌کس را مجبور به عمل کردن در این جهت یا آن جهت نمی‌کند (محمدی، ۱۳۷۸، ص ۲۹۶؛ عبدالجبار، ۱۴۲۲ق، ص ۳۵۱ و ۵۲۸؛ بوغمران، ۱۳۸۲، ص ۳۳۱).

در باب لطف محصل نیز هرچند شریعت، انبیا، امامان و کتاب آسمانی فرستاده شد، آنچه در تحقق فعل ارادی انسان، تأثیر همه‌جانبه دارد، عامل اختیار است. از نگاه امامیه تمامیت علت انجام فعل، به اختیار انسان است، و الطاف محصل، تنها جزئی از اجزای آن است. البته جزء اخیر هم نیست که علت به واسطه آن تام و کامل باشد و فعل انجام شود. بنابراین آنچه جزء اخیر علت تامه وقوع فعل است، و با عدم آن، فعل واقع نمی‌شود، اختیار است، نه لطف (فضلی، بی‌تا، ص ۱۶۰-۱۶۱، طوسی، ۱۳۳۵، ص ۲۱-۲۳).

به علاوه متکلمان از جمله شرایط لطف را این قرار دادند که موجب اجبار مکلف نشود؛ بلکه حتی متکلمان معتقدند که بحث درباره قاعده لطف بدون بحث اختیار انسان، هیچ معنای صحیحی ندارد. در تأیید این مطلب و ضرورت بحث اختیار، باید یادآور شد که متکلم معتزلی، قاضی عبدالجبار، بحث درباره قاعده لطف را با اشاعره بی‌فایده دانسته و گفته است: «از آنجاکه لطف جز به اختیار انسان در فعل و ترک بر نمی‌گردد و اشاعره قول به اختیار را از اساس رد کرده‌اند، پس گفت‌وگو با ایشان در این باب، وجهی ندارد» (عبدالجبار، ۱۴۲۲ق، ص ۳۵۲؛ ربانی، ۱۴۱۳ق، ص ۲۰).

آن‌گونه که گفتیم فلسفه وجودی لطف به هر دو قسم آن، تسهیل و آسان‌سازی انتخاب فعل شایسته و پرهیز از فعل ناشایست برای انسان است. حال اگر انسان قادر به نیکی یا بدی کردن نباشد، لطف الهی هیچ سودی ندارد. برای مثال، پدر خانواده به شرطی می‌تواند به فرزند خود سواد بیاموزد، که فرزند بداند جهل بد است، و علم‌آموزی خوب است (عبدالجبار، بی‌تا، ص ۳۸۳؛ بوعمار، ۱۳۸۲، ص ۳۳۶).

از آیات قرآن کریم نیز استفاده می‌شود که لطف الهی هیچ‌کس را ملزم به عمل کردن نمی‌کند؛ آنجا که می‌فرماید: «وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا» (نور: ۲۱)؛ و اگر فضل و رحمت الهی بر شما نبود، هرگز احدی از شما پاک نمی‌شد. اینکه انسان‌های نیک‌سرشت در راه راست گام برمی‌دارند، به لطف و یاری خداوند است. البته لطف و یاری خداوند براساس ضوابط است. خداوند به همه کسانی که با اختیار خود در راه نیک قدم بردارند، مدد می‌رساند، اما این مدد رسانی متناسب با تلاش اختیاری انسان‌ها و براساس ضوابطی است. کسی که یک گام پیش می‌رود، خدا ده قدم کمکش می‌کند؛ ولی این لطف‌ها چنان نیست که اختیار را از آنان سلب کند (مصباح، ۱۳۸۴ الف، ص ۱۶۲).

آیه دیگر که به‌خوبی مدعای ما را روشن می‌کند، این است که خداوند می‌فرماید: «وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ

الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ، وَلَكِنْ يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَا يَشَاءُ» (شوری: ۲۷)؛ هر گاه خداوند روزی را برای بندگانش وسعت بخشد، در زمین طغیان و ستم می‌کند؛ از این رو به مقداری که می‌خواهد (و مصلحت می‌داند) نازل می‌کند.

روزی دادن به مردم، از سنت‌های الهی است. تقسیم رزق خداوند براساس حال مردم بوده، صلاح حال آنان در اندازه ارزاقشان دخالت دارد. فضل و نعمت الهی براساس مصلحت و حکمت تقسیم می‌شود، نه براساس تمایلات انسان. رفاه و رزق بیش از حد، زمینه طغیان است (قرائتی، ۱۳۸۳، ج ۱۰، ص ۴۰۳). از آنجاکه انسان‌ها به آسانی دچار وسوسه می‌شوند، و از سویی به حکم آیه، لطف رزق وسیع ممکن است برخی را فاسد کند، از این رو خداوند هر جا مصلحت اقتضا کند، از اعطای چنین لطف وسیعی، می‌پرهیزد (عبدالجبار، ۱۹۶۲-۱۹۶۵، ج ۱۳، ص ۱۹۰-۱۹۸؛ بوعمران، ۱۳۸۲، ص ۳۳۸). بنابراین علاوه بر اینکه میان اختیار و لطف در کلام امامیه، تعارض و تنافی وجود ندارد، بلکه حتی بدون اختیار نمی‌توان از لطف سخن گفت.

### ج) اختیار در الهیات کاتولیک

مسیحیان از همان بدو ظهور حضرت مسیح علیه السلام نظریه اختیار انسان را پذیرفتند؛ زیرا قدمت قانون اختیار، معادل قدمت انسان است، و خداوند در ضمن وحی خویش در گذشته از وجود این قانون، و اعتبار آن خبر داده است (ژیلسون، ۱۳۶۶، ص ۴۶۹).

مسئله «اختیار»، از مسائلی است که همیشه در مسیحیت در کنار آموزه «فیض»، کانون بحث بوده است. نخستین و مهم‌ترین جدال که در زمینه رابطه میان آن دو در تاریخ مسیحیت صورت گرفته، مناقشه شدید میان دو شخصیت برجسته، یعنی آگوستین و پلاگیوس است. مسئله اختیار، پس از این جدال بود که در مسیحیت به‌طور گسترده مطرح شد، و هنوز هم به نوعی گرفتار این بحث هستند (دکرتسترو، ۱۳۸۴، ص ۳۲). با وجود مناقشاتی از این دست، گفته شده که نظریه غالب در مسیحیت با طرفداران اختیار است، و فیلون، به‌منزله نخستین نظریه‌پرداز نگرش «آزادی اراده و اختیار» معرفی شده، که همه پدران کلیسای اولیه از او پیروی کردند (اوسترین ولفسن، ۱۳۶۸، ص ۶۷۰).

کلمه «اراده» و «اختیار» در انسان به روش‌های گوناگونی می‌تواند فهم شود. پلاگیوس، «اراده» را قدرت انتخاب مستقل و آزادی غیرمقید می‌دانست. به باور او، انسان‌ها در هر لحظه، قادر به انتخاب میان خیر و شر هستند، و مهم نیست که قبلاً چه رخ داده یا مقدر شده است (ا.گریدی، ۱۳۷۷، ص ۱۹۱). او حتی‌الامکان با کاستن نقش فیض، اندیشه تقدیر پیشین را در هم می‌ریزد، و نقشی مؤثر برای

اختیار قابل است. او اختیار انسان، تعالیم مسیح و تقلید از او را برای نجات مهم دانسته، بر این باور بود که انسان بدون کمک گرفتن از خداوند، می‌تواند زندگی عاری از گناه داشته باشد، و چنین نیست که گناه برای انسان‌ها گریزناپذیر باشد (لین، ۱۳۸۰، ص ۸۷). به اعتقاد او حضرت آدم، فقط نخستین گناهکار است و انسان‌های دیگر با قرار گرفتن در محیط و گزینش‌های متعدد خطاکاران، اراده خود را تضعیف کرده، مرتکب گناه می‌شوند؛ نه اینکه گناه آدم را بدون اراده و آگاهی به ارث برده باشند (ایلخانی، ۱۳۸۰، ص ۳۳۹). بنابراین قابلیت و شایستگی لازم برای نجات در درون بشر قرار دارد و هریک از افراد انسان با اراده کاملاً مستقل خود، وظایفی را که خدا بر عهده او نهاده انجام می‌دهند و در این صورت است که «استحقاق» فیض نجات را می‌یابند. نقش خداوند و مسیح، تنها نشان دادن راه است (رستگاری به سبب استحقاق و شایستگی). او عبارت «نجات در مسیح» را صرفاً به «نجات با پیروی از الگوی مسیح» تعبیر می‌کند (مک‌گراث، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۶۵ و ۶۶؛ همو، ۱۳۸۵، ص ۴۷۹).

در مقابل آگوستین با اینکه در کتاب پنجم شهر خدا/ با قوت بسیار از اختیار انسان صحبت کرده (آگوستین، ۱۳۹۱، ص ۲۱۳-۲۱۷)، وقتی به کتاب سیزدهم، یعنی مباحث گناه نخستین، می‌رسد «اختیار» را سرچشمه و پدیدآورنده نکتب و فساد معرفی می‌کند، و راه نجات از آن را «فیض الهی» می‌داند (همان، ۱۳۹۱، ص ۵۴۷). از دیدگاه او، «اراده» در انسان، مستقل نیست، بلکه در هر لحظه، با فیض از قبل مقدر شده، مرتبط، و به آنچه قبلاً رخ داده و معین شده، وابسته است (ا.گریدی، ۱۳۷۷، ص ۱۹۱-۱۹۳). او برای پررنگ بودن نقش «فیض»، بیشتر متمایل به اندیشه تقدیر ازلی (پیشین) است، تا به اختیار. اصطلاح «تقدیر ازلی»، یعنی تصمیم اولیه و انتخاب ازلی خداوند در نجات برخی؛ به این معنا که خداوند از قبل، کسی را که شایسته عقاب و یا شایسته نجات است، تعیین می‌کند (ویر، ۱۳۷۴، ص ۷۴۴؛ مک‌گراث، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۶۵ و ۶۶؛ دورانت، ۱۳۷۱، ج ۴، ص ۸۷).

آگوستین علاوه بر پذیرش این دیدگاه، که خداوند به آنچه ما آزادانه انجام خواهیم داد، علم ازلی دارد (آگوستین، ۱۳۹۱، ص ۲۱۳-۲۱۷)، این دیدگاه را نیز پذیرفت که انسان همواره در پرتو انگیزش‌هایی تصمیم می‌گیرد، و خداوند می‌تواند انگیزش‌هایی را که عمدتاً به صورت اتفاقی ما را تحریک می‌کنند (با علم به اینکه انسان چه واکنشی از خود نشان می‌دهد) ضبط و مهار کند. بنابراین خداوند می‌تواند او را به سوی عملی که از پیش مقدر شده است ببرد، بدون اینکه از اراده آزاد او تخطی شود. تأثیر الهیاتی این نظریه آن است که آینده، و از جمله سرنوشت شخصی ما، نه تنها از پیش معلوم است، از قبل مقدر شده است (استید، ۱۳۸۰، ص ۳۵۸).

مهم‌ترین دلیل اینکه شخصیت‌هایی مانند آگوستین، از نقش «اختیار» انسان می‌کاهند، و بر ضرورت فیض یا تقدیر ازلی و اراده الهی برای نجات تأکید می‌کنند، آن است که انسان از لحظه تولد، محکوم به گناه ازلی‌ای است که از جد خود آدم به ارث برده، و دقیقاً به همین دلیل، پس از هبوط آدم، اختیار و اراده انسان‌ها در گرایش به بدی‌ها و ارتکاب آنها، آزاد است؛ اما او در انجام کارهای خوب برای رسیدن به رستگاری، از اختیار لازم و کامل برخوردار نیست. از این‌رو دگرگونی حتمی، می‌بایست از بیرون اوضاع و احوال بشر صورت می‌گرفت، و سرانجام خداوند از سر عشق (نه نیاز) به بشر، خود را در شخص عیسی در شرایط بشر فروافتاده قرار داده، تا او را رهایی بخشد (مک‌گراث، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۶۴-۶۵).

او بر این باور است که تنها فیض و اراده الهی است که می‌تواند بشر را از آن بن‌بست نجات دهد و به واسطه فدای مسیح، او را از میراث ناخواسته گناه پاک کند (رستگاری به سبب فیض)، و اگر فیضی نباشد، شریعت صرفاً مجرم می‌سازد و می‌کشد، و از این‌رو شریعت به انسان خیر و شر می‌آموزد؛ اما فیض خداوند و اراده او به انسان قدرت و توان می‌دهد تا از شر بپرهیزد، و خیر را انجام دهد (مک‌گراث، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۶۴-۶۵؛ همو، ۱۳۹۲، ج ۲، ص ۶۷۹؛ یاسپرس، ۱۳۶۳، ص ۸۷ و ۹۱؛ وان‌وورست، ۱۳۸۴، ص ۱۷۷). او در *اعترافات* می‌گوید: «یگانه امید، یگانه قوت قلب و یگانه وعده خلل‌ناپذیری که در اختیار داریم، همانا رحمت تو است» (آگوستین، ۱۳۸۰، ص ۳۳۰).

نتیجه آنکه به اعتقاد او انسان برای انجام اعمال نیک، دو شرط لازم دارد: فیض (لطف) الهی و اختیار؛ اما فیض، همیشه مقدم بر اختیار انسان، و اختیار، تابع فیض است، و اگر فیض الهی نباشد، اختیار، توانایی لازم برای نجات انسان را ندارد؛ زیرا اولاً انسان با همین اختیارش بود که سقوط کرد. به همین دلیل، او می‌گوید لطف الهی به اراده انسان کمک می‌کند تا خیری را که با گناه نخستین از دست داده، دوباره به دست آورده و احیا کند (مک‌گراث، ۱۳۹۲، ج ۲، ص ۶۷۹؛ ایلخانی، ۱۳۸۰، ص ۱۱۸)؛ ثانیاً اگر انسان با اختیار و قدرت خویش بتواند به حیات ابدی نایل شود و نجات یابد، دیگر تجسد خدا و صلیب مسیح بی‌فایده می‌شود و به «ایمان به مسیح» هم دیگر نیازی نیست. در این صورت مسیح آن خدایی نیست که برای رهایی و نجات بشر، متجسد و در نتیجه کفاره شده است؛ بلکه او صرفاً انسانی نمونه و معلم و راهنمایی خردمند است (ا.گریدی، ۱۳۷۷، ص ۱۸۶-۱۸۸؛ کرنز، ۲۰۰۸، ص ۱۵۰).

خلاصه آنکه برداشت این دو الهیات (پلاگیوس و آگوستین) از ماهیت بشر، آن است که از نظر پلاگیوس، انسان پسری بود که پدرش او را رها ساخته بود؛ اما از نظر آگوستین، انسان مطلقاً همانند

کودکی که به سینه مادرش چسبیده باشد، به خدا و فیض او وابسته است (لاسکم، ۱۳۸۰، ص ۲۳). برخی بر این نظرند که اگر نظام پیشنهادی آگوستین را زیر فشار منطقی قرار دهیم، در حقیقت، در این نظام چندان جایی برای اختیار انسان‌ها وجود ندارد (ویر، ۱۳۷۴، ص ۷۴۴).

هدف اصلی پلاگیوس از این بیان‌ها و باورها، دو چیز بود: اول، انکار آموزه گناه نخستین، و اینکه انتقال آن از آدم به دیگر انسان‌ها، حرف بی‌اساسی است (از نظر او درک آگوستین از این باور، بوی سستی اخلاقی می‌داد)؛ و دیگر آنکه با حذف این آموزه، آموزه تجسد پسر خدا و مرگش بر صلیب، بیهوده است و در این صورت مسیح پلاگیوس، تنها یک معلم و راهنما می‌شود نه منجی. دقیقاً به همین سبب بود که آگوستین با جدیت تمام به دفاع از این سنت پولسی در مقابل تفکر پلاگیوس برخاست (ا.گریدی، ۱۳۷۷، ص ۱۸۰ و ۱۸۷؛ ایلخانی، ۱۳۸۰، ص ۱۱۷ و ۳۳۹؛ کرنز، ۲۰۰۸م، ص ۱۵۰).

تلاش آگوستین در این زمینه، به محکوم شدن پلاگیوس و عقاید او در سه شورا (شورای کارتاژ در سال ۴۱۷م، شورای آفسس در سال ۴۳۱م و شورای اورانژ در سال ۵۲۹م) انجامید، و آموزه‌های آگوستین در باب فیض با قدری تعدیل پذیرفته شد (کرنز، ۲۰۰۸م، ص ۱۵۱ و ۱۷۶-۱۷۹؛ وان‌وورست، ۱۳۸۴، ص ۱۷۶-۱۷۹).

با اینکه نظریه آگوستین عقیده رسمی کاتولیک اعلام شد، اعتقاد کلیسای قرون وسطا و بیشتر مسیحیان امروزی، «نیمه پلاگیوسی» هستند تا آگوستینی. به این معنا که براساس تعلیم یوحنا کاسیان (۳۶۰-۴۳۵)، اساس مسیحیت، مشارکت اراده انسانی و فیض الهی است (مکننا، ۱۹۸۷، ج ۱۳، ص ۷۵؛ ا.گریدی، ۱۳۷۷، ص ۱۹۳-۱۹۴؛ کرنز، ۲۰۰۸م، ص ۱۵۱). بخش اعظمی از مسیحیت بخش غربی (که اغلب کاتولیک هستند) بر اهمیت اعمال اختیاری انسان پس از برگزاری غسل تعمید اصرار می‌ورزیدند، و استمرار ریزش فیض الهی را از گذرگاه کلیسا و مراسم دینی آن می‌دانند (ویر، ۱۳۷۴، ص ۷۴۵ و ۷۶۰).

#### د) رابطه فیض و اختیار در کاتولیک

همان‌گونه که بیان شد، آنچه انسان‌های گناهکار را به خداوند نزدیک می‌سازد، و نقش منحصر به فرد در رستگاری دارد، فیض و هدیه رایگان خداوند است. در مسیحیت، فیض، کمک فوق طبیعی خداوند به فرد است، تا حیات پاکیزه و مقدسی داشته باشد (ویر، ۱۳۷۴، ص ۷۳۹). چنین درکی از فیض خداوندی، پرسش‌هایی را درباره ماهیت اراده و اختیار انسانی مطرح می‌سازد. اگر خدا انسان گناهکار را رهایی می‌بخشد، نقش اختیار انسان چیست؟ آیا اراده انسان هیچ نقشی در رستگاری او ندارد و همه

فعالیت‌های او به کنترل فیض خداوندی درمی‌آید؟ پرسش دیگر در همین باره این است که آیا همه انسان‌ها بدون اختیار و تنها با فیض الهی به رستگاری می‌رسند، و یا گروهی ویژه و برگزیده به این جایگاه دست می‌یابند؟ درباره این پرسش‌ها، در الهیات کاتولیک با دو پاسخ روبه‌رویم: از سویی بر فیض ازپیش‌برگزیدگی و بی‌اختیار بودن انسان برای رسیدن به رستگاری و کمال تأکید می‌کنند، و از سوی دیگر، بر اختیار و تلاش انسان برای نیل به رستگاری.

پاسخ اول: برخی آیات کتاب مقدس، بیان‌کننده آن‌اند که رستگاری، تنها فعل الهی و وابسته به تقدیر پیشین خداوند است، و انسان در این زمینه از هیچ اختیاری برخوردار نیست (فیلیپان، ۲: ۱۲-۱۳؛ افسسیان، ۲: ۸)، و برخی دیگر بر این امر دلالت دارند که خدا تنها برگزیدگان را برای رستگاری و حیات جاودانی انتخاب می‌کند، و بقیه را به دست هلاکت می‌سپارد (متی، ۲۰: ۱۶؛ رومیان، ۹: ۱۸ و ۲۳؛ اعمال رسولان، ۱۳: ۴۸؛ فیلیپان، ۱: ۲۹). بنابراین، برگزیدگان خود حق هیچ انتخابی ندارند، و نمی‌توانند رستگاری را رد کنند؛ زیرا عقل و اراده انسان‌ها بر اثر هبوط بسیار ضعیف شده است، و در دستیابی به فضایل، متغیر و بسیار متزلزل است. انسان‌ها برای دستیابی به فضایل نیاز به اشراق اخلاقی دارند، همچنان‌که برای دستیابی به حقیقت نیاز به اشراق عقلانی دارند. عقل انسان‌ها متزلزل است و این تزلزل نتایج عقل عملی انسان را، که با آن به قضاوت اخلاقی می‌پردازد، آلوده می‌سازد. بنابراین روح انسان باید با فضایل الهی نورانی شود. خداوند با فرستادن فضایل الهی به جانب روح انسان، آن را تقویت می‌کند (آرماند، ۱۹۶۵، ص ۱۵۱).

به‌طور کلی این یک اصل کاتولیکی است که انسان عادی با آتش‌زنه گناه اولیه آفریده شده و تمایل به گناه همواره در او وجود دارد. از این رو هرگز نمی‌تواند خود را از گناه و آثار آن آزاد کند، مگر اینکه به فیض الهی برسد (مولند، ۱۳۳۸، ص ۶۲).

پاسخ دوم: در مقابل، برخی از آیات کتاب مقدس نیز به امر آزادی و اختیار تصریح دارند (اول قرنتیان، ۸: ۹ و ۹: ۱-۶). این آیات، تقدیر ازلی خداوند را تنها عامل تعیین‌کننده در نزدیک شدن انسان‌ها به خدا نمی‌دانند؛ بلکه گویای این سخن هستند که خدا نخست انسان را برمی‌گزیند، و سپس این انتخاب را پیش‌روی او می‌نهد تا او از آن پیروی کند. مطابق این تصویر، انسان‌ها دستور یافته‌اند که توبه کرده (اعمال رسولان، ۲: ۳۸)، ایمان آورند تا به خدا نزدیک شوند (رومیان، ۱۰: ۹-۱۰). خداوند آنها را از اسارت گناه آزاد می‌سازد تا بتوانند دوباره دست به انتخاب بزنند. بنابراین انسان‌ها می‌توانند در برابر خداوند مقاومت کنند (متی، ۲۳: ۳۷؛ اعمال رسولان، ۷: ۵۱). همان‌گونه که می‌توانند با فیض خدا



مخالفت کنند یا آن را بی‌فایده و باطل سازند (عبرانیان، ۲: ۱۵؛ دوم قرتیان ۶: ۱؛ غلاطیان، ۲: ۲۱). به همین دلیل است که فقره‌هایی از کتاب مقدس به انسان‌ها هشدار می‌دهد که در برابر خدا مقاومت نکنند (عبرانیان، ۳: ۱۲-۱۳؛ عبرانیان، ۱۲: ۲۵).

آنچه در جمع‌بندی این دو دسته از آیات مطرح است، آن است که، آیات مربوط به اختیار، در مسیحیت همیشه همراه با آیات مربوط به فیض و عمل منجی‌گرایانه مسیح تفسیر می‌شوند. آنان به شدت مراقب‌اند که توجه به مسئولیت انسان، مفهوم واقعی فیض را از بین نبرد (تیسن، بی‌تا، ص ۲۵۰). به باور کاتولیک، فیض با وجود اختیار و قدرت انتخاب ناسازگار نیست، اما آنان تأکید می‌کنند که هیچ‌کس به تنهایی و بدون مشارکت فیض الهی نمی‌تواند هیچ کاری انجام دهد. برای مثال، از نظر شورای اورانژ، فیض همکاری‌کننده مسیح و نیز تعمید، توان لازم برای نجات را در اختیار افراد مسیحی، قرار می‌دهد. در حکم سیزدهم این شورا آمده است: «آزادی اراده که در نخستین انسان نابود گشت، تنها توسط فیض تعمید می‌تواند احیاء شود» (لین، ۱۳۸۰، ص ۱۵۸).

به باور کاتولیک، ازپیش‌برگزیدگی انسان توسط خداوند، به معنای مجبور ساختن کسی نیست، بلکه بدین معناست که شخص برگزیده شده به‌نحو خطاناپذیری به این امر راضی است؛ اما این امر موجب سلب قدرت مخالفت، یعنی حق انتخاب نمی‌شود (شیرین، ۱۹۶۷، ج ۶، ص ۶۷۸).

کاتولیک‌ها، اساساً به اثبات سهم انسان و فعل او در کنار فعل خدا (فیض) در تحصیل نجات و امکانات او برای سرنوشت ابدی علاقه‌مندند. به اعتقاد آنان فعل ایمان به هیچ‌وجه عمل کورکورانه ذهن نیست، بلکه انسان‌ها در پذیرش ایمان نقش دارند، هرچند باز کسانی می‌توانند فیض ایمان را بپذیرند که از پیش برگزیده شده باشند؛ زیرا رهیدن از آثار گناه و نیل به سعادت و رستگاری در سایه لطف مسیح منجی و کار رهایی‌بخش اوست (برانتل، ۱۳۸۱، ص ۲۸ و ۱۸۲-۱۸۴؛ مولند، ۱۳۶۸، ص ۶۶).

برای توضیح بهتر رابطه فیض و اختیار، بایسته است مروری نیز به کلام الهی‌دانان بزرگ کاتولیک داشته باشیم. آکوئیناس در توضیح این سخن آگوستین که «نسبت فیض با اراده و اختیار مثل نسبت سوارکار و اسب است»، می‌گوید: درواقع فیض در ذات نفس، و اراده از قوای نفس است. همان‌گونه که ذات نفس، منشأ قوای آن، و قوا نیز مبادی پدیدآورنده اعمال انسان هستند، فیض نیز منشأ فضایی مانند ایمان، محبت و امید، در قوای نفس است که نفس با میانجیگری این فضایل، به اعمال شایسته واداشته می‌شود. جمله آگوستین دقیقاً به همین معناست که نسبت میان فیض و اراده مانند نسبت محرک و

متحرک (سوارکار و اسب) است، نه مانند نسبت میان عرض و موضوع (آکوئیناس، ۲۰۰۶م، بخش دوم، قسمت اول، مسئله ۱۱۰، گفتار چهارم). فیض اعطایی و نه اکتسابی، خداست که اراده انسان را به سمت اختیار و آزادی سوق می دهد.

آگوستین در چارچوب تقدیرگرایانه خود می کوشد اراده آزاد انسانی را حفظ کند، اما درصدد نیست که آن را تعیین کننده نهایی به شمار آورد. او این دیدگاه سستی را می پذیرد که اگر اراده آزاد نباشد، جایی برای تحسین و تقبیح باقی نمی ماند؛ اما با وجود این دچار این خطای گریزنناپذیر شده که فیض الهی و تلاش انسانی را در عمل نجات انسان دو امر رقیب و متعارض شمرده است؛ به گونه ای که انسان با تأکید بر یکی از دیگری می کاهد. این رقابت از این گفته آگوستین برمی آید: «من به سود انتخاب آزاد تلاش می کنم، اما فیض الهی رقابت را می برد» (استید، ۱۳۸۰، ص ۳۵۷-۳۵۹). او حل این مسئله را دشوار می داند و می گوید هنگامی که از اختیار انسان دفاع می شود، به نظر می آید که فیض خدا به حاشیه می رود و هنگامی که فیض خدا اثبات می شود، به نظر می آید که اختیار بشری حذف می گردد (آگوستین، ۱۹۹۱، فصل ۴۳-۴۷).

از نگاه آگوستین، گناه موروثی آدم در درون ما، موجب شد که قدرت اختیار اعمال درست از دست بدهیم. هرچند انسان اختیار دارد، برای دست یافتن به هدف نهایی کاملاً آزاد نیست. به نظر می رسد او میان اراده آزاد و اختیار بشر تمایز قایل است. به اعتقاد او گناهی که حضرت آدم از روی اختیار انجام داد، به سلب آزادی اش انجامید. برای نمونه، فرض کنید انسانی با اختیار خود، خدمتکار بودن را برگزیند. در این صورت او دیگر مانند یک انسان آزاد رفتار نمی کند؛ زیرا خودش را از آزادی و انتخاب محروم ساخته است. از این رو آزادی کامل، رهایی از گناه و رسیدن به هدف واقعی را تنها از طریق فیض می توان به دست آورد. فیض، یگانه عامل تعیین کننده اعمال ماست. فیض است که آن توانایی را به ما می دهد (استید، ۱۳۸۰، ص ۳۵۶؛ برک، ۱۹۶۷، ج ۶، ص ۶۶۰).

توضیحی که آنسلم درباره این مسئله می دهد آن است که انسان مختار، با ارتکاب گناه از حدود خود و از اراده آزاد خود می کاهد، و تنها خداوند با فیض و رحمت خویش می تواند آزادی محدودشده نفس را ترمیم کند و او را به حیات جاودان رهنمون شود. خداوند بدون آنکه از اختیار بکاهد، انسان دربند را رها می سازد (ژیلسون، ۱۳۶۶، ص ۴۸۴-۴۸۶).

بنابراین اراده آزاد، اراده ای است که تحت فیض باشد. فیض، اراده را قادر به انجام کاری می سازد که برای آن کار آفریده شده است. البته اراده می تواند فیض را پس بزند. اتحاد فیض و اراده است که انسان

را به رستگاری می‌رساند. یکی به‌تنهایی کافی نیست، اما آنچه اصالت دارد فیض است، نه اراده. هیچ انسانی بدون یاری فیض، نمی‌تواند به کمال برسد (برک، ۱۹۶۷، ج ۶، ص ۶۶۰).

نتیجه آنکه آیین کاتولیک با اینکه اختیار انسان را به همراه فیض الهی می‌پذیرد، بر این نظر اصرار دارد که انسان به‌سبب گناه نخستین، قدرت و توان کافی برای برگزیده شدن و به سعادت رسیدن را ندارد (کتکیزم، ب ۴۰۵-۴۰۶)، از این‌رو ابتکار عمل الهی در کار فیض، پیش‌قدم شده، زمینه‌سازی می‌کند و در نهایت موجب پاسخ اختیاری انسان می‌شود. فیض به عمیق‌ترین امیال اختیار انسانی پاسخ داده، اختیار را به همکاری با خود می‌خواند، و به این صورت اختیار را کامل می‌کند (کتکیزم، ب ۲۰۲۲).

### تطبیق رابطه لطف با اختیار، از دو دیدگاه

امامیه و کاتولیک در نسبت لطف خداوند با اختیار انسان، تفاوت بنیادین با هم دارند، که به مهم‌ترین آنها اشاره می‌کنیم:

کلام امامیه در ضمن طرح آموزه لطف، بر اختیار انسان تأکید می‌ورزد. لطف الهی در امامیه، در واقع یاری حکیمانه خداوند در آسان‌سازی و زمینه‌سازی انتخاب افعال شایسته و پرهیز از افعال ناشایست است. خداوند با لطف خود، انسان‌ها را به سوی نیکی‌ها هدایت می‌کند. اینکه کافر ایمان نیاورده و یا اینکه گنهکار سر تعظیم فرود نمی‌آورد، به لحاظ جهت قوی‌تری است که اراده او باشد. بنابراین جزء اخیر علت تامه انجام افعال ارادی، اختیار انسان است، نه لطف مقرب یا محصل. در مقابل مسیحیت کاتولیک، هرچند اختیار را می‌پذیرد و اتحاد فیض و اراده، را مؤثر در نجات و رستگاری می‌داند، با تأکید بر انحطاط انسان و ناتوانی اراده او در دستیابی به رستگاری، معتقد است اصالت در این امر از آن فیض است. به باور آنان، گناهی که حضرت آدم از روی اختیار انجام داد، به سقوط او، سلب آزادی او و نیز ضعف اراده ذریه‌اش انجامیده، و از این‌رو هیچ انسانی ذاتاً بدون یاری فیض الهی، قدرت انتخاب کارهای خیر و رسیدن به کمال و سعادت را ندارد. همین اندیشه، موجب شد که انسان‌مداران غربی (اومانیست‌ها)، احساس کنند دین برای آنها حرمت‌قایل نیست، و از این‌رو به انکار آموزه‌های دینی پرداختند و به‌زعم خود می‌خواستند جایگاه از دست‌رفته خود را به دست آورند (قدردان قراملکی، ۱۳۷۹، ص ۱۰۴). بنابراین به نظر می‌رسد که در الهیات کاتولیک، عامل نهایی برای تحقق اعمال ارادی انسان، فیض الهی است و همین جزء اخیر علت تامه اعمال اختیاری به‌شمار می‌آید.

از نگاه امامیه، لطف الهی، هیچ‌کس را مجبور به عمل کردن در این جهت یا آن جهت نمی‌کند. در باورهای امامیه، اراده و اختیار انسان ذاتاً به هیچ سمت و سویی، نه خیر و نه شر گرایش بیشتر ندارد؛ بلکه نسبت به هر کدام، گرایش برابر دارد. هرچند شرایط محیطی یا خانوادگی یا دعا و هم‌نشینی با بزرگان و غیره، نقشی در هدایت اراده انسان به طرف نیکی‌ها و بدی‌ها دارند، این یک مسئله ذاتی نیست.

از نگاه قرآن، سعادت انسان و نیز شقاوت و هلاکت او بر پایه عقل و اختیار است؛ یعنی هر کس که خواستار سعادت است، با عقل و اختیار در مسیر نجات گام برمی‌دارد، و هر کس که خواستار آن نیست، با اختیار مسیر شقاوت را برمی‌گزیند. بنابراین اهل بهشت، بهشت خود را با اراده خود، و اهل جهنم، جهنم را با اراده خود به دست می‌آورند (نازعات: ۳۷-۴۱؛ کهف: ۲۹).

در مقابل، در الهیات کاتولیک انسان ذاتاً گناه‌آلود است. آنان با پیش‌فرض گرفتن اراده لطمه‌دیده انسان، به طرح آموزه فیض می‌پردازند. به باور آنان، انسان توانایی انتخاب انجام کار خیر را ندارد، و تنها به‌سوی بدی‌ها گرایش دارد. از این‌رو معتقدند اراده آزاد، آن اراده و اختیاری است که تحت فیض باشد. برای رسیدن فیض الهی به انسان، باید اراده او توسط خداوند به کار افتد، تا بتواند آن عطیه را بپذیرد. این فیض تنها کسانی را دربر می‌گیرد که برای نجات انتخاب شده‌اند (افسیان، ۲: ۸؛ متی، ۲۰: ۱۶؛ رومیان، ۹: ۱۵-۲۳).

همین نگاه تند آنان به اختیار انسان، موجب شد که برخی از عالمان مسیحی از چنین باوری، برداشت جبرگرایانه داشته باشند، و بگویند در طرح غیرعقلانی پولس و آگوستین از فیض، جایی برای اختیار انسان نیست (استید، ۱۳۸۰، ص ۳۵۵-۳۵۶). پلاگیوس، چنین طراحی از آموزه‌ای فیض را به جبرگرایی و سلب اراده از انسان، متهم کرد (ا.گریدی، ۱۳۷۷، ص ۱۸۴-۱۸۷؛ کرنز، ۲۰۰۸م، ص ۱۵۱).

## نتیجه‌گیری

با توجه به مقایسه‌ای که میان دو دیدگاه امامیه و کاتولیک در باب رابطه آموزه لطف با اختیار انسان صورت گرفت، روشن شد که در این مسئله، دیدگاه امامیه نقاط قوتی نسبت به دیدگاه کاتولیک دارد. از مهم‌ترین نقاط قوتِ طرح لطف در کلام امامیه، آن است که در آن، کوچک‌ترین تعرضی به اختیار انسان نمی‌شود. در ضمن به مقام، جایگاه و طبیعت وجودی انسان نیز خدشه وارد نمی‌شود. جایگاه قدرت، اراده و اختیار انسان البته مطابق شرایط مادی بودن او، سر جای خود محفوظ می‌ماند. نقش اصلی لطف

الهی، تنها هدایتگری و زمینه‌سازی برای انتخاب فعل شایسته و پرهیز از فعل ناشایست است؛ اما هیچ اصطکاک و منافاتی با اختیار انسان ندارد. خداوند برای آنکه گرایش انسان‌های مختار به نیکی‌ها تقویت و به پلیدی‌ها تضعیف شود، اموری مانند فرستادن نبی یا نصب امام، و یا بشارت و انذار را در قالب «الطاف» تدارک دیده است. بنابراین نگاه امامیه به قاعدهٔ لطف در حد ظرفیت و استعداد این قاعده است، نه بیشتر از آن؛ درحالی‌که در الهیات کاتولیک، به حدی ظرف فیض وسیع گرفته شد که گویا قدرت و اختیار انسان در آن پنهان است. فیض است که پیش از هرگونه عمل در درون روح انسان آمده، و افعال نیک را به وجود می‌آورد. از نگاه آنان، فیض برای نتیجه‌بخش بودن نیاز به مساعدت انسان ندارد. خلاصه آنکه در امامیه، جزء اخیر علت تامهٔ اعمال ارادی، اختیار انسان است؛ اما در کاتولیک، فیض الهی است.



## منابع

- اگریدی، جوان، ۱۳۷۷، *مسیحیت و بدعت‌ها*، ترجمه عبدالرحیم سلیمانی، قم، طه.
- ابن منظور، محمدبن مکرّم، ۱۴۱۶ق، *لسان العرب*، تصحیح امین محمد، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- استید، کریستوفر، ۱۳۸۰، *فلسفه در مسیحیت باستان*، ترجمه عبدالرحیم سلیمانی، قم، مرکز مطالعات ادیان و مذاهب.
- انیس، ابراهیم، ۱۳۹۲، *المعجم الوسیط*، ط. الثانیه، قاهره، المكتبة الاسلامیه.
- اوسترین ولفسن، هری، ۱۳۶۸، *فلسفه علم کلام*، ترجمه احمد آرام، تهران، الهدی.
- ایلخانی، محمد، ۱۳۸۰، *متافیزیک بوئیوس (بحثی در فلسفه و کلام مسیحی)*، تهران، الهام.
- آفی براون، رابرت مک، ۱۳۸۲، *روح آیین پروتستان*، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران، نگاه معاصر.
- آگوستین، ۱۳۸۰، *اعترافات*، چ دوم، ترجمه سایه میثمی، تهران، سهروردی.
- ۱۳۹۱، *شهر خدا*، ترجمه حسین توفیقی، قم، مطالعات ادیان و مذاهب.
- بحرانی، ابن میثم، ۱۴۰۶ق، *قواعد المرام فی علم الکلام*، چ دوم، قم، مکتبه آیت‌الله المرعشی النجفی.
- برانتل، جورج، ۱۳۸۱، *آیین کاتولیک*، ترجمه حسن قنبری، قم، مطالعات ادیان و مذاهب.
- بو عمران، ۱۳۸۲، *مسأله اختیار در تفکر اسلامی و پاسخ معتزله به آن*، ترجمه اسماعیل سعادت، تهران، هرمس.
- تیسن، هنری، بی تا، *الهیات مسیحی*، ترجمه ط. میکائیلیان، تهران، حیات ابدی.
- جرجانی، علی بن محمد، ۱۳۲۵، *شرح المواقف*، تصحیح بدرالدین الحلّبی، مصر، السعاده.
- جعفری، محمدتقی، ۱۳۷۹، *جبر و اختیار*، تهران، نشر آثار علامه جعفری.
- حسینی خسروی، سیدغلامرضا، ۱۳۷۵، *ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ قرآن*، چ دوم، تهران، مرتضوی.
- حلی، حسن بن یوسف، ۱۴۱۳ق، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، چ چهارم، تعلیقات حسن حسن‌زاده آملی، قم، مؤسسه النشر الإسلامی.
- حمید، حمید، ۱۳۷۵، «مشیت و اختیار در فلسفه و کلام شیعه امامیه»، *ایران‌شناسی*، سال هشتم، ش ۱، ص ۱۰۶-۱۲۴.
- خرازی، سیدمحسن، ۱۳۸۲، «قاعده لطف (۱)»، *انتظار موعود*، ترجمه بهروز محمدی، ش ۸، ص ۶۵-۸۴.
- خوئی، سید ابوالقاسم، ۱۴۱۹ق، *محاضرات فی اصول الفقه*، قم، موسسه نشر اسلامی.
- دادبه، اصغر، ۱۳۹۰، *مدخل «جبر و اختیار» دائره المعارف تشیع*، ویراستار کامران فانی، تهران، حکمت.
- دکرتترو، لوجانو، ۱۳۸۴، *فیلسوفان بزرگ قرون وسطی*، ترجمه عباس باقری، تهران، نی.
- دورانت، ویل، ۱۳۷۱، *تاریخ تمدن*، مترجمان حمید عنایت و دیگران، چ سوم، تهران، انقلاب اسلامی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، *المفردات فی غریب القرآن*، بیروت، دارالعلم.
- ربانی گلپایگانی، علی، ۱۴۱۳ق، «قاعده لطف در کلام عدلیه»، در *مجموعه مقالات کنگره شیخ مفید*، کنگره هزاره

شیخ مفید، ش ۸۹، ص ۳-۵۶.

- رجبی، محمود، ۱۳۸۸، *انسان‌شناسی*، چ سیزدهم، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- زیلسون، اتین، ۱۳۶۶، *روح فلسفه قرون وسطی*، ترجمه داوودی، تهران، علمی و فرهنگی.
- سیدعرب، حسین، ۱۳۹۰، *مدخل «قدرت»، دائرةالمعارف تشیع*، ویراستار کامران فانی، تهران، حکمت.
- شهرستانی، محمد، ۱۳۶۴، *الملل و النحل*، چ سوم، قم، الشریف الرضی.
- صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، چ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- صدوق، محمد بن علی، ۱۳۹۸ق، *التوحید*، قم، مؤسسه النشر الإسلامی.
- صفایی، سید احمد، ۱۳۵۹، *هشام بن الحکم*، چ دوم، تهران، آفاق.
- طباطبایی، سیدمحمد حسین، ۱۴۱۷ق، *نهایه الحکمه*، تحقیق و تعلیق عباس زارعی سبزواری، چ چهاردهم، قم، موسسه نشر اسلامی.
- طبرسی نوری، سید اسماعیل، بی تا، *کفایه الموحدین*، تهران، کتابفروشی علمیه اسلامی.
- طوسی، خواجه نصیر، ۱۴۰۵ق، *تلخیص المحصل المعروف بقصد المحصل*، چ دوم، بیروت، دارالاضواء.
- \_\_\_\_\_ ۱۴۰۵ق، *رسائل خواجه نصیرالدین طوسی*، چ دوم، بیروت، دارالاضواء.
- \_\_\_\_\_ ۱۳۳۵، *مجموعه رسائل (رساله جبر و اختیار)*، تهران، دانشگاه تهران.
- طوسی، محمدبن حسن، ۱۳۷۵، *الاقتصاد الهادی الی طریق الرشاد*، بی جا، انتشارات کتابخانه.
- عبدالجبار، قاضی، (۱۹۶۵-۱۹۶۲م)، *المغنی فی ابواب التوحید و العدل*، قاهره، الدار المصریه.
- \_\_\_\_\_ ۱۴۲۲ق، *شرح الاصول الخمسه*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- \_\_\_\_\_ بی تا، *متشابه القرآن*، القاهرة، دارالتراث.
- علم‌الهدی، مرتضی، ۱۴۰۵ق، *رسائل الشریف المرتضی*، به کوشش احمد حسینی و مهدی رجایی، قم، دارالقرآن الکریم.
- \_\_\_\_\_ ۱۴۱۱ق، *الذخیره فی علم الکلام*، قم، جماعه المدرسین.
- فضلی، عبدالهادی، بی تا، *خلاصه علم الکلام*، قم، مؤسسه دار الکتب الاسلامی.
- فیروزآبادی، محمدبن یعقوب، ۱۴۱۲ق، *القاموس المحیط*، بیروت، دار احیاء التراث.
- قردان قراملکی، محمدحسن، ۱۳۷۹، *سکولاریزم در مسیحیت و اسلام*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- \_\_\_\_\_ ۱۳۸۷، *نگاه سوم به جبر و اختیار*، چ دوم، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- قرائتی، محسن، ۱۳۸۳، *تفسیر نور*، چ یازدهم، تهران، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
- قرشی، سیدعلی اکبر، ۱۳۷۱، *قاموس قرآن*، چ ششم، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- کاکس، هاروی، ۱۳۷۸، *مسیحیت*، ترجمه عبدالرحیم سلیمانی، قم، مطالعات ادیان و مذاهب

- کرنز، ارل، ۲۰۰۸م، *سرگذشت مسیحیت در طول تاریخ*، ترجمه آرمان رشدی، انتشارات ایلام.
- گروهی از پژوهشگران، ۱۳۸۶، *فرهنگ و اصطلاحات فلسفه و کلام اسلامی*، تهران، سهروردی.
- لاسکم، دیوید، ۱۳۸۰، *تفکر در دوره قرون وسطی*، ترجمه محمدسعید حنایی، تهران، قصیده.
- لاهیجی، فیاض، ۱۳۸۳، *گوهر مراد*، تهران، سایه.
- لین، تونی، ۱۳۸۰، *تاریخ تفکر مسیحی*، ترجمه روبرت آسریان، تهران، فرزانه.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، *بحار الانوار*، چ دوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- محمدی، علی، ۱۳۷۸، *شرح کشف المراد*، چ چهارم، قم، دارالفکر.
- مصاحب، غلامحسین، ۱۳۸۰، *دایرة المعارف فارسی*، چ دوم، تهران، امیرکبیر.
- مصباح، محمدتقی، ۱۳۸۴ الف، *راه و راهنماشناسی*، چ پنجم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- ۱۳۸۴ ب، *معارف قرآن (۱-۳)*، چ پنجم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- ۱۳۸۲، *آموزش فلسفه*، چ سوم، تهران، امیرکبیر.
- مفید، محمدبن محمد نعمان، ۱۴۱۳ق، *النکت الاعتقادیه*، قم، المؤتمر العالمی لالغیه الشیخ المفید.
- مک‌گراث، آلیستر، ۱۳۸۴، *درنامه الهیات مسیحی*، ترجمه بهروز حدادی، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.
- ۱۳۹۲، *درنامه الهیات مسیحی*، ترجمه بیات و دیگران، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.
- ۱۳۸۵، *درآمدی بر الهیات مسیحی*، ترجمه عیسی دیباج، تهران، کتاب روشن.
- مولند، اینار، ۱۳۶۸، *جهان مسیحیت*، ترجمه محمدباقر انصاری و مسیح مهاجری، تهران، امیرکبیر.
- مهیاری، رضا، ۱۳۷۵، *فرهنگ اجددی عربی فارسی*، چ دوم، تهران، نشر اسلامی.
- نیشابوری، قطب‌الدین، ۱۴۱۴ق، *الحدود*، به کوشش محمد یزدی، قم، مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام.
- وان‌وورست، رابرت‌ای، ۱۳۸۴، *مسیحیت از لایه‌های متون*، ترجمه جواد باغبانی و عباس رسول‌زاده، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- ویر، رابرت، ۱۳۷۴، *جهان مذهبی: ادیان در جوامع امروز*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- یاسپرس، کارل، ۱۳۶۳، *آگوستین*، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، خوارزمی.

Aquinas, Thomas, ۲۰۰۶, *Summa Theologiae*, New York, Cambridge University Press.

Armand, A. Maurer, ۱۹۶۵, *Medieval philosophy*, new york, random.

Augustinus, ۱۹۹۱, *on the grace of christ*, in a select library of the nicene and post-nicene, ۱۴ vols, v. ۵.

Bowker, John., ۱۹۹۹, *The oxford dictionary of world religions*, oxford university press,



- new York.
- Broderick, Robert C, ۱۹۴۴, *Concise Catholic Dictionary*, Minnesota, Catechetical Guild Educational Society
- Catechism of the catholic church*, ۱۹۹۴, ireland, veritas.
- E.m. burke, ۱۹۶۷, "Grace (theology)", *New Catholic Encyclopedia*, The Catholic university of America, Washington, D. C
- F.L. sheerin, ۱۹۶۷, "Grace" in *New Catholic Encyclopedia*.
- f.o meara, Thomas, ۱۹۸۷, "grace", in mircea eliade, *the encyclopedia of religion*, New York, Macmillan publishing company.
- P. Nolan, ۱۹۶۷, "Free Will" in *New Catholic Encyclopedia*.
- s.j.mc kenna, ۱۹۶۷, "semi- pelagianism", *The New Catholic Encyclopedia*.
- Smedes, I.b. ۱۹۷۹, "grace", *The international standard bible ebyclopedia*.

