

بررسی تطبیقی کارکردهای فیض در الهیات کاتولیک و قاعده لطف در کلام

شیعه^۱

رئوف نصرتیان

دانشجوی دکتری دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران، رشته ادیان و عرفان، تهران،

ایران

مهدی قاسمی^۲

دانشجوی دکتری الهیات مسیحی، دانشگاه ادیان و مذاهب قم، ایران

چکیده

نقطه اوج کارکردهای فیض در مباحث بنیادین الهیاتی مانند ایمان مسیحی، کلیسا، نجات، کسب معرفت، و آیین‌های فیض‌بخش است. شبیه این آموزه در کلام شیعه، از حیث هدف، قاعده لطف است که کارکردی هدایت‌گرانه در ارسال کتب الهی و رسولان و امامان دارد. خداوند دانا نیازهای انسان را طبق حکمت، سنجیده و سراسر آفرینش و از جمله زندگی بشر را از آغاز تا فرجام، تدبیر کرده است. قاعده لطف به‌ویژه در اثبات نبوت و امامت و اجماعات فقها کاربرد دارد. هدف نهایی این آموزه‌ها، «هدایت و دست‌گیری انسان» است که از زاویه مباحث معرفت‌شناختی انسان و خدا، در گفتگوهای بنیادینی اسلام و مسیحیت مناسب طرح و بررسی است.

کلید واژه‌ها

فیض، قاعده لطف، اختیار انسان، سرشت انسان، نجات، نبوت، امامت، هدایت الهی.

۱. تاریخ دریافت: ۹۳/۳/۲۱ تاریخ پذیرش: ۹۳/۴/۱۴

۲. پست الکترونیک (مسئول مکاتبات): mahdiqasemi53@gmail.com

۱. کارکردهای فیض در الهیات کاتولیک

واژه‌ای که مترجمان انگلیسی «عهد جدید» آن را به فیض (grace) ترجمه کرده‌اند، واژه یونانی charis است. این واژه در فرهنگ قدیم یونان، معانی مختلفی داشت: ۱. اولین و شاید مهم‌ترین معنا، عبارت است از کیفیتی که برای کسی شادی و رضایت در پی دارد یا موجب جلب علاقه او می‌شود؛ ۲. مهربانی و محبت کردن؛ ۳. تشکری که در قبال محبت دیگران از آنها می‌شود. هر سه معنی در اصطلاح‌شناسی «عهد جدید» به کار رفته‌اند.^۱ به‌طور نمونه، فیض در «انجیل لوقا» (۲۲:۴) و نیز رساله «کولسیان» (۶:۴) در چنین معنایی به کار رفته است. در فرهنگ یونانی، معنای دیگری نیز برای این واژه بیان شده است: «نیرو و توان»، این واژه می‌تواند به معنی نیرویی جادویی باشد که بر زندگی بشر تأثیری فوق طبیعی دارد. این معنا نیز در «عهد جدید» وجود دارد، در واقع در اینجا «فیض به نیرویی الهی تبدیل شد تا مسیحیان بتوانند حیاتی جدید را در مسیح آغاز کنند.»^۲ این معنا شبیه به معنای اصطلاحی فیض در «عهد جدید» است؛ چراکه معنای اصطلاحی فیض در «عهد جدید» موهبتی فوق طبیعی است که خدا به رایگان به انسان عطا می‌کند.^۳

پولس اولین فردی بود که واژه فیض را در معنایی الهیاتی به کار برد. در تفکر او فیض عامل اصلی نجات بود. از این رو، بر اهمیت و ضرورت فیض بسیار تأکید می‌کرد. از مجموع سخنان پولس می‌توان چنین برداشت کرد که از نگاه او فیض به ابعادی از عمل مهربانانه خدا دلالت دارد که به‌طور رایگان، رستگاری را برای کسانی که استحقاقش را ندارند به‌ارمغان می‌آورد.^۴ به‌عبارت دیگر از نظر او فیض موهبتی بود منحصر به فرد و بی‌نظیر از سوی خدا تا انسانی که گناه سبب تباهی او شده است بتواند به نجات دست یابد.

1. Smedes, L. B., "Grace", *The International Standard Bible Encyclopedia*, W. Bromiley(ed.), Geoffrey, America, 1982, vol.2, p.547.

2. Ibid.

۳. یوحنا، ۱:۱۴؛ دوم قرنتیان، ۹:۱۲؛ رومیان، ۵:۱.

4. Smedes, L., p.549.

ما در اینجا در پی تفصیل درباره چستی و ماهیت فیض نیستیم؛^۱ بلکه اشاره‌مان به برخی از مهم‌ترین کارکردهای آموزه فیض در مسیحیت است. شایان ذکر است که برخی از این موارد، مستقیماً اثر فیض هستند، مثل ایمان، و برخی دیگر، مثل نجات، به واسطه ایمان واقع می‌شوند؛ هرچند در مرتبه‌ای بالاتر آنها نیز محصول فیض مسیح خواهند بود.

۱.۱. نقش فیض در ایمان مسیحی

ایمان مسیحی یعنی باور به خدا و حقیقت آشکار شده‌اش.^۲ به عبارت دیگر، ایمان به مسیح یعنی پذیرفتن آنچه در زندگی او اتفاق افتاده است: مرگ، رستاخیز و صعود او به آسمان. اما فرد صرفاً با پذیرفتن و باور داشتن به این امور نیست که مؤمن نامیده می‌شود؛ بلکه مهم‌تر این است که باور داشته باشد این وقایع در نجات نقش ایفا می‌کنند. این همان حقیقتی است که رسولان و شاگردان عیسی با بیان آنها امت‌ها را به ایمان به مسیح دعوت می‌کردند. در «عهد جدید» ایمان یعنی پذیرفتن و تصدیق عیسی، همچنین تسلیم ذهن و اراده انسان به او؛ زیرا عیسی عامل نجات و سعادت نهایی است. در انجیل‌های هم‌نوا ایمان بیش از آنکه به معنی پذیرش عقلانی باشد از اعتماد و اطمینان حکایت دارد. نمونه‌های مختلفی از این اطمینان را می‌توان در کلام عیسی دید (به‌طور نمونه مرقس، ۲۴:۵-۲۹؛ ۲۳:۹-۲۴) و مؤمنان با چنین اطمینانی به عمل نجات‌بخش الهی پاسخ می‌دهند.^۳

از دیدگاه انجیل‌ها اولین متعلق ایمان، خداست؛^۴ اما ایمان به او عمیقاً با کار پسرش که از طریق او خود را آشکار می‌کند مرتبط است.^۵ بنابراین ایمان به مسیحایی و پسر خدا بودن عیسی نیز ضروری است. ایمان عملی اختیاری از سوی انسان است؛ یعنی انسان‌ها

۱. برای این بحث رک. نصرتیان، رثوف، «آموزه فیض از عهد عتیق تا آگوستین»، معرفت ادیان، ش ۱۲، ۱۳۹۱ش، ص ۶۵.

2. Pickar, C.H., "faith", *Encyclopedia of New Catholic*, Berard L. Marthaler(ed.), Detroit, Thomson Gale, 2003, vol.5, p. 589.

۳. بایرن، پتر؛ هولدن، لسلی (ویراستار)، *تعالیم کلیسای کاتولیک*، ترجمه احمدرضا مفتاح، حسن قنبری و حسین سلیمانی، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، چ اول، قم، ص ۸۰.

۴. لوقا، ۱۱:۲۲.

۵. متی، ۲۸:۱۲.

مختارند که ایمان بیاورند و نجات یابند یا اینکه ایمان نیاورند و محکوم شوند،^۱ ایمان به مسیح طریق بخشش گناهان است^۲ و این برای نجات ضروری است؛ طوری که اگر چنین ایمانی نباشد فرد هرگز به نجات نخواهد رسید.^۳

دیدگاه پولس دربارهٔ ماهیت ایمان نیز گواه خوبی بر نقش ایمان در نجات است: «ایمان، اعتماد بر چیزهای امیدداشته شده است و برهان چیزهای نادیده».^۴ از نگاه او مسیح در نجات نقشی ضروری و انکارناپذیر دارد. او نیز متعلق ایمان را خدای حقیقی می‌داند^۵ و معتقد است مسیح در جایگاه انسان، انسان را به شناخت الهی رهنمون می‌کند؛ اما در جایگاه خدا همان غایت زندگی مسیحیان است.^۶

تمام کوشش یک کاتولیک این است که متعلق ایمان (امور مربوط به خدا) را بشناسد تا نجات بیابد و رستگار شود. بنابراین یک کاتولیک در سیلانی دایمی، در نقطهٔ مرکزی دایره‌ای قرار دارد که شناخت عیسای نجات‌بخش او موقوف به ایمان به خدا است و تا ایمان و معرفت به ذات کلمه و پیام الهی حاصل نشود، نجات نمی‌یابد. بر این مبنا، یک مسیحی کاتولیک ایمان دارد خدا به سبب محبتش به انسان‌ها پسرش را به این عالم فرستاد تا با قربانی کردن خود بر صلیب، انسان را نجات دهد، خدا از این طریق مسیحیان مؤمن را از مرگ نجات خواهد داد؛ چنان‌که مسیح را از میان مردگان برخیزانید.^۷

پس از شناخت اجمالی ماهیت و متعلق ایمان مسیحی، اکنون از کارکرد فیض در ایمان خواهیم گفت. ایمان مسیحی یعنی ایمان به عیسی و اعمال نجات بخش او. برای کسی که با دیدگاه پولس دربارهٔ فیض آشنا است این تعریف از ایمان، معنایی جز این ندارد که متعلق ایمان مسیحی همان فیض الهی است. زیرا از دیدگاه پولس عالی‌ترین و عینی‌ترین

۱. مرقس، ۱۶:۱۵-۱۶.

۲. مرقس، ۵:۲؛ لوقا، ۷:۴۸-۵۰؛ اعمال، ۱۰:۴۳.

۳. اعمال رسولان، ۴:۲۱؛ ۱۶:۳۱.

۴. عبرانیان، ۱:۱۱.

۵. تسالونیکیان، ۱:۸-۹.

۶. رومیان، ۸:۱۰-۹؛ غلاطیان، ۲:۱۶؛ اقرنتیان، ۳:۲۲-۲۳.

۷. رومیان، ۴:۲۴-۲۵.

نمونه فیض، وجود عیسی مسیح است که با انسان شدن (تجسد)^۱ و قربانی شدن بر صلیب، نجات را برای انسان‌ها به ارمغان آورد.^۲

اما نقش فیض در ایمان، محصور به این نیست. هنگامی که پطرس قدیس اقرار کرد که عیسی همان مسیح و پسر خدای زنده است، عیسی به او گفت: این الهام از «گوشت و خون» او نیامده؛ بلکه از «پدرم که در آسمان است».^۳ لذا ایمان در نگاه عیسی مسیح، عطیه خدا و فضیلتی فراطبیعی است که به انسان‌ها اعطا می‌شود. به بیان دیگر، پذیرش متعلق ایمان و اقرار به آن نیز محتاج «فیض» الهی است. پولس نیز معتقد است ایمان عطیه‌ای رایگان از سوی خداست، بنابراین انسانی که در پی نجات است محتاج فیض الهی است تا از این طریق اراده‌اش برای ایمان برانگیخته شود.^۴ از این سخنان می‌توان نتیجه گرفت که خودِ خودِ ایمان نیز فیض است؛ ولی این بدان معنا نیست که فعل بشری در آن هیچ نقشی ندارد؛ بلکه این خداست که از طریق فیض، اراده و دل را برمی‌انگیزاند تا فرد ایمان بیاورد.^۵

در دوره‌های بعد، الهیات کاتولیک با رهنمودهای بزرگانی مانند آگوستین، به این باور رسید که ایمان چونان فیض، نور و موهبتی الهی است. از میان آبای کلیسا، نظریات «استاد فیض»^۶ یعنی آگوستین قدیس مهم‌تر است؛ به طوری که یکی از عناصر اصلی در میراث آگوستینی، «الهیات فیض»^۷ شمرده شده است. او بر این باور بود که برای داشتن یک زندگی ایمانی سرشار از روحانیت، انسان‌ها به فیض خدا یعنی به امداد روح القدس در درونشان نیاز دارند. او برای آموزه فیض، جنبه مقدمیت و اولویت حتی نسبت به ایمان قایل است و ایمان را محصول فیض برمی‌شمرد. طبق نظر او، فیض وقتی می‌آید که کسی عزم ایمان کند

1. incarnation.

2. O' Meara, Thomas F., "Grace", *Encyclopedia of Religion*, p.85.

۳. متی، ۱۶: ۱۷.

۴. رومیان، ۳: ۲۱-۳۱؛ افسسیان، ۲: ۸.

۵. بایرن، پتر؛ هولدن، لسللی، ص ۸۳.

۶. (Doctor of grace) مک‌گراث، آلیستر، *درآمدی الاهیات مسیحی*، ترجمه عیسی دیباج، تهران، انتشارات

انتشارات کتاب روشن، ۱۳۸۵، ص ۲۴.

۷. همان، ص ۱۱۱.

و نه بعد از ایمان! آگوستین در فصل ۲۸ از رساله‌ای که به عنوان فیض و اختیار^۱ نوشته است در این باره می‌گوید:

«ایمان محصول فیض است؛ چراکه در غیراین صورت، رسول به ما نمی‌گفت: من فیض را به دست آوردم زیرا مؤمن بودم؛ بلکه می‌گوید: "از خدا رحمت (فیض) یافتم که امین باشم."^۲ پولس در عباراتی مشابه نیز به ما نشان می‌دهد که ایمان به فیض تعلق دارد: "زیرا که محض فیض نجات یافته‌اید، به وسیلهٔ ایمان و این از شما نیست بلکه بخشش خداست."^۳ پولس می‌گوید: "برادران را سلام و محبت با ایمان از جانب خدای پدر و عیسی مسیح خداوند باد"^۴ و در جایی دیگر: "زیرا که به شما عطا شد به خاطر مسیح نه فقط ایمان آوردن به او."^۵

پس هم ایمان مؤمنان و هم صبر رنجوران از جانب خداست؛ زیرا رسول می‌گوید هر دو داده شده است. پولس می‌گوید: "چگونه بخوانند کسی را که به او ایمان نیاورده‌اند؟"^۶ بنابراین آنچه سبب می‌شود ما ایمان بیاوریم فیض است تا به واسطهٔ فیض و استمداد از خداوند، کاری را انجام دهیم که از ما خواسته شده است. براین اساس، رسول به کرات ایمان را قبل از شریعت ذکر می‌کند؛ زیرا ما نمی‌توانیم بفهمیم که شریعت چه می‌خواهد مگر اینکه از طریق ایمان قدرت آن را کسب کنیم.^۷

1. On grace and free will

۲. اول قرن‌تین، ۲۵:۷. لازم است به این نکته اشاره شود که برای روان بودن عبارات از ترجمه فارسی کتاب مقدس استفاده شده ولی در بسیاری از موارد در این ترجمه لفظ *grace* به محبت یا عشق و معادل‌های دیگری از این دست معادل‌گذاری شده است لذا ممکن است خواننده را به اشتباه بیندازد؛ از این رو گاه در پرانتز خودمان لفظ فیض را اضافه کرده‌ایم.

۳. افسسیان، ۸:۲.

۴. افسسیان، ۲۳:۶.

۵. فیلیپیان، ۲۹:۱.

۶. رومیان، ۱۴:۱۰.

7. Augustine, *On Grace and Free Will*, Nicene and Post-Nicene Fathers, Series 1, Series 1, vol. 5, edited by Philip Schaff, Christian Literature Publishing Co, New York, p. 815.

به اعتقاد آگوستین، ایمان از طرف خدا به انسان داده می‌شود؛ پس نوعی فیض است و نوری است که بر دل انسان می‌تابد و لازمه انجام هر عمل نیکی، داشتن ایمان است. انسان با پذیرش هدیه ایمان، به آزادی کامل می‌رسد.^۱

توماس آکویناس نیز همان رابطه‌ای را میان ایمان و فیض برقرار می‌کند که چندی پیش از او آگوستین به آن اشاره کرده بود. او هم در موضوع شناخت خدا و هم در موضوع ایمان به محوریت فیض اشاره می‌کند. آکویناس در شاهکار الهیاتی‌اش، کتاب جامع الهیات،^۲ با اشاره به سخن پولس در «اول قرنتیان»: «خدا آنها (حکمت پنهان الهی) را به روح خود بر ما آشکار نموده است»^۳ بیان می‌کند که معرفت کامل الهی از طریق فیض به انسان اعطا می‌شود و عقل طبیعی^۴ توان دستیابی به چنین سطحی از معرفت را ندارد. او می‌گوید عقل طبیعی فقط قادر به شناخت دو گونه از اشیا است: نخست تصاویر اشیای محسوس؛ دوم مفاهیمی که در محدوده عقل طبیعی هستند. اما خداوند نه محسوس است که با حواس شناخته شود و نه شناخت او در محدوده تواناهایی‌های طبیعی عقل است؛ هرچند در هر دو این موارد نیز عقل محتاج کمک الهی است.^۵

آکویناس در بخش دیگری از جامع الهیات به رابطه میان فیض و ایمان اشاره می‌کند. برخی با اشاره به این عبارت آگوستین که می‌گوید: «ایمان انسان را مستحق عادل‌شمردگی می‌کند»، بر این باور بودند که ایمان بر فیض مقدم است و انسان خودش از طریق ایمان می‌تواند استحقاق دریافت اولین فیض را پیدا کند. آکویناس در پاسخ به این افراد به سخن پولس رسول اشاره می‌کند که «اگر از راه فیض است دیگر از اعمال نیست»^۶ و بیان می‌کند فیض اصل و منشأ هر کار خیری، از جمله ایمان، در درون ما است؛ از این رو، هیچ‌کس نمی‌تواند خودش و بدون کمک فیض، مستحق دریافت اولین فیض شود. آکویناس سخن آگوستین را چنین تحلیل می‌کند: «آگوستین در تجدیدنظرهایش بیان می‌کند زمانی او نیز به اشتباه معتقد بود که ما آغازکننده ایمان هستیم و در ادامه خداوند این ایمان را به کمال

۱. ایلخانی، محمد، تاریخ فلسفه در قرون وسطی و رنسانس، چ سوم، تهران، نشر سمت، ۱۳۸۹ش، ص ۱۱۳.

2. *summa theologica*

۳. اول قرنتیان، ۲: ۱۰.

4. natural reason

5. Aquinas, Thomas, *Summa Theologica*, Q.12, A.13.

۶. رومیان، ۶: ۱۱.

می‌رساند. اما در مراحل بعد او از این دیدگاهش عدول می‌کند و احتمالاً عبارت مذکور مربوط به دیدگاه اولیه‌اش می‌باشد. ... اگر طبق حقیقت ایمان کاتولیکی بپذیریم که خدا آغازگر ایمان ما است، باز ایمان خود تابع اولین فیض است و نمی‌تواند در انسان استحقاقی برای دریافت اولین فیض به وجود آورد.^۱

بخش دوم. کارکرد فیض در اراده‌ی انسان و مسئله‌ی نجات

درک امر نجات در مذهب کاتولیک بسته به پاسخ دو پرسش اساسی است: یکی اینکه مسیحیان باید از چه نجات یابند؟ و دوم اینکه راه نجات چیست؟ درباره‌ی پرسش اول باید گفت نجات در مسیحیت روی دیگر سکه‌ی آفرینش است و با ماجرای آفرینش پیوندی عمیق دارد. به عبارت دیگر، در مسیحیت، نجات رهایی از سانحه‌ای است که در ازل اتفاق افتاده و آثار آن تا به امروز پابرجاست.^۲ این سانحه چیزی نیست جز گناه، گناهی که سبب سقوط انسانی شد که به صورت خدا آفریده شده بود. کلیسای کاتولیک با تکیه بر دیدگاه‌های پولس قدیس و آبابی کلیسا دیدگاه خود را درباره‌ی گناه چنین مطرح می‌کند: آدم که نخستین انسان بود، با گناه خود، تقدس و عدالت اولیه را که از خدا دریافت کرده بود، از دست داد و این تنها برای خود او نبود؛ بلکه شامل همه‌ی انسان‌ها شد.^۳ آنها براین باورند که «آدم و حوا سرشتی انسانی را به اولاد خود منتقل کردند که با گناه نخستین آنان تباه شد و بنابراین، از تقدس و عدالت نخستین محروم شدند. این محرومیت، گناه اصلی خوانده می‌شود. ... بنابراین ما همراه با شورای ترنت، معتقدیم گناه اصلی همراه با سرشت انسان با "تولد" و نه "تبعیت" منتقل می‌شود».^۴ الهیات کاتولیک بر مبنای پولس معتقد است که در اثر چنین

1. Aquinas, Thomas, *Summa Theologica*, Q. 114, A.5.

۲. لازم است یادآور شوم که در این نوشتار مراد ما از گناه، دیدگاه رایج مسیحیت در قرون وسطی است.

۳. رومیان ۱۲:۵.

۴. بایرن، پتر؛ هولدن، لسلی، صص ۱۴۴-۱۴۵. از آنجا که این مقاله در بیان کارکردهای فیض است نه ماهیت و آثار گناه، برای اطلاع بیشتر درباره موضوعات بالا رک: صادق‌نیا، مهرباب، «پولس و شریعت»، هفت آسمان، ش ۲۵، ۱۳۸۴، ۳۱؛ نصرتیان، رئوف، «آموزه فیض از عهد عتیق تا آگوستین»، معرفت/ادیان، ش ۱۲، ۱۳۹۱، ش ۶۵.

گناهی، زیبایی طرح اولیه الهی^۱ نقصان یافت. انسان نیز از این قاعده مستثنی نبود و نیز از مقام برصورتِ خدا بودن^۲ سقوط کرد و گرفتار مرگ شد.^۳

در پاسخ به پرسش دوم، یعنی فرایند نجات در کاتولیک باید گفت که آثار گناه اولیه به قدری مخرب بود که انسان به نفسه توان رهایی از آن را نداشت؛ لذا خداوند خود وارد میدان شد و دو طرح را برای نجات انسان در بند گناه مطرح کرد که یکی در حکم جریمه این گناه (شریعت) و دیگری در حکم کفاره آن (فیض) بود.^۴ پولس در رسایش تأکید می‌کند که شریعت، توان بازگرداندن انسان به شرایط قبل از گناه را نداشته است. او می‌گوید: «اگر شریعتی داده می‌شد که بتواند حیات بخشد هرآینه عدالت از شریعت حاصل می‌شد».^۵ در اینجاست که فیض رخ می‌نماید و کارکرد ویژه‌اش را نمایان می‌کند. پولس می‌گوید کاری که شریعت توان انجامش را نداشت، خدا خود انجام داد. او پسرش را فرستاد تا رنج کشد و به صلیب رود و کفاره گناهی شود که سرشت انسان را آلوده کرده بود.^۶ این کمال محبت او است؛ محبتی که هیچ انسانی با هیچ عملی استحقاق دریافتش را پیدا نمی‌کند؛ اما خدا به رایگان و محض فیض آن را به بشریت عطا کرد.^۷

تقریباً تمام الهیدانان مطرح مسیحی در قرون وسطی، به‌رغم تفاوت در جزئیات، چنین کارکرد مهمی را برای فیض برشمرده‌اند. در این میان آگوستین بیش از همه بر آثار مخرب گناه و در مقابل اهمیت فیض در نجات از گناه تأکید می‌کرد. او در رساله‌اش (فیض و اختیار) به‌طور کامل درباره گناه و ناتوانی انسان در رهاشدن از آن سخن می‌گوید. او در فصل ۲۵ از این رساله آشکارا دستیابی به نجات را تکلیف مالایطاق معرفی می‌کند و

۱. «و خدا دید که نیکوست.» پیدایش، ۱:۲۵.

۲. پیدایش، ۱:۲۷.

۳. رومیان، ۵:۱۲.

۴. رومیان، ۵:۱۸.

۵. غلاطیان، ۳:۲۱.

۶. رومیان، ۸:۳ و ۴.

۷. رومیان، ۱۱:۶.

می‌گوید: «خدا از ما چیزی می‌خواهد که نمی‌توانیم انجام دهیم تا بدانیم چه چیزی را باید از او طلب کنیم».^۱

الهیات فیضی که آگوستین پایه‌گذاری کرد، به‌رغم توانایی‌اش در کنارزدن تمام دیدگاه‌های رقیب، از جمله دیدگاه‌های پلاگیوسی^۲ و نیمه‌پلاگیوسی^۳، در چارچوبی جدلی نوشته شده بود؛ به‌همین سبب مطالب وی غالباً نامنظم و پراکنده بود. الهیدانان دوره‌های بعد خود را موظف دیدند که به تثبیت این الهیات پردازند و آن را نظام‌مند کنند. این الهیدانان، تا پیش از آکویناس، چیز مهمی به این آموزه اضافه نکردند ولی آن را با تقریری جدید بیان کردند. به‌طور نمونه آنسلم در کتاب معروفش *چرا خدا انسان شد*^۴ به‌طور کامل درباره تأثیر نجات‌بخش فیض سخن می‌گوید. او در این کتاب در پاسخ به اینکه آیا عقلانی‌تر نبود که کسی غیر از خدا انسان را از گناه و مرگ نجات دهد، پاسخ می‌دهد: «آیا شما توجه ندارید اگر هرکس دیگری [غیر از خدا] انسان را از مرگ ازلی نجات داده بود، انسان بنده او محسوب می‌شد؟... اگر چنین بود انسان هرگز به مقامی که قبل از گناه داشت بازگردانده نمی‌شد. بدیهی است در این‌صورت انسانی که می‌خواست فقط بنده خدا باشد بنده غیر خدا می‌شد».^۵ آنسلم در ادامه می‌گوید، اینکه خدا آمد و رنج کشید، بدان دلیل نبود که او چاره‌ای جز این کار نداشت؛ بلکه خدا از روی محبتی که به انسان‌ها داشت چنین کرد. آنسلم همچون آگوستین انسان را مختار می‌دانست ولی میان اختیارداشتن و آزاد بودن او تمایز قایل می‌شد. او می‌گفت هنگامی که انسان برای اولین بار گناه کرد، این کار را با انتخاب خود انجام داد، نه به سبب آزادی‌اش، زیرا گناهی که او از روی اختیار انجام داد به سلب آزادی‌اش انجامید.^۶ آنسلم می‌گوید آزادی اراده فقط از طریق فیض بازگردانده می‌شود؛ می‌شود؛ پس «اراده آزاد اراده‌ای است که تحت فیض باشد».^۷

1. *Nicene and Post-Nicene Fathers*, Series1, vol.5, edited by Philip Schaff, Christian Litreratur Poblublishing Co, New York, p.815.

2. pelagianism.

3. semi pelagianism.

4. *Why God Became Man*.

5. Anselm of Canterbury, *Why God Became Man*, Agi books, New York, 1969, p.69.

6. ژیلسون، اتین، *تاریخ فلسفه مسیحی در قرون وسطی*، ص ۲۰۳.

7. Most, W. G. "Grace (Theology)", *Encyclopedia of New Catholic*, p.387.

بوناونتورا نیز به تفصیل درباره تأثیر فیض در نجات انسان سخن می‌گوید. او در رساله‌ای که با عنوان *سیر نفس به سوی خدا*^۱ نوشته است می‌گوید: «تنها با توسل به مسیح می‌توان وارد این سیر شد. هیچ راهی وجود ندارد مگر اینکه عشقی سوزان به مسیح داشته باشی...»^۲ او معتقد است آن چیزی که آثار گناه را از بین می‌برد، فیض مسیح است. فیض مسیح است که انسان را به صورت تثلیث بازمی‌گرداند و گناهیانی همچون کبر، خودخواهی و شهوت‌پرستی را با فقر، فروتنی و محبت مسیح جایگزین می‌کند.^۳ البته بوناونتورا کارکردی دیگری را نیز برای فیض بر می‌شمرد که الهیدانان پیش از او به آن اشاره نکرده بودند. او معتقد است آنچه سبب شد خدا انسان شود، رنج بکشد و بر صلیب رود، نجات بود، اما نقش فیض مسیح در نجات، نقشی دوگانه است. برطرف کردن آثار گناه فقط یکی از این نقش‌هاست؛ نقش دیگر مسیح در نجات، کامل کردن عالم است. بوناونتورا معتقد است تجسد سبب کمال بشریت و در نتیجه کمال نهایی جهان شد. به باور او فقط برای جبران گناه نبود که خدا جسم شد، رنج کشید و بر صلیب رفت؛ بلکه او این کار را به صورت هدیه‌ای رایگان به انسان و کل خلقت عطا کرد، تا آنها را به کمال برساند. از نگاه او چه گناه اتفاق می‌افتاد و چه اتفاق نمی‌افتاد، لطف و محبت خداوند اقتضا می‌کرد تا مسیح بیاید رنج بکشد و بر صلیب رود؛ زیرا اگر چنین نمی‌شد، خلقت ناقص می‌ماند و هرگز به کمال نمی‌رسید.^۴ می‌توان گفت برای بوناونتورا مسیح هم واسطه نجات از گناه بود و هم واسطه تکامل خلقت. براین اساس دیدگاه بوناونتورا درباره نقش فیض در رستگاری بشری، از دیدگاه آنسلم در ارتباط با کفاره و تاوان یک گام فراتر رفت.

تاریخ فیض با آکویناس وارد مرحله‌ای بسیار تعیین‌کننده شد. او تفکر سنتی مسیحی از فیض را با منابع و دیدگاه‌های تفکر فلسفی یونان به‌ویژه فلسفه ارسطو درهم‌آمیخت. او در دو اثر مهم خود، *جامع علیه منکران*^۵ و *جامع الهیات* به تفصیل درباره فیض و آثار آن سخن سخن گفته است. توماس در *جامع علیه منکران* که اندکی پیش از *جامع الهیات* و با

1. Itinerarium mentis in Deum

۲. حبیب‌الهی، اکبر، *فلسفه بوناونتورا*، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۸۸ش، ص ۱۲۵.

3. Hammond, J.M., "Bonaventure, ST", *Encyclopedia of New Catholic*, vol.2, p.491.

4. Ibid, p.486.

5. *Summa Contra Gentiles*

رویکردی فلسفی تر نوشت، می‌گوید خداوند حاکم بر انسان‌ها است و فیض یکی از جنبه‌های حاکمیت او است. انسان به خواست و مشیت ویژه الهی نیاز دارد تا بتواند آزادانه طبیعتش را کامل کند و به اهدافی بلندتر از محدوده طبیعتش دست یابد؛ به عبارت دیگر انسان به امداد الهی، که به باور او همان فیض است، نیاز دارد تا به خوشبختی برسد.^۱

موضوع فیض و کارکردهای آن در جامع الهیات با تفصیل بیشتر بیان شده است. توماس در این کتاب نیز به صراحت فیض را همان امداد الهی می‌داند که برای رسیدن به حیات طیبه به ما کمک می‌کند. او سپس مؤلفه‌هایی را برای حیات طیبه برمی‌شمرد که از جمله آنها می‌توان به این موارد اشاره کرد: اراده کردن و عمل به کارهای خیر، عشق‌ورزیدن به خدا بیش از همه موجودات، عمل به احکام شریعت، ایستادگی در مقابل گناه، پرهیز از گناه و پایداری در خیر. توماس به‌طور مبسوط درباره هر کدام از این موارد بحث می‌کند و با استناد به متون مقدس و نیز استمداد از استدلال‌های عقلانی می‌کوشد اثبات کند که هیچ‌کدام از موارد بالا بدون کمک الهی، که او فیض می‌نامد، محقق نخواهد شد.^۲

به‌طور نمونه آکویناس درباره اینکه آیا انسان بدون کمک فیض می‌تواند از بند گناه و آثارش نجات پیدا کند می‌گوید: «انسان خودش، بدون امداد فیض، هرگز نمی‌تواند از بند گناه [و آثارش] رهایی یابد. ... نجات از بند گناه مثل دست‌کشیدن از گناه نیست، بلکه رهایی انسان از بند گناه به معنی ترمیم آن چیزی است که او در نتیجه گناه‌کاری از دست داده است. گناه‌کردن سبب می‌شود سه خسارت به انسان برسد که عبارتند از: آلودگی، تباهی پاک‌ی طبیعتی و دین مجازات. محرومیت از برازندگی فیض،^۳ که به سبب گناه ایجاد شده، برای او آلودگی به بار می‌آورد. پاک‌ی طبیعت نیز با نابسامانی طبیعت انسان تباه می‌شود، درحالی‌که اراده او دیگر تابع خدا نیست؛ زیرا به‌محض اینکه این نظم از بین می‌رود، تمام طبیعت انسان گناه‌کار، نابسامان می‌شود. سرانجام انسان با ارتکاب گناهی کبیره سزاوار محکومیت ابدی شود. حال روشن است که فقط خدا می‌تواند هر کدام از این سه را

1. Aquinas, Thomas, *On the Truth of the Catholic Faith*, book3, part2 Q147, Image book, New York 1956.

کتاب مذکور همان کتاب Summa Contra Gentiles است که ناشر عنوان آن را تغییر داده است.

2. Aquinas, Thomas, *Summa Theologica*, Q.109.

3. comeliness of grace.

ترمیم کند. زیرا برانزنگی فیض از درخشیدن نور الهی ناشی می‌شود، این برانزنگی نمی‌تواند در نفس ترمیم شود مگر اینکه خدا دوباره به آنجا بتابد. به‌همان ترتیب، نمی‌توان نظم طبیعت را با تسلیم اراده بشر به خدا ترمیم کرد، مگر اینکه خدا آن را به سمت خود متوجه کند. باز دین محکومیت ابدی را فقط خدا می‌بخشد، خدایی که جرم در مقابل او انجام شده و همو داور انسان‌ها است. بدین ترتیب انسان به امداد فیض نیاز دارد تا از گناه [و آثار آن] رها شود.^۱

آگوستین در جایی می‌گوید: «خدا آنچه را که با عملش در ما آغاز کرده است، با همکاری کامل می‌کند؛ زیرا او با عملش اراده ما را آغاز می‌کند، اراده‌ای که از طریق همکاری مایی که اراده می‌کنیم، کامل مان می‌کند».^۲ آکویناس با استناد به این سخن آگوستین، فیض را به دو نوع فیض «عمل‌کننده»^۳ و «همکاری‌کننده»^۴ تقسیم می‌کند. او می‌گوید فعل یک معلول، به محرک نسبت داده می‌شود نه متحرک. بنابراین در معلولی که ذهن ما، حرکت داده می‌شود و خودش محرک نیست و بلکه فقط خدا محرک است، فعل به خدا نسبت داده می‌شود (مثل عمل جوانحی اراده)؛ و از این حیث، فیض عمل‌کننده نامیده می‌شود. اما درباره معلولی که در آن ذهن ما هم محرک است و هم متحرک، عمل نه تنها به خدا بلکه به نفس نیز نسبت داده می‌شود (مثل اعمال جوارحی).^۵ او مهم‌ترین عملکرد فیض را مربوط به این دو نوع فیض می‌داند و در بخشی از اثرش می‌گوید: «حال باید به کارکردهای فیض پردازیم: یعنی عادل‌شمردن بی‌دینان^۶ که کارکرد فیض عمل‌کننده است و استحقاق که تأثیر فیض همکاری‌کننده است».^۷

1. Ibid. Q.109. A.7.

2. De Gratia et Libero Arbitrio 17. PL 44, 901

3. operative grace.

4. coperative grace.

5. Aquinas, Thomas, *Summa Theologica*, Q.111, A.2.

۶. *دایرةالمعارف بریتانیکا* برای عادل‌شمردگی، سه معنا ذکر می‌کند: «عملی که خداوند به‌واسطه آن، یک فرد را از وضعیت گناه‌کاری به موقعیت فیض هدایت می‌کند؛ تغییر شرایط فرد از گناه‌کاری به نیکوکاری؛ به‌ویژه در پروتستان، به معنی فعل توبه و بخشش خداوند.» (Peter B.Norton, *The New Encyclopedia*)

(Britannica, vol 6, Chicago, 1995, p662.

7. Ibid. Q.113,114.

توماس در ادامه به تفصیل دربارهٔ این دو کارکرد فیض بحث می‌کند. بنابر دیدگاه او عادل‌شمردگی و رهاشدن اراده‌ای که تا پیش از این دربند گناه بوده، جز به فیض و لطف رایگان الهی امکان‌پذیر نیست. در این عرصه ارادهٔ انسان کاملاً منفعل است و از این‌روست که عادل‌شمردگی به‌طور کامل کار خدا و محصول فیض اوست. اما دربارهٔ استحقاق کار به این شکل است که خداوند از طریق فیضش توانایی‌هایی را در ما به‌وجود می‌آورد که از طریق آنها ما با کارهای ارادی‌مان استحقاق دستیابی به برخی فضایل را پیدا خواهیم کرد.^۱

۳.۱. جریان فیض در کالبد آیین‌های مقدس

طبق دیدگاه الهیدانان کاتولیک آیین‌های مقدس، درگاه و مجرای سیلان فیض خدا هستند. آنها معتقدند که این آیین‌ها را خود مسیح پایه‌گذاری کرده است تا ما از طریق آنها فیض را دریافت کنیم؛ از این‌روست که به آنها آیین‌های فیض‌بخش می‌گویند. البته نباید این سخن را به این معنا گرفت که انسان از طریق انجام این آیین‌ها مستحق دریافت فیض می‌شود؛ زیرا این مخالف سخن پولس است که می‌گوید: «و اگر از راه فیض است دیگر از اعمال نیست وگرنه فیض دیگر فیض نیست».^۲

در الهیات کاتولیک رابطه‌ای متقابل میان فیض و این آیین‌ها وجود دارد. این رابطهٔ متقابل را می‌توان از سخن آکویناس نیز فهمید آنجا که می‌گوید: «از آنجایی که ما خود قادر به دریافت فیض نیستیم و فقط از طریق مسیح است که آن را دریافت می‌کنیم، خود مسیح با اعمال خودش آیین‌هایی را بنیان‌گذاشت تا به‌وسیلهٔ آنها ما فیض را دریافت کنیم».^۳ آکویناس در جای دیگر با استناد به آیات اول یوحنا^۴ به روشنی دربارهٔ آیین‌ها سخن می‌گوید. او می‌گوید فیض ابتدا بشریت خود را پر کرد و سپس به ما عرضه شد؛ بنابراین شایسته است فیضی که از طریق کلمهٔ متجسد جاری می‌شود نیز از طریق چیزهایی

۱. این کارکرد از فیض بیشتر در امور آیینی خود را نشان می‌دهد که در ادامه به آنها اشاره خواهیم کرد.

۲. رومیان، ۶:۱۱.

3. Aquinas, Thomas, *Summa Theologica*, Q.108, A.2.

۴. و کلمه جسم گردید... پُر از فیض و راستی... از پُری او جمیع ما بهره یافتیم و فیض به عوض فیض زیرا زیرا شریعت به واسطه موسی عطا شد اما فیض و راستی بواسطه عیسی مسیح رسید. (یوحنا ۱: ۱۴-۱۸)

محسوس و ظاهری به ما منتقل شود.^۱ گاه نیز گفته می‌شود این آیین‌ها همچون ابزار هستند و فاعل اصلی نیروی (فیض) روح‌القدس است که در آنها عمل می‌کند.^۲ از این رو، می‌توان گفت فیضی که در آیین‌ها منتقل می‌شود فیض همکاری‌کننده است؛ زیرا در این امور اراده انسان منفعل نیست و فیض با اراده ما همکاری می‌کند تا ما را به نجات برساند.

۴.۱. کارکرد فیض در کلیسا (هادی مؤمنان مسیحی)

در «عهد قدیم» انسان‌ها به نوعی زندگی جمعی فراخوانده شده‌اند^۳ به آنها سفارش شده که زاد و ولد کنند و در زمین برتر شوند و در مشابهت الهی زندگی کنند.^۴ اما انسان مرتکب گناه شد و ارتباط او با خدا مختل شد؛ با این حال، خداوند به بشریت گناه‌کار وعده رحمت و محبت داد.^۵ در نتیجه چنین گناهی بود که قلوب انسان‌ها از هم دور شد و شباهت خود را به خالقش از دست داد. به باور کلیسای کاتولیک خداوند برای بازگرداندن انسان به جایگاهش عهد شریعت را با ابراهیم بست و با موسی تجدید کرد ولی یهودیان به سبب نافرمانیشان به شریعت خشم الهی را برانگیختند. چنان‌که ارمیای نبی در کتابش آنها را سرزنش می‌کند و از عهدی جدید با قومی جدید سخن می‌گوید.^۶

کاتولیک‌ها بر این باورند که این عهد در مرگ و رستاخیز عیسی ظاهر شد و کلیسا که به تدریج به وجود آمد نشانه و معرف مخاطبان این عهد گردید.^۷ در واقع کلیسا هم نایب عیسی است، چنان‌که گاه با عنوان جسم عیسی از آن یاد می‌شود، و هم جایی است که انکشاف الهی در آن واقع می‌شود. فرد مؤمن با حضور در کلیسا که به منزله جسم عیسی است نوعی زندگی مشترک را با خدای پدر تجربه می‌کند.

کلیسا جایگاه روح‌القدس است. در «انجیل یوحنا» عیسی به شاگردانش می‌گوید که من از میان شما می‌روم و پس از من تسلی‌دهنده‌ای می‌آید که به شما تعلیم خواهد داد و

1. Ibid, Q.108, A.1.

2. Ibid, Q.112, A.1.

۳. پیدایش، ۲: ۱۸.

۴. پیدایش، ۱: ۲۶-۲۸.

۵. پیدایش باب، ۳.

۶. ارمیا، ۳: ۱۴-۱۸.

7. see Orourke, J.J., "Church", *Encyclopedia of New Catholic*, vol.3, p.575.

آنچه را به شما گفته‌ام به یادتان خواهد آورد.^۱ طبق تفسیری کاتولیکی این تسلی‌دهنده همان روح‌القدس است^۲ که مسیح او را به‌عنوان خلیفه و مُعْطی فیض‌آش معرفی می‌کند. به عبارتی روح‌القدس است که پس از تعمید یافتن عیسی به قامت پرنده‌ای بر شانه‌اش نشست،^۳ پس از رستاخیز عیسی بر فراز کلیسایش قرار گرفت تا با فیض او جامعه مسیحایی را هدایت کنند و از انحراف بازدارد. مک‌گراث می‌گوید: «عیسی نجات را از طریق کلیسا انتقال می‌دهد. او در کلیسا و با کلیسای خود عمل می‌کند. به لحاظ الهیاتی، جسم مسیح که کلیسا است، شبیه آیین‌های فیض‌بخش، (نشانه یا ابزاری) است که در آن روح‌القدس، سِرّ نجات را توزیع می‌کند.»^۴ این همان چیزی است که در طول تاریخ بر بیانات کلیسای کاتولیک مهر تأیید زده است و آن را معتبر کرده و محملی بر آموزه عصمت پاپ ایجاد کرده است.

۲. کارکردهای قاعده لطف در کلام شیعه

قاعده لطف از جمله مسایل قدیمی دانش کلام است که در اواسط قرن دوم هجری طرح شده و سپس در مجادلات کلامی اسلام توسعه یافته است.^۵ بیشتر متکلمان امامیه طرفدار قاعده لطف هستند و از ایشان نه تنها رأی جدی مخالفی نقل نشده که حتی بر آن ادعای اجماع نیز شده است.^۶ بررسی تاریخی نشان می‌دهد، هشام بن حکم، اولین متکلم شیعی

۱. انجیل یوحنا ۱۴:۲۶ البته در برخی ترجمه‌ها، مثل ترجمه هزاره نو به جای لفظ تسلی‌دهنده لفظ مدافع آمده است. این لفظ ترجمه واژه یونانی فارقلیط است که مسلمانان و مسیحیان بر سر معنای آن اختلاف نظر دارند.

۲. در ترجمه هزاره نو به لفظ روح‌القدس تصریح شده است.

۳. متی، ۱۷:۳

۴. مک‌گراث، آلستر، *درآمدی بر الهیات مسیحی*، ص ۳۳۰.

۵. ربانی گلپایگانی، علی، *القواعد الکلامیه، الطبعة الاولى*، نشر مؤسسه الامام الصادق(ع)، قم، ۱۴۱۸ق، ص ۱۰۴.

۶. علامه میرزاابوالحسن شعرانی (۱۲۷۹-۱۳۵۲ش) در ترجمه و شرحش بر *تجريد الاعتقاد* (محقق طوسی) آورده است: «متکلم مشهور، ملانظرقلی طالقانی(م ۱۲۴۰ق) از شاگردان شیخ انصاری در فصل چهارم کتابش (کاشف‌الاسرار) در وجوب لطف بر خدا آورده که امامیه بر قاعده لطف، اجماع دارند و آن از ضرورات مذهب ائمه است.» کشف‌المراد فی شرح تجريد الاعتقاد، ترجمه و شرح میرزاابوالحسن شعرانی، کتاب‌فروشی اسلامیة تهران، ج ۶، ۱۳۷۰ش، ص ۴۶۱.

است که قاعده لطف را در مناظره‌ای با عمروبن عبید برای اثبات ضرورت امامت و رهبری امت به کار برده است.^۱ «از قراین و شواهد گوناگون به دست می‌آید که این قاعده، همچون قاعده حُسن و قبح عقلی، از نخستین مسایل کلامی است که مورد توجه متکلمان شیعه قرار گرفته است».^۲

واژه «لُطف» از مصدر «لُطِف» دارای معانی گوناگون زیر است: نیکی و احسان؛^۳ مدارا و رفق، و نیز دلالت بر کوچکی چیزی و مدارای در عمل؛^۴ گاه از چیزهایی که حواس ظاهر ظاهر از درک آن عاجزند به «لطیف» تعبیر می‌شود، از این رو توصیف خداوند به لطیف صحیح است و از آن جهت که خداوند بر دقایق امور آگاهی دارد و در هدایت بندگانش مهربان است نیز لطیف گفته می‌شود؛^۵ در معنای دیگر، لطیف به معنای برّ و رفیق نسبت به بندگان و عالم به دقایق امور و آگاهی به غوامض و امور پنهان است^۶ و از اسمای حسنای خداوند است.

درباره معنای اصطلاحی لطف، مشهورترین تعریف از علامه حلی (م ۷۲۶) است. وی در توضیح بیان محقق طوسی از لطف که می‌فرماید: «لطف واجب است؛ زیرا غرض شارع بسته به اوست»^۷ می‌نویسد: «لطف، امری است که مکلف را به طاعت نزدیک و از معصیت به دور می‌کند؛ به شرط آنکه موجب اجبار وی نگردد».^۸ بدیهی است که لطف متفرع بر اصل

۱. رک: کلینی، محمدبن یعقوب، *الکافی*، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۶۵ش، ج ۱، ص ۱۷۰. او تصریح می‌کند که این استدلال را از امام صادق (ع) فراگرفته است.

۲. جعفری، محمدتقی، «قاعده‌ی لطف از نظر شیخ طوسی»، هزاره شیخ طوسی (مجموعه مقالات درباره شخصیت علمی شیخ طوسی)، چاپ دوم، امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۲ش، ج اول، ص ۴۷۱.

۳. فراهیدی، خلیل بن احمد، *العین*، تحقیق مهدی مخزومی و دیگران، بی‌جا، اسوه، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۱۶۳۷.

۴. ابن فارس زکریا، احمد، *مقاییس اللغه*، تحقیق عبدالسلام محمدهارون، مکتب الاعلام الاسلامی، قم، ۱۴۰۴ق، ص ۲۵۰.

۵. راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد، *المفردات فی غریب القرآن*، دارالمعرفه، چ دوم، بیروت، ۱۴۰۴ق، ص ۴۵۰.

۶. مصطفی، ابراهیم و دیگران، *المعجم الوسیط*، مجمع اللغة العربیة، بی‌نا، بی‌تا، ص ۸۲۶.

۷. «اللُطفُ واجبٌ لِحصولِ الغرضِ به» علامه حلی، *کشف‌المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، ص ۳۵۰.

۸. علامه حلی، *کشف‌المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، ص ۳۵۰؛ و بیشتر رک: نوری طبرسی، اسماعیل بن احمد، *کتاب‌الموحدین فی عقایدالدین*، ج اول، انتشارات علمیه، تهران، ۱۳۷۵ش، ص ۵۰۵. و شیخ مفید: «لطف آن

تکلیف و متعلق بدان است؛ لذا محقق طوسی تصریح می‌کند: «و آن (لطف) واجب است بعد از ثبوت تکلیف».^۱ و تکلیف نزد متکلمین، شامل عقلی و شرعی است و تکالیف شرعی، الطافی در تکالیف عقلی هستند.^۲

۱.۲. وجوب لطف بر خداوند

وجوب لطف بر خداوند را در دو سطح دلایل عقلی و نقلی می‌توان بررسی کرد. قوی‌ترین و مشهورترین برهان عقلی بر وجوب لطف، «اصل حکمت» است: ترک لطف مستلزم نقض غرض است، و نقض غرض، مخالف حکمت و بنابراین باطل است، پس عمل به لطف واجب است. محقق طوسی می‌گوید: «لطف واجب است تا به واسطه آن غرض حاصل آید».^۳ به تعبیر فاضل‌مقداد، «نقض غرض [از جهت دیگر نیز] باطل است؛ چراکه نقض است، و نقض، درباره‌ی خداوند محال می‌باشد، و نیز عقلاً آن را سفاقت می‌دانند که این با حکمت الهی منافات دارد».^۴ همان‌گونه که محقق لاهیجی (م ۱۰۷۵ق) گفته است: «مراد قوم از وجوب عقلی افعال بر خداوند، این است که، کاری که شأنش به گونه‌ای باشد که فاعل آن مستحق ذمّ شود، از خدای تعالی صادر نتواند شد».^۵

است که مکلف را به اطاعت، نزدیک و از معصیت، دور سازد و نقشی در اصل تمکین و تواناساختن مکلف نداشته باشد و به حدّ الحیا نرسد»: *النکت‌الاعتقادیه*، تحقیق رضا مختاری، سلسله مؤلفات المفید، ج ۱۰، ط ۲، کنگره هزاره شیخ مفید، قم، ۱۴۱۳ق، ص ۳۱.

۱. علامه حلی، *کشف‌المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، ص ۳۵۰.

۲. علامه حلی، *کشف‌المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، ص ۳۷۵؛ نیز رک: علم‌الهدی، سید مرتضی، *الذریعة الی اصول الشریعه*، تحقیق ابوالقاسم گرگی، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۶۴ش، ج ۲، ص ۷۰۱.

۳. علامه حلی، *کشف‌المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، ص ۳۵۰.

۴. فاضل‌مقداد، *ارشاد‌الطالبین الی نهج‌المسترشدین*، صص ۲۷۷-۲۷۸.

۵. لاهیجی، عبدالرزاق، *گوهر مراد*، ص ۲۴۷. البته هم‌چنان‌که محقق طوسی گفته، وجوب در اینجا اصطلاح فقهی (وجوب حکم شرعی) نیست؛ بلکه وجوب به حیثی که تارک آن، مستحق ذم باشد: (محقق طوسی، پیشین، *دارالاضواء*)، ص ۳۴۲) و به تعبیر آیت‌الله جوادی آملی این وجوب، وجوب علی الله نیست تا محدودیت خداوند را به همراه داشته باشد؛ بلکه مراد، وجوب عن الله است (جوادی آملی، عبدالله، ولایت فقیه و رهبری در اسلام، مرکز نشر فرهنگی اسراء، ۱۳۶۷ش، ص ۱۶۳)؛ یعنی با اوصاف الهی، افعالی را از ذات وی استکشاف می‌کنیم.

از طرف دیگر، هدف و غرض خداوند از آفرینش بندگان، اطاعت و فرمانبرداری آنان در اوامر و نواهی است؛^۱ حال چنانچه این غرض فقط با نوعی از لطف حاصل شود و خداوند نیز عالم باشد به اینکه اگر این لطف نباشد، غرض حاصل نمی‌شود و با این حال، بندگان را از این لطف محروم نماید، لازم می‌آید که خداوند نقض غرض کند و این از قبایح عقلی است و محال است که از حق تعالی صادر شود. این دلیل به «نقض غرض» نیز معروف است و عمده متکلمان برای وجوب لطف به آن استناد نموده‌اند.^۲ متکلمان شیعه براهین دیگری نیز، اعم از عقلی و نقلی، بر اثبات وجود لطف بر خداوند مطرح می‌کنند که خواننده محترم برای اطلاع از آنها می‌تواند به منابع بیشتر در زمینه کلام اسلامی و برخی تفاسیر مراجعه کند.^۳

۱. «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» ذاریات: ۵۶.

۲. علامه حلی، کشف‌المراد فی شرح تجربیة الاعتقاد، ص ۳۵۱؛ علم‌الهدی، سید مرتضی، الذخیره فی علم الکلام، ص ۱۹۰-۱۹۱؛ شیخ طوسی، الاقتصاد فیما یتعلق بالاعتقاد، ص ۱۳۵؛ لاهیجی، عبدالرزاق، گوهر مراد، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۷۲ش، ص ۲۴۹؛ و سرمایه ایمان، ص ۷۹.

۳. از براهین عقلی، درباره برهان جود و کرم خداوند و ظهور کارکرد وعد و وعید: رک: شیخ مفید، اوائل المقالات فی المذاهب والمختارات، ص ۲۶. وعد و وعید از مصادیق لطف الهی: رک: محقق طوسی، کشف‌المراد فی شرح تجربیة الاعتقاد، الباب الخامس، ص ۶۳. برهان عدالت الهی: رک: شیخ مفید، اوائل المقالات فی المذاهب والمختارات، ص ۶۶.

از ادله نقلی: اینکه لطیف، صفت ذات و فعل خدا است: آیات لقمان: ۱۶؛ انعام: ۱۰۳ و تفسیر مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن، (طبرسی) تصحیح سید هاشم رسولی‌محلّاتی، ناصر خسرو، تهران، ۱۳۷۲ش، چ سوم، ج ۴، ص ۵۳۳. و اینکه، لطف خداوند، اساس آفرینش انسان است: رک: سید محمدعلی دیباجی، «نظری کوتاه به مبانی قرآنی قاعده لطف»، رشد، ش ۳۰، ص ۱۹. و اینکه لطف و هدایت تکوینی، خاص خداوند است و تنها شامل مؤمنان می‌گردد: زمر: ۲۳؛ محمد: ۱۷؛ مریم: ۷۶؛ نحل: ۳۶؛ قصص: ۵۶. ... برای بیشتر رک: شیخ طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۹، ص ۲۱: «هُدًى اللَّهُ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ» أى لطف الله الذى يلطف به لمن يشاء من عباده الذين يعلم انه لطف لهم» و ج ۶، ص ۳۷۹: «ثم اخبر عن المبعوث اليهم بأن منهم من لطف الله لهم بما علم انه يؤمن عنده، فأمن عنده، فسمى ذلك اللطف هداية» علامه طباطبایی نیز در المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۷، ص ۲۵۷ می‌نویسد: «و فی السیاق إشعار بأن الهدایة من فضله و لیس بموجب فیها مضطر إليه».

۲.۲. اهم کارکرد قاعده لطف در مسئله راهنمایی و هدایت انسان

الف- ارسال رسولان

مهم‌ترین کاربرد قاعده لطف، فرستادن پیامبران است که با حُسن تکلیف مرتبط است؛ چراکه با اثبات حسن تکلیف، ضرورت ارسال ایشان نیز روشن می‌شود. آیات فراوانی^۱ بیان‌گر و مؤید رسالت بزرگ پیامبران در قالب لطف الهی است. شیعه معتقد است «خداوند برای هدایت بشر، پیامبران عظام را برانگیخت تا انسان را به راه سعادت و کمال رهنمون سازد و چون او از طرق و وسایلی که انسان‌ها را به عمل واجب عقلی و نهی از قبیح برمی‌انگیزد آگاه است، لطف او ایجاب می‌کند که انبیای گرامی را مبعوث کند و ایشان نیز جهت تبلیغ، انذار، تبشیر و هدایت مردم، از میان خود آنها برگزیده شدند».^۲ از دیدگاه قرآن، ارسال پیامبران و بعثت انبیا، «متی» از جانب خداوند بر مردمی است که آن را بپذیرند و مؤمن شوند: «به یقین خدایه مؤمنان نعمتی بزرگ ارزانی داشت که پیامبری از خودشان در میان آنان برانگیخت...».^۳ برخی از مفسران، منت را به نعمت^۴ و برخی دیگر به همان لطف^۵ معنا کرده‌اند و گفته‌اند این نعمت، هم برای مکلفین به معنی عام است و هم برای مؤمنان؛ اما بر مؤمنان بزرگ‌تر و بیشتر است. بدیهی است که ارسال انبیا، یک وظیفه لازم برای خداوند نیست و او را کسی بر این کار نمی‌تواند اجبار کند؛ اما او رحمت و واسع‌اش را از هیچ شرایط ممکن در عالم -هم‌چنانکه در بحث لطف در عالم تکوین دیدیم- دریغ نمی‌کند، و لزوم هدایت انسان‌ها یک موقعیتی است که این رحمت و لطف را می‌طلبد و بدون آن گمراهی دامنگیر همه بشر خواهد شد. از این‌رو، نعمت خود را بدان‌ها ارزانی می‌کند و برای همه گروه‌های بشری هادی و راهنما می‌فرستد.^۶

۱. از جمله انعام: ۴۸، نساء: ۱۶۵ و... .

۲. رک: شیخ مفید، *اوائیل المقالات فی المذاهب والمختارات*، ص ۱۱۱؛ شیخ طوسی، *الاقتصاد فیما یتعلق*

بالاعتقاد، ص ۱۵۳؛ شیخ طوسی، *التبیین فی تفسیر القرآن*، ج ۴، ص ۱۴۱.

۳. آل عمران: ۱۶۴.

۴. شیخ طوسی، *التبیین فی تفسیر القرآن*، ج ۳، ص ۳۸؛ طبرسی، فضل بن حسن، پیشین، ج ۱، ص ۸۷۵.

۵. زمخشری، جازالله، *الکشاف*، نشر بلاغه، قم، چ دوم، ۱۴۱۵ق، ج ۱، صص ۴۳۵ و ۴۳۶، ذیل «یمن».

۶. رعد: ۷.

متکلمان شیعه نیز به تحلیل زوایای لطف ارسال انبیا پرداخته‌اند. شیخ مفید می‌گوید: «فرستادن پیامبران الهی، لطف است و لطف بر پایه اصل حکمت، واجب است».^۱ محقق طوسی نیز معتقد است: «بعثت نبی واجب است؛ زیرا مشتمل بر لطف در تکالیف عقلی است».^۲ به این معنا که احکام شرعی، الطاف الهی در تکالیف عقلی‌اند، و لطف واجب است؛ پس تکالیف شرعی واجب هستند. از دیگر سو، معرفت و شناخت احکام شرعی، جز از طریق نبی ممکن نیست؛ پس وجود نبی، واجب است؛ زیرا تحقق واجبی چون تکالیف شرعی بسته به اوست و با آن تحقق می‌یابد و تمام می‌شود.

شیخ طوسی نیز درباره دلیل حُسن بعثت معتقد است: «پیامبران، مصالح و الطاف را به ما می‌رسانند؛ زیرا خدا می‌داند که در پاره‌ای از افعال مکلفان چیزی هست که هرگاه مکلف، آن را انجام دهد، به واجب عقلی فراخوانده می‌شود و از ارتکاب به فعل قبیح منع خواهد شد. از طرفی، در برخی افعال، چیزی وجود دارد که اگر آن را انجام دهد، به فعل قبیح و اخلال به واجب واداشته می‌شود. پس تبیین آن بر خدا واجب است؛ زیرا در اولی، لطف و در دومی، مفسده است».^۳

ب- امامت امامان

بیشتر متکلمان شیعه نصب امام را لطف الهی بر شمرده‌اند. اولین متکلم شیعی که با استناد به قاعده لطف، وجوب و ضرورت امامت را تبیین کرده، سید مرتضی است. او و شیخ طوسی برخی از پرسش‌ها و شبهه‌های غیبت امام زمان (عج) را با همین مبنا پاسخ داده‌اند؛ هر چند شیخ طوسی بیشتر بدان پرداخته است.^۴ سید مرتضی می‌گوید: «وجود رییس نافذ الأمر، لطفی الهی است و بر خداوند واجب است که وی را به مکلفین برساند و امتناع از این،

۱. شیخ مفید، النکت الاعتقادیه، ص ۳۹.

۲. علامه حلی، پیشین، ص ۳۷۵.

۳. شیخ طوسی، تمهید الاصول فی علم الکلام، ص ۳۱۳.

۴. جبرئیلی، محمدصفر، سیر تطور کلام شیعه، چ اول، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی،

۱۳۸۹ش، صص ۲۲۴-۲۲۵.

قبیح است».^۱ شیخ مفید نیز گفته است: «امامت، لطف الهی است و لطف بر مبنای حکمت، واجب است».^۲

محقق طوسی در *تجریه الاعتقاد می گوید*: «امامت امام لطف است، پس نصب وی بنا بر تحصیل غرض بر خداوند واجب است.» شیخ مفید درباره چگونگی تحصیل این غرض می نویسد: «لطف مقرب - که جایگاه و مرتبه اش بعد از ثبوت و تحقق اصل تکلیف است - برای اثبات امامت و ضرورت پیشوا و رهبر الهی کارایی دارد. اکثر متکلمان شیعی، مسئله امامت را در زمره مصادیق لطف مقرب شمرده اند. خداوند، تکالیفی را بر بندگانش واجب فرموده، هدف و غرض او اطاعت و پیروی است تا انسان به کمال رهنمون شود. اکنون اگر این مهم بدون انجام اموری چون نصب امام معصوم، وعد و وعید و... محقق نشود، نقض غرض در تکلیف حاصل می شود».^۳

شیخ طوسی معتقد است آنچه دلالت به وجوب امامت می کند، قاعده اثبات شده لطف است: «امامت، لطفی است در تکلیف عقلی، به طوری که بدون امامت، تکلیف مزبور انجام نمی شود. بنابراین، امامت مانند سایر الطاف در معارف و غیرمعارف است که تکلیف به آنها بدون الطاف حسن نیست».^۴ او همچنین می گوید: «آنچه بر لزوم ریاست (امامت) دلالت دارد، این است که ریاست، لطفی در واجبات عقلانی است. بنابراین، مانند معرفت که هیچ مکلفی از وجوب آن مبرا نیست، واجب است».^۵

نکته این است که کارکرد لطف توأمان در دو ساحت است: یکی در گزینش و نصب امام و دیگر در شناساندن امام به مردم.^۶ این حقیقت بر همگان معلوم است که انسان هایی که معصوم نیستند، مادامی که رهبری با کفایت نداشته باشند که معاندان و ستمگران را تنبیه

۱. علم الهدی، سید مرتضی، *الذخیره فی علم الکلام*، ص ۴۱۰.

۲. شیخ مفید، *النکت الاعتقادیه*، ص ۳۷.

۳. شیخ مفید، *اوائیل المقالات فی المذاهب والمختارات*، ص ۶۵؛ نیز بحرانی، ابن میثم، *قواعدا المرام فی علم الکلام*، ص ۱۱۸.

۴. شیخ طوسی، پیشین، ج ۱-۲، ص ۵۹.

۵. همو، *الغیبه*، تصحیح عبدالله تهرانی و شیخ علی احمد ناصح، قم، موسسه معارف اسلامی، ۱۴۱۱ق، ص ۴.

۶. این دو در استدلال شیخ مفید آمده است. برای بیشتر رک: شیخ مفید، *النکت الاعتقادیه* (سلسله مؤلفات المفید)، ج ۱۰، ص ۴۵.

و تأدیب کند و از ضعیفان و مظلومان دفاع نماید، شر و فساد در میان آنها گسترش می‌یابد؛ ولی هرگاه رهبری با این ویژگی داشته باشند وضعیت آنها برعکس خواهد بود و خیر و صلاح در آن جامعه گسترش خواهد یافت.^۱ لذا ابی اسحاق نوبختی می‌گوید: «امامت، عقلاً واجب است؛ زیرا امامت، لطف است و بنده را به طاعت نزدیک و از معصیت دور می‌گرداند و در صورت نبودن امام، حال خلق مختل می‌شود».^۲

متکلمین شیعه با بهره‌گیری از مفاد قاعده لطف، مسئله مهم «غیبت» امام را نیز حل می‌کنند. محقق طوسی با لطافت و اختصار به این مهم اشاره می‌کند: «وجود امام لطف است و تصرف امام لطف دیگری است و اگر ما از آن لطف محروم مانده‌ایم، کوتاهی از جانب ما است».^۳ در توضیح این بیان از شیخ طوسی بهره می‌گیریم. وی در پاسخ این سؤال که اگر نصب امام لطف است؛ پس چرا در عصر غیبت، امام حاضر نیست؟ می‌گوید: «وجود امام لطف است و تصرف وی در امور، لطف دیگر و خداوند به وسیله ایجاد امام، لطف خودش را به عمل آورده و فردی که مناسب است را آفریده و حجت را بر مردم تمام کرده تا اگر خواستند، از وجودش بهره‌مند شوند، ولی مردم هستند که اسباب رعب و غیبت امام را فراهم کردند و از سوی خداوند، کوتاهی نشده است».^۴

بهتر است همین‌جا به اختصار از کارکرد لطف در اجماع فقهای شیعه اشاره شود.^۵ از میان شخصیت‌های بزرگ شیعه، سید مرتضی معتقد به اجماع دخولی^۶ و شیخ طوسی، قایل به اجماع لطفی هستند. شیخ طوسی درباره اجماع لطفی می‌گوید: «اگر قول امام معصوم، مخالف اجماع امت باشد، بر امام زمان (عج) واجب است که رأی خویش را ابراز نموده،

۱. ربانی گلپایگانی، علی، «قاعده لطف و وجوب امامت»، *انتظار*، ش ۵، پاییز ۱۳۸۱، ص ۱۱۱.

۲. نوبختی، ابوسهل، ص ۷۵.

۳. علامه حلی، ص ۳۸۸.

۴. شیخ طوسی، *الغیبه*، ص ۶.

۵. برای بیشتر رک: اسلامی، رضا، *مدخل علم فقه*، انتشارات مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، چاپ اول، ۱۳۸۴ش، ص ۱۵۶.

۶. اجماع دخولی عبارت است از علم اجمالی به دخول امام در جمع افرادی که در مسئله‌ای اتفاق نظر دارند گرچه امام در آن جمع شناخته نشود. مبلغی، احمد، «نگرش تاریخی به اجماع»، *فقه*، ۱۳۸۱ش، ص ۳۱، ص ۴۵.

اجماع را برهم زند، وگرنه تکلیفی که قول معصوم در میان آن است، قبیح خواهد بود؛ حال آنکه خلاف آن اعتقاد داریم.^۱

شکل‌گیری نظریه‌ی اجماع لطفی در روزگار مواجهه‌ی شیعه با چالش‌هایی فکری و نیاز روانی به برقراری پیوند با امام کاملاً طبیعی بوده است. به دیگر سخن، اجماع تاکتیکی هوشمندانه بود که نقشی دوگانه را در این دوران ایفا کرد. شیعه گرچه در غیبت کبری به صورت مستقیم، همانند عصر حضور، یا با میانجی همچون عهد غیبت صغری، از دسترسی به امام محروم بود؛ اما فقها و متکلمین شیعه با تاکتیک قاعده‌ی لطف توانستند امیدواری دهند که امام زمان (عج) مهر تأیید خود را بر اندیشه‌ی پیش‌رونده فقه شیعه به صورت ناشناس حک خواهد کرد. اجماع لطفی، مهم‌ترین و شاید تنها ابزاری بود که امکان برقراری این پیوند را بدست می‌داد.

از دیگر کارکردهای قاعده‌ی لطف، «عصمت» امام است. این کارکرد، درحقیقت تکمله‌ای بر بحث نبوت و امامت است. وجود امام، لطف است و عصمت ایشان لطفی دیگر. محقق بحرانی می‌گوید: «و نزد امامیه، امام معصوم از کبایر و صغایر چه عمداً و چه سهواً از حین طفولیت تا آخر عمر مبرا است. ... پس طهارت امام (از هر امر متنفر چه در خلُق و چه خلُق) از الطافی است که سبب نزدیکی خلق به طاعت و کشش قلبی به آن می‌شود».^۲

۳. مقایسه‌ی کارکردهای آموزه‌ی فیض و قاعده‌ی لطف

۱.۳. هدایت الهی در آیین شیعه و فیض در کاتولیک

در هر دو سنت دینی باور بر این است که انسان به تنهایی و بدون دست‌گیری و هدایت الهی، راهی برای رسیدن به نجات ندارد. این دو سنت همچنین اتفاق نظر دارند که دست‌گیری خدا از انسان بر خداوند واجب است نه بدان‌سبب که نیرویی خارجی او را به

۱. شیخ طوسی، *العامة فی اصول الفقه*، تصحیح محمدرضا انصاری قمی، ج ۲، چ اول، ستاره قم، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۶۴۲، و برای بیشتر رک: آخوندخراسانی، ملامحمدکاظم، *کفایة‌الاصول مع حواشی میرزاابوالحسن مشکینی*، منشورات دارالحکمه، طبعه‌الاولی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۲۳۳.

۲. بحرانی، ابن میثم، صص ۱۲۵-۱۲۷.

انجام چنین کاری اجبار می‌کند؛ بلکه لطف و مرحمت خدا به بندگانش او را این باز می‌دارد که نسبت به بندگانش بی‌تفاوت باشد. مثل مادری مهربان و دلسوز که هر گاه ببیند فرزندش به کمک او نیاز دارد، بر خود لازم می‌داند که به او کمک کند حال آنکه هیچ عامل بیرونی او را مجبور به چنین کاری نکرده است. این دو باور، اساس و بنیان دو اصل فیض و لطف در الهیات مسیحی و کلام شیعه هستند که در هر دو سنت دینی بر آنها توافق شده است. اما آنچه این دو سنت را از هم جدا می‌کند تفسیری است که در این دو از چرایی ناتوانی انسان و چگونگی کمک الهی بیان می‌شود.

در مورد اول، چرایی ناتوانی انسان، مسیحیت بر مبنای فلسفه تاریخی که برای اولین بار پولس مطرح می‌کند نجات و رستگاری انسان را منوط به دستگیری الهی می‌داند. درباره این فلسفه تاریخ زیاد سخن گفته شده است ما نیز در فصل اول به آن اشاره کردیم. خلاصه مطلب این است که آنچه انسان را از رسیدن به رستگاری و نجات باز می‌دارد گناه است. انسان در الهیات کاتولیک، سرشتی گناه‌آلود دارد. او از جایگاه انسانیت سقوط کرده و بنابراین نیازمند فیض الهی است هم در ساحت پاکی از گناه اولیه و هم در بازگشت به جایگاه اولی. «گناه آدم تأثیراتی بر طبیعت و سرشت انسان گذاشت، به طوری که حتی بعد از صلیب نیز انسان‌ها با علامت و نشانه‌ی گناه آدم متولد می‌شوند و آن را تا آخر عمر این دنیا همراه خود و در ذات و سرشت خود دارند»^۱. مجازات گناه، البته سقوط انسان است و کاتولیک معتقد است قوای انسان، سست و بیمار گشته و در نتیجه بدون امداد خداوند و فیض او به هیچ وجه نمی‌تواند خودش در مقابل گناه ایستادگی کند.^۲

طبق این دیدگاه، مهم‌ترین کارکرد فیض در رابطه با انسان، برجسته شدن وصف «بخشنده‌گی» خدا و به اصطلاح، «عادل‌شمردگی» رایگان او است. اگر قرائت آگوستین را بپذیریم، انسان با عمل خود، عادل نمی‌شود؛ بلکه با کمک فیض از طریق مسیح به صورت مجانی نجات یافته و عادل شمرده می‌شود.

اما در قرائت شیعی سرشت انسان، پاک از هر گناه و اصطلاحاً بر مدار فطرت الهی است؛ بنابراین مقایسه کاتولیک با شیعه درباره سه‌گانه «آدم - گناه اولیه - سقوط»، قیاس

۱. سلیمانی اردستانی، عبدالرحیم، سرشت انسان در اسلام و مسیحیت، ص ۸۷.

2. Aquinas, Thomas, *Summa Theologiae*, Q.109, A.8.

مع الفارق است. به زبان الهیاتی باید گفت که در دید شیعه و به طور کلی اسلام هرگز گناه اولیه اتفاق نیفتاده تا در پی ترمیم و حل آن باشیم.

طبق دیدگاه شیعه به لطف خدا، نقشه هدایت و نجات از بدو تولد در سرشت انسان نهاده شده است: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا...»^۱ و طبق آن، خداوند راهنمای نجات را در وجود او قرار داده است. امام صادق(ع) در تفسیر همین آیه می‌فرماید: «مراد، توحید، {نبوت} محمد و {امامت} علی امیرالمؤمنین است».^۲

علامه طباطبایی ذیل آیه فطرت می‌نویسد: «منظور از اینکه فرمود فطرت عبارت است از این سه شهادت، این است که هر انسانی مفطور است بر اعتراف به خدا، ... و نیز مفطور به اعتراف بر نبوت نیز هست ... و نیز مفطور به ولایت و اعتراف به آن نیز هست، برای اینکه به وجدان خود احساس می‌کند که اگر بخواهد عمل خود را بر طبق دین تنظیم کند، جز در سایه سرپرستی و ولایت خدا نمی‌تواند، و فاتح این ولایت در اسلام همانا علی بن ابی طالب(ع) است».^۳

بر مبنای چنین قرائتی از انسان، کمک الهی معنایی کاملاً متفاوت پیدا می‌کند و عبارت خواهد بود از نقش کردن خود در لوح دل هر کودکی که متولد می‌شود. انسان شیعی سرشتی گناه‌آلود ندارد تا خدا بخواهد برای نجات او طرح‌های دوگانه شریعت و فیض را بریزد. انسان با طرحی فطری که محصول لطف الهی به اوست، متولد می‌شود تا براساس آن بتواند راهش را پیدا کند و به رستگاری برسد. البته باید توجه کرد که انسان بدون چنین لطفی از جانب خدا، در پیمودن راه نجات دچار مشکل می‌شد. این یکی از تفاوت‌های اساسی دو سنت دینی (کاتولیک و شیعه) در زمینه کارکرد این آموزه‌ها است.

۱. «پس روی خود را با حق پرستی که همان فطرت الهی است که بر آن، انسان‌ها را خلق کرده است و خلقت

الهی تغییرناپذیر است، بسوی دین برگردان...». روم: ۳۰.

۲. محمدبن علی، ابن بابویه(شیخ صدوق)، التوحید، محقق هاشم حسینی، جامعه مدرسین، قم، چ اول، ۱۳۹۸ق، صص ۳۲۹-۳۳۰.

۳. طباطبایی، سید محمدحسین، همان، ج ۱۶، ص ۲۷۹.

اما در مورد دوم، چگونگی کمک الهی، باز تفاوتی آشکار میان این دو سنت دینی دیده می‌شود. بنابر باورهای الهیاتی کاتولیک، ماهیت «فیض» هدیه و هبه خداوند است.^۱ خداوند حکیم در شرایط پیش‌آمده (گناه آدم)، با ارسال هدیه نجات‌بخش به انسان، مؤمن برگزیده را رهبری و امر او را سامان‌دهی می‌کند. کارکرد فیض در تسهیل و اجرای این تدبیر بسیار اساسی است. طبق قرائت رایج پولسی و آگوستینی، بدون مساعدت فیض الهی، انسان نمی‌تواند اراده‌اش را به سوی خیر و راستی سوق دهد. این خداوند است که درون انسان‌ها عمل می‌کند، آن‌چنان‌که هم اراده و هم انجام کار نیک از اوست.^۲ از این‌رو، متکلمان کاتولیک، در گام‌های اولیه شناخت خدا، «ایمان» را وابسته به درک «فیض» او شمرده‌اند؛ بنابراین، مقوله فیض و ایمان درهم‌تنیده و حتی آموزه فیض، مقدم بر ایمان است؛ چراکه ایمان محصول فیض است.^۳ اما درک صحیح از فیض، که یک کاتولیک مؤمن باید به آن ایمان داشته باشد، این است که هدایت الهی از طریق تجلی صفت فیض بواسطه و در محلی به نام «عیسی مسیح» به انسان هدیه داده شد و در اینجا مسیح کارکردی منجی‌گرایانه دارد. لذا طرح هدایت کاتولیکی به واسطه انکشاف الهی در شخص عیسی، تجسد^۴ وی و فدیة و کفارگی اوست.^۵ براین اساس خدا با تجسدش اوج لطف خویش را به تصویر کشید؛ حال انسان کاتولیک اگر می‌خواهد به رستگاری برسد فقط یک راه دارد و آن این است که اول به این خدای متجسد ایمان بیاورد و بعد با الگوگیری و «تشبه»^۶ به او، راه رسیدن به کمال را طی کند.^۷

۱. یوحنا ۶:۳۷؛ افسسیان ۲:۸؛ فیلیپیان ۱:۲۹.

۲. فیلیپیان ۲:۱۳.

۳. برای بیشتر، رک: همان.

4. Incarnation.

۵. «مسیح یک‌بار و برای همیشه در آخر زمان آمد تا جان خود را در راه ما فدا کند و تا ابد قدرت گناه را ریشه‌کن سازد». عبرانیان ۹:۲۶. راه نجات از گناه آدم، کفاره دادن است؛ اما انسان قادر نیست کفاره این گناه را بدهد؛ پس خداوند، پسر یگانه‌اش را فرستاد تا شکل گرفته، به شکل انسان درآید و به صلیب رود تا گناه آدم را کفاره دهد. بنابراین، از این پس انسان می‌تواند با ایمان به مسیح نجات یابد.

6. Imitation.

۷. رک: رومیان، ۸:۲۹.

در تفکر شیعی نگاه متفاوتی به روش دستگیری و هدایت الهی وجود دارد. چنان‌که گفتیم در این دیدگاه اصلاً گناه اولیه‌ای اتفاقی نیفتاده است که خدا بخواهد برای رهایی انسان از آن، در قامتی جسمانی وارد تاریخ بشر شود و آن واقعه را جبران سازد تا انسان به وضعیت اولیه‌اش بازگردد. در کلام شیعی خداوند منزّه است از این که در قالبی جسمانی وارد شود و اصلاً برای هدایت و دستگیری لازم نیست که دست به چنین کاری بزند. در کلام شیعی، رابطه انسان با خدا، رابطه خالق با مخلوق است و انسان‌ها بندگان خدا هستند.^۱ بندگی در این دیدگاه هم هدف خلقت انسان است^۲ و هم راه رسیدن به بالاترین درجه کمال که همانا رسیدن به مقام خلیفه‌اللهی است^۳ (نه تشبّه به خدا).^۴ خدا نیز با لطف و محبت خود اسباب مورد نیاز برای بندگی بهتر انسان را برایش فراهم کرده و موانع بندگی را نیز از سر راهش برداشته است.

از تفاوت‌های دیگر کاتولیک با شیعه درباره فیض، غلبه جبر در قرائت کاتولیکی از این آموزه است. طبق نظر الهیدانان کاتولیک انسان‌ها هیچ اختیاری در رسیدن به کمال ندارند: «نه از خواهش‌کننده و نه از شتابنده است، بلکه از خدای رحم‌کننده».^۵ الهیات پولسی به ما می‌گوید خدا هرکه را بخواهد دوست می‌دارد و از هرکه بخواهد نفرت دارد و هرکه را بخواهد نجات می‌دهد و هرکه را بخواهد به عذاب ابدی مبتلا می‌کند و کسی حق ندارد در این‌باره سؤال کند.^۶ چنان‌که اشاره شد، آگوستین رسیدن به نجات را «تکلیف مالایطاق» می‌داند. او معتقد است اسباب رسیدن به نجات در بیرون از انسان قرار دارند و هیچ عملی انسانی برای درهم شکستن قدرت گناه کافی نیست. مک‌گراث با مثالی این مطلب را بسیار روشن می‌کند. او می‌گوید به باور آگوستین: «وضعیت انسان مانند وضع

۱. مائده: ۱۸ و انبیاء: ۲۶.

۲. ذاریات: ۵۶.

۳. «و چون پروردگارت به فرشتگان گفت: من می‌خواهم در زمین جانشینی بیافرینم ...» بقره: ۳۰.

۴. البته در موارد در متون دین سخن از شباهت به خدا نیز مطرح شده ولی به نظر می‌رسد منظور از آن همان خلیفه الهی باشد و راه رسیدن به این مرتبه هم همین بندگی است؛ چنان‌که در حدیثی قدسی حق تعالی بیان می‌کند: «عبدی اطعنی حتی أجعلک مثلی» (بنده من از من تبعیت کن با تو را مثل خودم سازم).

۵. رومیان، ۹: ۱۶.

۶. همان، ۹: ۱۰-۲۵.

معتادی است که می‌کوشد از قید هرئین یا دیگر مواد مخدر آزاد شود. وضعیت او غیرممکن است از درون عوض شود. اگر بناست تغییری در وضع او پدید آید این تغییر باید از خارج باشد.^۱ چنین نگاهی سبب شده است که پیروان اختیار انسان در مسیحیت (پلاگیوسی‌ها) با چنین قرائتی از فیض مخالفت کنند، معتقد باشند این نوع نگاه به فیض به این می‌انجامد که انسان‌ها هیچ اختیاری در رسیدن به نجات نداشته باشند و برای حصول نجات باید یکسره منتظر فیض الهی بنشینند. این مخالفان معتقدند فیض الهی در کتاب مقدس و نیز الگوی عملی زندگی عیسی نمود یافته است و هر انسانی با تبعیت از آنها می‌تواند به نجات برسد.^۲ و این بسیار شبیه به آن چیزی که متکلمان شیعی درباره لزوم ارسال رسل و انزال کتب بر مبنای لطف الهی بیان می‌کنند. به سبب تفاوت قرائت اسلامی از لطف، این آموزه مخالفان و موافقان متفاوتی دارد. در نگاه اسلامی قائلان به اختیار (معتزله و شیعه) پیرو قاعده لطف هستند و مجبره (اشاعره) این اصل را رد می‌کنند.

مطلب بعدی در زاویه دید کاتولیک و شیعه، مربوط به فرایند نجات نوع انسان است. در تاریخ الهیات مسیحی هم‌چنان‌که گذشت، بنابر الهیات آگوستینی، لازمه فیض، پیش‌برگزیدگی است^۳ و افراد بشر ناتوان از آند که خود را نجات دهند. اما خداوند موهبت فیض خود را تنها به برخی می‌دهد، نتیجه این می‌شود که خداوند کسانی را که باید نجات یابند، از پیش‌برگزیده است. اصطلاح تقدیر، به تصمیم اولیه و ازلی خداوند در نجات عده‌ای و نه همه اشاره دارد. در این صورت، لازمه‌اش این می‌شود که انبوهی از انسان‌ها پیشاپش، مشمول شقاوت و بدبختی قرار گرفته باشند.

اما در کلام شیعه، و براساس باور به تابش فطرت بر کالبد تمام انسان‌ها، هدایت از ابتدا ویژه افراد خاصی نشده و درحقیقت، ناتوانی‌ای در امر پذیرش ابتدای هدایت وجود ندارد و امر هدایت متساویاً بر تمام انسان‌ها عرضه شده است؛ پس برگزیدگی‌ای در کار نیست. در روایتی امام معصوم (ع)^۴ قریب به این مضمون می‌فرماید، خدا کافر را نیز هدایت

۱. مک‌گراث، آلیستر، *درآمدی بر الهیات مسیحی*، ص ۲۵.

۲. همان، ص ۲۶. البته این بدین معنا نیست که نگاه پلاگیوسی‌ها عیناً شبیه به دیدگاه شیعی است؛ بلکه تفاوت‌هایی وجود دارد که در اینجا مجال بحث آن نیست.

۳. همان.

۴. رک: کلینی، *محمدبن یعقوب*، ج ۵، ص ۳-۷۵۲.

و رهبری کرده است؛ زیرا فطرتِ او آماده پذیرش هدایت است و عنایت الهی شامل حال او هم هست. ... خدا بنده‌ها را به فطرت ایمان‌پذیری آفریده و به وسیله ارسال رُسل و اقامه حجج، حجت خود را بر همه تمام کرده و کسی را به کفر وادار نکرده، نه از نظر آفرینش و نه از نظر آموزش و پرورش لیکن برخی مشمول لطف خاص شدند که باعث تأیید آنها به گرویدن به خدا شده و برخی به سوء اختیار از این لطف خاص برکنارند و با این حال مجبور به کفر هم نیستند و همین معنی امر بین‌الامرین است.

۲.۳. کارکرد لطف در راهنمایی‌شناسی شیعه و نجات‌بخشی در کاتولیک

از آنجاکه انسان به تنهایی قادر به یافتن راه خود نیست، خداوند در طول حیات بشری، انسان را تنها نگذاشته و راهنما یا راهنمایی را برای هدایت او قرار داده است. انسان با استفاده از راهنمایی آنها می‌تواند بهترین راه را برای نجات بیابد و به سعادت برسد. این مطلب را با قدری تسامح می‌تواند از اشتراکات این دو سنت دینی به حساب آورد؛ هرچند در چگونگی این راهنمایی نیز اختلافاتی با هم دارند.

پیشتر اشاره شد در الهیات کاتولیک باور بر این است که پس از کفاره عیسی بر صلیب و برخاستن او از مردگان و عروجش به آسمان مسؤلیت هدایت بندگان برعهده شخص سوم تثلیث یعنی روح‌القدس قرار گرفت. اما چنان‌که خداوند در ماجرای کفاره گناه در محلی به نام عیسای ناصری این مسؤلیت خطیر را به دوش کشید، روح‌القدس هم در محلی به نام کلیسا، که به منزله جسم زمینی عیسی است وظیفه هدایت و راهنمایی جامعه نوپای مسیحی را برعهده گرفته است. اوست که کلیسا را راهنمایی می‌کند تا در احکامش به خطا نرود و اوست که به جایگاه پاپی عصمت عطا می‌کند. کارکرد روح‌القدس در این زمینه قدری شبیه به کارکردی است که برخی متکلمان شیعه برای امام غایب در اجماع لطفی برمی‌شمرند. پیشتر اشاره شد که از میان متکلمان شیعه، شیخ طوسی معتقد به اجماع لطفی است؛ به این معنا که اگر جامعه اسلامی بر اشتباه اجماع کنند، بر امام واجب است که اجماع را به هم بزند در غیر این صورت کار قبیحی صورت گرفته است. کلیسای کاتولیک نیز شبیه به همین اعتقاد را برای روح‌القدس بیان می‌کند. جامعه کاتولیک از یک سو معتقد است روح‌القدس در فرایند نگارش کتاب مقدس نظارت داشته است بلکه خود او بوده

است که آن را نگاشته است^۱ و با این باور محملی برای خطاناپذیری بودن کتاب مقدس فراهم می‌کند؛ از سوی دیگر بر فهم کتاب مقدس که وظیفهٔ کلیسا است نظارت می‌کند و آن را از خطا در تفسیر و فهم باز می‌دارد: «به منظور اینکه کلیسا بتواند رسالتش را به انجام برساند روح القدس موهبت‌های مختلف سلسله مراتب روحانی و کراماتی را به کلیسا اعطا می‌کند و از این طریق آن را هدایت می‌کند»^۲. مسیحیت براساس این کارکرد دوگانه‌ای که برای روح القدس برشمرده به نوعی برای دینی که به ظاهر هیچ نسبتی با بنیان‌گذار آن ندارد، نه در مرتبهٔ نگارش کتاب مقدس آن و نه در اصول اعتقادی حاصل از شوراها جهانی کلیسا، کسب حجیت می‌کند. این مطلب را می‌توان تفاوت کارکرد امام در اجماع لطفی و روح القدس در کلیسا دانست.

در کلام شیعه این راهنمایی و هدایت به شکل دیگری انجام می‌شود. از دیدگاه متکلمان شیعه هرچند خداوند در قالب طرحی فطری که در جان انسان نقش کرده و توانایی‌های ذاتی‌ای که به او عطا کرده است (مثل عقل) راه را به انسان نشان داده است؛ ولی لطف الهی به این محدود نشده است. متکلمین شیعه بر مبنای سخنان پیش گفته که: «امام لطف است و بنده را به طاعت نزدیک و از معصیت دور می‌گرداند و در صورت نبودن امام حال خلق مختل می‌شود» معتقدند که نصب امام، لطف است و لطف بر خداوند، واجب است. از این رو مهم‌ترین کارکرد قاعده لطف همانا راهنمایی انسان در لباس انزال کتب و ارسال رسل است. در زیر، برخی از موارد دیگر کارکردهای لطف، در رابطه با راهنماشناسی را فقط برمی‌شمیریم: تعلیم و تربیت (شامل تعلیم شریعت؛ یعنی واجبات و محرمات شرعی، و حکمت - یعنی حکمت عملی، اخلاق و سیاست-، تفسیر آیات قرآن و...)^۳؛ تذکر و راهنمایی^۴، اتمام حجت^۱، برپایی عدالت در سایهٔ رهبری امت^۲؛ و آشکارسازی گنجینه‌های عقول^۳ و مرزبانی و پاسداری از کیان دین.

۱. رک: بایرن، پتر؛ هولدن، لسلی، ص ۷۳.

۲. همان، ص ۲۳۹.

۳. جمعه: ۲. این اهداف، مستفاد از این عبارت مشهور متکلمان است: «التكاليف الشرعية أُلطافٌ فی التكاليف العقلیه». انسان‌ها تکالیف و وظایف عقلی مانند لزوم شکر منعم و لزوم شناخت آفریدگار عالم دارند که عقل‌شان به انجام آن الزام می‌کند.

۴. یادآوری یافته‌های فطری و عقلی انسان در سایهٔ راهنمایی‌های پیام‌رسانان اسلام است: ابراهیم: ۵۲.

نتیجه

۱. جدای از پیام‌های گوناگون آموزه فیض و لطف، هدف نهایی از طرح هر دو، «هدایت و دستگیری بشر» است.
۲. مفهوم اسلامی-شیعی لطف، عام و جهان‌شمول است؛ برخلاف فیض مسیحیت. البته در اسلام، خدا الطاف خاص هم دارد ولی مراد از قاعده لطف، همان لطف عام و جهان‌شمول است. اما در مسیحیت، فیض ویژه مؤمنان مسیحی است و عام و جهان‌شمول نیست؛ یعنی فقط شامل مؤمن مسیحی می‌شود.
۳. در کلام شیعه، و براساس باور به تابش فطرت بر کالبد تمام انسان‌ها، هدایت از ابتدا ویژه افراد خاصی نشده و درحقیقت، ناتوانی‌ای در امر پذیرش ابتدای هدایت وجود ندارد. پُر واضح است که این بحث، ریشه در گناه آدم اولیه دارد. در کلام شیعی، انسان‌ها در بدو تولد به این عالم، بدهکار نیستند و امر هدایت به‌طور مساوی بر جان تمام انسان‌ها عرضه شده است؛ پس برگزیدگی‌ای در کار نیست.
۴. در شیعه سخن از راهنما است؛ اما در مذهب کاتولیک به‌سبب گناه‌آلودگی آدمی و ناتوانی وی در دفع گناه، سخن از منجی و دست‌غیبی است. ریشه این مهم در مباحث انسان‌شناسی کاتولیک و شیعه و رابطه انسان-خدا نهفته است. ذات انسان در نگاه کاتولیک، گناهکار است و طبق الهیات پولس، با گناه، آدم دشمن خدا شده و انسان کاتولیکی با دشمنی خدا متولد می‌شود و لذا به منجی‌ای نیاز دارد که او را با خدا صلح و آشتی دهد. از این‌رو، فرایند هدایت، نیازمند واسطه و مداخله کسی جز انسان است؛ چراکه او فاقد توانایی لازم است. لذا طرح هدایت کاتولیکی به‌واسطه انکشاف الهی در شخص عیسی، تجسد وی و فدیة و کفارگی اوست. اما شیعه در اصل وقوع این ماجرا با کاتولیک همراه نیست.
۵. از کارکردهای مثبت فیض، الهام بندگی خالصانه و عاشقانه بشر به خدا است. پس از

۱. نساء: ۱۶۵.

۲. حدید: ۲۵.

۳. (نهج‌البلاغه، خطبه اول): «پس خداوند رسولانش را در میان آنان برانگیخت ... تا با ابلاغ [وحی الهی] حجت را بر آنها تمام کنند و گنجینه‌های عقول را بر ایشان آشکار سازد».

گناه اولیه، انسان تنها، خدا را تنها تکیه‌گاه خود می‌یابد و بیش از همه اوقات، محتاج یاری خدا و امیدش فقط به اوست. این الهیات، سوق به «بندگی» خالص و راهی به رهایی انسان از تعلقات خوداندیشانه است.

۶. نجات در کلام شیعی، برخلاف کاتولیک منوط و قائم به شخص خاصی (عیسی مسیح) نیست و بیشتر قائم به پذیرش امری اعتقادی (ولایت امیرالمؤمنین علی و یازده جانشین ایشان[ع]) است. سرشت شیعه بنابر پذیرش قاعده فطرت (و بالتبع لطف الهی)، حامل بسته و نقشه نجات (توحید، نبوت و ولایت ائمه[ع]) از آغاز تولد است که با قطع نظر از ریشه و انگیزه نجات در هر دو مذهب، می‌توان سرشت کاتولیکی را از بدو تولد، مفطور به آزادی از گناه، و عادل‌شمردگی رایگان الهی دانست.

منابع

- قرآن کریم (ترجمه براساس تفسیر المیزان، دفتر نشر معارف).
- کتاب مقدس.
- ابن فارس زکریا، احمد، مقاییس اللغة، تحقیق عبدالسلام محمدهارون، ج ۶، مکتب الأعلام الإسلامی، قم، ۱۴۰۴ق.
- اسدی سیوری حلّی، جمال‌الدین مقدادبن عبدالله (فاضل مقداد)، اللوامع‌الالهیه فی المباحث الکلامیه، تصحیح سید محمدعلی قاضی طباطبایی، چ اول، انتشارات شفق تبریز، ۱۳۹۷ق.
- اسلامی، رضا، مدخل علم فقه (ادوار، منابع، مفاهیم، کتاب‌ها و رجال فقه مذاهب اسلامی)، انتشارات مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، چ اول، ۱۳۸۴ش.
- اندیشه‌های کلامی شیخ طوسی، جمعی از پژوهش‌گران گروه فلسفه و کلام اسلامی، زیر نظر دکتر محمود یزدی مطلق، ج ۳، نشر دانشگاه علوم اسلامی رضوی، چ اول، ۱۳۸۲ش.
- ایلیخانی، محمد، تاریخ فلسفه در قرون وسطی و رنسانس، چ سوم، تهران، نشر سمت، ۱۳۸۹ش.
- آخوندخراسانی، ملامحمدکاظم، کفایة‌الاصول مع حواشی المیزان ابنی‌الحسن المشکینی، منشورات دارالحکمه، طاول، ۱۴۱۵ق.
- تعالیم کلیسای کاتولیک، ترجمه احمدرضا مفتاح، حسن قبری، حسین سلیمانی، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، چ اول، قم، ۱۳۹۳ش.
- فتازانی، سعدالدین مسعودبن عمر، شرح المقاصد، ج ۴، چ اول، منشورات شریف رضی، قم، ۱۴۰۹ق.
- جبرئیلی، محمدصفر، سیر تطور کلام شیعه، چ اول، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۹ش.

- جعفری، محمدتقی، «قاعده لطف از نظر شیخ طوسی»، نشر یافته در هزاره شیخ طوسی (مجموعه مقالات درباره شخصیت علمی شیخ طوسی)، ج اول، چ دوم، امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۲ش.
- جوادی آملی، عبدالله، ولایت فقیه و رهبری در اسلام، مرکز نشر فرهنگی اسراء، ۱۳۶۷ش.
- حافظ، دیوان حافظ.
- حبیب‌اللهی، اکبر، فلسفه بوناوتورا، انتشارات حکمت، تهران، ۱۳۸۸ش.
- حر عاملی، اثبأه الهداة، مؤسسه الاعلمی، بیروت، چ اول، ۱۴۲۲ق.
- حلی، جمال‌الدین حسن بن یوسف بن علی بن مطهر، کشف‌المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، مع حواشی آیت‌الله سید ابراهیم موسوی زنجانی، انتشارات شکوری، قم، طالثانیه، ۱۴۱۳ق؛ و نیز ترجمه و شرح میرزا ابوالحسن شعرانی، کتاب فروشی اسلامیه تهران، چ ۶، ۱۳۷۰ش.
- دیباجی، سید محمدعلی، «نظری کوتاه به مبانی قرآن قاعده لطف»، مجله رشد آموزش معارف اسلامی، ش ۳۰.
- راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، دارالمعرفه، چ دوم، بیروت، ۱۴۰۴ق.
- ربانی گلپایگانی، علی، «قاعده لطف و وجوب امامت»، مجله انتظار، ش ۵، ۱۳۸۱ش.
- همو، القواعد الکلامیه، الطبعة الاولى، نشر مؤسسه الامام الصادق (ع)، قم، ۱۴۱۸ق.
- ژیلسون، اتین، تاریخ فلسفه مسیحی در قرون وسطی، ترجمه رضا گندمی نصرآبادی، چ اول، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۸۹ش.
- سبحانی، جعفر، الإلهیات علی هدی الکتاب و السنه والعقل (بقلم حسن محمد مکی‌العاملی)، ط ۶، قم، مؤسسه الامام الصادق (ع)، ۱۴۲۶ق.
- سعیدی مهر، محمد، آشنایی با کلام اسلامی، چ دوم، قم، کتاب طه، ۱۳۸۱ش.
- سلیمانی اردستانی، عبدالرحیم، سرشت انسان در اسلام و مسیحیت، چ اول، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۸۹ش.
- صادق‌نیا، مهراب، «پولس و شریعت»، هفت آسمان، ش ۲۵، ۱۳۸۴ش.
- صدرالمتألهین، شرح اصول الکافی، تصحیح محمد خاجوی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چ ۱، تهران، ۱۳۸۳ش.
- طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، بی تا.
- طبرسی، فضل بن حسن، مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن، تصحیح و تعلیق سید هاشم رسولی محلاتی و سید فضل‌الله یزدی، دارالمعرفه، بیروت؛ و انتشارات ناصر خسرو، تهران، چ سوم، ۱۳۷۲ش.
- همو، الاحتجاج، نشر المرتضی، ج ۲.
- طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن (شیخ طوسی)، الإقتصاد فیما یتعلق بالاعتقاد، مؤسسه تحقیقات و نشر

- معارف اهل‌البيت(ع)، بی‌تا.
- همو، التبیان فی تفسیرالقرآن، ۱۰ج، تصحیح احمد حبیب قصیرالعالمی، چ اول، مکتب الأعلام الإسلامی، قم، ۱۴۰۹ق.
 - همو، العادة فی اصول الفقه، تصحیح محمدرضا انصاری قمی، ۲ج، چ اول، ستاره قم، ۱۴۱۷ق.
 - همو، ابوجعفر محمدبن حسن(شیخ طوسی)، الغیبه، عبدالله تهرانی و شیخ علی احمد ناصح، موسسه معارف اسلامی قم، ۱۴۱۱ق.
 - همو، الفهرست، چاپ حیدریه، نجف، ۳۸۰ق.
 - همو، تمهیدالاصول فی علم الکلام، تصحیح عبدالحسین مشکوةالدینی، چ اول، دانشگاه تهران، ۱۳۶۲ش.
 - همو، الاقتصادالهادی الی طریق الرشاد، نشر خیام، قم، ۱۴۰۰ق.
 - علامه حلّی، کشف المراد فی شرح تجریدالاعتقاد، ترجمه و شرح میرزاابوالحسن شعرانی، کتابفروشی اسلامیة تهران، چ ۶، ۱۳۷۰ش.
 - علم‌الهدی، سید مرتضی، الذخیره فی علم الکلام، تحقیق سید احمد حسینی، چ اول، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، ۱۴۱۱ق.
 - همو، الذریعة الی اصول الشریعه، تحقیق ابوالقاسم گرجی، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۶۴ش.
 - فراهیدی، خلیل‌بن احمد، العین، تحقیق مهدی مخزومی و دیگران، بی‌جا، اسوه، ۱۴۱۴ق.
 - قاضی نورالله شوشتری، احقاق الحق وازهاق الباطل، نشر مکتبه آیت الله مرعشی نجفی، قم.
 - کلینی، محمدبن یعقوب، الکافی، ج ۱، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۶۵ش؛ و الکافی، ترجمه کمره‌ای، طبع دارالحدیث، چ اول قم، ۱۴۲۹ق.
 - کونگ، هانس، متفکران بزرگ مسیحی، ترجمه گروه مترجمان، چ دوم، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۹۰ش.
 - لاهیجی، عبدالرزاق، گوهر مراد، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۷۲ش.
 - مبلغی، احمد، «نگرش تاریخی به اجماع»، مجله فقه(کاوشی نو در فقه اسلامی)، ش ۳۱، ۱۳۸۱ش.
 - محمدبن علی، ابن بابویه(شیخ صدوق)، التوحید، محقق هاشم حسینی، جامعه مدرسین، قم، چ اول، ۱۳۹۸ق.
 - مصطفی، ابراهیم و دیگران، المعجم الوسیط، مجمع اللغة العربیه، بی‌تا.
 - مفید، محمدبن محمدبن نعمان، النکت الاعتقادیه، تحقیق رضا مختاری، سلسله مؤلفات المفید، ج ۱۰، الطبعة الثانیه، کنگره هزاره شیخ مفید، قم، ۱۴۱۳ق.
 - همو، اوائل المقالات فی المذاهب والمختارات، المؤتمر العالمی للشیخ المفید، چ اول، قم، ۱۴۱۳ق.
 - مک‌گراث، آلیستر، درآمدی بر الهیات مسیحی، ترجمه عیسی دیباج، کتاب روشن، ۱۳۸۵ش.
 - همو، مقدمه‌ای بر تفکر نهضت اصلاح دینی، ترجمه بهروز حدادی، قم، انتشارات مرکز مطالعات و

تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۲ش.

- نصرتیان، رئوف، «آموزهٔ فیض از عهد عتیق تا آگوستین»، معرفت/ادیان، ش ۱۲، ۱۳۹۱ش.
- نوبختی، اسماعیل بن علی بن اسحاق بن ابی سهل بن نوبخت (ابوسهل نوبختی)، *الباقوت فی علم الکلام*، تحقیق علی اکبر ضیایی، قم، مکتبه آیت الله مرعشی النجفی العامه، طالأولی، ۱۴۱۳ق.
- نوری طبرسی، اسماعیل بن احمد، *کفایة الموحدين فی عقایدالدين*، ج اول، انتشارات علمیه، تهران، ۱۳۷۵ش.

- Anselm of Canterbury, *Why God Became Man*, Agi books, New York, 1969.
- Aqinas, ST.Thomas, *on the Truth of Catholic Faith*, image book, New York, 1956.
- Aqinas, ST.Thomas, *Summa Theologiae*, Cambridge University Press, volland30, New York, 2006.
- *Nicene and Post-Nicene Fathers*, Series1, vol.5, Philip Schaff(ed.), Christian Litreratur Poblublishing Co, New York.
- F.O Meara, Thomas, "Grace", *Encyclopedia of Religion*, Mircea Eliade(ed.), vol6, New York, 1995.
- J.m. Hammond, "Bonaventure, ST", *Encyclopedia of New Catholic*, vol2.
- Most, W.J, "Grace", *Encyclopedia of New Catholic*, vol6.
- Smedes, L.B, "grace", *the International Standard Bible Encyclopedia*, vol2.