



A Study of Clark H. Pinnock's View on "God's Love Relationship with Man" based on the Perspective of Imami Theologians

Mohammad Ebrahim Torkamani¹

1. PhD in Imamiyyah Theology, Department of Imamiyyah Theology and Beliefs, Faculty of Islamic Sciences and Education, University of Quran and Hadith, Qom, Iran. Email: E.Torkamani@yahoo.com

Article Info

Article type: Research Article

Article history:

Received 20-Jul-2022

Received in revised form 19-Feb-2023

Accepted 12-Mar-2023

Published online 18-Sep-2023

Keywords:

Human,
Pinnock,
God,
Love,
Imami Theologians.

ABSTRACT

One of the most important attributes that Pinnock ascribes to God is "love". According to him, traditional Christian theologians - influenced by Greek thought - put the love attribute under "God's moral attributes" and pushed it to the sidelines. However, based on the Bible, "love" is one of God's inherent attributes and he is basically the lover (and, also, the beloved). Therefore, paying attention to this issue is very important in Christianity. From the point of view of Imami theologians, although Pinnock's belief in the love relationship between God and human has advantages over traditional theology, there are criticisms on the requirements he considers for this relationship. They believe that firstly, those aspects of the relationship that indicate weakness and influence cannot be ascribed to God, and secondly, although love is an important aspect of the relation between God and human, this relation is servitude-focused and not love-centered. In this research, Pinnock's view is studied from the perspective of Imami theologians using a descriptive-analytical method.

Cite this article: Torkamani, M. E. (2023). A Study of Clark H. Pinnock's View on "God's Love Relationship with Man" based on the Perspective of Imami Theologians. *Philosophy and Kalam*, 56 (1), 25-41. DOI: <https://doi.org/10.22059/jitp.2023.345779.523363>



© The Author(s). Publisher: University of Tehran Press.
DOI: <https://doi.org/10.22059/jitp.2023.345779.523363>

نقد دیدگاه کلارک اچ. پیناک در باب «رابطه عاشقانه خداوند با انسان» از منظر متکلمان امامیه

محمد ابراهیم ترکمانی^۱

۱. دانش آموخته دکتری کلام امامیه، گروه کلام و عقاید امامیه، دانشکده علوم و معارف اسلامی، دانشگاه قرآن و حدیث، قم، ایران. رایانامه: E.Torkamani@yahoo.com

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	از مهم‌ترین ویژگی‌هایی که پیناک برای خداوند برمی‌شمارد «عشق» است. به بیان او الهی‌دانان سنتی مسیحی - متأثر از اندیشه یونانی - با قرار دادن صفت عشق ذیل «ویژگی‌های اخلاقی خداوند» و پس از بحث در باب مابعدالطبیعه، آن را به حاشیه رانده‌اند؛ حال آنکه بر مبنای کتاب مقدس «عشق» از اوصاف ذاتی خداوند بوده و او اساساً یک فرد عاشق (و معشوق) است. بدین جهت توجه به این مسئله در مسیحیت بسیار محوری است. از دیدگاه متکلمان امامیه اگرچه عقیده پیناک در باب رابطه عاشقانه خداوند با انسان دارای امتیازاتی نسبت به الهیات سنتی است، لکن بر لازمه‌هایی که او برای این ارتباط برمی‌شمارد نقدهایی وارد است. ایشان معتقدند اولاً آن ابعاد از رابطه که حاکی از تأثر و ضعف است بر خداوند صادق نمی‌باشد، و دوم، کمال مطلق خداوند مخل برقراری این امر نیست. در این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی به نقد دیدگاه پیناک از منظر متکلمان امامیه پرداخته می‌شود.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۴/۲۹	
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۱/۱۲/۰۱	
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۲/۲۱	
تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۰۶/۲۸	
کلیدواژه‌ها: انسان، پیناک، خداوند، عشق، متکلمان امامیه.	

استناد: ترکمانی، محمد ابراهیم (۱۴۰۲). نقد دیدگاه کلارک اچ. پیناک در باب «رابطه عاشقانه خداوند با انسان» از منظر متکلمان امامیه. فلسفه و کلام اسلامی، ۵۶ (۱)،

۴۱-۲۵.

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.



© نویسندگان.

DOI: <https://doi.org/10.22059/jitp.2023.345779.523363>

۱. مقدمه

از مهم‌ترین ایرادهایی که کلارک پیناک^۱ بر الهیات مسیحی سنتی وارد می‌داند این است که در دیدگاه آنان وجود عاشق خداوند و رابطه عاشقانه‌اش با انسان‌ها - که به وضوح برآمده از متن کتاب مقدس بوده و از این جهت در مسیحیت امری محوری می‌باشد - به انزوا رانده شده است (Pinnock, The Openness of God, 12). به بیان پیناک تبیین بحث «نجات»^۲ [که از اثرات عشق است] در سایه رویکرد جبری مسلک الهیات سنتی منطقی امکان‌پذیر نیست؛ چرا که «اگر کتاب مقدس نجات را «علی» (تماماً مبتنی بر فعل خدا) می‌دید - چنانکه الهی دانان مسیحی سنتی می‌پندارند - توضیح این امر که چرا خداوند همه انسان‌ها را نجات نمی‌دهد دشوار می‌شود. حال آنکه اگر این کار را می‌کرد، مطمئناً جلال بیشتری می‌یافت. با این فرض، به نظر می‌رسد او نمی‌خواهد خیلی سخاوتمند باشد، که این امر در واقع انکار خیرخواهی مطلق و طبیعت دوست‌داشتنی خداوند خواهد بود» (Pinnock, Most moved mover, 167). پیناک می‌گوید «منتقدان، الهیات گشوده را متهم به بدعت‌گذاری در مسیحیت می‌کنند؛ اما آیا تعلیم این آموزه که خداوند اساساً موجودی عاشق نبوده بدعت نیست؟ در الهیات گشوده انسان‌ها می‌توانند اعتماد کنند که خداوند آنها را دوست دارد، زیرا او اساساً موجودی عاشق است، اما این نگاه از الهیات سنتی بر نمی‌آید» (Pinnock, Open Theism: An answer to my critics).

۲. پیشینه تحقیق

از پژوهش‌هایی با موضوع نسبتاً نزدیک به مقاله حاضر می‌توان به مقاله «دوستی و عشق در معنویت اسلامی» تألیف ویلیام چیتیک^۳ و «تحلیل و نقد رهیافت شلنبرگ»^۴ در رابطه با عشق خدا به مخلوقات» تألیف رحیم دهقان اشاره کرد. در مقاله اول مؤلف به مأموریت پیامبران در احیای زیبایی فطری انسان‌ها و آموختن چگونه عشق ورزیدن به خدا پرداخته و معتقد است انسان‌ها با برطرف کردن نسیان خود می‌توانند ظرفیت عشق به خداوند را در خود ایجاد کنند. در مقاله دوم، مؤلف با نقد تصور شلنبرگ از «عشق الهی» - که با ارائه شواهدی مبنی بر نفی صفت عاشق بودن خدا به دفاع از شکاکیت اعتقادی پرداخته بود - معتقد است نظریه شلنبرگ با نقدهایی از جمله بی‌توجهی به ظرفیت وجودی

۱. «کلارک اچ. پیناک» (Clark H. Pinnock; 1937-2010) از برجسته‌ترین نظریه‌پردازان الهیات گشوده (Open Theism) است. الهی‌دانان گشوده (ذیل مکتب پروتستان) منتقد به آموزه‌های مسیحیت کاتولیک - که از آن با نام «مسیحیت سنتی» یاد می‌شود - بوده و معتقدند برای درک بهتر کتاب مقدس باید به دوره آباء کلیسای نخستین (Apostolic Fathers Period) بازگشت.

2. Salvation

3. William Chittick (1943)

۴. جی. ال. شلنبرگ (J. L. Schellenberg; 1959) فیلسوف کانادایی و استاد فلسفه دین دانشگاه Mount Saint Vincent University می‌باشد که به جهت آثار حائز اهمیتش بسیار شناخته شده است.

معشوق، نادیده انگاشتن شواهد تجربی ظهور خدا در عالم، برداشت ناصواب از مفهوم عذاب و مجازات و ارائه تفسیر جبرگرایانه از ایمان و معرفت الهی مواجه است که این ضعف‌ها نشان‌دهنده ناموفق بودن تبیین شلنبرگ از «عشق الهی» (و به تبع آن اشکال او به وجود خداوند) است.

وجه تمایز مقاله حاضر با دو مقاله پیشین در دو امر است: اول آنکه در این مقاله مؤلف مشخصاً به بررسی آراء کلارک اچ. پیناک در باب «رابطه عاشقانه خداوند با انسان» پرداخته است (که فاقد پیشینه است). دوم، در این مقاله سعی شده است که دیدگاه پیناک از منظر متکلمان امامیه مورد نقد قرار گیرد. با توجه به بی‌سابقه بودن این دو امر امید است پژوهش انجام شده برای خوانندگان مفید باشد.

۳. تبیین دیدگاه پیناک

پیناک در تبیین مدعای خود در «رابطه عاشقانه^۵ خداوند با انسان» چهار نکته مطرح می‌کند که پس از تبیین، به نقد آنها از منظر متکلمان امامیه خواهیم پرداخت.

۳-۱. تغییرناپذیری و حاکمیت مطلق در تناقض با عشق و تعارض با کتاب مقدس است

فرض اوصافی همچون «تغییرناپذیری»^۶ و «حاکمیت مطلق»^۷ - که به وضوح یادآور تفکر یونانی در باره خدا^۸ است - نه تنها به لحاظ منطقی عاشق بودن خداوند را مخدوش می‌سازد، بلکه مهم‌تر از آن در تعارض با متن کتاب مقدس است. ایراد منطقی (برون‌دینی) وی این است که اگر خداوند موجودی تغییرناپذیر و کنترل‌گر^۹ باشد، اساساً برقراری رابطه عاشقانه ممکن نمی‌شود؛ چراکه عشق ذاتاً امری پویا^{۱۰} است و نمی‌توان آن را به صورت ایستا^{۱۱} تصور کرد. به بیان او «از آنجا که معشوق می‌تواند عاشق را خوشحال یا ناراحت کند، خداوند نیز متأثر از عشق خود به مخلوقات بوده و در برابر آنها آسیب‌پذیر^{۱۲} است. به علاوه اینکه خداوند در انتخاب عشق به ما مطمئن است ولی در مقابل، مشروط به پذیرش یا امتناع عشق از سوی ما شده است. از این‌رو باید گفت عشق - که نوعی توجه انحصاری به معشوق و تمایل به وحدت با اوست (Brummer, The model of love, 41) - امری بسیار خطرناک است؛ چراکه طرفین آن (حتی اگر خداوند باشد) را آسیب‌پذیر می‌سازد، زیرا ممکن است متقابل نباشد. با این وجود، خدا - به عنوان یک فرد اساساً عاشق - در انزوا نمی‌ماند تا خود را از آسیب عشق حفظ کند. او

۵. در این پژوهش تبیین ماهیت «رابطه عاشقانه» در میان ما انسان‌ها که آیا از جنس «ارتباطی مبتنی بر دست‌کاری (تصرف) [در شخص مقابل]» (manipulative relations) یا «قراردادی از حقوق و وظایف» (agreements of rights and duties) یا معاشرت متقابل (mutual fellowship) و یا ترکیبی از هر سه است؟ - که در طول تاریخ همواره مورد بحث بوده - (Brummer, The model of love, 156) از اصول موضوعه گرفته شده است.

6. Unchangeability
7. Absolute sovereignty
8. Hellenic ideal of God
9. All-Controlling power
10. Dynamic
11. Static
12. Vulnerable

اگرچه از قدرتی بی حد و حصر برخوردار است. اما قدرت خود را برای به وجود آوردن دیگران و دوست داشتن آنها به کار می‌گیرد. لذا مخلوقات را آفرید تا آنها بتوانند عشق او را تجربه کرده و آن را تلافی (جبران) نمایند» (Pinnock, Most moved mover, 82; Brummer, The model of love, 155).

۲-۳. الگوی عشق اقماعی (در برابر عشق جبری)

پیناک معتقد است عشق خداوند به انسان‌ها نه یک امر جبری^{۱۳}، بلکه امری اقماعی^{۱۴} است. او می‌گوید در این رابطه عاشقانه اگرچه عشق خدا به انسان مقدم بر عشق انسان به خدا است، چنانکه از متن کتاب مقدس برمی‌آید «انسان‌ها خدا را دوست دارند زیرا ابتدا خداوند آنها را دوست داشت.» (1 Jn. 4:19) و در واقع عشق خدا به انسان‌ها انگیزه می‌دهد که در مقابل، او را دوست بدارند، اما برای تحقق این رابطه لازم است انسان با اراده خود این پیشنهاد را بپذیرد: «لطف خدا به گناهکاران انگیزه می‌دهد تا به خانه بیایند ولی اجبار نمی‌کند. فرزند ناسپاس مجبور بود تصمیم بگیرد که دوباره به رابطه با پدرش وارد شود یا خیر؟ او هنگامی که به خود آمد این کار را کرد» (Lk. 15:17). خداوند ابتکار عمل را در دست گرفته و ارتباط با خود را به ما پیشنهاد می‌دهد، اما ما برای ورود به آن باید «انتخاب» کنیم. او نه از طریق نیرویی غیر قابل مقاومت^{۱۵}، بلکه با ایجاد انگیزه و الهام بخشیدن ما را یاری می‌کند تا عشق او را انتخاب کنیم (Brummer, Speaking of a Personal God, 86-9).

او معتقد است الگوی «عشق اقماعی» در واقع «غیر اجباری بودن نجات» برای انسان را بیان می‌کند و این فرض را دارد که خداوند با ما ارتباطی به عنوان «من و تو» دارد، نه «من و آن»^{۱۶}. یعنی انسان بر خلاف سایر مخلوقات، قدرت اراده و انتخاب دارد و می‌تواند به خدا پاسخ «آری» یا «خیر» بگوید. به بیان پیناک بر اساس متن کتاب مقدس «اگرچه ابتدا خداوند ابتکار عمل را برای دوست داشتن انسان‌ها در پیش گرفت و در قالب عیسی مسیح به انسان‌ها «بله» گفت اما او می‌خواهد در مقابل، «بله» انسان‌ها را نیز بشنود» (1 Jn. 4:19; 2 Cor. 1:19). او می‌خواهد انسان‌ها آزادانه دعوتش را بپذیرند. «اشتقاق خداوند به انسان‌ها همراه با صبر و شکیبایی است. او درخواستش را مطرح می‌کند و هرچه ممکن است برای جلب رضایت انسان‌ها انجام می‌دهد، اما نکته مهم این است که خداوند تصمیم نهایی را به خود انسان‌ها واگذار کرده است و آنها در قبال پاسخی که می‌دهند مسئول-اند. از این رو گفته می‌شود خداوند خود را نسبت به آنها آسیب‌پذیر کرده است» (Lucas, 15).

پیناک معتقد است این تصویر بر خلاف ایده جبرگرایانه^{۱۷} الهیات سنتی در مسئله نجات است. چراکه «در آن نگاه، خدا آزاد است که به انسان‌ها بله یا نه بگوید اما انسان‌ها آزاد نیستند که به او

13. Coercive power

14. Persuasive

15. Irresistible force

16. I-thou not I-it

17. Deterministic idea

بله یا نه بگویند. خدا حتی باعث می‌شود پاسخ انسان‌ها به او مثبت شود!» (Pinnock, God's Sovereignty in Today's World) حال آنکه بر اساس دیدگاه الهیات گشوده، لطف خدا نه امری اجباری، بلکه نیرویی اقناع‌کننده است. خداوند مردم را وادار نمی‌کند که او را دوست داشته باشند (اگرچه این امر ممکن بود) چراکه او طالب روابط شخصی مبتنی بر آزادی است. «در انجیل ما از جذامیان و افراد نابینا می‌خوانیم که قادر به بهبودی خود نبودند و برای پاسخ‌گویی به لطف خداوند به چالش کشیده شده بودند. وقتی لطف خدا در قالب شخص عیسی به آنها تقدیم شد، آنها مختار بودند تصمیم بگیرند که آیا خواهان این لطف هستند یا خیر. عیسی آنها را شفا می‌داد تنها در صورتی که او را صدا می‌زدند. نجات ایشان، تنها به پاسخ آنها به دعوت عیسی به ایمان بستگی داشت» (Latourelle, 258).

پیناک می‌گوید اگرچه ابتکار عمل در دست خداوند (به‌عنوان منجی) است، اما او پاسخی به پیشنهاد خود نمی‌دهد. چراکه بار همه امور بر دوش خداوند نیست. استدلال او بر این باور این است که اگر نجات به هیچ وجه منوط به پاسخ انسان نمی‌بود، این سؤال باقی می‌ماند که چرا خداوند همه انسان‌ها را نجات نمی‌دهد؟ حقیقت این است که «کتاب مقدس تقدّم لطف خدا و ناتوانی طبیعت انسان در وصول به نجات را تأیید می‌کند، لکن در ضمن آن به ما می‌آموزد که اگرچه لطف خدا به همه انسان‌ها عطا می‌شود (همه به پاسخ‌گویی فراخوانده شده‌اند) ولی پذیرش این لطف بر عهده انسان است» (Pinnock, Most moved mover, 164).

پیناک این نکته را یادآور می‌شود که اگرچه نجات (رستگاری) متوقف بر انتخاب انسان است، لکن منحصراً برآمده از طبیعت گناه‌آلود او نیست. انسان خود را نجات نمی‌دهد، بلکه لطف خدا در کار است که همیشه او را برای دریافت فیض بیشتر آماده می‌کند؛ البته در صورت پذیرش مختارانه دعوت الهی! به‌واقع «اگرچه در انسان نقشی برای مشارکت در نجات وجود دارد، اما این امر بر عنایت توانمندساز خداوند استوار است، نه بر توانایی‌های ذاتی انسان. مشارکت انسان به این دلیل است که روح توانمندساز خدا در درون او کار می‌کند» (Pinnock, Most moved mover, 164).

۳-۳. دامنه ۱۸ عشق

آیا امکان رجوع برای انسان گناهکار نیز وجود دارد؟ آیا گناهکاران قادر به پاسخ‌گویی به الهام انگیزه-بخش خدا هستند؟

در این راستا پیناک شواهدی از انجیل بیان می‌کند که بر اساس آن خداوند مکرراً گناهکاران را به «بازگشت»^{۱۹} دعوت می‌کند و نتیجه می‌گیرد این امر دلالت بر امکان این امر دارد. به بیان پیناک انسان‌ها می‌توانند هدیه نجات را دریافت کنند چراکه آنها اشخاص اند، نه اجساد^{۲۰}. چنانکه کتاب-

18. Range

19. Return

20. They are, after all, persons not corpses

مقدّس مملوّ از دعوت است: «همه به ضیافت دعوت شده‌اند» (Mt. 22:9) «خداوند پاداش کسانی که به دنبال او هستند را می‌دهد» (Heb. 11:6) «فرمانروایی خدا مانند یک بازرگانی است که در جستجوی مرواریدهای کوچک است» (Mt. 13:45) «توبه کنید و به بشارت‌ها ایمان بیاورید» (Mk. 1:15) «سؤال کنید و [بدانید که] دریافت خواهید کرد» (Mt. 7:7) «بیا، همه آرزومندند» (Is. 55:1). به اعتقاد او «تصور می‌شود الهام الهی در انسان ثمربخش است، زیرا هنوز یک اخگر^{۲۱} (گدازه نورانی) در او می‌درخشد. خداوند از روی لطف به انسان‌ها کمک می‌کند تا پاسخ دهند، اما لطف خدا غیر قابل مقاومت (جبری) نیست. تمایل ذاتی انسان‌ها به پاسخ‌گویی به خدا نشانه لطف او در ارتباط با آنان است، اما تحقق و شدت آن بستگی به همکاری انسان‌ها دارد. خدا هیچ‌کس را بدون مشارکت خودش نجات نمی‌دهد» (Pinnock, The Grace of God, The Will of Man, 166).

۳-۴. تبیین اجتماع عشق و غضب الهی

چهارمین مطلبی که پیناک مطرح می‌کند تبیین اجتماع عشق و غضب^{۲۲} الهی است. از دیدگاه او محور قرار دادن عشق، غضب را غیر واقعی نمی‌کند، بلکه نشان می‌دهد او نسبت به پاسخ انسان‌ها بی‌تفاوت نیست؛ چنانکه می‌گوید «من هر کس را بخواهم مجازات می‌کنم» (Rev. 3:19). واقعیت این است که اگر انسان از پیشنهاد عشق خداوند خودداری کند، خدا خود را به شکلی دیگر (مانند خشم) به او نشان می‌دهد. اگر او به موجودات اهمیّت نمی‌داد، نه عشق وجود داشت و نه غضب. «او غضبناک می‌شود زیرا انسان‌ها را دوست دارد. البته عشق بالأصله متعلّق به ذات خداوند است، برخلاف غضب که بالعرض منتسب به اوست. یعنی ذات خداوند اصالتاً مملوّ از عشق به انضمام غضب (که اثر عشق می‌باشد) است.» (Pinnock, Most moved mover, 82) گویی اگر عاشق بر معشوق خود حمیّتی نداشته باشد (که جلوه آن غضب است) اصلاً عشق واقعی تحقّق نپذیرفته است.

۴. نقد دیدگاه پیناک از منظر متکلمان امامیه

پس از تبیین دیدگاه پیناک اینک به نقد آن از منظر متکلمان امامیه پرداخته می‌شود.

۴-۱. نسبت تغییرناپذیری و حاکمیت مطلق با عشق الهی

پیناک مشخصاً دو ویژگی «تغییرناپذیری» و «حاکمیت مطلق» را در تعارض با «عشق» دانسته و معتقد است از آنجا که به لحاظ عقلی، عشق ذاتاً مبتنی بر وجود رابطه و تأثر است، هر موجودی که به این حوزه ورود کند (حتی خداوند) مشمول این شرایط می‌شود. به علاوه از آنجا که خداوند در عشق مصمم‌تر از انسان‌هاست، لاجرم آسیب (تأثر) بیشتری متوجّه او می‌شود. بر این اساس او معتقد است خداوند - با علم به امکان روی‌گردانی انسان - انتخاب کرده است که این رابطه را به وجود آورد، حتی اگر در معرض آسیب ناشی از عشق قرار گیرد. به نظر می‌رسد این تصور پیناک مبتنی بر دو امر است:

21. Ember

22. Wrath

اول اینکه امکان روی گردانی از خداوند برای انسان وجود دارد و دوم خداوند در نتیجه این روی گردانی متأثر می‌شود. در نقد این دو مبنا لازم است که ابتدا دو مفهوم «عشق» و «رابطه انسان با خداوند» در متون اسلامی تبیین شود.

۴-۱-۱. تبیین مفهوم «عشق» در متون اسلامی

در تبیین مفهوم «عشق» در متون اسلامی باید گفت اگرچه این کلمه در برخی متون عرفان اسلامی مورد استفاده قرار گرفته است، لکن در متون کلامی به تعابیر نزدیک به آن (همچون حب) اشاره بیشتری شده است. در تعریف حب، برخی از مفسرین امامیه معتقدند «حب تعلقی خاص و انجذابی شعوری بین انسان و کمال اوست. این علاقه و محبت از اینجا ناشی می‌شود که محب نسبت به آنچه که به آن محبت دارد یا فاعل است یا منفعول؛ در نتیجه، حب محب، اولاً و بالذات متعلق به فعل (یا انفعال) خود و ثانیاً و بالتبع متعلق به چیزی که با فعل یا انفعال او سر و کار دارد می‌شود» (طباطبایی، ۶۱۹/۱).

ایشان در تبیین این مطلب با تمسک به برخی از آیات قرآن و روایات معصومین^ع معتقدند که روح و حقیقت دین همان محبت به خداست. محبتی که شعاع آن تمام وجود انسان را روشن می‌کند و همه اعضاء و دستگاه تن تحت تأثیر آن قرار می‌گیرد و اثر بارز آن پیروی از فرمان خداست (مکارم شیرازی، ۵۱۵/۲):

يا زِيَادُ وَيَحْكُ وَ هَلِ الْدِّينُ إِلَّا الْحُبُّ أَلَا تَرَى إِلَى قَوْلِ اللَّهِ (إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ) (آل عمران، ۳۱) أَوْ لَا تَرَى قَوْلَ اللَّهِ لِمُحَمَّدٍ^ص (حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَ زَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ) (حجرات، ۷) وَ قَالَ (يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ) (حشر، ۹) فَقَالَ الْدِّينُ هُوَ الْحُبُّ وَ الْحُبُّ هُوَ الدِّينُ» (برقی، ۲۶۲/۱، کلینی، ۸۰/۸، کوفی، ۴۳۰، ثعلبی نیشابوری، ۵۱/۳).

ذیل این مطلب باید گفت مسئله «حب» مشتمل بر دو حوزه «حب میان انسان و خداوند» و «حب انسان به سایر مخلوقات در سایه حب به خداوند» است. چنانکه امام علی^ع می‌فرماید «خوشبوترین و لذت‌بخش‌ترین امور در بهشت، دوستی خدای تعالی و دوستی مؤمنین در راه خدا است. هنگامی که مؤمنان به بهشت وارد شوند و کبریائی خداوند را مشاهده کنند، زبان به نعت حضرت ذوالجلال و تسبیح ملک متعال می‌گشایند و حمد و ثنای الهی بجا می‌آورند و ختم کلام به کلمه‌ای تسبیح و تحمید کنند و حق سبحانه و تعالی با ملائکه به ایشان سلام کنند و ایشان را به انواع کرامات و علو مقامات بشارت دهند» (مجلسی، ۲۵۱/۶۶).

در باب حب انسان به سایر مخلوقات ذیل حب به خداوند، پیامبر اکرم^ص می‌فرماید:

بهترین مردم بعد از پیامبران و اوصیای ایشان در دنیا و آخرت، دوستان خدا و دوست‌داران بندگان خدا در راه خدا هستند. هر دوستی که معلول باشد (یعنی نه از برای خدا باشد) مورث

بعد و دوری از رحمت الهی است و این چنین مودتی، از شائبه دشمنی خالی نیست؛ مگر آن دو دوستی که مذکور شد که دوستی از برای خدا و در راه خدا باشد که این دو دوستی از یک چشمه‌اند و همیشه زیاد می‌شوند و کم نمی‌شوند. چنانکه خداوند در قرآن فرمود در روز قیامت دوستان و مصاحبان دنیا دشمن هم می‌شوند، مگر متقیان که دوستی ایشان در دنیا با یکدیگر از برای خدا و در راه خدا بوده است. چرا که اصل دوستی، دوست داشتن محبوب و برائت از غیر محبوب است (مجلسی، ۲۵۱/۶۶).

همچنین است احادیث متعدد دیگری از ایشان ۹؛ از جمله «أَفْضَلُ الْأَعْمَالِ الْحُبُّ فِي اللَّهِ وَ الْبُغْضُ فِي اللَّهِ» و «لَوْ أَنَّ عَمَلَ الْعَبْدِ يَبْلُغُ عَنَانَ السَّمَاءِ مَا نَفَعَهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحُبِّ فِي اللَّهِ وَ الْبُغْضِ فِي اللَّهِ» (نوری، ۲۲۵/۱۲) و «الْحُبُّ فِي اللَّهِ فَرِيضَةٌ وَ الْبُغْضُ فِي اللَّهِ فَرِيضَةٌ» (شعیری، ۱۲۸/۱ و نوری، ۲۲۵/۱۲) و «الْمُتَحَابُّونَ فِي اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ عَلَى أَعْمَدَةٍ مِنْ يَأْقُوتِ أَحْمَرَ فِي الْجَنَّةِ يَشْرَفُونَ عَلَى أَهْلِ الْجَنَّةِ فَإِذَا أُطْلِعَ أَحَدُهُمْ مَلَأَ حُسْنُهُ بُيُوتَ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَقُولُ أَهْلُ الْجَنَّةِ أُخْرِجُوا نَنْظُرِ الْمُتَحَابِّينَ فِي اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ - قَالَ فَيَخْرُجُونَ وَ يَنْظُرُونَ إِلَيْهِمْ أَحَدُهُمْ وَجْهَهُ مِثْلَ الْقَمَرِ فِي لَيْلَةِ الْبَدْرِ - عَلَى جِبَاهِهِمْ هَوْلَاءُ الْمُتَحَابُّونَ فِي اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ» (مفید، ۷۵/۱).

گویی اساساً خداوند حب خود را در گرو حب محبوبان خود قرار داده است، چنانکه در تفسیر آیه (وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَ الَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ) (بقره، ۱۶۵) از امام باقر ۷ و امام صادق ۷ آمده است: «هُمُ أَلُّ مُحَمَّدٍ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ» (مجلسی، ۳۰: ۲۲۱) و بر این اساس امام صادق ۷ فرمود «إِنَّ الرَّجُلَ لَيَحِبُّ وَ لِي اللَّهِ وَ مَا يَعْلَمُ مَا يَقُولُ فَيَدْخُلُهُ اللَّهُ الْجَنَّةَ وَ إِنَّ الرَّجُلَ لَيَبْغِضُ وَ لِي اللَّهِ وَ مَا يَعْلَمُ مَا يَقُولُ فَيَمُوتُ فَيَدْخُلُ النَّارَ» (برقی، ۲۶۵/۱).

در پیوستگی این دو امر، پیامبر اکرم ص می‌فرماید «هر که بنده‌ای را در راه خدا دوست دارد پس به یقین خدا را دوست داشته و هر که خدا را دوست دارد، خدا هم او را دوست می‌دارد... محب در راه خدا هم محب خدا است و هم محبوب خدا. یعنی هر که مؤمنی را برای خدا دوست دارد (نه غرض دیگر) هم محب خدا است و هم محبوب محبوب خدا؛ چرا که دوستی ایشان نیست مگر برای خدا (مجلسی، ۲۵۱/۶۶). دوست داشتن بنده‌ای، بنده‌ای را از برای خدا نزد خداوند بسیار عزیز است؛ خواه بنده محبوب، حرّ و یا عبد باشد (نوری، ۲۲۰/۱۲). در نهایت ذکر این نکته ظریف ضروری است که حب، رابطه‌ای وجودی است و هستی روابط وجودی، خارج از وجود موضوعات خود (و تنزلات آن) نیست. لذا اگرچه انسان با ایصاله نه صاحب وجود است و نه استحقاقی برای محبوب بودن دارد؛ لکن هر چیزی ذات خود و متعلقات و آثار وجودی خود را دوست دارد (طباطبایی، ۲۹۷/۱۶).

۴-۱-۲. تبیین رابطه انسان با خداوند در متون اسلامی

با نگاهی به آثار متکلمان امامیه (به خلاف برخی عرفا، متصوّفه و دیگر مکاتب الهیاتی) متوجه می‌شویم که اگر بخواهیم به نحو دقیق تری به کیفیت رابطه انسان و خداوند بپردازیم باید بگوییم این رابطه

نه رابطه‌ای عاشقانه میان عاشق و معشوق، بلکه بالاتر از آن، رابطه‌ای عابدانه میان عبد و معبود است.

لغت‌شناسان معتقدند کلمه «عبد» از ماده «عبادت» و «عبودیت» گرفته شده است: «عبودیت عبارت از اظهار کوچکی و ذلت است که البته عبادت در فهماندن این مطلب رساتر است؛ زیرا عبادت، عبودیت در نهایت ذلت و کوچکی است. عبادت کرد، یعنی اطاعت کرد. بنابراین عبادت و عبودیت یعنی فرمانبری» (راغب اصفهانی، ۳۱۹) و «أصل العبودية الخضوع والتذلل... و عبد الله تآله له... و التبعّد التنسك، و العبادة الطاعة... و معنى العبادة فى اللغة الطاعة مع الخضوع و منه طريق معبد إذا كان مذلاً بكثره الوطاء... فلان عابد و هو الخاضع لربه المستسلم المنقاد لأمره» (ابن منظور، ۲۷۷۸/۵، مادة عب.د). زبیدی می‌نویسد: «أصل العبودية الذل والخضوع، و قال آخرون: العبودية الرضا بما يفعل الرب، و العبادة فعل ما يرضى به الرب» (واسطی زبیدی، ۴۰۹/۲). جوهری گوید: «اصل العبودية: الخضوع و الذلّ، و العبادة: الطاعة». در نهایت باید گفت «عبودیت» عبارت از اطاعت با خضوع و فروتنی و «عبادت» اطاعت با نهایت آن و از عبودیت رساتر است (عسکری، ۴۷۶/۲).

در اصطلاح اما «عبد» در دو معنا به کار می‌رود: اول مقابل اله (به معنای معبود) و به معنای خضوع‌کننده و اظهار ذلت‌کننده است؛ دوم اطاعت‌کننده و فرمانبر است که مقابل اله (به معنای مطاع) یا رب (مالک و قانون‌گذار تشریح و تکوین) است. در معنای دوم عبادت، امام صادق^ع می‌فرماید: «هر کس از فردی در معصیتی اطاعت کند او را پرستش نموده است» (کلینی، ۳۹۸/۲). نیز در همین معنا امام جواد^ع می‌فرماید: «هر کس به سخن گوینده‌ای گوش فرا دهد او را عبادت کرده است. پس اگر گوینده از جانب خداوند سخن می‌گوید، به‌راستی که خداوند را عبادت کرده و اگر از جانب شیطان سخن گوید شیطان را عبادت نموده است (کلینی، ۴۳۴/۶؛ صدوق، عیون اخبار الرضا، ۳۰۳/۱، ح ۶۳؛ الحر العاملی، ۹۲/۱۸، ح ۱۳).

ذیل این بحث باید گفت عبادت بر دو گونه است: عبادت تسخیری و عبادت اختیاری (که خاص موجودات صاحب شعور و ادراک می‌باشد). به‌واقع «عبادت» برای موجودات با شعور (اعم از انسان و جن) بر مبنای اختیار، ولی برای دیگر موجودات جهان همراه با تسخیر است. چنانکه خدای سبحان به انسان‌ها فرموده است ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ...﴾ (بقره، ۲۱) «أَيُّ أَطِيعُوا رَبَّكُمْ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمْ مِنْ أَنْ تَتَّعِدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ» (التفسير المنسوب الى الامام العسکرى، ۱۳۵/۱) که امر به فعل، دال بر اختیاری بودن آن است (و گرنه امری عبث است)، ولی درباره دیگر موجودات می‌فرماید ﴿وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَ الْمَلَائِكَةُ وَ هُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ (نحل، ۴۹). همچنین پیامبر^ص فرمودند: «خدا گروهی از ملائکه را در آسمان هفتم قرار داده که از ابتدای خلقت تا قیامت در حال سجده هستند. مفاصل بدنشان از خوف خدا می‌لرزد و هر قطره اشکی که از چشمشان می‌ریزد فرشته‌ای می‌شود و تا قیامت به همین

ترتیب هستند و با همین وصف در روز قیامت سر به آسمان نموده و می‌گویند خدایا ما حق عبادت تو را انجام نداده‌ایم» (مجلسی، ۳۳۸/۶۸).

لذا جمیع مخلوقات عبد و بنده خداوند هستند ﴿إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾ (مریم، ۹۳) و اساساً غرض از آفرینش، «عبودیت» است (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) (الذاریات، ۵۶) یعنی بندگان من باشند، و بنده نیست کسی تا پروردگارش را به ربوبیت و خودش را به عبودیت شناسد (کلینی، ۶۲۸/۵). «عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاریات، ۵۶) قَالَ خَلَقَهُمْ لِيَأْمُرَهُمْ بِالْعِبَادَةِ». (مجلسی، ۳۱۳/۵). از این رو از دیدگاه متکلمان امامیه رابطه انسان و خداوند رابطه عبد و معبود است که بالاتر است از رابطه میان عاشق و معشوق.

۴-۱-۳. امکان روی گردانی انسان از خداوند

با این مقدمه، در نقد مبنای پیناک باید گفت متکلمان امامیه معتقدند از آنجا که خداوند کمال وجود است، حتی اگر انسانی مدعی شود که محب (یا عبد) او نیست لکن در واقع نمی‌تواند از خداوند روی گردان باشد، چراکه هر مخلوقی (از جمله انسان) بر اساس طبع وجودی خود در پی حظی از کمال است، هر چند این گونه بنظر رسد که محبتی به کمال مطلق ندارد: ﴿سَبِّحْ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَسْبُحُ بِحَمْدِهِ وَ لَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ (الإسراء، ۴۴).

۴-۱-۴. عدم تأثر خداوند از امتناع انسان در پذیرش عشق الهی

از دیدگاه متکلمان امامیه بنا به فرموده قرآن کریم اگر انسان پذیرای محبت الهی نباشد نیز آسیبی متوجه خداوند نمی‌گردد، چنانکه می‌فرماید ﴿إِنْ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ (ابراهیم، ۸؛ النساء، ۱۳۱ و ۱۷۰) و ﴿إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ (الزمر، ۷). هر چند او دوست دارد که این رابطه‌ی محبت‌آمیز برقرار باشد ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ...﴾ (آل عمران، ۳۱). در حقیقت، خدای سبحان اهلیت آن را دارد که دوستش بداریم، زیرا هستی او به ذات خویش است نه عاریتی و کمال او نامتناهی است (در حالی که هر کمال دیگری متناهی است و وجود متناهی، متعلق بر نامتناهی است) لذا چون این حب امری ذاتی است و محال است از بین برود، تعبیری حقیقی است (طباطبایی، ۶۲۱/۱). اگرچه بدیهی است محبت به خدا دارای شدت و ضعف است و این محبت در مؤمنین شدیدتر از مشرکین است؛ زیرا نشانه محبت «اطاعت» است ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ (البقره، ۱۶۵) (طباطبایی، ۶۱۲/۱) چنانکه از امام صادق^ع روایت شده است «خدا کسی که نافرمانی کند را دوست ندارد» (صدوق، الأمالی، ۱/۴۸۹).

بر این مبنا تغییر ناپذیری خداوند در تناقض با حب او نسبت به مخلوقات نیست؛ چراکه آنچه لازمه برقراری حب است، تعامل است نه تأثر. اساساً تأثر حاکی از نوعی ضعف وجودی و نفوذ غیر در ذات است که خداوند متعال منزّه از آن است «ان الوجود الحق الصمدی لا جوف له حتی یکون له ثان ضده او مثله او نده و التقابل باقسامه انما یتحقق فی شئونه المسماه بالوجودات الخاصه باعتبار تخصصها بالمعانی و الماهیات الّتی هی غیر حقیقه الوجود» (حلی، ۴۴۰/۱)

۴-۲. اقصای بودن عشق الهی

در تبیین کیفیت عشق الهی به انسان‌ها باید گفت متکلمان امامیه نیز همچون الهی‌دانان گشوده معتقدند اگرچه حب خداوند به انسان‌ها (هم به لحاظ اشتدادی و هم تقدم و تأخر) مقدم بر حب انسان‌ها به اوست ﴿..يَجِبُهُمْ وَيَجِبُونَهُ..﴾ (مائده، ۵۴) لکن از آنجا که این دعوت متضمن خیر کثیر برای انسان است، خداوند پذیرش آن را به اختیار و انتخاب انسان منوط گزارده و هرگز بر مسیر اجبار قرار نداده است، اگرچه این امر برای او ممکن بود ﴿اگر پروردگارت می‌خواست تمامی انسان‌هایی که روی زمین هستند ایمان می‌آوردند﴾ (یونس، ۹۹) لکن اینطور نخواست و در نتیجه همه ایمان [که مساوق تسلیم و پذیرش محبت الهی است] نیاوردند و از این به بعد هم همه ایمان نخواهند آورد، چراکه ایمانی که از روی اکراه باشد خواست او نیست بلکه او از انسان‌ها ایمانی را می‌خواهد که از حسن اختیار باشد [نه جبری] (طباطبایی، ۱۸۷/۱۰). ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ (یونس، ۹۹) یعنی از آنجا که مشیت به دست خدای تعالی است (و او نخواست که تمامی مردم ایمان بیاورند و در نتیجه همه مردم به اختیار خود به هیچ وجه ایمان نخواهند آورد) دیگر راهی جز اجبار مردم به ایمان باقی نمانده که عملی منکر است و مورد رضای خدا نیست ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ يَجْعَلُ الزُّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (یونس، ۱۰۰). بدین سبب دین اجباری نفی شده است ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ (بقره، ۲۵۶) چون دین عبارت از یک سلسله معارف علمی است که معارفی عملی به دنبال دارد و جامع همه آن معارف «اعتقاد» است که از امور قلبی است و اکراه و اجبار در آن راه ندارد؛ چراکه اکراه تنها در اعمال ظاهری (مادی) است (طباطبایی، ۵۲۴/۲).

بر این مبنا پیامبر اکرم^ص فرمود: «ای علی خدای تبارک و تعالی بر این امت به تفرقه و اختلاف قضاوت می‌کند ﴿و اگر می‌خواست آنها را بر هدایت متحد می‌کرد﴾ (الانعام، ۳۵) تا دو تن از این امت اختلاف نداشته باشند و در کار او نزاع نکنند و مفضل منکر فضل فاضل نشود و اگر خدا می‌خواست زود عذاب می‌فرستاد و وضع را تغییر می‌داد تا ستمکار تکذیب شود و حق در مسیر خود افتد...» (صدوق، کمال - الدین و تمام النعمه، ۳۷۹/۱)

از این رو باید گفت از دیدگاه امامیه اگرچه مشیت خداوند بر نجات انسان‌هاست، لکن این امر متوقف بر انتخاب خود آنهاست. «محمد بن عماره گفت پرسیدم از حضرت صادق^ع که چرا خداوند بشر را خلق نمود؟ فرمود: خدای تعالی بشر را عبث و بیهوده نیافریده و آنها را مهمل وانگذاشته بلکه خلق کرد برای

اظهار قدرت خود، و ایشان را به اطاعت و بندگی خود تکلیف فرموده تا مستوجب و مستحق بهشت شوند و... آنان را آفریده که منفعت به ایشان برساند و متنعم به نعمت‌های همیشگی آخرت خود گرداند» (صدوق، علل الشرایع، ۹/۱).

مسئله مهم در این باب این است که نه تنها خداوند در اراده قلبی انسان‌ها (و به تبع آن انتخاب ایشان) مستقیماً ورود (تصرف) نمی‌کند ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾ (یونس، ۱۰۸)، بلکه شرایط را نیز به گونه‌ای پیش نمی‌برد که انسان‌ها به حد الجاء برسند و ناگزیر از انتخاب امری معین شوند ﴿إِنْ نَشَأْ نُزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةٌ فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ (الشعراء، ۴)، چرا که این امر اساس ثواب و عقاب را از بین می‌برد. چنانکه امام رضا^ع می‌فرماید: «مسلمانان به رسول خدا^ص عرض کردند یا رسول‌الله اگر اکراه می‌کردی کسی را که بر او قدرت داری از مردمان بر دین اسلام هر آینه شماره ما بسیار شدی و ما بر دشمنان خویش قوت بهم می‌رسانیدیم. رسول خدا^ص فرمود که من چنان نیستم که خدا را ملاقات کنم با بدعتی که در آن چیزی را به سوی من احداث فرموده باشد ﴿وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ﴾ (ص، ۸۶) یعنی من از جمله تکلف‌کنندگان نیستم که رنج این مطلب را بکشم و بی‌فرموده خدا این کار را به خود گیرم. پس خدای تبارک و تعالی فرمود که یا محمد ﴿وَ لَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا﴾ (یونس، ۹۹) اگر پروردگارت ایمان را بر وجه بیچارگی و اضطراب در دنیا می‌خواست (چنانکه در نزد معاینه و دیدن عذاب در آخرت ایمان می‌آوردند) از من ثواب و مدحی استحقاق نداشتند؛ ولیکن من از ایشان این را اراده دارم که ایمان بیاورند در حالی که مختار باشند و مضطر نباشند تا آنکه نزدیکی و نوازش و دوام خلود در بهشت جاوید را از من استحقاق داشته باشند ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ (یونس، ۹۹) و اما قول خداوند ﴿وَ مَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُوْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ (یونس، ۱۰۰) پس آن بر وجه تحریم ایمان بر آن نفس نیست، بلکه بر این معنی است که هیچ نفسی چنان نیست که ایمان آورد مگر به اذن خدا و اذنش امر کردن اوست آن نفس را به ایمان، مادامی که مکلف و عبادت‌کننده‌ای باشد و بیچاره گردانیدن اوست آن را به سوی ایمان در نزد زوال تکلیف و تبعد از آن (صدوق، التوحید، ۳۴۱/۱).

در تبیین اذن خداوند، علامه طباطبایی می‌فرماید «ایمان (اختیاری) به خدا و راه یافتن به سوی او مانند همه امور عالم در تحقق محتاج به سبب است و این سبب هر چه باشد مؤثر واقع نمی‌شود و مسبب خود (ایمان آدمی) را پدید نمی‌آورد مگر به اذن خدای سبحان؛ لکن خداوند این اذن را نه همیشه بلکه تنها در خصوص انسانی می‌دهد که پذیرای حق باشد. ولی انسانی که معاند حق است (در برابر حق لجاجت می‌کند) خداوند پلیدی و ضلالت را نصیب او می‌کند، چرا که او با سوء استفاده از اختیارش پلیدی و ضلالت (که همان عناد و لجاجت است) را انتخاب کرده پس امیدوی ایمان آوردن و سعادت یافتنش نیست» (طباطبایی، ۱۸۸/۱۰). به‌واقع آیه ﴿وَ مَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُوْمِنَ إِلَّا

بِإِذْنِ اللَّهِ ﴿یونس، ۱۰۰﴾ حکمی عام و حقیقی (نه صرف اعتبار) است. حکمی که مؤمن شدن نفوس را وابسته به اذن خداوند کرده است. همچنین منظور از «رجس» امر مقابل ایمان (شک و تردید) است و در ﴿وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ...﴾ خواست تا استعداد دریافت اذن را از آنهایی که تعقل ندارند سلب کرده و امکان رسیدن به اذن خدا را مختص غیر این طایفه سازد. چراکه خدا بر دل‌های ایشان مهر زده، در نتیجه دیگر تعقل نمی‌کنند. چنانکه در جای دیگر در بیان وضع آنان می‌فرماید ﴿وَوَطَّيْعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (توبه، ۹۳) (طباطبایی، ۱۸۸/۱۰).

۳-۴. دامنه عشق (امکان بازگشت خطاکاران به سوی خداوند)

در ارزیابی مدعای سوم پیناک در دامنه عشق الهی باید گفت متکلمان امامیه نیز هم‌نوا با الهی‌دانان گشوده معتقدند راه بازگشت برای گناهکاران باز است «قال أمير المؤمنين ع.. توبوا إلى الله عز وجل و ادخلوا في محبته فإن الله عز وجل يحب التوابين و يحب المتطهرين» (البقره، ۲۲۲) «(صدوق، الخصال، ۶۱۰/۲) اساساً اصل امکان (و وجوب) توبه از مسائل مجمع علیها در میان مسلمین است که توبه بر هر انسانی (جایز و) واجب است. «قال امیرالمؤمنین ع: بَابُ التَّوْبَةِ مُفْتُوحٌ لِمَنْ أَرَادَهَا فَ ﴿تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحاً عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يَكْفُرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ (التحریم، ۸) و أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِذَا عَاهَدْتُمْ فَمَا زَالَتْ نِعْمَةٌ وَلَا نَضَارَةٌ عَيْشٍ إِلَّا بِذُنُوبٍ اجْتَرَحُوا ﴿إِنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ و لَوْ أَنَّهُمْ اسْتَقْبَلُوا ذَلِكَ بِالدُّعَاءِ وَ الْإِنَابَةِ لَمْ تَنْزِلْ وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذَا نَزَلَتْ بِهِمُ النَّقْمُ وَ زَالَتْ عَنْهُمْ النَّعْمُ فَرَعَوْا إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ بِصِدْقٍ مِنْ نِيَاتِهِمْ وَ لَمْ يَهْنُوا وَ لَمْ يَسْرِفُوا لِأَصْلَحَ اللَّهُ لَهُمْ كُلَّ فَاسِدٍ وَ لَرَدَّ عَلَيْهِمْ كُلَّ صَالِحٍ» (مجلسی، ۳۵۰/۷۰).

امامیه و معتزله معتقدند وجوب توبه به حکم عقل است و دو دلیل برای آن می‌آورند: اول آنکه توبه موجب دفع ضرر است و به حکم عقل، دفع ضرر (حتی اگر محتمل باشد) واجب است؛ چنانکه آمده است «قال امیرالمؤمنین ع: ... و لَوْ أَنَّ النَّاسَ حِينَ نَزَلَتْ بِهِمُ النَّقْمُ وَ تَزُولُ عَنْهُمْ النَّعْمُ فَرَعَوْا إِلَى رَبِّهِمْ بِصِدْقٍ مِنْ نِيَاتِهِمْ وَ وَلَّهِ مِنْ قُلُوبِهِمْ لَرَدَّ عَلَيْهِمْ كُلَّ شَارِدٍ وَ أَصْلَحَ لَهُمْ كُلَّ فَاسِدٍ» (مجلسی، ۳۶۴/۷۰). دوم آنکه شرط ایمان این است که انسان، زشت را زشت، و نیک را نیک بداند و از اعمال قبیحه نادم باشد (محمدی، ۵۷۲/۱). لذا خداوند به ابراهیم ع فرمود آنکه با توبه و پشیمانی مراجعت به من نماید، من چون رحیم و غفور هستم، توبه او را پذیرفته و وی را به معصیت و ذلت نگرفته و جمیع گناهان او را مغفور و تمامی عبودیتش را مشکور گردانم (طبرسی، ۱۰۷/۱).

۴-۴. اجتماع عشق و غضب الهی

در باب اجتماع عشق و غضب الهی باید گفت متکلمان امامیه همچون الهی‌دانان گشوده معتقدند اگرچه خداوند به لحاظ وجودی سراسر لطف و محبت نسبت به جمیع مخلوقات (خصوصاً بندگان) است، لکن این محبت جلوه‌ها و لازمه‌های مختلفی دارد که یکی از آنها غضب است. از این رو غضب و تعابیر نزدیک به آن (همچون سخط) در آیات قرآنی متعددی برای خداوند ذکر شده است. به بیان

ایشان غضب در ما انسان‌ها عبارت از پر شدن رگ‌های گردن و سرخ شدن چهره، و رضایت عبارت از حالت انبساط و گشادگی چهره است؛ اما در مورد خداوند این معانی راه ندارد چراکه او موجودی مادی نیست (طباطبایی، ۱۴/۲۶۱). متکلمان غضب را از صفات فعل خداوند و مصداق اراده او دانسته‌اند. اراده اینکه مکره‌ای به بنده‌اش برساند که ناشی از معصیت عبد است. با این توضیح باید گفت اطلاق غضب و رضا بر خداوند مجاز بوده و به معنای عقاب و دادن ثواب است (حلی، ۱/۱۹۸، صدوق، الاعتقادات، ۱۲ و ۴۰).

ایشان در تأیید این مطلب به احادیثی استناد می‌کنند؛ از جمله آنکه امام باقر^ع در تبیین «غضب» در آیه ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَ لَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَ مَنْ يَحِلَّ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى﴾ (طه/۸۱) فرمودند: «هُوَ الْعِقَابُ يَا عَمْرُو إِنَّهُ مَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ قَدْ زَالَ مِنْ شَيْءٍ إِلَى شَيْءٍ فَقَدْ وَصَفَهُ صِفَةً مَخْلُوقٍ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ لَا يَتَنَفَّرُ شَيْءٌ وَ لَا يَبْعُثُهُ شَيْءٌ» (صدوق، معانی-الآخبار، ۱/۱۸۱) «... وَ مَنْ ظَنَّ أَنَّ اللَّهَ يَبْعُثُهُ شَيْءٌ فَقَدْ هَلَكَ» (طبرسی، ۲/۳۲۶) و امام صادق^ع فرمود: «أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا يَبْعُثُهُ شَيْءٌ وَ لَا يَشْبِهُهُ شَيْءٌ وَ كَلَّمَا وَقَعَ فِي الْوَهْمِ فَهُوَ مُخَالِفُهُ» (دیلمی، ۱/۱۶۷) و «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمَارَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: سَأَلْتُ الصَّادِقَ^ع فَقُلْتُ لَهُ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ أَحْبَبْتَنِي عَنِ اللَّهِ هَلْ لَهُ رِضَى وَ سَخَطٌ فَقَالَ نَعَمْ وَ لَيْسَ ذَلِكَ عَلَى مَا يُوَجَدُ مِنَ الْمَخْلُوقِينَ وَ لَكِنَّ غَضَبَ اللَّهِ عِقَابُهُ وَ رِضَاهُ تَوَاتُؤُهُ» (صدوق، الامالی، ۱/۲۷۸)

از مهم‌ترین نشانه‌های غضب الهی که ائمه معصومین^ع بدان تصریح کرده‌اند می‌توان به غیبت امام از مردم «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفَرَجِ قَالَ: كَتَبَ إِلَى أَبِي جَعْفَرٍ^ع إِذَا غَضِبَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى عَلَى خَلْقِهِ نَحَانًا عَنْ جَوَارِهِمْ» (کلینی، ۱/۳۴۳)؛ مشقت در دنیا «قَالَ أَبُو حَمْرَةَ: فَقُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ^ع إِنَّ عَلِيًّا كَانَ يَقُولُ إِلَى السَّبْعِينَ بِلَاءً وَ بَعْدَ السَّبْعِينَ رَحَاءً فَقَدْ مَضَتْ السَّبْعُونَ وَ لَمْ يَرَوْا رَحَاءً فَقَالَ لِي أَبُو جَعْفَرٍ^ع يَا ثَابِتُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ قَدْ وَقَّتْ هَذَا الْأَمْرَ فِي السَّبْعِينَ فَلَمَّا قُتِلَ الْحُسَيْنُ^ع اشْتَدَّ غَضَبُ اللَّهِ عَلَى أَهْلِ الْأَرْضِ فَأَخْرَجَهُ إِلَى أَرْبَعِينَ وَ مِائَةِ سَنَةٍ فَحَدَّثْنَاكُمْ فَأَدَعْتُمْ الْحَدِيثَ وَ كَشَفْتُمْ قِنَاعَ السَّرِّ فَأَخْرَجَهُ اللَّهُ وَ لَمْ يَجْعَلْ لِذَلِكَ عِنْدَنَا وَقْتًا ثُمَّ قَالَ ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يَشَاءُ وَ يَشِيبُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ (رعد، ۳۹)» (مجلسی، ۴/۱۲۰) و همچنین همنشینی با شیطان «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ^ع قَالَ: ... وَ مَا اجْتَمَعَ ثَلَاثَةٌ مِنَ الْجَاهِلِينَ إِلَّا حَضَرَهُمْ عَشْرَةٌ أَضْعَافِهِمْ مِنَ الشَّيَاطِينِ فَإِنْ تَكَلَّمُوا تَكَلَّمَ الشَّيْطَانُ بِنَحْوِ كَلَامِهِمْ وَ إِذَا ضَجَّكَوْا ضَجَّكَوْا مَعَهُمْ...» (کلینی، ۲/۱۸۷) و گاه مبدل ساختن ایشان به حیوانات «قُلْ هَلْ أَنْبَأُكُمْ بِشَرِّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مِنْ لَعْنَةِ اللَّهِ وَ غَضَبِ عَلَيْهِ وَ جَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَ الْخَنَازِيرَ...» (المائدة، ۶۰) اشاره کرد.

۵. نتیجه‌گیری

اگرچه دیدگاه پیناک در باب رابطه عاشقانه خداوند با انسان‌ها (و توقف آن بر مشارکت و حسن اختیار آنها) مورد تأیید و تأکید متکلمان امامیه بوده و ایشان با تمسک به آیات قرآن و روایات معصومین^ع در تبیین هر چه دقیق‌تر این رابطه کوشیده‌اند، لکن این نقد بر پیناک وارد است که او کیفیت (و لوازم)

این رابطه را کاملاً بشری انگاشته و تمامی ویژگی‌های یک رابطه عاشقانه انسانی را به رابطه خداوند با انسان‌ها تسری داده است. گویی اساساً تفاوت وجودی خداوند و انسان از نگاه پیناک مغفول مانده است. حال آنکه به عقیده متکلمان امامیه نه تنها رابطه عاشقانه لزوماً متوقف بر تأثر خداوند نیست، بلکه از آنجا که تأثر نشانه نوعی ضعف وجودی است، برخورداری خداوند از این ویژگی، استحقاق معبود بودن و به تبع آن محبوب بودن او را منتفی می‌سازد. چراکه مبنای محبوب بودن خداوند، کمال مطلق اوست.

دیگر آنکه همانگونه که پیناک اشاره می‌کند مسیحیت بر محور عشق و محبت دائر است و این مسئله در میان ایشان امری اساسی است؛ لکن از دیدگاه متکلمان امامیه اگرچه محبت در روح رابطه انسان و خداوند جاری است ولی اساس این رابطه نه بر محور «عشق» بلکه بر محور «عبودیت» است. چنانکه محور دعوت همه انبیاء ایصال انسان‌ها به عبودیت الله بوده است ﴿وَأَلِيَّ تُمُودًا أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ (اعراف، ۷۳) و غرض از ارسال رسولان گرد آمدن انسان‌ها حول عبودیت خداوند بوده است ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ (النحل، ۳۶) و ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ﴾ (آل عمران، ۶۴).

گویی ملاک فهم درست این رابطه عاشقانه، رسیدن به مقام عبودیت است. چنانکه به گواه قرآن فخر همه پیامبران انتساب ایشان به عبودیت الله بوده است. آنگونه که اولین کلمات عیسی^ع بر آن بود: ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾ (مریم، ۳۰) و در جایی دیگر خداوند محبوب خود پیامبر اکرم^ص را در آن رابطه عاشقانه «عبد» خود خواند ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى...﴾ (الاسراء، ۱) و هر کجا عنایتی ذکر می‌شود با خطاب «عبد» است ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ...﴾ (الزمر، ۳۶).

همچنین در بحث امکان بازگشت انسان خطاکار به رابطه عاشقانه با خداوند باید گفت نه تنها موضع پیناک مورد تأیید متکلمان امامیه است، بلکه حوزه این بحث در میان امامیه بسیار وسیع‌تر است چنانکه در قرآن می‌خوانیم ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ (الزمر، ۵۳) در حقیقت در صورت توبه حقیقی انسان، مرزی برای بخشش خداوند (جز شرک) ترسیم نشده است ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ (النساء، ۵۳).

در نهایت بازتاب این بحث در زندگی انسان امروز بسیار مهم است چراکه در دورانی که دو جهان - بینی متعارض «دنیایی مبتنی بر نیروهای کور و بی‌هدف» و «دنیایی تحت قدرت، تدبیر و محبت خداوند» در میان جوامع حکم‌فرماست، تبیین نظام محبت‌آمیز خداوند نقش مهمی در جهان‌بینی انسان‌ها و به تبع آن، زندگی ایشان دارد. طبعاً این نگاه که انسان هر لحظه مشمول لطف خداوند

است، نابه‌سامانی‌های محتمل (و حتی نگاه به مرگ) را جنبه‌ای نو می‌بخشد ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ
يَهْدِينِ﴾ ﴿وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ﴾ ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ ﴿وَالَّذِي يَمِيتُنِي ثُمَّ
يَحْيِينِ﴾ (الشعراء، ۷۸-۸۱). در این میان باید گفت ملاک این که انسان در ترسیم رابطه عاشقانه خود
با خداوند دچار سوء برداشت نشود این است که آیا این رابطه عاشقانه منجر به عبودیت او شده است؟
یا آنگونه که برخی از مکاتب عرفانی نوظهور معتقدند، انسان را از عبودیت (و شریعت) عبور داده و از
صدف به گوهر رسانده است!

منابع

قرآن کریم.

۱. ابن منظور، محمد بن مکرم؛ لسان العرب؛ تصحیح علی شیری؛ بیروت؛ دار إحياء التراث العربی؛
۱۴۰۸
۲. برقی، احمد بن محمد؛ المحاسن؛ قم؛ دار الکتب الإسلامية؛ بی تا
۳. ثعلبی، احمد بن محمد؛ الكشف و البیان عن تفسیر القرآن؛ بیروت؛ دار إحياء التراث العربی؛ ۱۴۲۲
۴. حر عاملی، محمد بن حسن؛ وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة؛ تحقیق ابوالحسن شعرانی،
محمد شریف رازی، عبدالرحیم ربانی شیرازی، بیروت؛ دار إحياء التراث العربی، ۱۴۱۲
۵. حلی، حسن بن یوسف؛ کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد؛ قم؛ مؤسسه النشر الإسلامی؛ ۱۴۱۳
۶. حسن بن علی^ع (امام یازدهم)؛ التفسیر المنسوب إلى الإمام الحسن العسکری^ع؛ تصحیح محمد
باقر موحد ابطحی اصفهانی؛ قم؛ مدرسه الإمام المهدی^ع؛ ۱۴۰۹
۷. دیلمی، حسن بن محمد؛ إرشاد القلوب؛ قم؛ الشریف الرضی؛ ۱۳۷۱
۸. راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ المفردات فی غریب القرآن؛ بیروت؛ دارالقلم؛ ۱۴۰۴
۹. شعیری، محمد بن محمد؛ جامع الأخبار؛ نجف؛ المطبعة الحیدریة؛ بی تا
۱۰. صدوق، محمد بن علی؛ الاعتقادات؛ قم؛ مؤسسه امام هادی^ع؛ ۱۳۸۹
۱۱. — التوحید؛ قم؛ مؤسسه النشر الإسلامی؛ ۱۳۹۸
۱۲. — الخصال؛ قم؛ نسیم کوثر؛ ۱۳۸۲
۱۳. — أمالی؛ تحقیق محمدباقر کمره‌ای؛ تهران؛ کتابچی؛ ۱۳۷۶
۱۴. — ثواب الاعمال؛ بیروت؛ مؤسسه الأعلمی للمطبوعات؛ ۱۴۱۰
۱۵. — علل الشرائع؛ قم؛ مکتبه الداوری؛ بی تا
۱۶. — عیون اخبار الرضا^ع؛ بیروت؛ مؤسسه الأعلمی للمطبوعات؛ ۱۴۰۴
۱۷. — کمال الدین و تمام النعمة؛ تحقیق محمدباقر کمره‌ای؛ تهران؛ کتابفروشی اسلامیه؛ ۱۳۷۷
۱۸. — معانی الأخبار؛ تحقیق عبدالعلی محمدی شاهرودی؛ تهران؛ دارالکتب الإسلامیة؛ ۱۳۷۷
۱۹. طباطبایی، محمد حسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ قم؛ مؤسسه النشر الإسلامی؛ ۱۴۱۷

۲۰. طبرسی، ابو منصور؛ الإحتجاج؛ ترجمه احمد غفاری مازندرانی؛ تهران؛ نشر مرتضوی؛ بی تا
۲۱. کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی؛ تحقیق محمدباقر کمره‌ای؛ قم؛ انتشارات اسوه؛ ۱۳۷۵
۲۲. کوفی، فرات بن ابراهیم؛ تفسیر فرات الکوفی؛ تهران؛ انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی؛ ۱۴۱۰
۲۳. مجلسی، محمد باقر؛ بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار؛ بیروت؛ دار الاحیاء التراث العربی؛ بی تا
۲۴. محمدی، علی؛ شرح کشف المراد؛ قم؛ دارالفکر؛ ۱۳۷۸
۲۵. محمدی ری‌شهری، محمد؛ دانشنامه عقاید اسلامی؛ قم؛ مؤسسه علمی فرهنگی دارالحدیث؛ ۱۳۸۶
۲۶. مفید، محمد بن محمد؛ أمالی؛ مشهد؛ بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی؛ ۱۳۶۴
۲۷. مکارم شیرازی، ناصر؛ تفسیر نمونه؛ تهران؛ دارالکتب الإسلامیه؛ ۱۳۵۳
۲۸. نوری، حسین بن محمدتقی؛ مستدرک الوسائل؛ بیروت؛ مؤسسة آل البيت لإحياء التراث؛ ۱۴۰۸
۲۹. واسطی زبیدی، سید مرتضی؛ تاج العروس من جواهر القاموس؛ بیروت؛ دارالفکر؛ ۱۴۱۴
30. Brummer, V.; *The Model of Love: A study in philosophical theology*, Cambridge University Press, 1993
31. ———, *Speaking of a Personal God*. Cambridge University Press, 1992
32. Lucas, J. r.; *Freedom and Grace*. London: The University of California, 1976
33. Pinnock, C.; 'God's Sovereignty in Today's World', *Theology Today* (April 1997), 15- 21
34. ———, Open Theism: An answer to my critics. *Dialog: A Journal of Theology*, 2005. (44/3). 237-245. <https://doi.org/10.1111/j.0012-2033.2005.00263.x>
35. ———, *The Grace of God, The Will of Man: A Case for Arminianism*. Grand Rapids, MI: Academies Books, 1989
36. ———, *Flame of Love: A Theology of the Holy Spirit*. Illinois: InterVarsity Press, 2009
37. ———, R. Rice, J. Sanders, W. Hasker and D. Basinger. *The Openness of God: A Biblical Challenge to the Traditional Understanding of God*, Downers Grove: InterVarsity Press, 1994
38. ———, *Most Moved Mover: A Theology of God's Openness*. Didsbury lectures, 2000. Carlisle UK; Grand Rapids, MI: Paternoster; Baker Books, 2001
39. Latourelle, R; *The Miracles of Jesus and the Theology of Miracles*. Paulist Pr, 1988.