



احباط و تکفیر و رابطه آن با عدل الهی

مدینه قنبری^۱، سحر کاوندی^۲، ابوالقاسم اوجاقلو^۳

چکیده: یکی از مباحث چالش برانگیز در حوزه کلام اسلامی، مسأله احباط و تکفیر و در صورت امکان وقوع، ارتباط آن با عدل الهی است. آراء و دیدگاه‌های متکلمان معتزلی، اشعری، و شیعی در باب جواز و یا عدم جواز احباط و تکفیر و نیز روش محاسبه اعمال بسیار متفاوت است. معتزله با پذیرش احباط و تکفیر در دو شکل مطلق و موازنه، به ادله عقلی و نقلی متعددی استناد کرده‌اند و در مقابل، اشاعره و متکلمان امامیه نیز با ارائه ادله عقلی و نقلی، ضمن ردّ قول معتزله، در اثبات دیدگاه خود کوشیده‌اند. اما مسأله اساسی آن است که با توجه به وجود آیاتی از قران کریم که به نوعی بیانگر وقوع احباط و تکفیر هستند، در کنار آیات دیگری که بر محاسبه و جزا دهی دقیق تک تک اعمال دلالت می کنند، سازگاری احباط و تکفیر با عدل الهی چگونه تفسیر، توجیه و تبیین می‌شود؟ این مقاله در صدد است تا پس از تبیین دیدگاه‌ها و ادله‌ی متکلمان در باب چگونگی وقوع و یا عدم وقوع احباط و تکفیر، ارتباط آن با عدل الهی را بررسی نماید.

واژگان کلیدی: احباط، تکفیر، متکلمان شیعی، متکلمان معتزلی، اشاعره، عدل الهی.

* تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۳/۲۲

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۱۵

۱. کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه زنجان، m.ghanbari242@gmail.com

۲. دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه زنجان، (نویسنده مسئول)، drskavandi@znu.ac.ir

۳. استادیار گروه معارف، دانشگاه زنجان، ojaghloo@znu.ac.ir

مقدمه

یکی از موضوعات مهمی که در قرآن کریم بیان شده، بحث در باب اعمال انسان هاست. بدین معنی که می‌توان بر اساس آیات قرآن از چگونگی تاثیر عمل فردی یک انسان در اعمال انسان‌های دیگر (جامعه) و در برابر، تأثیر یک انسان از عمل جمعی دیگران و نیز از تأثیر و تأثر اعمال جمعی انسان‌ها در یکدیگر سخن گفت.

سطح دیگر، رابطه‌ی اعمال خود فرد در زندگی دنیوی اوست. در این سطح رابطه اعمال خوب شخص با یکدیگر، رابطه اعمال بد با یکدیگر و نیز رابطه اعمال خوب و بد با یکدیگر در آیات متعددی مورد اشاره و تصریح قرار گرفته است. علاوه بر آن، نتیجه اخروی اعمال نیز مورد بیان آیات قرآن است؛ به این معنا که نتایج اعمال یک فرد در نظام مجازات اخروی بدون ارتباط با یکدیگر نخواهد بود.

در نظام کیفر و پاداش اخروی برای حسنات، پاداش و برای سیئات، کیفر مقرر شده است. سرنوشت و جایگاه انسانی که همه اعمالش نیک (حسنه) و یا بد (سینه) است، مشخص و معلوم است، اما انسانی که اعمال نیک و بد را با هم انجام داده، چه

سرنوشتی خواهد داشت؟ انسانی که حسنات و سیئات را به طور مساوی در نامه اعمال خود دارد کجا خواهد رفت؟ بهشت یا جهنم؟ آیاتی از قرآن ناظر به این مسائل است. در برخی از آیات سخن از بخشودگی کارهای بد شخص (تکفیر)، در نتیجه فعل نیک اوست و یا از بین رفتن اعمال خوب شخص (حبط/ احباط) در نتیجه کار بد اوست. در یک رویکرد درون متنی، آیات دال بر احباط و تکفیر با آیاتی که تصریح در کیفر و پاداش تک تک اعمال دارند، در تعارض خواهند بود. پاداش و کیفر تک تک اعمال چنان مورد تذکر و تأکید قرآن است که در برخی آیات سخن از آن است که هر کس به میزان ذره‌ای عمل خیر انجام دهد خود آن عمل را خواهد دید و هر کس به میزان ذره‌ای عمل شر انجام دهد باز خود عمل را خواهد دید! حال اگر عملی موجب حبط سایر اعمال شود جزای تک تک آن اعمال خوب چگونه محقق خواهد شد؟! و اگر عمل خوبی موجب تکفیر سایر اعمال بد شود کیفر تک تک آن اعمال بد چگونه تحقق خواهد یافت؟!

باید توجه داشت در تبیین روابط و تعامل اعمال خوب و بد در آیات، تعابیر

و میزانی برایشان برقرار شود. آنچه مؤید این مطلب است عبارت: "أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ" (۶۹/توبه) و "وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ" (۵/هود) است که با توجه به معنای خسران- ضرر و زیان در سرمایه، نه در سود-، می توان گفت حبط متوجه خود اعمال است نه پیامد اعمال.

گذشته از این بحث قرآنی، آنچه برخی از مفسران و اندیشمندان مسلمان، به ویژه متکلمان جهان اسلام را به چالش کشانده چگونگی تفسیر، توجیه و تبیین این آیات با آموزه ی "عدل الهی" است که خود یکی از باورها و اعتقادات اصلی فرق کلامی و مذاهب اسلامی است.

باور به احباط و تکفیر چگونه با عدل الهی سازگار است؟ چگونه کسی که مستحق دریافت پاداش برای حسنات است در نظام عدل الهی که ظهور تام و کامل آن در آخرت است، به پاداش خود نخواهد رسید؟ آیات دال بر پاداش تک تک اعمال چگونه تفسیر و احیاناً تأویل می شود؟ آیا اصل "استحقاق"، آموزه ای قابل دفاع است، یا آن که جزا و پاداش، ذیل "تفضل و لطف" الهی است؟ نیز درباره فردی که خلط حسنات و سیئات دارد چه اتفاقی می افتد؟ آیا میان اعمال او موازنه برقرار می شود؟ در

مختلفی به کار رفته است. در تأثیر یک عمل نیک (ویژه) در اعمال بد، گاه سخن از تکفیر است، گاه غفران، گاه تبدیل اعمال و در مواضعی، سخن از محو و إمحاء. در تأثیر یک عمل بد در دیگر اعمال خوب نیز، گاه سخن از خلط صالحات و سیئات است و امید بخشودگی و نجات؛ اما گاه در شرایطی خاص (مانند: کفر بعد ایمان، شرک، انکار خداوند، ارتداد، کشتن پیامبران، تکذیب آیات، تکذیب آخرت و ...) سخن از احباط است.

مطلب دیگر آن که آیا احباط به معنی از بین رفتن خود اعمال خوب است یا از بین رفتن نتیجه، اثر یا پیامد اعمال خوب؟ عبارت: "حَبَطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَ بَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ" (۱۶/هود)، سخن از نوعی تفکیک در این باب دارد؛ تفکیک حبط و بطلان. علاوه بر تفاوت "ما صَنَعُوا" و "ما كَانُوا يَعْمَلُونَ" که می تواند به این تفکیک کمک کند، تأمل در جمله: "فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا" (۱۵/کهف) حاکی از آن است که اصلاً وزن و ترازویی برای آنها اقامه نمی شود! نه اینکه اعمال آنها به ترازو آمده ولی وزنی نخواهد داشت. ضمیر در "لهم" اشاره به صاحبان اعمال دارد نه خود اعمال؛ یعنی تو گویی عملی ندارند تا وزن

صورت عدم پذیرش موازنه و لحاظ ترتب، تقدم و تأخر زمانی اعمال و با ملاحظه خلود بهشت و جهنم، ورود و خروج از این دو جایگاه چگونه امکان پذیر خواهد بود؟ محاسبه و مجازات کسی که حسنات و سیئات مساوی دارد چگونه خواهد بود؟ آیا اساساً امکان تحقق چنین حالتی وجود دارد؟ ظاهر کدام دسته از آیات مربوط به احباط و تکفیر و نیز جزادهی تک تک اعمال، حجت است و از ظاهر کدام دسته باید عدول کرده و آنها را اصطلاحاً تأویل نمود؟ آیا می توان بین این دو دسته آیات جمع کرد و به عنوان مثال از روش عام و خاص (تخصیص عمومیت برخی آیات توسط مخصص آیات دیگر) استفاده نمود؟ در این مقاله پس از بحث لغوی و اصطلاحی در مورد مفاهیم کلیدی این تحقیق و نقل محوری ترین آیات مورد بحث، به چالش میان متکلمان معتزلی، اشعری و شیعی در موضوعات فوق و بیان تفصیلی دیدگاه های ایشان و بررسی ادله نقلی و عقلی مطرح شده خواهیم پرداخت.

۱. واژه شناسی احباط و تکفیر

۱-۱. احباط و تکفیر در لغت

"احباط" مصدر باب افعال و از ریشه حبط

و یا حبط بوده و به معنای فساد و هدر رفتن چیزی است و زمانی بکار می رود که شخصی عملی را انجام دهد و سپس آن را فاسد کرده و از بین ببرد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۱۶؛ طریحی، ج ۱، ۱۴۰۸: ۴۴۶؛ ابن منظور، ج ۷، ۱۴۱۴: ۲۷۰؛ مصطفوی، ج ۲، ۱۳۶۰: ۱۵۷؛ قرشی، ج ۲، ۱۳۷۱: ۹۶؛ جزری، ج ۱۳۶۷: ۳۳۱، ۱).

"تکفیر" نیز مصدر باب تفعیل از ماده کفر به معنای پوشانیدن است؛ در زبان عرب به کشاورز کافر می گویند چرا که بذر را در زیر خاک می پوشانند، بنابراین تکفیر گناهان به معنی عفو از آنهاست و اصل در معنی کفر همان پوشانیدن است (حسینی زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۳: ۵۲۵-۵۲۶؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۵: ۱۴۶-۱۴۷).

۲-۱. احباط و تکفیر در اصطلاح

متکلمان در باب معنای اصطلاحی و کلامی احباط و تکفیر با یکدیگر اختلاف دارند، ذیلاً به مواردی از این تعاریف اشاره می شود:

احباط در اصطلاح متکلمان بدان معناست که گناه یا عقاب متأخر، موجب از بین رفتن طاعت یا ثواب متقدم شود. در مقابل، تکفیر به معنای آن است که طاعت

این از چند حالت خارج نیست، یا اینکه انسان هم طاعت انجام داده است و هم معصیت و جمع بین این دو نموده است، که در این صورت طاعت و معاصی او برابر است، یا اینکه یکی از این دو بر دیگری برتری دارد، که در این صورت عمل کم به وسیله عمل بیشتر از بین خواهد رفت و این همان قول به احباط و تکفیر است که بزرگان و مشایخ ما به آن باور دارند، به عبارت دیگر مکلف از یکی از این دو حالت خارج نیست یا مستحق ثواب و یا مستحق عقاب است و از هر یک از آنها به اندازه واحد، یا مستحق از یکی از آنها بیشتر از مستحق از دیگری است، یعنی یا ثوابش بیشتر است یا عقابش، جایز نیست که از هر یک از طاعت و معصیت به اندازه واحد مستحق شود و زمانی که مستحق یکی از آنها بیشتر از دیگری باشد پس اقل ناچار توسط اکثر ساقط می‌شود و از بین می‌رود و این همان قول به احباط و تکفیر است» (عبدالجبار، ۱۴۲۲، ج ۴: ۴۲۲).

بر این اساس که مکلف از نظر نحوه استحقاق پاداش و کیفر از چهار حالت بیرون نیست:

- ۱- افعالش فقط طاعت است ← فقط مستحق پاداش است.
 - ۲- افعالش صرفاً معصیت است ← فقط مستحق کیفر است.
 - ۳- نه طاعت دارد و نه معصیت ← مستحق هیچیک از پاداش و کیفر نیست.
- این حالت مخالف اجماع است، زیرا لازمه آن پذیرش مکانی غیر از بهشت و دوزخ است در حالی که غیر از این دو جای سومی وجود ندارد. (علاوه بر آنکه به نظر

یا ثواب متأخر باعث از بین رفتن معصیت یا عقاب متقدم گردد (حلی، ۱۴۱۳: ۴۱۳؛ حمصی رازی، ۱۴۱۴: ۴۲).

بر اساس دیدگاه قاضی عبدالجبار معتزلی، سقوط هر یک از طاعت و معصیت که کمتر باشد به وسیله آن دیگری که بیشتر است، همان احباط و تکفیر است (عبدالجبار، ۱۴۲۲: ۶۲۴-۶۲۵).

از نظر سید مرتضی احباط یعنی ابطال طاعت به وسیله معصیت، یا ابطال عقاب معصیت به وسیله ثواب طاعت (سید مرتضی، ۱۴۱۱، ج ۲: ۲۶۴).

۲. دیدگاه متکلمان معتزلی

متکلمان معتزلی در بحث احباط با وجود اتفاق نظر در تحقق آن، در کیفیت وقوع آن با یکدیگر اختلاف دارند، برخی به احباط مطلق قائلند، عده‌ای به موازنه یکطرفه و گروه دیگر به موازنه طرفینی.

۲-۱. نظریه احباط و تکفیر

دیدگاه معتزله در باب احباط و تکفیر به دو شکل قابل طرح است:

الف) احباط و تکفیر مطلق ب) موازنه.

۲-۱-۱. احباط و تکفیر مطلق

عبدالجبار معتزلی در باب احباط و تکفیر و ضرورت پذیرش آن می‌گوید:

«اعمال مکلفین محفوف به طاعت و معاصی است و

می رسد این حالت، خلاف آموزه های دینی است؛ زیرا بر اساس آیات و روایات اعمال انسان خارج از دو حالت طاعت و معصیت نیست، مانند عبارت قرآنی: "..... لها ما کسبت و علیها ما اکتسبت..." (بقره/۲۸۶)).

۴- هم طاعت دارد و هم معصیت ← هم مستحق پاداش است و هم کیفر؛ در این صورت یا طاعت و معصیت او مساوی است، که این حالت جایز نیست و یا یکی از آنها بیشتر از دیگری است که در این حالت معصیت و یا طاعت کمتر، به وسیله طاعت و یا معصیت بیشتر از بین می رود که این همان احباط و تکفیر است. در حالت چهارم دو احتمال وجود دارد:

الف) در زمان واحدی به شخص هم پاداش داده شود و هم کیفر؛ این امر محال است زیرا جمع پاداش و کیفر در یک زمان عقلاً ممکن نیست.

ب) آن چه بیشتر و سنگین تر است در دیگری تأثیر گذاشته و آن را باطل سازد (احباط و تکفیر)؛ بنابراین راهی جز پذیرش احباط و تکفیر وجود ندارد. در این مسأله بین ابوعلی جبائی و ابوهاشم جبائی

اختلافی وجود ندارد. اما در حالت عدم تساوی طاعت و معصیت و تأثیر گذاری طرف بیشتر بر طرف کمتر، و از بین رفتن طرف کمتر (حبط یا تکفیر)، اگر از طرف بیشتر چیزی کاسته نشده و به حالت و مقدار خود باقی باشد، احباط و تکفیر به صورت مطلق خواهد بود که دیدگاه ابوعلی جبائی است، ولی اگر از طرف بیشتر به مقدار طرف کمتر کاسته شود موازنه است که دیدگاه ابوهاشم جبائی است و در بحث بعدی به تفصیل خواهد آمد.

در توضیح مطلب باید گفت براساس دیدگاه معتزله فرض برابری طاعت و معصیت در اعمال یک شخص جایز نیست، زیرا بنا بر اجماع امت، جایگاه اهل آخرت یا بهشت است و یا جهنم، و جایگاه سومی وجود ندارد، لذا شخص در صورت تساوی اعمال صالح با فاسد، یا داخل جهنم می شود که این ظلم است، و یا وارد بهشت می گردد که این نیز بدون استحقاق بوده و قبیح است، بنابراین راهی برای تساوی اعمال وجود ندارد. ابوعلی امتناع تساوی اعمال را عقلی دانسته، اما ابوهاشم آن را سمعی و اجماعی تلقی می کند

(عبدالجبّار، ۱۴۲۲: ۴۲۳-۴۲۲).

۲-۱-۲. موازنه

موازنه به این معنی است که طاعت و معاصی با هم سنجیده می‌شوند و هر کدام، به لحاظ کمی و کیفی، بر دیگری رجحان داشته باشد، آن دیگری را از بین برده و زائد بر آن باقی می‌ماند (شیخ مفید، ۱۴۱۳: ۹۷).

بر اساس دیدگاه ابوهاشم طاعت یا معصیت کمتر به وسیله معصیت و یا طاعت بیشتر از بین می‌رود و از آنچه بیشتر است به اندازه کمتر کاسته شده و مقدار باقیمانده به عنوان مقدار استحقاقی شخص خواهد بود، این را «موازنه» می‌گویند؛ مثلاً اگر شخصی ده طاعت به جا آورد، و نیز بیست گناه مرتکب شود، طاعت او در برابر گناهانش از میان رفته، و گناهان زائد برایش باقی خواهد ماند. این در حالی است که بنابر مبنای ابوعلی تمام اعمال صالح چنین شخصی از بین رفته و از اعمال قبیح وی چیزی کاسته نمی‌شود (احباط مطلق) (عبدالجبّار، ۱۴۲۲: ۴۲۳-۴۲۲).

۲-۲. ادله معتزله بر احباط و تکفیر

معتزله که از موافقان احباط به شمار می‌آیند برای اثبات مدعای خود، ادله‌ای عقلی و نقلی اقامه کرده‌اند:

۲-۲-۱. دلیل عقلی

الف). ثواب و عقاب امری استحقاقی است، نه تفضلی (قاضی عبدالجبّار، ۱۴۲۲: ۴۲۳-۴۲۲؛ ایجی، ۱۳۲۵: ۳۷۹).

ب). استحقاق ثواب و استحقاق عقاب با یکدیگر جمع نمی‌شود (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰، ج ۲: ۱۲۷).

ج). ثواب و عقاب دائمی و پیوسته است (عبدالجبّار، ۱۴۲۲: ۴۲۳؛ تفتازانی، ج ۴، ۱۴۰۹: ۱۴۲؛ فاضل مقداد، ۱۴۲۲: ۳۸۶).

د). استحقاق ثواب و عقاب منجز و قطعی است، نه معلق و مشروط به موافات^۱، یعنی برای انسان در مقابل ایمان و عمل صالح ثواب قطعی نوشته می‌شود و اگر متعاقباً مرتکب گناهی شود، آثار گناه، ثواب قبلی را از بین می‌برد. در

انسان مومن صادر شود، اگر وی تا آخر عمر با ایمان باشد، عملش صحیح و اگر بی ایمان شد اعمال او باطل خواهد بود.

۱. موافات به معنی آن است خدای تعالی بندگان را بنا بر حالتی که به جانب آن روانند، و نه بر اعمالی که اکنون به آن اشتغال دارند، دوست یا دشمن می‌دارد (مکدرموت، ۱۳۷۲ش: ۳۱۹). یعنی بقاء ایمان تا آخر عمر شرط است، بر این اساس هر عمل خیری که از

بقره/۲۱۷ و ۲۶۴، آل عمران/۲۲، مائده/۵ و ۵۳، انعام/۸۸، اعراف/۱۴۸، توبه/۱۷ و ۶۹، هود/۱۶، ابراهیم/۱۸، کهف/۱۰۵، فرقان/۲، احزاب/۱۹، زمر/۶۵، محمد/۲۸، ۹، ۱، ۳۲، ۳۳، حجرات/۲. نیلاً به چند نمونه اشاره می‌شود:

- «وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ» «کسی که از آئینش برگردد و در حال کفر بمیرد تمام اعمال نیک او در دنیا و آخرت باطل می‌شود» (بقره/۲۱۷).

- «لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبِطَنَّ عَمَلُكَ وَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ» «اگر مشرک شوی، تمام اعمالت تباه می‌شود و از زیانکاران خواهی بود» (زمر/۶۵) (تفتازانی، ۱۴۰۹، ج ۴: ۱۴۳).

۳-۲. نقد و بررسی ادله معتزله

پس از طرح نظریه احباط از سوی معتزله و ارائه ادله نقلی و عقلی بر آن، مخالفان احباط، اعم از متکلمان شیعی و اشاعره، به نقد و بررسی ادله آنها پرداختند:

۱-۳-۲. نقد متکلمان شیعه بر معتزله

متکلمان امامیه دلیل عقلی معتزله (مبنی بر استحقاق ثواب و عقاب) را نامعتبر و آن را

مقابل، قائلان به موافات بر این باورند که ایمان و عمل صالح در صورتی ثواب دارد که شخص در آینده کفر یا گناه دیگری را مرتکب نشود (حمصی رازی، ۱۴۱۲: ۷۰؛ فاضل مقداد، ۱۴۰۵: ۸۰؛ فخرالدین رازی، ۱۴۲۰، ج ۶: ۳۸).

حال با توجه به ادله فوق اگر کسی مرتکب طاعت و نیز معصیتی شده و بدون توبه از دنیا برود، این شخص هم مستحق ثواب است و هم مستحق عقاب؛ و پیش از این بیان شد که ثواب و عقاب نمی‌توانند مساوی باشند، لذا قهراً یکی بیشتر از دیگری خواهد بود، همچنین این دو استحقاق (استحقاق ثواب و عقاب) قابل جمع با یکدیگر نیز نمی‌باشند، حال با توجه به دائمی و قطعی بودن ثواب یا عقاب از یک سو و وجوب عمل به وعده و وعید از سوی دیگر، عقل حکم می‌کند که در این صورت اقل توسط اکثر احباط شده و از بین برود (قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲: ۴۲۳).

۲-۲-۲. دلیل نقلی

قائلان به احباط به آیاتی از قرآن که مسئله احباط و ابطال اعمال را مطرح می‌کند، استناد می‌کنند، این آیات عبارتند از: سوره

- از باب تفضّل دانسته‌اند؛ به این معنا که تفضّل بر خداوند حسن عقلی دارد، نه وجوب؛ از این رو ثواب طاعت، دلّمی است، نیز تفضّل و احسان، لطف است و خداوند آن را وعده داده و خلف وعده بر خداوند جایز نیست. از سوی دیگر ایشان عقاب بر معصیت را دائمی نمی‌دانند؛ به این دلیل که مؤمن گنهکار بر اساس ایمانش که وعده خلود در بهشت دارد، اگر ابتدا به بهشت برود، به اجماع همه مسلمین از بهشت خارج نمی‌شود. پس عقابی نخواهد داشت و اگر بر اساس معصیت خویش، اول به دوزخ برده شود، به اعتقاد معتزله از دوزخ خارج نمی‌شود؛ زیرا آنان ثواب و عقاب هر دو را دلّمی می‌دانند؛ حال آنکه چنین وضعیتی ظلم به بنده خواهد بود؛ زیرا شخص از حق ثواب طاعت خود محروم شده است (بحرانی، ۱۴۰۶: ۳۰۲؛ سید مرتضی، ۱۴۱۱، ج: ۱؛ ۱۴۸؛ مجلسی، ۱۴۰۴، ج: ۷۱: ۲۰۱).
- می‌توان بیان امامیه را چنین صورت بندی کرد:
- تفضّل و احسان لطف است.
 - لطف بر خدا حسن و واجب عقلی است (خدا آن را وعده کرده است).
 - خلف وعده بر خداوند جایز نیست.
- تفضل بر خدا حُسن عقلی دارد. - ثواب، تفضل است.
- در صورت بندی دیگر از نتایج مذکور بهره می‌جوئیم:
- ثواب براساس تفضل است.
 - خداوند دائم الفضل است.
 - ثواب طاعت، دائمی است.
- همچنین مسأله سنجش و مقایسه اعمال با یکدیگر برای از بین رفتن یکی توسط دیگری یا کاسته شدن از یکی، از دیگر اشکالات وارد بر نظریه احباط و تکفیر، به خصوص در صورت موازنه است؛ بدین معنا که آیا در حالت توازن و تعادل بین اعمال فقط کمیت و تعداد اعمال لحاظ می‌شود یا کیفیت و بزرگی و کوچکی آن؟ در هر دو حالت این نظریه با اشکالات متعدد روبرو خواهد بود. چرا که براساس ملاک بودن تعداد و کمیت اعمال، چنانکه مسلم است اعمال در منظر الهی ارزش یکسانی نداشته و گاه یک عمل، در مقابل تمام اعمال افراد دیگر ارزش و اعتبار دارد و نیز اگر ملاک، کیفیت اعمال باشد، با توجه به اینکه اعمال هر فرد بنا به شرایط و امکانات خود فرد لحاظ می‌شود، لذا کیفیت عمل، هم نسبت به افراد مختلف و هم نسبت به خود فرد در شرایط متفاوت،

۲-۳-۲. نقد اشاعره بر معتزله

اشاعره نیز همچون امامیه قائل به تفضلی بودن ثواب هستند (ایجی، ۱۳۲۵، ج ۸: ۳۱۰). چرا که معتقدند براساس نظر معتزله استحقاقی بودن ثواب، با توجه به تفویض افعال به انسان‌ها، در واقع سبب تثبیت ثواب و عقاب خواهد شد؛ به عبارت دیگر بنا بر دیدگاه معتزله مبنی بر عقلی بودن حسن و قبح، استحقاق ثواب بر اطاعت، به خاطر حسن ذاتی اطاعت امر خداوند است، و حسن ذاتی با ارتکاب کبیره از بین نمی‌رود، لذا اثر آن نیز باقی خواهد بود (تفتازانی، ۱۴۰۹، ج ۵: ۱۴۲) و این مسئله بطلان احباط را در پی دارد و مؤید آن به حساب نمی‌آید.

جوینی نیز خطاب به معتزله می‌گوید: لزومی ندارد ثواب و عقاب دائمی باشند، چرا که وقتی عبادات بندگان متناهی است، چگونه عوض آن می‌تواند نامتناهی می‌باشد؟ از این رو هیچ مانعی برای اثبات ثواب موقتی نیست. دیگر آن که اگر اعتقاد شما در ثواب چنین است، در باب عقاب چه می‌گویید؟ اینکه ارحم الراحمین و اکرم الأکرمین بخواهد شخصی را که یک بار گناه می‌کند، تا ابد

امری نسبی خواهد بود. آنچه از تعاریف معتزله بر می‌آید مراد همان کمیت و تعداد اعمال است، گرچه شیخ مفید در تعریف خود از موازنه از منظر معتزله، علاوه بر کمیت به کیفیت اعمال نیز اشاره می‌کند (شیخ مفید، ۱۴۱۳: ۹۷).

همچنین از دیگر اشکالات وارد بر این نظریه، خلوص ثواب و عقاب و عدم اجتماع استحقاق ثواب و عقاب است، چرا که در حال واحد اجتماع طاعت و معصیت در یک شخص امکان پذیر است (شیخ مفید، ۱۴۱۳ الف، ج ۷: ۹۹).

نقد دیگر بر معتزله آن است که دلیل عدم امکان تساوی اعمال نیک و بد چیست؟ به نظر می‌رسد بربری اعمال حسنه و سیئه شخص منع عقلی و وقوعی ندارد؛ ظاهراً در آراء برخی امامیه "اعراف" در قیامت، محل تجمع چنین انسان‌هایی است. در حدیثی از امام صادق (ع) آمده است از حضرت سوال شد "اصحاب الاعراف" چه کسانی هستند؟ فرمود: مردمی که حسنات و سیئاتشان مساوی است... (کلینی، ۱۳۸۳: ۳۸۱/۲). برخی از فیلسوفان شیعی همچون ملاصدرا نیز بر این باور است (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۳۱۱).

چون اصل ناسازگاری استحقاق ثواب و عقاب باطل می شود، فرع آن که مسأله احباط است باطل خواهد شد؛ بدین معنی که کاری که سزاوار عقاب است، ثوابی را نبود نخواهد کرد (ایجی، ۱۳۲۵: ۳۷۹).

تفتازانی از مشایخ اشاعره در مورد مسأله تحابط می گوید:

ما معتقدیم مؤمن زمانی که حسنات را با سیئات خلط می کند، در بهشت است اگر چه این بهشت او بعد از چشیدن آتش باشد. نزد معتزله چنین شخصی مخلد در نارست، به خاطر اینکه معتزله معتقدند که سیئات، حسنات را حبط می کند. حتی جمهور معتزله معتقدند یک گناه کبیره جمیع طاعات را حبط می کند. این کلام به لحاظ دلایل نقلی فاسد است به خاطر اینکه نصوص دلالت دارند بر اینکه خداوند پاداش و اجر نیکوکاران را ضایع و تباه نمی کند. و به لحاظ دلایل عقلی هم فاسد است (تفتازانی، ۱۴۰۹: ۱۴۰-۱۴۸).

عبدالملک جوینی در میان اشاعره اولین کسی است که به موضوع احباط و تکفیر پرداخته است؛ وی معتقد است ثواب حتمی نبوده و براساس فضل خداوند متعال است و هم چنین عقاب هم بر خداوند واجب نبوده و ناشی از عدل خداوند است. در حالی که معتزله معتقدند ثواب بر خداوند حتمی است و عقاب اهل کبیره اگر توبه نکنند، واجب است. وی سپس مثال بنده ای را می زند که در مقابل این که مولایش به او احسان کرده و

عقوبت کند چه حسنی دارد؟ اگر بگویند: خداوند کسی را در آتش مخلد می کند که می داند اگر او را برگرداند، باز هم به آن چه از آن نهی شده باز می گردد؛ باید گفت: این پاسخ کافی نیست، زیرا سخن ما در مورد موقتی بودن عذاب است (جوینی، ۱۴۱۶: ۱۵۲-۱۵۶).

۳. دیدگاه متکلمان اشعری و دلایل آنها در انکار احباط و تکفیر

اشاعره که از مخالفان احباط و تکفیر به شمار می روند، برای اثبات مدعای خود به دلایلی تمسک جسته اند که در زیر به آنها اشاره می گردد:

معتزله عقیده دارند استحقاق عقاب ناسازگار با استحقاق ثواب است، و چون این دو ضد یکدیگرند، لذا هر یک از مکلف صادر شود آن دیگری باطل می گردد. در مقابل اشاعره بنا بر مبانی خود معتقدند هیچ چیز بر خداوند واجب نیست، هر آنچه او انجام دهد نیکوست، از این رو نمی توان گفت احباط یا تکفیر بر او واجب بوده و یا مستلزم ظلم و قبیح است (ایجی، ۱۳۲۵، ج ۸: ۲۰۹؛ تفتازانی، ۱۴۰۹، ج ۵: ۱۴۵). از این رو عموم اشاعره از مخالفان احباط به شمار می روند؛ کما اینکه قاضی عضدالدین ایجی نیز که احباط را باطل می داند بر این باور است که

حوائجش را بر طرف می‌کند، به او خدمت می‌کند. بنده در مقابل این خدمت مستحق چیزی از جانب مولایش نیست و چنین شخصی به موجب خدمتش، مستوجب چیزی بیش از احسان اهل خانه نمی‌باشد. به همین ترتیب عبادت بنده در مقابل خداوند متعال نیز به دلیل نعمت‌های بی‌شمار خداوند بر اوست. پس عبادت بنده، به دلیل شکر نعمت منعم است، نه به حکم عقل و نه به خاطر عوائد آن یا عوضی که خداوند باید بدهد (جوینی، ۱۴۱۶: ۱۵۲-۱۵۶). عده‌ای دیگر از متکلمان اشعری نیز همانند اسلافشان بر این باورند که ثواب و عقاب بر خداوند واجب نیست بلکه او به فضلش ثواب می‌دهد و به عدلش عقاب می‌کند (آمدی، ۱۴۲۳، ج ۴: ۳۸۳-۳۹۰؛ ایجی، ۱۳۲۵، ج ۸: ۳۰۹-۳۱۲؛ فخرالدین رازی، ۱۴۲۰، ج ۷: ۴۳-۴۶).

بر اساس مطالب پیش گفته، دلیل اشاعره بر ردّ احباط و تکفیر را می‌توان در موارد زیر جمع کرد:

۱. هیچ چیز بر خدا واجب نیست: بر خلاف معتزله که معتقدند ثواب و عقاب مستحق، بر خدا واجب است، اشاعره معتقدند ثواب از فضل خدا و عقاب از

عدل الهی است و هر کدام را بخواهد تغییر می‌دهد.

۲. دوام ثواب و عقاب لازم نیست.

۳. جمع ثواب و عقاب با یکدیگر منافاتی ندارد. همانطور که غم و شادی و خیر و شر در این دنیا به هم آمیخته‌اند، در قیامت هم امکان دارد که ثواب و عقاب همراه هم باشند.

۴. تحقق ثواب و عقاب در این دنیا امکان پذیر است. اشاعره بر این باورند که پسندیده نیست اجر مأجور در صورت امکان تحقق به تأخیر افتد، لذا مستحق می‌تواند استحقاق خود را در همین دنیا دریافت کند (همان؛ تفتازانی، ۱۴۰۹، ج ۵: ۱۴۵).

۴. دیدگاه متکلمان شیعی و ادله عقلی و نقلی آنها در ردّ احباط

متکلمان امامیه نیز دیدگاه معتزله را مردود شمرده و معتقدند گناهان مومن موجب احباط اعمال صالح وی نمی‌شود. آنان نیز برای اثبات مدعای خود از ادله عقلی و نقلی مختلفی بهره جستند. در این میان تأکید بر شرط "ایمان" در عدم پذیرش حبط مطلق در آراء ایشان قابل تأمل است. نظر متکلمان امامیه به تفصیل چنین است:

بین استحقاق ثواب و استحقاق عذاب نیز تنافی نیست، زیرا اگر بین آن دو تنافی باشد باید بین اطاعت و معصیت نیز تنافی باشد (شیخ طوسی، ۱۳۵۸: ۵۹۳-۴۳۹؛ همو، ۱۴۰۶: ۱۹۳-۲۰۶).

د) ناسازگاری با آیات قرآن: احباط با آیه «فمن يعمل مثقال خیراً یره» که تصریح بر پاداش و کیفر ذره ذره اعمال دارد ناسازگار است. (طوسی، ۱۴۰۷: ۳۰۳)

۵. عدل الهی و سازگاری آن با احباط و تکفیر

۵-۱. عدل در اصطلاح متکلمان

عدل در اصطلاح متکلمین عبارتست از منزّه دانستن حق تعالی از فعل قبیح، لغو و اخلال به واجب (سید مرتضی، ۱۴۰۵، ج ۲: ۲۷۸). نیز مراد از عدل، اتّصاف ذات واجب الوجود است به فعل حسن و جمیل و تنزّه اوست از فعل قبیح و ظلم و بالجمله همچنانکه توحید، کمال واجب است در ذات و صفات، عدل کمال واجب است در افعال (لاهیجی، ۱۳۶۲: ۵۷). و همچنین عدل جزاء بر عمل است به قدر استحقاق و ظلم منع حقوق است (مفید، ۱۴۱۳: ۲۲۲).

۵-۲. تبیین نظر معتزله در باب سازگاری احباط با عدل الهی

عدالت خداوند از جمله مباحثی است که در متون دینی بدان تصریح شده و مورد

الف) احباط مستلزم ظلم است؛ در کتاب کشف المراد آمده است: "و الإحباط باطل لاستلزامه الظلم". احباط باطل است، زیرا مستلزم ظلم بوده و ظلم قبیح است و خداوند مرتکب فعل قبیح نمی‌شود (حلی، ۱۴۱۳: ۴۱۳-۴۱۵) نادیده گرفتن پاداش طاعت، ظلم بر بنده است.

ب) احباط مستلزم تناقض است؛ در صورت تساوی طرفین اعمال نیک و بد، اولویتی برای احباط هیچ یک از طرفین نیست. از این رو احباط مستلزم تناقض خواهد بود. خواجه عذاب صاحب کبیره را به دلیل استحقاق ثواب به واسطه‌ی ایمانش و نیز قبح عقلی، منقطع می‌دلند و تنها کافر را مخلد در آتش و مختصّ به عذاب دایمی می‌شمارد (طوسی، ۱۴۰۷: ۳۰۳؛ حلی، ۱۴۱۳: ۴۱۳-۴۱۵؛ شیخ طوسی، ۱۴۰۶: ۴۳۹) این بیان خواجه، قول ابوعلی و ابوهاشم را رد می‌کند.

ج) عدم تنافی میان طاعت و معصیت: برخی از متکلمان شیعی در رابطه با احباط می‌گویند طاعات و معاصی یکدیگر را باطل نمی‌سازند زیرا آنها در حال واحد از مکلف صادر شده و در شخص واحد اجتماع می‌کنند و هم چنین

وفاق همه فرق کلامی است؛ اما از سوی دیگر تأکید و تصریح بر حبیط برخی از اعمال در آیات متعدد، موجب اختلاف نظر متکلمان در چالش میان این دو آموزه دینی شده است که از جمله می‌توان به آیات ذیل در باب احباط و تکفیر اشاره کرد: و یکفر عنکم سیئاتکم و یغفر لکم و الله ذو الفضل العظیم» (انفال/۲۹)، «و مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ بِالْكَفْرِ أُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ وَفِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ» (توبه/۱۷۹)، «أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَىٰ» (بقره/۲۶۴)، و قوله تعالى: «لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ» (زمر/۶۵).

حال سؤال آن است آیا پذیرش احباط، نادیده گرفتن برخی اعمال و عدم تعلق ثواب به آنها، با عدالت خداوند و نیز وعده او بر پاداش و جزا دهی دقیق اعمال سازگار است؟ در صورت ناسازگاری، آیات احباط را چگونه باید تفسیر کرد؟

متکلمان معتزلی با پذیرش احباط و تکفیر و نیز قرار دادن عدل به عنوان یکی از ارکان پنچگانه مذهب خود، باید توجیه و یا تبیینی برای سازگاری آن دو - احباط و

تکفیر با عدل الهی - ارائه نمایند و بیان خود را با آیات مؤید هر یک از این دو مسأله تطبیق کنند.

در کلام عبدالجبار معتزلی با وجود اهمیت عدل الهی، هیچ سخنی به صورت صریح در مورد سازگاری احباط و تکفیر با عدل الهی بیان نشده است، اما دلیل وی در مورد تأیید موازنه ابوهاشم بر مبنای قاعده «دفع ضرر» و رد احباط و تکفیر مطلق ابوعلی را می‌توان تأییدی ضمنی بر مسأله سازگاری احباط با عدالت تلقی کرد. در ادامه به استدلال وی اشاره می‌کنیم:

قاضی عبدالجبار در باب اختلاف ابوعلی و ابوهاشم در مورد چگونگی وقوع احباط و تکفیر می‌گوید: " کلامی که شایسته‌ی خدای متعال است غیر از آن چیزی است که ابوعلی می‌گوید، دلیل درستی آن نیز این است که مکلف در طول عمر خود طاعات را در حدی که به آنها امر شده به جا می‌آورد، تا جایی که اگر بدون معصیت آنها را به جا آورده بود، مستحق ثواب می‌شده، اما در صورت ارتکاب معصیت، باز هم استحقاق ثواب آن اعمال بر او واجب است، جز آنکه در

در تأیید این مطلب می‌توان گفت از نظر علامه مجلسی نیز دیدگاه ابوهاشم (موازنه) با ظواهر نصوص منافاتی ندارد، زیرا وقتی که اعمال قبلی در اعمال بعدی اثر کند و کسر و انکساری حاصل شود، در نتیجه هم اعمال گذشته مؤثر و نتیجه بخش خواهد بود و هم اعمال بعدی، به گونه‌ای که هر یک از دیگری بیشتر باشد مقدار زیادی و اضافه باقی می‌ماند. بر این اساس به طور کلی به حساب همه اعمال رسیدگی شده و هیچ عملی ضایع و تباه نشده و فاعل هم، اعمال خیر و شر خود را دیده است و این با عدل الهی سازگار است (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۲: ۲۱۳-۲۱۲).

اما نظریه ابوعلی جبائی بر اساس دیدگاه برخی دیگر از متکلمان سازگار با عدل الهی نیست، چرا که نیکو نیست حلیم کریم، ثواب یک عمر ایمان بنده و مراقبتش بر طاعات را با خوردن لقمه‌ای ربا یا نوشیدن جرعه‌ای شراب، باطل کند. علاوه بر آن اگر شخصی که تمام عمر عبادت خدا را کرده، با یک گناه کبیره در آخر عمر خود، مخلد در آتش شود، مانند کسی خواهد بود که تمام عمر به خدا شرک ورزیده و چنین امری نیز قبیح عقلی دارد (شبر، ۱۴۲۴: ۵۴۹؛ حلی، ۱۴۱۳: ۴۱۵-)

این شرایط امکان ندارد مکلف خود را از حدی که مستحق آن است برهاند زیرا امری محال است، پس چاره‌ای نیست جز اینکه به همان اندازه از عقابش کاسته شود زیرا دفع ضرر مانند نفع بوده، و معدّ در منافع است و بر این مبنا قول خداوند محقق می‌شود «فمن يعمل مثقال ذرة خیراً یره* و فمن یعمل مثقال ذرة شراً یره» (زلزال/۷-۸). اما بر مبنای مذهب ابوعلی (که می‌گوید فعل متأخر، چه طاعت باشد و چه معصیت، عمل متقدم را از بین برده و خود، بدون تغییر باقی می‌ماند) لازم می‌شود که چیزی از طاعت صاحب کبیره به او داده نشود، در حالی که نصّ خداوند بر خلاف این است. او معتقد است فاسق با ارتکاب معاصی و کبائر به خود جنایت کرده و از استحقاق ثواب خارج می‌شود" (عبدالجبار، ۱۴۲۲: ۴۲۷-۴۲۵). بر این اساس قاضی عبدالجبار، ضمن پذیرش احباط و تکفیر، وقوع آن را از طریق موازنه (قول ابوهاشم) موافق با عدل و حکمت دانسته و کاسته شدن عقاب را به عنوان دفع ضرر و همانند منفعت تلقی کرده است و نیز آن را سازگار با آیات دال بر حسابرسی دقیق اعمال می‌داند. اما قول ابوعلی را فاقد چنین ویژگی‌هایی محسوب می‌کند.

۱۴۱۳؛ و ۱۴۲۶: ۲۲۱؛ طوسی، ۱۴۰۷: ۳۰۳). همچنین این نظریه با تصریح آیاتی که دال بر پاداش دهی تک تک اعمال است منافات دارد.

۳-۵. تبیین ناسازگاری احباط با عدل الهی

متکلمان امامیه که مخالف احباط‌اند، آیات مربوط به حبط را تأویل و تفسیر می‌کنند، از جمله سید مرتضی شاگرد شیخ مفید و عبدالجبار قایل است هیچ چیز ثواب را پس از تحقق آن نابود نمی‌سازد، و هیچ چیز عقاب را بعد از ثبوت آن زایل نمی‌گرداند، به جز عفو خدای متعال؛ و تمسک به آیاتی چون «إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ» (هود/۱۱۴) و «لَا تُبْطَلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى» (بقره/۲۶۴) و.. برای اثبات حبط و تکفیر کارساز نیست؛ زیرا اولاً: بر فرض این که این آیات ظهور در حبط و تکفیر داشته باشند، به خاطر وجود ادله عقلی محکم در رد آن باید از ظاهر آنها صرف نظر کرد. ثانیاً این آیات در اثبات مدعای مخالفین ما (معتزله) ظهور ندارند، بلکه ظهور آنها در اثبات مدعای ما (امامیه) مناسب‌تر است، زیرا احباط در آیات یاد شده، تعلیق بر اعمال شده است، در حالی که مخالفین ما تحابط را بین جزاء

اعمال می‌دانند نه خود اعمال (سید مرتضی، ۱۴۱۱، ج ۲: ۲۶۴ و ۳۱۲؛ شیخ طوسی، ۱۴۰۶: ۱۹۳-۲۰۶).

برخی از متکلمان شیعی بر این باورند که پاداش بر طاعت مقتضای عدل است و اخلال به آن، ظلم. به خلاف مجازات گنهکاران که خلف آن ظلم نیست؛ چرا که مجازات گنهکاران حق خداوند است. (خرازی، ۱۳۱۵: ۴۴۸) پس خداوند بر اساس عدالت خود باید به هر عملی پاداش دهد و این با حبط عمل ناسازگار است.

گرچه برخی در نقد کلام فوق، معتقدند پاداش بر طاعت از باب تفضل است و استحقاقی نیست؛ زیرا هر کاری که از بنده سرزند از آن خود او نبوده و به مولایش تعلق دارد. پس بنده، مالک چیزی نیست تا منتظر استحقاق عمل خود باشد، مگر این که خدای سبحان از راه بخشندگی، عمل بندگان را حق آنان قرار داده و پاداش پس از آن را بر ایشان به عنوان ثواب در نظر گیرد: «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِإِنْ لُهُمُ الْجَنَّةَ...» (توبه/۱۱۱)، «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا» (انعام/۱۶۰) علاوه بر آنکه ترک مجازات و

صورت که اگر کسی هم طاعت و هم معصیت داشته باشد و معصیتش بیش از طاعتش باشد به منزله کسی خواهد بود که اصلاً طاعت و ثوابی نداشته است، نیز در مورد کسی که طاعت و معصیت مساوی باشد، همانند کسی خواهد بود که اصلاً فعلی انجام نداده است، در حالی که این امر نزد عقلا قبح عقلی داشته و محال است (طوسی، ۱۴۰۷: ۳۰۳؛ شعرانی، ۱۳۹۳: ۵۷۹).

همچنین با توجه به این آیات «فمن يعمل مثقالَ ذرَّةٍ خيراً يره و من يعمل مثقالَ ذرَّةٍ شراً يره» (زلزال/۷)؛ و نیز «فإنَّ اللهَ لا يضيعُ أجرَ المحسنينَ» (هود/۱۱۵)، «...أنتى لا اضيعُ عملَ عامِلٍ منكم من ذكرٍ أو أنثى...» (آل عمران/۱۹۵)، «اليومَ تجزى كلُّ نفسٍ بما كَسَبَت لا ظلمَ اليومَ إنَّ اللهَ سريعُ الحساب» (غافر/۱۷)، احباط و تکفیر مطلق و نیز موازنه با عدل الهی سازگاری ندارد (شبر، ۱۴۲۴: ۵۴۹؛ طوسی، ۱۴۰۷: ۳۰۳؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ۳۳۳).

در جمع میان آیاتی که بر حبط مطلق اعمال دلالت می کنند و آیاتی که به جزای تک تک اعمال اشاره دارند می توان گفت عموم آیات جزا مانند آیه «فمن يعمل مثقال

عقاب گنهکاران به صورت کلی و مطلق جایز نبوده و عبث بودن تشریح و قانون جزا دهی را در پی خواهد داشت (همان، ۴۴۹).

علامه مجلسی در بحار الأنوار به نقل از شارح مقاصد، در وجه جمع بین آیات، دو نوع حبط را مطرح می کند: الف) حبط کفر بعد از ایمان و تکفیر ایمان بعد از کفر ب) حبط و تکفیر طاعات و معاصی مختلف همدیگر را.

در حبط ایمان توسط کفر و ارتداد و نیز تکفیر سیئات و کفر توسط ایمان متأخر، شک و تردیدی نیست. ایمان و کفر اعمال قبل از خود را از بین می برند، نیز توبه اثر گناه را می زداید، همچنین بین برخی از اعمال نیز چنین رابطه ای وجود دارد، مثلاً صدقه دادن توأم با منت و آزار رساندن، اثر صدقه را از بین برده و حبط می کند، اما اینکه موازنه و یا تحابط طبیعی بین تمام اعمال وجود داشته باشد با عقل سازگار نیست، چرا که با حلم، مهربانی، رأفت و عدل الهی تناسبی نداشته و نیز دلیلی برای این عمومیت وجود ندارد (مجلسی، ۱۴۰۴: ۳۳۳).

از دلایل دیگر بطلان تحابط طبیعی از نظر متکلمان امامیه، "ظلم" است، بدین

ذره خیرا یره...» (زلزال/۷) و «یوم تجد کل نفس ما عملت من خیر محضرا...» (آل عمران/۳۰) به وسیله آیاتی که ظهور در حبط دارند، تخصیص می خورد. زیرا آیات دالّ بر حبط، خاص، و آیات جزاء عام است. آیت الله محمد هادی معرفت در کتاب التمهید یکی از راه‌های جمع میان آیاتی که دالّ بر عموم اجر و جزاء است و آیاتی که دالّ بر حبط اعمال کافر و مرتد می باشد را تخصیص آیات جزاء به آیات حبط می داند (معرفت، ۱۳۸۸، ج ۳: ۳۸۴).

پس از تخصیص آن آیات، ما حاصل بحث این خواهد شد که هر شخصی نتیجه تمامی اعمالی را که انجام داده دریافت می کند، به جز اعمالی که آن‌ها را تباه نموده است. خدای متعال وعده جزاء دادن به همه اعمال را نداده است تا با حبط شدن برخی از اعمال، خلف وعده لازم آید. اما اگر قائل به تخصیص آیات جزاء به وسیله آیات حبط نباشیم، می توان گفت به حکم آیات حبط، یکی از کیفرهای مقرر برای برخی از گناهان، زایل شدن بعضی از حسنات است. در این صورت آیات عموم جزاء نه تنها مخالف ادعای منکرین احباط نخواهد بود، بلکه آن را تأیید و تأکید نیز

می کند. زیرا دریافت جزای هر عمل به طور کامل، از آن آیات استفاده می شود و بطلان بعضی از حسنات، جزای برخی از گناهان خواهد بود که به حکم آیات چنین جزایی باید تحقق یابد. بر این اساس بنابر ادله عقلی و نیز تأویل (عدم تمسک به ظاهر) آیات و در نظر گرفتن تخصیص عموم آیات جزاء، می توان به ناسازگاری احباط و تکفیر به صورت عام با عدالت خداوند حکم کرده و آن را نظریه ای غیر مقبول دانست.

نتیجه گیری

آنچه از مباحث پیش گفته بدست می آید آن است که در باب مسأله احباط و تکفیر دو بحث بنیادین وجود دارد: اول، امکان تحقق و نیز چگونگی وقوع آن؛ که در این مورد معتزله بر اساس ادله عقلی و نقلی قایل به تحقق آن بوده و این امر را به دو شکل احباط مطلق و یا موازنه طرح کرده اند؛ اما در مقابل، اشاعره و متکلمان امامیه نیز با ارائه ادله عقلی و نقلی در ردّ و انکار تحقق چنین احباط و تکفیری کوشیده اند. دوم، سازگاری احباط و تکفیر با عدالت خداوند است که به نظر می رسد تبیین این مسأله و توجه به آن، بسیار مهمتر

* یَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَ لَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ قِيمَتُهُ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (البقرة: ۲۱۷)

* أُولَئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَ مَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ (آل عمران: ۲۲)

* وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَ لِقَاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (الأعراف: ۱۴۷)

* مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِالْكَفْرِ أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ وَ فِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ (التوبة: ۱۷)

* كَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً وَ أَكْثَرَ أَمْوَالاً وَ أَوْلَاداً فَاسْتَمْتَعُوا بِخَلَائِقِهِمْ فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخَلَائِقِكُمْ كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخَلَائِقِهِمْ وَ خُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ وَ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ (التوبة: ۶۹)

ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَ لَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (الأنعام: ۸۸)

وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَ لِقَاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (الأعراف: ۱۴۷)

و اساسی تر است. چرا که عدالت یکی از اصول پنجگانه معتزله به شمار می رود و حال آنکه از سوی آنان به تبیین سازگاری اعتقاد به احباط و تکفیر با عدالت، توجه در خوری - اگر نگوییم هیچ توجهی - صورت نگرفته است، و استناد آنها به آیاتی در تأیید نظر خود، صرفاً از نوع تمسک به ظاهر آیات است، چرا که بطلان اعمال در آیات مذکور به اعمال باز می گردند، نه به استحقاق اعمال و جزا. اما مخالفین احباط با لحاظ تأویل در آیات و نیز تخصیص عمومیت آیات جزا، برون رفتی را برای این مسأله بیان کرده و در مجموع این نظریه را ناسازگار با عدالت خداوند و رأیی غیر مقبول به حساب می آورند.

پی نوشت

آیات احباط و تکفیر

الف. احباط

* وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَ هُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ (هود: ۵)

* مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَ زِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ وَ هُمْ فِيهَا لَا يُخْسِرُونَ (هود: ۱۵)

أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَ حَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَ بَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (هود: ۱۶)

آل عمران: ١٩٣: رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ

الأنبياء: ٩٤: فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ وَإِنَّا لَهُ كَاتِبُونَ

البقرة: ٢٧١: إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فِيعَمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

الأنفال: ٢٩: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ

التغابن: ٩: يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ذَلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ وَمَنْ يُؤْمِن بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ

الطلاق: ٥: ذَلِكَ أَمْرُ اللَّهِ أَنْزَلَهُ إِلَيْكُمْ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُعْظِمْ لَهُ أَجْرًا

الفتح: ٥: لِيُدْخِلَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَيُكَفِّرْ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَكَانَ ذَلِكَ عِنْدَ اللَّهِ فَوْزًا عَظِيمًا

التحریم: ٨: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَ يُدْخِلَكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِيَمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتِمِّمْ لَنَا نُورَنَا وَ اغْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَىٰ

كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

ج. آیات مرتبط

* أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا تُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا (الكهف: ١٠٥)

* أَشْحَهَ عَلَيْهِمْ فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يُنْظَرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَىٰ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ إِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُمْ بِاللِّسَانِ حِدَادٍ أَشْحَهَ عَلَى الْخَيْرِ أُولَئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا فَأَحْبَطَ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا (الأحزاب: ١٩)

* وَ لَقَدْ أَوْحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَنْ أَشْرَكَتَ لِيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ (الزمر: ٦٥)

* ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ (محمد: ٩)

* ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ وَ كَرِهُوا رِضْوَانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ (محمد: ٢٨)

* إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدَّوْا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَشَاقُّوا الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ لَنْ يَصْرِوْا اللَّهُ شَيْئًا وَ سَيَحْبِطُ أَعْمَالُهُمْ (محمد: ٣٢)

* يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَ لَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَ أَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ (الحجرات: ٢).

ب. تكفير

محمد: ٢: وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَ آمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَ أَصْلَحَ بِهِمْ

آل عمران: ۱۹۵: فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ...
غافر: ۴۰: مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا
وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ
فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ
حِسَابٍ .

الزلزلة: ۷: فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۗ ۸: وَمَنْ
يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ.

الأنعام: ۱۶۰: مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَ
مَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ.
غافر: ۱۷: الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ
الْيَوْمَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ .

آل عمران: ۳۰: يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ
خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَ
بَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَيَحْذَرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبَادِ
هود: ۱۱۵: وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفًا مِنَ اللَّيْلِ
إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُدْهِنُ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرِي لِلذَّاكِرِينَ
۱۱۴ - وَأَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ۱۱۵
الفرقان: ۷۰: إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا
صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ
عَفُورًا رَحِيمًا
النمل: ۱۱: إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي
عَفُورٌ رَحِيمٌ.

ملاحظات اخلاقی:

حامی مالی: این پژوهش هیچ کمک مالی از سازمان های تأمین مالی دریافت نکرده است.
تعارض منافع: طبق اظهار نویسندگان، این مقاله تعارض منافع ندارد.
برگرفته از پایان نامه/رساله: این مقاله برگرفته از پایان نامه/رساله نبوده است.

- منابع**
- ابن منظور الأنصاري، محمد بن مكرم، ١٤١٤ق، لسان العرب، بيروت: انتشارات دار الفكر- دار صادر.
 - ايجى، مير سيد شريف، ١٣٢٥ق، شرح المواقف، قم: انتشارات الشرف الرضى، ج٤-٧-٨.
 - آمدى، سيف الدين، ١٤٢٣ق، أبحاث الأفكار فى أصول الدين، قاهره: انتشارات دار الكتب.
 - بحراني، ابن ميثم، ١٤٠٦ق، قواعد المرام فى علم الكلام، مطبعة مهر قم.
 - تفتازانى، سعدالدين، ١٤٠٩ق، شرح المقاصد، قم: انتشارات الشريف الرضى، ج٤-٥.
 - جزرى، ابن اثير، ١٣٦٧ش، النهايه فى غريب الحديث و الأثر، قم: انتشارات مؤسسه مطبوعاتي اسماعيليان.
 - جوينى، عبدالملك بن عبدالله، ١٤١٦ق، الإرشاد الى قواطع الأدله فى أول الاعتقاد، بيروت: انتشارات دار الكتب العلميه.
 - حسينى زييدى، محمد بن عبدالرزاق المرتضى، ١٤١٤ق، تاج العروس من جواهر القاموس، بيروت انتشارات دارالفكر.
 - حلى، علامه حسن بن يوسف، ١٣٦٣ش، أنوار الملكوت فى شرح الياقوت، قم: انتشارات الشريف الرضى.
 - ----، ١٤٢٦ق، تسليك النفس إلى حظيره القدس، قم: انتشارات مؤسسه الإمام الصادق (ع).
 - ----، ١٤١٣ق، كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد، قم: انتشارات مؤسسه النشر الإسلامى.
 - حمصى رازى، سيدالدين، ١٤١٢ق، المنقذ من التقليد، قم انتشارات مؤسسه النشر الاسلامى.
 - خرازى، محسن، ١٣١٥، شرح بدايه المعارف، قم: انتشارات آيت اشراق.
 - رازى، فخرالدين ابو عبدالله محمد بن عمر، ١٤٢٠ق، مفاتيح الغيب، بيروت: انتشارات دار احياء التراث العربى.
 - رازى، سيدالدين محصى، ١٤١٤ق، المنقذ من التقليد، قم، مؤسسه النشر الإسلامى، ج٢.
 - راغب اصفهانى، ابوالقاسم حسين بن محمد، ١٣٨٣ش، لغت نامه راغب اصفهانى، ترجمه غلامرضا خسروى حسينى.

- ----- ، ١٤١٢ق، المفردات فى غريب القرآن، دار العلم الدار الشاميه.
- سيد مرتضى (علم الهدى)، ابوالقاسم على بن حسين بن موسى، ١٤١١ق، الذخيره فى علم الكلام، قم: انتشارات موسسه النشر الإسلامى.
- شبر، سيد عبدالله، ١٤٢٤ق، حق اليقين فى معرفه أصول الدين، قم: انتشارات أنوار الهدى.
- شعرانى ابوالحسن، ١٣٩٣ق، شرح فارسى تجريد الاعتقاد، تهران: انتشارات اسلاميه.
- شيخ طوسى، ابو جعفر محمد بن حسن، ١٤٠٦ق، الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد، بيروت: دارالأضواء، چاپ دوم.
- ----- ، ١٣٥٨ش، تمهيد الاصول فى علم الكلام، به كوشش عبدالمحسن مشكاه المدينى، تهران: انجمن اسلامى حكمت و فلسفه ايران.
- طباطبايى، سيد محمد حسين، ١٣٧٤ش، الميزان فى تفسير القرآن، قم: انتشارات اسلامى جامعهى مدرسين حوزه علميه قم.
- طوسى، خواجه نصيرالدين ابو جعفر محمد بن محمد بن حسن، ١٤٠٧ق، تجريد الاعتقاد، قم: انتشارات دفتر تبليغات اسلامى.
- طريحي، الشيخ فخر الدين، ١٤٠٨ق، مجمع البحرين، مكتب نشر: الشقافه الإسلاميه.
- فاضل مقداد، ابو عبدالله مقداد بن عبدالله، ١٤٠٥ق، إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين، قم: انتشارات كتابخانه آيت الله مرعشى.
- ----- ، ١٤٢٢ق، اللوامع الإلهيه فى المباحث الكلاميه، قم: انتشارات دفتر تبليغات اسلامى.
- قرشى، سيد على اكبر، ١٣٧١ش، قاموس قرآن، دار الكتب الإسلاميه، تهران، چاپ ششم.
- كلينى، محمد بن يعقوب، ١٣٨٣ش، الكافى، تهران: دارالكتب الاسلاميه.
- لاهيجى، عبدالرزاق بن على فياض، ١٣٦٢، سرمايه ايمان در اصول اعتقادات، تهران: انتشارات الزهراء، چاپ سوم.
- مجلسى، محمد باقر، ١٤٠٤ق، بحار الأنوار الجامعه لدرر أخبار الأئمه الأطهار، بيروت: موسسه الوفاء.
- مصطفوى، حسن، ١٣٦٠، التحقيق فى كلمات القرآن الكريم، انتشارات: بنگاه ترجمه و نشر كتاب، تهران.

- معرفت، محمدهادی، ۱۳۸۸، التمهید فی علوم القرآن، قم: موسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید، ج ۳.
- مکدرموت، مارتین، ۱۳۷۲، لنديشه های کلامی شیخ مفید، ترجمه احمد آرام، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان (شیخ مفید)، ۱۴۱۴ق، النکت الإعتقادیة، دارالمفید.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (صدرالدین شیرازی)، ۱۳۶۰ش، الشواهد الربوبية فی المناهج السلوكية، تعليق و تصحيح و مقدمه سيد جلال الدين آشتیانی، مشهد: مرکز نشر دانشگاهی.
- مفید، محمد بن نعمان (شیخ مفید)، ۱۴۱۳، أوائل المقالات فی المذاهب و المختارات، قم: انتشارات المؤتمر العالمي للشيخ المفید، ج ۲.
- همدانی، عبدالجبار بن احمد، ۱۴۲۲ق، شرح الاصول الخمسه، بیروت: انتشارات دار احیاء التراث العربی، ج ۴.