

نظریه حبط و احباط در تفکر شیعی و معتزلی بر مبنای آراء آیت الله جوادی آملی*

عزالدین رضانژاد**

چکیده

آیا اعمال انسان بر یکدیگر اثر متقابل می‌گذارند و همدیگر را باطل می‌کنند (تحابط و تباطل) یا کردار شایسته حکم و اثر خود را دارد و گناهان نیز حکم و اثر خود را؟ در این باره سه نظریه در تفکر شیعی و معتزلی وجود دارد: یکی احباط مطلق، دیگری موازنه و سوم، احباط در کفر، ارتداد و نفاق. این مقاله ضمن تبیین نظریه احباط در رهیافت کلامی، دیدگاه اندیشمندان امامیه و معتزله را براساس اندیشه علامه جوادی آملی بررسی می‌کند و نتیجه می‌گیرد که براساس اندیشه ایشان (حکمت متعالیه) جان انسانی تا وقتی متعلق به بدن باشد، جوهری است که دگرگون می‌شود و این دگرگونی در ذات و آثارش سرشته شده است. بنابر هردو رهیافت شیعی و معتزلی، اعمال انسان در معرض خطر است و انسان باید همواره مواظب آن‌ها باشد؛ از این رو، هر کار نیکی از «قابل» در حد «رجا» است و فاعل خیر، بیش از این به آن دل نمی‌بندد.

کلیدواژگان: احباط، حبط، متکلمان معتزله، متکلمان امامیه، اعمال انسان، اندیشه جوادی آملی.

مقدمه

ایمان و عمل صالح و رابطه آن‌ها در تأمین سعادت اخروی، و کفر و عصیان و به‌دنبال آن شقاوت ابدی، از دغدغه‌های بشر، به‌ویژه مؤمنان است. اهمیت جزئی‌تر مسئله، تأثیرگذاری عمل صالح و طالح بر یکدیگر است؛ طوری که یکی از آن‌ها دیگری را از بین ببرد و آثارش را ضایع کند؛ در نتیجه از ثواب‌ها کاسته و بر عقاب‌ها افزوده شود یا برعکس، اعمال صالح، کاستی و عقاب کارهای بد را از بین ببرد. چنین اندیشه و دغدغه‌ای به‌شکل‌های گوناگون در منابع اسلامی آمده و به‌دنبال آن مباحث مختلفی همانند «حبط»، «احباط» و «تکفیر» ذیل مباحث معاد و ثواب و عقاب بحث شده است. این مقاله در پی تبیین نظریات متکلمان شیعی و معتزلی درباره احباط است و درباره تکفیر، به‌معنای از بین رفتن گناهان با کارهای نیک، بحث نخواهد کرد. براساس آموزه احباط، عقیده و عمل مرتبط‌اند و حبط اعمال به‌سبب قطع پیوند آن‌دو از یکدیگر است. کار مخلصانه مؤمن در نامه عمل او ثبت می‌شود؛ ولی با انکار خدا رابطه خود را با آن عمل قطع می‌کند؛ مانند غیبت، که عمل را از عامل جدا می‌کند؛ زیرا براساس روایات، کارهای نیک غیبت‌کننده را در نامه عمل غیبت‌شونده می‌نویسند (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ج ۱، ۵۸۴).

بیشتر اختلاف متکلمان اسلامی درباره چگونگی احباط است و درک سه دیدگاه در این باره وجود دارد. این مقاله ضمن تحلیل نظریه حبط و احباط، صحت و سقم سه نظریه اصلی امامیه و معتزله را بررسی می‌کند. پیش از ورود به بحث، باید درباره پیشینه موضوع مقاله بگوییم که مفسران، ذیل آیاتی مانند آیه ۲۱۷ سوره بقره، و بیشتر متکلمان به این بحث توجه کرده‌اند.^۱ بررسی پایان نامه‌ها و مقاله‌ها^۲ نشان داد که این مسئله در تفکر معتزله و امامیه، به‌ویژه باتوجه به اندیشه آیت‌الله جوادی آملی، بررسی تطبیقی نشده است؛ از این رو در این مقاله از آثار علامه جوادی آملی بهره گرفته‌ایم.

۱) ایضاح مفهومی حبط و احباط

۱) **تعریف لغوی:** احباط مصدر باب افعال و از ریشه «ح ب ط» است. از معانی آن، تباه کردن، بی‌تأثیر کردن، خشک شدن آب چاه و باطل شدن ثواب عمل است (جوهری، ۱۴۰۷ ق: «حبط») در فرهنگ لغت، معانی متعدد دیگری نیز برای آن آمده است؛ از جمله باطل و فاسد شدن عمل (ابن منظور، ۱۴۱۰ ق: ۲۴)، هدر رفتن (ابن منظور، ۱۴۱۰ ق: ۲۴؛ زبیدی، ۱۴۱۴ ق: ج ۱، ۲۱۴)، خنثی و بی‌نتیجه ماندن و نفی قبول (طیب، ۱۳۷۸: ۱۹۲). برای «تکفیر» نیز معانی متعددی ذکر شده که در اینجا مورد بحث ما نیست. (زبیدی، ۱۴۱۴ ق: ج ۷، ۴۵۱؛ طریحی، ۱۴۰۸ ق: ج ۳، ۴۷۵)

(۲) **تعریف اصطلاحی:** تعاریف کلامی احباط نیز متعدد و البته مشابه است. شیخ مفید احباط را خارج شدن فعل طاعت از استحقاق مدح و ثواب به‌سوی استحقاق ذم و عقاب تعریف کرده است (شیخ مفید، ۱۴۱۳ق: ۱۲۲). شیخ طوسی احباط را انجام دادن عملی بدون سود می‌داند که هیچ‌گونه استحقاقی برای ثواب وجود ندارد (طوسی، ۱۴۰۰ق: ۱۲۲). آیت‌الله جوادی معتقد است از آنجاکه اساس حیات انسان، عقیده اوست، عقیده حق، کارهای بد گذشته را جبران و عقیده باطل، کارهای خیر گذشته را باطل می‌کند. این عقیده را در اندیشه‌های کلامی، احباط می‌نامند (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ج ۱۰، ۵۸۳)؛ براین اساس، اگر مشرک یا ملحدی مسلمان شود که سابقه بت‌پرستی و گناهان بزرگ دارد، همه بدی‌های او بخشوده می‌شود که مهم‌ترین آن‌ها شرک به خداست. (نوری، ۱۴۰۸ق: ج ۷، ۴۴۹).^۳ همچنین اگر مسلمانی از دین برگردد، این ارتداد موجب حبط و بطلان همه اعمال نیک او خواهد شد؛^۴ همانند کسی که سال‌ها بازحمت درخت‌کاری می‌کند و بعد همه را با دست خود آتش می‌زند. (همان: ۵۸۴)

برای درک معنای اصطلاحی احباط در نگرش علامه جوادی آملی، باید به دو نکته دقت کرد: (۱) حبط و احباط را باید از یکدیگر تفکیک کرد. حبط درباره صحت و بطلان خود عمل است: آیا عمل خاص مانند بت‌پرستی سالم است یا حابط؟ یعنی بت‌پرستی به‌خودی‌خود صحیح است یا یاوه؟ اما احباط درباره ابطال عملی با عمل دیگری است: آیا کار خاص سبب حبط اعمال قبلی می‌شود یا نمی‌شود؟ (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۵، ۲۱) (۲) از آنجاکه کارهای انسان دو گونه است، حبط نیز دو قسم دارد که آیت‌الله جوادی از این دو، به حبط محض و غیرمحض تعبیر کرده است. در نظر ایشان، برخی کارهای انسان، همانند کفر، شرک و ارتداد، مانند مرگ است که انسان بر اثر آن، همه هستی خود را ازدست می‌دهد و بعضی نیز چون معاصی، مانند مرض است. آیه «و من یرتد منکم عن دینه فیمت و هو کافر فأولئک حبطت أعمالهم فی الدنیا و الآخره» (بقره: ۲۱۷) که موضوعش حبط همه اعمال به‌سبب ارتداد است، شاهد حبط محض (نابودی همه اعمال بر اثر کفر، شرک یا ارتداد) است. همچنین طبق آیه‌ای دیگر، کسانی که کافر شدند، راه خدا را بستند و عالمانه رودرروی پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم قرار گرفتند، کاری ازپیش نمی‌برند و همه اعمالشان باطل می‌شود: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَشَاقُّوا الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا وَسَيُحِطُّ أَعْمَالُهُمْ» (محمد: ۳۲). شاهد حبط غیرمحض (نابودی بعضی اعمال بر اثر ارتکاب برخی گناهان) آیه‌ای است که به مؤمنان خطاب می‌کند از خدا و رسول او اطاعت کنند و اعمالشان را باطل نکنند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ» (محمد: ۳۳)؛

زیرا این آیه خطاب به مؤمنان است و همه اعمال مؤمن، به صرف گناه کردن باطل نمی‌شود و اگر همه اعمال را باطل کند، دیگر مؤمن نیست (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ج ۱۰، ۵۸۳).

۳) **حبط در اصطلاح مفسران و متکلمان:** اصطلاح حبط و احباط در تفسیر، با کلام تفاوت دارد. از دیدگاه اهل تفسیر، حبط و احباط یعنی اگر کسی کفر ورزید، از اعمال صالح قبلی خود بهره‌ای نخواهد برد و کفر موجب محروم شدن از کردار نیک گذشته است. بت پرست هیچ اثری از پرستش بت نخواهد دید و عبادتش بیهوده است؛ یعنی اصلاً عمل صالح از او محقق نمی‌شود تا چیزی موجب حبط آن شود. منطبق بت پرستان این بود که بت‌ها نزد خدا مقرب‌اند و ما را نزد خدا مقرب می‌کنند (زمر: ۳) یا می‌گفتند بت‌ها نزد خدا شفیعان ما هستند: «هُؤلَاءِ شَفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ» (یونس: ۱۸). قرآن می‌فرماید: این عمل از بت پرست بیهوده است؛ زیرا اصل بت موجودی باطل و یاهو است و توهم تقریب آن یا تخیل شفاعت آن نیز بیهوده خواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ج ۵، ۲۲).

برخی برای تفکیک حبط کلامی از تفسیری، گفته‌اند حبط تفسیری، بطلان و نابودی همه کارهای نیک بر اثر خصوص کفر، ارتداد و نفاق است که در آیات قرآن بدان تصریح شده است؛ ولی حبط کلامی، نابودی حسنات گذشته بر اثر سیئات آینده و بطلان سیئات گذشته در پرتو حسنات آینده است؛ خواه احباط کلی باشد یا جزئی؛ برای مثال، اگر کسی نماز خواند و پس از آن دروغی گفت، ثواب نماز او با این دروغ نابود می‌شود (شعرانی، ۱۳۸۰: ش ۱۵۲؛ علامه حلی، ۱۳۷۲: ۵۷۹). البته براساس نگرش آیت‌الله جوادی آملی، گرچه فرق‌گذاری تاندازه‌ای درست است، چنین نیست که حبط کلامی و تفسیری هیچ پیوندی نداشته و با یکدیگر تباین کلی داشته باشند، بلکه این دو با هم پیوند دارند، هرچند اثبات برخی مسائل حبط و احباط، که در کتاب‌های کلامی آمده است، با آیات قرآن دشوار است. البته ریشه مباحث حبط، از قرآن کریم به کلام راه یافته است (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ج ۱۰، ۶۰۲).

۲) احباط در علم کلام: تبیین دیدگاه امامیه و معتزله

حبط کلامی، نابودی حسنات گذشته بر اثر سیئات آینده و بطلان سیئات گذشته در پرتو حسنات آینده است؛ خواه احباط کلی باشد یا جزئی؛ برای مثال، اگر کسی نماز خواند و پس از آن دروغی گفت، ثواب نماز او با این دروغ نابود می‌شود. آیا اعمال انسان بر یکدیگر اثر متقابل می‌گذارند و همدیگر را باطل می‌کنند (تحابط و تباطل) یا کردار شایسته حکم و اثر خود را دارد

و گناهان نیز حکم و اثر خود را؟ برای پاسخ به این پرسش‌ها، باید به نکاتی از دیدگاه‌های کلامی و تحلیل آن‌ها اشاره کنیم:

۱) سه نظریه در حیط کلامی

سه نظریه درباره حیط کلامی و تأثیر حسنات و سیئات بر یکدیگر وجود دارد:

یک) **احباط کلی یا تحابط کلی اعمال:** طرفداران این نظریه (بیشتر معتزله) می‌گویند: «هریک از حسنات، سیئات گذشته را به کلّ نابود می‌کند و هریک از سیئات آینده، حسنات گذشته را.» (قاضی عبدالجبار، ۱۳۸۴ ق: ۶۲۴)

دو) **احباط جزئی یا تحابط جزئی اعمال:** صاحب این نظریه، ابوهاشم جبائی از اندیشمندان معتزله، می‌گوید: «کارهای نیک و بد بر یکدیگر اثر متقابل جزئی می‌گذارند. هریک از حسنات و سیئات به اندازه درجه خود بر دیگری اثر می‌گذارد؛ برای مثال، کار نیکی که ده درجه ثواب دارد، با سیئه آینده‌ای که پنج درجه عقاب دارد، پنج درجه‌اش بی‌اثر می‌شود؛ نه بیشتر. کار نیک نیز به اندازه خودش از عقاب کارهای بد می‌کاهد؛ پس توازن کارهای نیک و بد برقرار می‌شود. متکلمان به این نظریه، «موازنه» می‌گویند.» (قاضی عبدالجبار، ۱۳۸۴ ق: ۶۲۸-۶۲۹؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ق: ج ۵، ۱۴۱-۱۴۲)

سه) **نفی احباط و تحابط کلی و جزئی و اثبات اجمالی تکفیر:** برخی محققان امامیه در علم کلام و تفسیر، احباط را جز در کفر، ارتداد و نفاق، کامل نفی می‌کنند: «چگونگی تأثیر کارهای نیک و بد بر یکدیگر، هرگز احباط کلی یا جزئی نیست» (حلی، ۱۴۱۵ق: ۴۱۳؛ طباطبایی، ۱۴۱۲ق: ج ۲، ۱۷۰-۱۷۲)؛ یعنی نه کار نیک موجب نابودی کارهای بد می‌شود و نه عکس آن، بلکه هر عمل نیک یا بد در جایگاه خود قرار دارد تا قیامت پای میزان اعمال با یکدیگر سنجیده شود و در پایان به کیفر یا پاداش اعمال رسیدگی شود؛ اما حیط اعمال با کفر، ارتداد و نفاق، مسلم است و قرآن کریم به آن تصریح کرده است (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ج ۱۰، ۶۰۲).

۲) تحلیل اجمالی سه رهیافت

قرآن تکفیر اجمالی را می‌پذیرد و اگر انسانهای مؤمن از گناهان بزرگ دوری کنند، بدی گناهان کوچک آن‌ها پوشانده می‌شود: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ» (نساء: ۳۱)

و «إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ؛ اِغْرُوا لَكُمْ فُرْقَانًا» اگر تقوای الهی پیشه کنند، خداوند بر ایشان فرقان (نیروی تشخیص حق و باطل) قرار می‌دهد و بدی‌هایشان را می‌پوشاند. (انفال: ۲۹) برای آنکه آیات تکفیر سبب غرور نشوند و اسباب آلودگی به گناهان کوچک نیز فراهم نشود، دو نکته در روایات آمده است: (۱) اصرار بر گناهان کوچک، گناه بزرگی است (کلینی، ۱۴۰۱ق: ج ۲، ۲۸۷-۲۸۸؛ خوانساری، ۱۳۶۶: ج ۲، ۴۲۵)؛ (۲) انجام دادن گناهان کوچک؛ همانند رفتن به قرقگاه الهی است که با خطر سقوط در آن همراه است: «إِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حَمِيٍّ وَ إِنْ حَمِيَّ اللَّهُ حَلَالُهُ وَ حَرَامُهُ وَ الْمُشْتَبِهَاتُ بَيْنَ ذَلِكَ؛ برای هر پادشاهی قرقگاهی است و قرقگاه خداوند، حلال و حرام و مشتبهات است». (طوسی، ۱۴۱۴ق: ۳۸۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۲، ۲۵۸-۲۵۹) اما دیدگاه‌ها درباره احباط، به تأمل نیاز دارد؛ زیرا برخی از آن‌ها مطابق آیات قرآن و حکم استدلالی عقل نیستند. خواجه نصیرالدین طوسی از منتقدان دو دیدگاه اول است و احباط کلی و جزئی را با برهان عقلی و نقلی نفی کرده:^۹

«و الإحباط باطلٌ لإستلزامه الظلم و لقوله تعالى: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ» (الزلزله، ۷) و لعدم الأولوية إذا كان الآخر ضِعْفًا وَ حصول المتناقضين مع التساوي» (علامه حلی، ۱۴۱۵ق: ۴۱۳)

یعنی اگر کار بد موجب حبط کارهای نیک بشود، خواه حبط کلی یا حبط جزئی (موازنه)، مستلزم ظلم یا ترجیح بلامرجح یا اجتماع نقیضین است و چون هر سه باطل‌اند، احباط نیز نادرست است.

احباط از آن‌رو مستلزم ظلم است که گاهی لازم می‌آید حسنۀ ده‌درجه‌ای با سیئۀ پنج‌درجه‌ای نابود شود یا لازم می‌آید شخص بی‌عمل باشد؛ درحالی‌که کارهای نیک و بد فراوانی داشته است که ظلمی به عامل و مستلزم ترجیح بلامرجح است؛ زیرا بنابر نظریۀ موازنه، اگر حسنۀ پنج‌درجه‌ای به اندازه خودش بر سیئۀ ده‌درجه‌ای اثر بگذارد یا برعکس، باید دید بر کدام یک از این دو پنج‌درجه از ابتدای درجات ده‌گانه یا پنج‌درجۀ انتهایی آن اثر می‌گذارد؛ در هر صورت، ترجیح بلامرجح یا اجتماع نقیضین رخ می‌دهد که هردو باطل است (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ج ۱۰، ۶۰۵).

افزون‌براین، نظریۀ اول و دوم با ظاهر بسیاری از آیات قرآن ناسازگارند. این آیات بر حشر عده‌ای با کارهای نیک و بد یا دیدن آن در قیامت دلالت می‌کنند؛ مانند: «وَأَخْرَجُوا مُرَجُومَ لَأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» (توبه: ۱۰۶) و «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ

وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» (زلزله: ۷-۸). براساس این آیات، حبط به معنای کلامی آن درست نیست و قرآن آن را تأیید نمی‌کند.

آیت‌الله جوادی آملی برهان عقلی خواجه نصیر را تامّ می‌دانند، اما اشکال عقلی خواجه را بر نظریه موازنه مبنی بر ترجیح بلامرجح نمی‌پذیرند؛ زیرا کسی که برای مثال، ده تومان به دیگری بدهکار است، اگر یک بار پنج تومان آن را ادا کند، هرگز بستانکار نمی‌پرسد آیا این پول بابت پرداخت بدهی پنج تومان اول است یا دوم؛ زیرا این پرسش نه تنها حکیمانه نیست، بلکه بیهوده است (طوسی، ۱۳۵۹: ۳۹۸-۴۰۰)؛ از این رو خواجه در کتاب *نقدالمحصل*^۶ به همین سخن ایراد گرفته و به فخر رازی گفته است: «اینجا جای ترجیح بلامرجح نیست.» (همان: ۳۹۸)

بنابراین نظر متکلمان امامیه درست است که خلاصه آن چنین است: یک) نفی کلی تحابط اعمال؛ یعنی باطل کردن هر کار خوب با کار بد و برعکس؛ دو) اثبات اجمالی تکفیر سیئات با حسنات؛ سه) نفی کلی تکفیر حسنات با سیئات (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ج ۱۰، ۶۰۶).

۳) آیت‌الله جوادی و نقد رهیافت معتزلی

معتزله به تحابط و تباطل اعمال معتقد است: اعمال صالح و طالح، یکدیگر را باطل می‌کنند. البته همه معتزله هم نظر نیستند. برخی گفته‌اند هر گناهی کردار نیک پیش از خود را باطل می‌کند و هر کار نیک، گناه پیش از خود را از بین می‌برد. لازمه این سخن آن است که یا فقط کردار نیک برای انسان می‌ماند یا کردار ناشایست. طرفداران این نظریه (معتزله) می‌گویند هریک از حسنات، سیئات گذشته را به کلی نابود می‌کند و هر یک از سیئات آینده، حسنات گذشته را (علامه حلی، ۱۴۱۵ق: ۴۱۳؛ طوسی، ۱۳۵۹: ۵۰۵). قاضی عبدالجبار می‌گوید:

«اعمال مکلفین محفوف به طاعات و معاصی است و این از چند حالت خارج نیست. یا انسان هم طاعت انجام داده است و هم معصیت و این دو را جمع کرده است؛ در این صورت، طاعات و معاصی او برابر است. یا یکی از این دو بر دیگری برتری دارد؛ در این صورت عمل کم با عمل بیشتر از بین خواهد رفت و این قول، همان قول به احباط و تکفیر است که بزرگان و مشایخ ما آن را باور دارند.» (قاضی عبدالجبار، ۱۳۸۴ق: ۶۲۴)

بعضی دیگر گفته‌اند میان کردار شایسته و ناشایست «موازنه» برقرار می‌شود؛ چنان‌که از ابوهاشم جبّایی نقل شد (علامه حلی، ۱۴۱۵ق: ۴۱۳؛ طوسی، ۱۳۵۹: ۵۰۵).

لازم این دو سخن این است که برای هر انسانی از اعمال گذشته‌اش، جز یک قسم نمانده باشد: یا فقط کردارهای شایسته یا اعمال زشت یا اینکه هردو مساوی بوده و تساقط کرده و هیچ چیز برایش باقی نمانده باشد؛ ولی این سخن درست نیست؛ زیرا ۱) از ظاهر آیه «و آخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملاً صالحاً و آخر سيئاً عسي الله أن يتوب عليهم إن الله غفور رحيم» و دسته‌ای دیگر به گناهان خویش اعتراف کرده و کرداری شایسته را با اعمالی ناشایست درهم آمیخته‌اند و امید است خدا از ایشان درگذرد که خدا آمرزنده مهربان است» (توبه: ۱۰۲) برمی‌آید که اعمال انسان، چه حسنات و چه سیئات، همه باقی خواهد ماند و فقط با وسیله توبه و بازگشت وی، خداوند گناهان و سیئات او را از بین می‌برد. پس تحابط با هرگونه تصور، با این آیه سازش ندارد. ۲) روش خداوند سبحان در تأثیر اعمال، مانند روش خردمندان در جامعه انسانی است. فرهیختگان به کارهای نیک، جدا پاداش می‌دهند و کارهای زشت را جدا کیفر می‌بخشند، مگر در برخی گناهان که رابطه عبد و مولا را از ریشه قطع می‌کند؛ در این صورت، به حبط و احباط تعبیر می‌کنند. آیات فراوانی در قرآن مجید، بر این روش دلالت دارد (جوادی آملی، ۱۳۷۹: ۲۸).

۴) پاسخ به مسئله بنیادینی درباره احباط

به نظر آیت‌الله جوادی، دست‌یابی به پاسخ درست مسئله کنونی، نیازمند پاسخ به مسئله دیگری است: زمان و مکان پاداش و کیفر کردار انسان، کی و کجاست؟ این مسئله کلامی، ریشه مباحث پیشین است. نظر متکلمان امامیه و معتزله در این رابطه مختلف است و اقوال گوناگونی در این زمینه بیان شده است:

یک. انسان هنگام طاعت و معصیت، «منجراً» به ثواب یا کیفر عمل خود می‌رسد و منتظر نمی‌ماند؛ یعنی غیرمعلق و نامشروط به اینکه تا گاه مرگ با کفر یا ارتداد کارهای نیک را نابد نکرده یا با توبه و اسلام آوردن کارهای بد را جبران نکند.

دو. انسان پاداش کارهای نیک و بد خویش را منجزاً هنگام مرگ می‌یابد؛ چون پرونده اعمال، آن هنگام بسته می‌شود.

سه. انسان ثواب و کیفر کارهای خود را منجزاً در آخرت دریافت می‌کند، نه هنگام صدور عمل و نه وقت مرگ؛ زیرا در قیامت به حساب کارها رسیدگی می‌شود، نه در دنیا. ظاهر آیه «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ امْتَالِهَا» (انعام: ۱۶۰) همین را می‌رساند و براساس آن، هرکس کار نیک خود را سالم به صحنه قیامت بیاورد، ده برابر پاداش دارد.

حاصل می‌شود که دست فاعل از عمل کوتاه شود و به سرای ابدی بشتابد یا دیگر استعداد دگرگونی نداشته باشد. البته تا زمانی که آثار مثبت یا منفی از کسی موجود باشد، ثواب یا عقاب در دیوان عمل او ثبت می‌شود؛ ولی به معنای دگرگونی نیست، بلکه به معنای دوام اثر قبل است (طباطبایی، ۱۴۱۲ ق: ج ۲، ۱۷۲).

می‌توان گفت این نظریه، نظریه پنجم و تاندازه‌ای متفاوت با نظریه‌های قبل است. درستی این نظر با حل مسئله کیفیت پاداش و انتقام‌گیری روشن می‌شود (همان، ۱۷۱ - ۱۷۲). درباره کیفیت ثواب و عقاب و حبط و تکفیر، دو مبنا وجود دارد: مبنای دقیق تجسم اعمال و مبنای متعارف موالی و عبید. بنابر مبنای نخست، که مراد از جزا و انتقام در آن جزا و انتقام اخروی است نه دنیوی، انتقام و جزادهی خداوند سبحان، تجسم عمل یا نتیجه آن است؛ مانند انتقام ولی مهربان از کودک بازیگوش؛ برای مثال، پدر یا مادر مهربان از کودک خردسال خود می‌خواهد که به آتش دست نزنند تا نسوزد. اگر کودک بازیگوش به طمع رنگ سرخ آتش، به سوی آن برود، دچار سوختگی می‌شود. این نوع انتقام، مانند انتقام پزشک از بیمار ناپرهیز نیست که مدتی طول بکشد، بلکه شخص تبهکار، بی‌درنگ نتیجه عمل خویش را می‌بیند؛ درواقع، جزا متن عمل است و عمل، عین انتقام، هرچند هم اکنون احساس نشود. (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ج ۱۰، ۶۱۰)

براساس برخی آیات، کسانی که به ناحق در اموال ایتام تصرف می‌کنند، درواقع آتش می‌خورند؛ اما نمی‌دانند و در قیامت، که ظرف ظهور سوختن است، معلوم می‌شود که از همان زمان ارتکاب گناه می‌سوخته‌اند؛ اما بر اثر تخدیر و مستی گناه، سوختن را احساس نمی‌کردند: «إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا» (نساء: ۱۰).

براساس آیه دیگری، دوزخیان هم اکنون میان شعله آتش و آب داغ سوزنده طواف می‌کنند: «هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آتٍ» (رحمان: ۴۳ - ۴۴)؛ ولی لذت‌های طبیعی آنان را تخدیر کرده است و در مستی خویش حیران‌اند: «لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ» (حجر: ۷۲)؛ از این‌رو مستانه زندگی می‌کنند و وقتی از مستی بیرون آیند یا قیامت برپا و پرده‌ها برداشته شود، همه اعضایشان را سوخته و درحال سوختن می‌بینند: «فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ» (ق: ۲۲)؛ بنابراین انسان هم اکنون نتیجه عملش را می‌یابد. همان‌طور که مؤمن لذت رضای حق را هنگام عمل صالح می‌بیند و شاد می‌شود، شخص نالوده به گناه هم لحظه نزدیک شدن به گناه، تلخی و بدی آن را احساس می‌کند، قلبش می‌تپد و بدنش

می‌لرزد؛ پس جزای عمل منجزاً از همان هنگام صدور عمل است، بلکه جزا همان متن عمل است، فاعل کار نیک هم‌اکنون به کمال می‌رسد، عامل کار زشت هم‌اکنون سقوط می‌کند و در آتش گناه می‌سوزد؛ پس چون جزا عین عمل است و چون استحقاق همراه با طاعت یا معصیت است، هیچ تعلیق یا اشتراطی مطرح نیست؛ نه در جریان استحقاق پاداش و کیفر و نه در جریان اجرا و تحقق عینی آن.^۷

بنابر مبنای دوم (مسلك اعتباری و متعارف عقلا و موالی)، از دو مبنای پیش گفته درباره کیفیت ثواب و عقاب و حبط و تکفیر، حال انسان در برابر تکالیف الهی، اکتساب حسنات، ارتکاب سیئات و استحقاق ثواب و عقاب، همانند حال او در برابر قوانین مدنی در اجتماعات عقلایی است. بنای عقلا بر ستایش افراد نیکوکار و قانون‌مدار و نکوهش افراد تبهکار و متمرد از قانون است. آن‌ها فاعل را به محض انجام دادن کار نیک یا بد، مستحق پاداش یا کیفر می‌دانند؛ ولی چون اطاعت و تمرد، تحول‌پذیر است، ستایش و نکوهش و پاداش و کیفر فاعل نیز تغییر می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۲ ق: ج ۲، ۱۷۶).

عده‌ای دچار اشتباه و انحراف شده‌اند؛ چون براساس اسلوب درستی حرکت نکرده‌اند و حق آن است که استحقاق ثواب و عقاب به محض صدور فعل باشد؛ ولی تا زمان مرگ تغییرپذیر است، نه آنکه استحقاق پاداش و کیفر مشروط و معلق به زمان مرگ باشد؛ چنان‌که خواجه طوسی، علامه‌حلی و... گفته‌اند (علامه‌حلی، ۱۴۱۵ ق: ۴۱۲؛ طباطبایی، ۱۴۱۲ ق: ج ۲، ۱۷۲).

۵) مصادیق احباط در اعمال کافران

پیش‌تر گفتیم محققان امامیه در علم کلام و تفسیر، احباط را جز در کفر، ارتداد و نفاق، کامل نفی می‌کنند؛ اما معتقدند کفر و ارتداد، آثار دنیوی و اخروی اعمال را حبط و باطل می‌کند.^۸ اعمال کافران و مشرکان که همگی باطل و بی‌اثر است، چهار دسته است. براساس ظاهر آیه «فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» و سایر آیات، کفر، شرک و ارتداد سبب حبط و بی‌اثر شدن هرچهار دسته از اعمال آنان است. این چهار دسته عبارت‌اند از:

۱. حبط عبادت کافران: کارهای عبادی مشرکان، مانند پرستش بت‌ها یا قربانی برای آن‌ها، خودبه‌خود باطل است و به ابطال نیاز ندارد؛ چون قرآن کریم این نوع پرستش را درست نمی‌داند تا چیزی آن را ابطال کند، بلکه بت‌پرستی و شفاعت‌خواهی از آن، باطل محض و به تعبیر قرآن کریم، «هَبَاءٌ مَّنْثُورًا» (فرقان: ۲۳) است. آنان خود نیز در پایان راه می‌فهمند که همه کوشش

خویش را گم کرده‌اند و بهره‌ای ندارند: «وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ» (یونس: ۳۰). کردارهای کافران که به پندار آنان نیکوست، چونان سرابی است که تشنه آن را در منطقه‌ای باز آب می‌پندارد و هرچه پیش می‌رود، هرگز به آب نمی‌رسد: «وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ»^۹ (نور: ۳۹).

۲. حبط خدمات اجتماعی کافران: کارهای خدماتی کافران، مانند مدرسه‌سازی، اختراعات، اکتشافات و تأسیس مؤسسات عام‌المنفعه، که سودش به دیگران می‌رسد، به‌خودی‌خود باطل نیست و حسن فعلی دارد، برخلاف کارهای عبادی آنان که حسن فعلی نداشت؛ اما چون حسن فاعلی ندارد، کافر هرگز به مقام سعادت و کمال اخروی راه نمی‌یابد؛ درواقع، معیار دریافت پاداش الهی و رسیدن به بهشت و لقای خدا، انضمام دو چیز است: حسن فاعلی (شایستگی فاعل) و حسن فعلی (کار نیکو)؛ ازاین‌رو، قرآن عمل صالح را به‌تنهایی معیار پاداش نمی‌داند، بلکه همواره آن را همراه ایمان آورده است (عصر: ۱-۳؛ نساء: ۱۲۴).

۳. حبط کارهای سیاسی - نظامی کافران: قرآن کریم درباره حبط نیرنگ‌های سیاسی، توطئه‌ها و خیانت‌های نظامی و اقتصادی آنان، گاهی می‌فرماید نقشه‌های شوم بداندیشان هرگز به هدف نمی‌رسد: «وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ» (یوسف: ۵۲)؛ نقشه آنان در هلاکت: «وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ» (غافر: ۳۷) و نیز در ضلالت است «وَمَا كَيْدُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ» (غافر: ۲۵)؛ گویا در تاریکی نقشه می‌کشند یا در تاریکی تیر می‌افکنند. نکته این است که برای رسیدن نقشه به هدف، ناگزیر به راهنما نیاز است؛ اما ازسویی، خداوند نیرنگ خائنان را رهبری نمی‌کند و ازسوی دیگر، ممکن نیست چیزی در ذات یا شأنی از شئون ذات، به خدای سبحان بی‌ارتباط باشد؛ زیرا استقلال آن چیز در ذات یا شأنی از ذات لازم می‌آید که با امکان ذاتی اشیا منافات دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۵۹۰-۵۹۲).

۴. حبط تلاش‌های عادی کافران: اثبات حبط و بی‌بهره بودن کارهای عادی و دنیایی کافران آسان نیست و به توجیه نیاز دارد. اگر هدف کار آنان داشتن زندگی مرفه و امکانات مادی است، برخی از آنان بهره‌مندند و چنانچه منظور نتیجه طبیعی کار است، هرکس نتیجه تلاشش را در دنیا می‌بیند؛ چون خداوند دنیاطلبان را به‌اندازه کوشششان بهره‌مند می‌کند؛ البته اگر عالمانه تلاش کنند؛ نه فقط آرزو: «مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُخْسُونَ» (هود: ۱۵)؛ پس تلاش عالمانه کافر بی‌ثمر نیست؛ چون خداوند نعمت‌های مادی و امکانات طبیعی را برای همه قرار داده است. تلاش کافر برای تأمین زندگی‌اش به ثمر می‌رسد؛ چون اگر کافران

به سبب کفر از نعمت‌های مادی و امکانات طبیعی محروم باشند، به ناچار به اسلام رو می‌آورند؛ اما اسلام اضطراری سودمند نیست. این نعمت‌ها امتحان الهی و در اختیار همه است (جوای آملی، ۱۳۸۹: ۵۹۳).

نتیجه‌گیری

محققان امامیه در علم کلام و تفسیر، احباط را جز در کفر، ارتداد و نفاق، کامل نفی می‌کنند. معتزله بر این اساس دو دسته‌اند. برخی به احباط کلی یا تحابط کلی اعمال معتقدند: «هر یک از حسنات، سیئات گذشته را به کل نابود می‌کند و هریک از سیئات آینده، حسنات گذشته را». برخی هم به احباط جزئی یا تحابط جزئی اعمال معتقدند: «کارهای نیک و بد، اثر متقابل جزئی بر یکدیگر می‌گذارند. هریک از حسنات و سیئات به اندازه درجه خود بر دیگری اثر می‌گذارد».

علامه جوادی آملی، رهیافت امامیه را تبیین کلامی و فلسفی (حکمت متعالیه) می‌کند. بنابر مشی کلامی، نه کار نیک موجب نابودی کارهای بد می‌شود، نه عکس آن؛ بلکه هر عمل نیک یا بد در جایگاه خود قرار دارد تا قیامت پای میزان اعمال با یکدیگر سنجیده شود و در پایان به کیفر یا پاداش اعمال رسیدگی شود. البته حبط اعمال با کفر، ارتداد و نفاق، مسلم است و قرآن کریم به آن تصریح کرده است. براساس مشی حکمت متعالیه، که روش مختار آیت‌الله جوادی است، جان انسانی تا وقتی متعلق به بدن باشد، جوهری است دگرگون‌شونده و این دگرگونی در ذات و آثار ذاتش سرشته شده است؛ از این رو وقتی عملی از او سرزد، که نتیجه‌اش سعادت یا شقاوت است، در ذاتش صورتی معنوی پدید خواهد آمد. این صورت می‌تواند متصف به ثواب باشد (در صورت کردار نیک) و چون گناهی از او سر می‌زند، صورت معنوی دیگری در او پیدا می‌شود که کیفر دارد. از آنجاکه ذات انسان همواره دگرگون می‌شود، ممکن است صورت کنونی، به صورت مخالف تبدیل شود. این حالت تا لحظه‌ای ثابت است که جان از بدن جدا شود و انسان از حرکت و دگرگونی بایستد.

با وجود اختلاف روش‌ها و رویکردها، به نظر آیت‌الله جوادی نکته مهم این است که بنابر هردو رهیافت شیعی و معتزلی، اعمال انسان در معرض خطر است و او همواره باید مواظب اعمال خود باشد؛ از این رو، هر کار نیکی از قابل، در حد رجاست و فاعل خیر، بیشتر به آن دل نمی‌بندد.^{۱۰}

پی‌نوشت‌ها

۱. از علمای اهل سنت، قاضی عبدالجبار معتزلی (م ۴۱۵ ه. ق) در شرح اصول الخمسه، و المغنی فی ابواب التوحید و العدل، به تفصیل درباره احباط و تکفیر بحث کرده است. همچنین، ابوالحسن اشعری در مقالات الاسلامیین، تفتازانی (م ۷۹۳ ه. ق) در شرح المقاصد، و سیدشریف جرجانی (م ۸۱۲ ه. ق) در شرح المواقف، به این بحث پرداخته‌اند. متکلمان شیعی نیز در آثار متعدد خود به تفصیل این بحث را بررسی کرده‌اند؛ مانند شیخ مفید (م ۴۱۳ ه. ق) در اوائل المقالات و المسائل السرویه، سیدمرتضی (م ۴۳۶ ه. ق) در الذخیره فی علم الکلام، شیخ طوسی (م ۴۶۰ ه. ق) در الاقتصاد الهادی الی الرشاد، و خواجه نصیرالدین طوسی (م ۶۷۲ ه. ق) در تجرید الاعتقاد (کشف المراد: ۴۱۳)، علامه حلی در کشف المراد، ص ۴۱۳، شیخ طوسی در التبیان، ج ۲، ص ۲۰۸، فاضل سیوری در اللوامع الالهیه، ص ۴۳۶ - ۴۳۸ و علامه طباطبائی در المیزان، ج ۲، ص ۱۷۰ - ۱۷۲.
۲. برخی از پایان نامه‌های مرتبط با این موضوع: (۱) «احباط، تکفیر و موازنه» نوشته مصطفی جعفر طباری به راهنمایی محمد هادی معرفت که در مرکز تربیت مدرس دانشگاه قم دفاع شده؛ (۲) «بررسی موضوع احباط و تکفیر از دیدگاه قرآن» نوشته صدیقه بنی جمالی و راهنمایی محمدرضا آشتیانی، که در دانشگاه آزاد اراک دفاع شده؛ (۳) «احباط در قرآن و حدیث» نوشته فاطمه سعیده اقارب‌پرست و راهنمایی سیدمرتضی آیت‌الله‌زاده که در دانشگاه آزاد واحد علوم و تحقیقات دفاع شده؛ (۴) «احباط و تکفیر در قرآن» نوشته رضا سلیمانی به راهنمایی محمدمهدی گرجیان که در دانشگاه باقرالعلوم دفاع شده؛ (۵) «احباط و تکفیر در آیات و روایات» نوشته زینب موحدکیا به راهنمایی استاد اسکندرو که در دانشگاه قم دفاع شده است. همچنین در این باره سه مقاله یافت شد: (۱) «بررسی عوامل تکفیر سیئات در قرآن» نوشته حسن صادقی در مجله شمیم یاس شماره ۳۴؛ (۲) «احباط و تکفیر»، نوشته رحیم لطیفی و علی محمد حسین زاده در مجله تخصصی کلام اسلامی شماره ۳۹؛ و (۳) «آشنایی با چند اصطلاح قرآنی؛ احباط و تکفیر» که در نشریه درس‌هایی از مکتب اسلام در سال ۱۳۷۱ منتشر شده است.
۳. قاعدة جب (إنَّ الإسلامَ یجب ما کان قیلَه) از نظر کلامی، برگرفته از این آیات است: «قُلْ یا عِبَادِیَ الَّذِینَ اَسْرَفُوا عَلَی اَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ یَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِیعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِیمُ وَأَنِیْبُوا اِلَی رَبِّکُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ یَأْتِیَکُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ» (زمر: ۵۳ - ۵۴). باید دقت کرد که اسلام آوردن، کارهایی را جبران می‌کند که از طرف اسلام است؛ مانند اصل عبادت و قضای آن، کفارات و دیات، نه احکامی که طبق بنای عقلا رواج دارد و اسلام آن را امضا کرده است؛ مانند بدهکاری ناشی از معامله نسبی یا قرض که باید آن را پرداخت، خواه مدیون مسلمان باشد یا کافر.
۴. «وَمَنْ یَرْتَدِدْ مِنْکُمْ عَنْ دِینِهِ فَمِیْتٌ وَهُوَ کَافِرٌ فَأُولَئِکَ حَبِطَتْ اَعْمَالُهُمْ فِی الدُّنْیَا وَالاٰخِرَةِ». (بقره: ۲۱۷)
۵. برخی دیگر از اندیشمندان شیعی، مانند شیخ طوسی (تبیان، ج ۲، ۵۲۴ - ۵۲۵)، ملاعبدالرزاق لاهیجی (لاهیجی، ملاعبدالرزاق، سرمایه ایمان، انتشارات الزهراء، ۱۶۷) صدرالدین شیرازی (شیرازی، صدرالدین، الشواهد الربوبیه، انتشارات دانشگاه فردوسی، ۱۳۴۶، ۳۱۰)، حاجی سبزواری (حاجی سبزواری، تعلیقه بر شواهد الربوبیه، دانشگاه فردوسی مشهد، ۷۷۳) علامه شعرانی (صحیفه مبارکه سجادیه با شرح علامه شعرانی، کتابفروشی اسلامیة، ۱۳۶۱، ۱۸۷ - ۱۸۴) شهیدمطهری (مطهری، مرتضی، عدل الهی، انتشارات صدرا، ص ۲۸۹) تصور معتزله را از احباط، باطل می‌دانند.

۱۰. از این رو قرآن کریم گاهی این مطلب را با تعبیر «رجا» مطرح می‌کند و زمانی با «لعل»؛ چنان‌که دربارهٔ روزه، قصاص و مانند آن می‌فرماید: «أَعْلَمُكُمْ تَتَّقُونَ» (بقره: ۱۸۳) مرحوم امین الاسلام طبرسی می‌فرماید: «تعبیر به "رجا" برای آن است که این گروه، به رحمت الهی امید دارند تا خدای سبحان گناهانی را از سر تفضل ببخشد که موفق به توبه از آن‌ها نشده‌اند؛ اما اینکه ممکن است اعمال صالح آن‌ها با ارتکاب معاصی، به معصیت تبدیل شود، مطابق با نظریهٔ معتزله (احباط) درست است، نه طبق نظریهٔ امامیه.» (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۱-۲، ۵۵۳-۵۵۴)

منابع

* قرآن کریم.

۱. ابن منظور، ابی الفضل جمال الدین محمد بن مکرم بن منظور مصری (۱۴۱۰ق)، لسان العرب، ج ۳، بیروت: دارالانصار.
۲. تفتازانی، مسعود بن عمر بن عبدالله (۱۴۰۹ ق)، شرح المقاصد، تحقیق و تعلیق عبدالرحمن عمیره، ق: انتشارات الشریف الرضی، چاپ اول.
۳. _____ (۱۳۸۷)، معاد در قرآن، ج ۵، تحقیق: علی زمانی قمشه‌ای، قم: اسراء، چاپ چهارم.
۴. _____ (۱۳۸۹)، تسنیم، ج ۱۰، تحقیق: سعید بندعلی، چاپ سوم.
۵. _____ (۱۳۸۸)، تسنیم، ج ۸، تحقیق: حسن واعظی محمدی، ۱۳۸۸، چاپ سوم.
۶. _____ (۱۳۷۹)، تسنیم، ج ۵، اسراء، قم، چاپ دوم.
۷. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۰۷ ق)، الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربیه، تصحیح: احمد عبدالغفور عطار، بیروت، دارالعلم للملایین.
۸. حسینی بحرانی، سید هاشم (۱۴۱۷ ق)، البرهان فی تفسیر القرآن، قم: دارالتفسیر، چاپ اول.
۹. خوانساری، جلال الدین محمد (۱۳۶۶)، شرح غررالحکم و درر الکلم، به کوشش میر جلال الدین حسینی ارموی، تهران: دانشگاه تهران، چاپ اول.
۱۰. زبیدی، سید محمد مرتضی (۱۴۱۴ق)، تاج العروس من جواهر القاموس، ج ۱۰، ق: انتشارات دارالفکر.
۱۱. شعرانی، ابوالحسن و محمد غریب (۱۳۸۰)، نثر طوبی، تهران: انتشارات اسلامی، چاپ چهارم.
۱۲. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۲ ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: موسسه مطبوعات اسمائیلیان.
۱۳. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تحقیق و مقدمه محمد جواد بلاغی، تهران، انتشارات ناسرخسرو.
۱۴. طریحی، فخر الدین (۱۴۰۸ ق)، مجمع البحرین، قم: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۵. طوسی، ابی جعفر محمد بن حسن (۱۴۱۴ق)، الامالی، تحقیق: قسم الدراسات الاسلامیه - موسسه البعثه للطباعه و النشر و التوزیع، قم: دارالثقافه، الطبعة الاولى.
۱۶. طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن (۱۴۰۰ق)، الاقتصاد الهادی الی الرشاد، تهران: انتشارات مکتبه چهلستون.
۱۷. طوسی، خواجه نصیر الدین (۱۳۵۹)، نقد المحصل، تحقیق عبدالله نورانی، تهران: دانشگاه تهران.
۱۸. طیب، سید عبدالحسین (۱۳۷۸)، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، ج ۶، تهران: انتشارات اسلام.

۱۹. علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۵ق)، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، قم: انتشارات جامعه مدرسین، چاپ پنجم.
۲۰. _____ (۱۳۷۲)، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ترجمه و شرح شعرانی، تهران: انتشارات اسلامی.
۲۱. کلینی رازی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۱ق)، الکافی، تصحیح و تعلیق علی اکبر غفاری، بیروت: دارالتعارف و دار صعب، چاپ چهارم.
۲۲. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق)، بحار النوار الجامعه لدرر الاخبار الاثمه الاطهار، بیروت: دارالاحیاء لثراث العربی، چاپ سوم.
۲۳. معتزلی همدانی، قاضی عبدالجبار (۱۳۸۴ق)، شرح اصول الخمسه، تحقیق عبدالکریم عثمان، مصر: [بی نا].
۲۴. مفید، محمد بن محمد بن نعمان العکبری البغدادی (۱۴۱۳ق)، اوائل المقالات فی المذاهب و المختارات، به اهتمام دکتر مهدی محقق، تهران: انتشارات موسسه مطالعات اسلامی.
۲۵. نوری، حسین بن محمد تقی (۱۴۰۸ق)، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج ۱۱، قم: موسسه آل البیت.