

بررسی تفسیری حبط عمل در آیه ۶۵ زمر با تاکید بر تفسیر مجمع البیان

حسن مهدی فر*

چکیده

حبط اعمال یکی از موضوعات مهم کلامی است که در آیات قرآن از جمله آیه شریفه «لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ» به کار رفته است. در این آیه که خطاب به پیامبر اکرم ﷺ و پیامبران پیشین است، شرک به عنوان عامل حبط عمل معرفی شده است. امکان شرک و حبط شدن عمل پیامبران و ناسازگاری آن با عصمت یکی از چالش‌های پیش‌روی متکلمان و مفسران بوده است. در رویکرد امامیه احباط مورد نظر معتزله باطل است، از این‌رو حبط به کار رفته در آیات قرآن معنای متفاوتی با معنای کلامی آن خواهد داشت. عدم تفکیک کاربرد قرآنی آن با آنچه که در میان متکلمان رایج است، چالش‌های زیادی را در جهت معناشناسی حبط، متعلق حبط و علل حبط ایجاد می‌کند. این مقاله در تلاش است تا با تحقیق در مفاد آیه فوق و بهره‌گیری از آراء مفسران به‌ویژه امین الاسلام طبرسی، دو رویکرد عمده در باره امکان شرک و حبط عمل پیامبران و مومنان بررسی گردد، معنای قرآنی حبط و مغایرت آن با معنای کلامی تبیین گردد و علل حبط، متعلق و چگونگی تعلق آن به اعمال کافران و مشرکان مورد بررسی قرار گیرد.

واژگان کلیدی

آیه ۶۵ زمر، احباط، اعمال پیامبران، اعمال کافران، پیامدهای شرک.

hm.ajamloo@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۲/۲۴

*. استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه پیام نور مرکز نقده.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۷/۱۵

طرح مسئله

یکی از مباحث مهم کلامی که در آیات متعدد قرآن مطرح شده و مورد توجه مفسران و شارحان کلام الهی قرار گرفته است، موضوع حبط عمل است.

در این موضوع که همواره مورد اختلاف متکلمان معتزله از یک سو و امامیه و اشاعره از سوی دیگر بوده است، از این بحث می‌شود که آیا اعمال نیک و بد، حسنات و سیئات و ثواب و عقاب در یکدیگر تأثیر دارند؟ و آیا می‌توانند یکدیگر را از بین ببرند؟

طرح این موضوع در آیات متعدد قرآن، مسائل زیادی را به دنبال داشته است و این پرسش‌ها را در اذهان مطرح ساخته است که آیا حبط عمل مذکور در آیات قرآن از حیث مفهوم و مصداق با آنچه که مورد نظر و اختلاف متکلمان است، مطابقت دارد یا نه؟ آیا از منظر قرآن، حبط متوجه جزا و پاداش عمل است یا به خود عمل تعلق می‌گیرد؟ آیا حبط فقط مربوط به اعمال کافران، مشرکان و مرتدین است، همان‌طور که اکثر آیات احباط مقتضای آن است؟ یا مطابق ظاهر برخی از آیات، عمل مؤمنان نیز ممکن است در معرض حبط قرار گیرد؟

در اینجا برخی مفسران امامیه، عقیده دارند که آیات مربوط به احباط، به لحاظ تعلق آن به کافران و مشرکان، از محل نزاع خارج است و چنانکه ظاهر برخی از آیات مربوط به مؤمنان باشد، به‌خاطر وجود ادله عقلی که بر بطلان احباط وجود دارد باید از ظواهر آیات مزبور دست کشید. (طوسی، ۱۴۰۶: ۲۰۰؛ علم الهدی، ۱۴۱۱: ۳۱۲)

با توجه به گستردگی موضوع و سوال‌های پیرامون آن، بررسی همه‌جانبه آن نیازمند چندین مقاله است. در این مقاله سعی می‌شود تا با تحلیل آیه ۶۵ زمر و بررسی دیدگاه مفسران و به‌ویژه دیدگاه امین‌الاسلام طبرسی، به پرسش‌های پیرامون آن پاسخی منطقی داده شود. از آن جهت که مخاطب آیه پیامبران هستند این پرسش‌ها مطرح است که آیا چنین خطابی می‌تواند متوجه پیامبران شود؟ در این صورت حبط عمل به کار رفته در آن چگونه قابل توجیه است؟ آیا مؤمنان نیز مخاطب آیه هستند؟ در این صورت بطلان عمل آنان بعد از ایمان چگونه تحقق می‌یابد؟ از این‌رو ضرورت دارد با معناشناسی آیه و تحلیل مفاد آن به سوال‌های یاد شده پاسخی در خور داده شود. دیدگاه علامه طبرسی از این جهت دارای اهمیت است که ایشان با موشکافی و دقت‌نظر، در آیه شریفه فوق و سایر آیات مربوطه، ضمن رد دیدگاه معتزله درباره حبط عمل، به‌خوبی دیدگاه امامیه را که منطبق بر مبانی قرآنی است، تبیین کرده بدون اینکه گرفتار توجیه آیات و عدول از ظواهر آنها شود.

مفهوم‌شناسی حبط

الف) در لغت

کلمه حبط: حَبَطَ يَحْبِطُ حَبْطًا و حُبُوطًا به معنای باطل شدن عمل و از تأثیر افتادن آن است، در صحاح اللغة آمده است: «حبط عمله حبطا بطل ثوابه؛ عملش حبط شد؛ یعنی ثواب آن از بین رفت.» (جوهری، ۱۴۱۰: ۳ / ۱۱۱۸) همچنین در مصباح المنیر آمده است: «حبط العمل حبطا ... فسد و هدر؛ عملش حبط شد؛ یعنی ... عمل فاسد و تباه شد.» (فیومی، بی تا: ۲ / ۱۱۸)

بعضی گفته‌اند: اصل این کلمه از حَبَط است، و حبط به معنای پرخوری حیوان است، به طوری که شکمش باد کند و گاهی منجر به هلاکتش شود. (راغب اصفهانی، ۱۳۶۲: ۲۱۷)

«احباط» مصدر حبط از باب افعال، به معنای از بین بردن و فاسد کردن عمل است. (فراهیدی، ۱۴۱۰: ۳ / ۱۷۴؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۷ / ۲۷۲)

ب) در اصطلاح متکلمان

حبط عمل در اصطلاح متکلمان، به معنای باطل شدن ثواب یا استحقاق آن به وسیله گناه است. نزد متکلمان، معروف است که معتزله معتقد به احباط هستند. از دیدگاه آنان، در احباط، عمل به طوری صحیح و به قصد قربت واقع شده، اما گناه بعدی ثواب آن را از بین می‌برد؛ زیرا امکان ندارد انسان در زمان واحد هم مستحق ثواب و هم مستحق عقاب باشد و یا در نامه عمل کسی هم حسنه و هم سیئه نوشته شود. (قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲: ۴۲۲)

در مقابل، امامیه و اشاعره با این نظریه به مخالفت پرداخته (مفید، ۱۴۱۳: ۸۲؛ طوسی، ۱۴۰۷: ۳۰۳؛ تفتازانی، ۱۴۰۹: ۵ / ۱۴۰) و معتقدند: روش خداوند در کیفر و پاداش از روش عقلای بشری جدا نیست. عقلا در مجازات و پاداش‌ها و نیز در تحسین و تقبیح افراد، کارهای خیر و شر آنان را جداگانه محاسبه می‌کنند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲ / ۱۷۰) از این رو ممکن است انسان در زمان واحد، هم استحقاق ثواب و هم عقاب را داشته باشد. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۵ / ۳۳۲؛ بحرانی، ۱۴۰۶: ۱۶۴؛ فاضل مقداد، ۱۴۲۲: ۴۳۶) در این صورت چنانکه تفضل و عفو الهی یا شفاعت شافعان شامل وی نشود، به سبب گناهانش، ابتدا کیفر می‌بیند؛ سپس ثواب ایمان و عمل صالحش به او داده می‌شود. (همان: ۴۴۳) از نظر امامیه، اعتقاد معتزله درباره احباط اعمال مستلزم ظلم بر بندگان است. (حلی، ۱۴۱۳: ۴۱۳؛ طوسی، ۱۴۰۶: ۱۹۲) و با آموزه‌های قرآنی سازگاری ندارد. آیه شریفه: «وَأَخْرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَأَخَرَ سَيِّئًا» (توبه / ۱۰۲)

صراحت دارد که، افرادی، کارهای نیک و زشت را باهم جمع می‌کنند؛ درحالی‌که در احباط مورد نظر معتزله، این دو قابل جمع نیستند و هر یک از کارهای زشت و نیکو که از مکلف صادر شود آن دیگری را باطل می‌سازد.
طبرسی ذیل آیه مذکور می‌نویسد:

این آیه دلیل بر بطلان گفتار کسانی است که گویند: اعمال بد، کارهای خوب را «حبط» کرده و از بین می‌برد؛ زیرا اگر احباط صحیح بود می‌بایست هر یک از اعمال خوب و بد یکدیگر را حبط و باطل می‌ساختند و جمع بین آنها منتفی گشته و در نتیجه «خلطوا» معنایی نخواهد داشت. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۵ / ۱۰۰)

از دیدگاه شیخ طوسی (طوسی، بی‌تا: ۵ / ۲۹۰) و علامه طباطبایی (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲ / ۱۷۰) این آیه تمام صور احباط را باطل می‌سازد.

ج) کاربرد قرآنی

واژه حبط و مشتقات آن ۱۶ بار در قرآن به کار رفته است و در همه آنها به عمل تعلق گرفته است. آیا تعلق حبط به عمل، مفید معنایی خاص است؟ از این موارد: ۱۰ مرتبه به صورت صیغه ماضی، (بقره / ۲۱۷؛ آل عمران / ۲۲؛ مائده / ۵ و ۵۳؛ انعام / ۸۸؛ اعراف / ۱۴۷؛ توبه / ۱۷ و ۶۹؛ هود / ۱۶) سه بار به صورت مضارع: (زمر / ۶۵؛ محمد / ۳۲؛ حجرات / ۲) سه بار به صورت متعدی باب افعال (احباط): (احزاب / ۱۹؛ محمد / ۱۹ و ۲۸) به کار رفته است.

آیا تمایز در کاربرد افاده معنای ویژه‌ای می‌کند؟

در چهار مورد بعد از حبط عمل، مسئله خسران گوشزد شده است این امر مفید چه معنایی است؟ بررسی مسائل فوق می‌تواند موضوع پژوهش‌های جدیدی باشد.

این موضوع در آیات دیگر قرآن نیز، با واژه‌ها و مفاهیم دیگری یاد شده است، از جمله: «ابطال یا باطل» (بقره / ۲۶۴؛ اعراف / ۱۳۹؛ هود / ۱۶؛ محمد / ۳۳)؛ «اضلال» (محمد / ۱ و ۸)؛ «هضم» (طه / ۱۱۲)؛ «هباء منثور» (فرقان / ۲۳)؛ «احتراق» (بقره / ۲۶۶)؛ «عدم اغناء» (جاثیه / ۱۰؛ مسد / ۲)؛ «خاکستر بر باد رفته» (ابراهیم / ۱۸)؛ «سراب در بیابان» (نور / ۳۹) و «ضایع کردن عمل» (آل عمران / ۱۹۵) بررسی و تحلیل این آیات و رصد مواضع خلاف و وفاق آنها با واژه حبط، نیازمند پژوهش دیگری است.

معناشناسی آیه ۶۵ زمر

وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ.

و به یقین، به سوی تو و به سوی کسانی که پیش از تو بودند، وحی شد که اگر شرک بورزی، قطعاً عملت تباه می‌شود و حتماً از زیانکاران خواهی بود.

در جمله «وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ» لام، لام قسم است، تقدیر کلام چنین است: سوگند می‌خورم که این معنا به تو وحی شده که اگر شرک بورزی عملت حبط می‌گردد و به انبیای قبل از تو نیز وحی شده بود که اگر شرک بورزید عملتان بی‌نتیجه گشته و از زیانکاران خواهید شد.

آیه شریفه که به صورت جمله شرطیه بیان شده حبط و بطلان عمل نتیجه و اثر مستقیم شرک معرفی شده است. نگاه مسئله محور به آیه می‌تواند این پرسش‌های اساسی را به میان آورد که: آیا اساساً ممکن است رسولان دچار شرک شوند؟ در این صورت حبط عمل آنان چه معنای معقولی می‌تواند داشته باشد؟ آیا کفر و شرک مؤمن امکان‌پذیر است؟ آیا به غیر از کفر و شرک، سایر گناهان نیز توان حبط اعمال نیک را دارد؟ در ادامه به بررسی این مسائل پرداخته می‌شود:

یک. امکان شرک پیامبران

در اینکه آیا ممکن است پیامبران دچار شرک و کفر گردند، دو گونه نگرش میان اندیشمندان دیده می‌شود که مبتنی بر نوع تلقی از عصمت پیامبران است. اینکه مخاطب واقعی آیه پیامبر است یا امت متفرع بر پذیرش یکی از دو نگرش خواهد بود.

الف) رسولان دارای نیروی عصمت‌اند و صدور شرک و یا گناه از آنان امکان‌ناپذیر است. از این رو خطاب و تکلیف متوجه رسولان نخواهد بود؛ زیرا تکلیف در موردی صحیح است که امکان فعل و ترک وجود داشته باشد. بنابراین با توجه به عصمت پیامبران علم خداوند به اینکه آنان هرگز نزدیک شرک و کفر نخواهند رفت، مخاطب واقعی آیه، نمی‌تواند پیامبران باشد، افزون بر این، آیه متضمن شرط است و شرط مقتضی جواز وقوع آن نیست، برای اینکه شرط در امور محال نیز جاری می‌شود و این مانند آیه شریفه «قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَكَدُّ فَآتَا أَوْلُ الْعَابِدِينَ» (زخرف / ۸۱) است، بنابراین آیه دلالت ندارد که پیامبر نیز در معرض شرک حبط عمل است، بلکه این گفتار نسبت به پیامبران بر سبیل فرض و تقدیر است و فرض هر چیز محالی برای غرض خاصی صحیح است. (ابوحیان اندلسی،

۱۴۲۰: ۹ / ۲۱۹؛ ملاحویش آل‌غازی، ۱۳۸۲: ۳ / ۵۵۸؛ ابن‌عاشور، بی‌تا: ۲۴ / ۱۲۷؛ طبرسی، ۱۳۷۷: ۳ / ۴۶۵؛ مغنیه، ۱۴۲۴: ۶ / ۴۳۱)

بنابراین ظاهر آیه خطاب به پیامبر است و آیات دیگری نیز بسان این آیه در قرآن وجود دارد (انعام / ۵۲ و ۱۵۱؛ اسراء / ۷۴؛ توبه / ۴۳) که ظاهرشان خطاب به پیامبر است اما مخاطب واقعی آنها امت است و این از باب «ایاک اعنی و اسمعی یا جاره؛ دخترم بتو می‌گویم عروسم تو بشنو» است که در روایات نیز بدان تصریح شده است. (بنگرید به: صدوق، ۱۴۱۴: ۸۷؛ کلینی، ۱۳۶۲: ۲ / ۶۳۱)

نقد و بررسی

۱. بررسی ماهیت عصمت و دلایل آن، نیازمند پژوهش جداگانه است اما به‌طور اجمال می‌توان گفت: عصمت مستلزم جبر، عجز و عدم امکان فعل نیست. قوه موهوبی عصمت گرچه با تحقق معصیت در خارج منافات دارد اما با امکان صدور و عدم صدور فعل و با اختیار و امکان ارتکاب گناه از سوی شخص معصوم منافاتی ندارد و به تعبیر علامه طباطبایی عصمت از شئون علم و اختیار از شئون مقام عمل است. (طباطبایی، همان: ۱۷ / ۲۹۱) بنابراین صرف اینکه انبیا معصوم به عصمت الهی هستند، موجب سقوط تکلیف از ایشان و مانع امر و نهی و تشویق و تهدید الهی نخواهد بود. از همین‌رو، گرچه محال است انبیا مرتکب شرک شوند، اما این به‌معنای نداشتن قدرت و اختیار بر این کار نیست. ۲. گرچه این مطلب که آیه متضمن شرط است و شرط مقتضی جواز وقوع آن نیست، در جای خود صحیح است اما حداکثر چیزی که شرط اقتضا می‌کند نفی وقوع است نه نفی امکان.

۳. مخاطب بودن پیامبر ﷺ منافاتی با روایاتی که می‌گوید قرآن بر «ایاک اعنی و اسمعی یا جاره» نازل شده است، ندارد؛ زیرا آیه با خطاب قرار دادن رسولان، می‌خواهد اهمیت خطر شرک را به همگان گوشزد نماید تا مردم بدانند وقتی خداوند پیامبران برگزیده خود را این چنین تهدید می‌کند، تکلیف دیگران روشن است و این در حقیقت مصداق ضرب المثل فوق است.

ب) خطاب در آیه به رسول خدا ﷺ و سایر انبیاء ﷺ به نهی از شرک و اندازشان به حبط شدن عمل و جزو زیانکاران شدن، خطاب است حقیقی و تهدید و اندازی است واقعی (طباطبایی، همان) البته حقیقی بودن خطاب مستلزم آن نیست که انبیا مرتکب شرک می‌شوند، به تعبیر دیگر شرک آوردن پیامبران محال عادی است نه محال ذاتی و تکلیف فرع امکان است، اگر امری محال باشد تکلیف به آن، معنای معقولی نخواهد داشت، اما درباره این سؤال که: نمره تکلیف و خطاب به کسی که قطعاً مرتکب چنین کاری نخواهد شد، چیست؟ علامه طباطبایی چنین پاسخ می‌دهند:

فایده این تکلیف این است که اگر تکلیف به کسانی را که هم ممکن است آن را اطاعت کنند و هم ممکن است مخالفت و معصیت کنند، متوجه کسی کنیم که حتماً آن را اطاعت می‌کند، مؤثرتر می‌افتد، همان‌طور که گفته‌اند: کنایه رسالت از تصریح است. (همان)

به نظر نگارنده، نگرش دوم معقول می‌نماید و هیچ محذوری وجود ندارد که خطاب اولاً متوجه پیامبر باشد و بالتبع متوجه امت گردد و هدف از آن نشان دادن خطر بزرگ شرک و برحذر داشتن امت از پیامدهای خطرناک آن همچون حبط عمل و خسران است. سخن ابن‌عباس در ذیل آیه شریفه مبنی بر اینکه این خطاب تأدیبی نسبت به پیامبر ﷺ بوده و تهدیدی نسبت به دیگر مردم است (طبرسی، همان: ۸ / ۷۹۰) می‌تواند شاهد بر صحت این نگاه باشد.

دو. امکان شرک و کفر مؤمنان

به دنبال بحث امکان شرک پیامبران، مسئله امکان شرک مؤمنان نیز قابل گفتگو خواهد بود؛ زیرا خواه نگرش اول را بپذیریم که مؤمنان مخاطب واقعی آیه هستند و خواه نگرش دوم که مؤمنان بالتبع مخاطب آیه هستند، این سؤال مطرح می‌شود که آیا اساساً امکان دارد که مؤمن به کفر و شرک گرایش پیدا کند و مرتد شود؟ این مسئله یکی از چالش‌های جدی میان متکلمان اسلامی است. برخی کفر و ارتداد مؤمن را محال و گروهی آن را ممکن و واقع شده می‌دانند. از آن‌رو که موضوع ایمان و مسائل مربوط به آن از جمله بحث «کفر مؤمن» گستره زیادی دارد، در اینجا به اختصار مسئله کفر مؤمن را پی می‌گیریم.

یادآوری این نکته لازم است که ممکن است این شبهه پیش آید که در آیه مورد بحث، مسئله شرک عامل حبط عمل معرفی شده است نه کفر، بنابراین موضوع کفر مؤمن خارج از موضوع بحث است. در پاسخ می‌توان چنین گفت که طرح بحث با عنوان کفر مؤمن بر این فرض است که کفر اعم از شرک است. کافر عنوان عام و گسترده‌ای است که هم شامل مشرکان و هم شامل اهل کتاب می‌شود، همان‌گونه که در آیه اول سوره بینه مشرکان و اهل کتاب را، دو قسم از اقسام «الذین کفروا» ذکر فرموده است، پس مشرکان و اهل کتاب هر دو «کافر» محسوب می‌شوند، گرچه در برخی احکام فقهی با هم تفاوت دارند. (قرشی، ۱۳۷۱: ۶ / ۱۲۲)

شهید ثانی نظریه محال بودن کفر مؤمن را به برخی اصولیان از جمله سید مرتضی نسبت می‌دهد. (عاملی، ۱۴۰۹: ۱۱۰) محمدباقر مجلسی نیز جواز کفر مؤمن را به اکثر متکلمان نسبت می‌دهد. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۶۶ / ۲۱۴)

شهید ثانی پس از بررسی دیدگاه سید مرتضی، این گونه نتیجه‌گیری می‌کند:

بالجمله، ظواهر بسیاری از آیات کریمه و سنت مطهره، بر امکان عروض کفر بر ایمان دلالت دارد و احکام مرتدین، بر این پایه استوار است و این، دیدگاه بیشتر مسلمانان است. (همان: ۱۱۴)

دلیل عقلی که سید مرتضی ارائه کرده و دیگران نیز آن را تکرار کرده‌اند، این است که مؤمن مستحق پاداش دائم است و کافر نیز مستحق کیفر دائم و این دو با هم جمع نمی‌شوند. از سوی دیگر، اجباط؛ یعنی نبودن پاداش دائم به وسیله کفر و نیز موافات؛ یعنی مشروط بودن پاداش دائم به بقای ایمان تا زمان مرگ، هر دو نادرست‌اند، پس کافر شدن مؤمن محال است. (علم الهدی، ۱۴۰۵: ۲ / ۳۲۸)

نقد: استدلال سید مرتضی بر محال بودن اجتماع استحقاق ثواب دائم و عقاب دائم براساس این مبنا می‌تواند درست باشد که استحقاق پاداش ابدی، ضرورتاً امری تکوینی و معلول ایمان است، بنابراین، با پیدایش ایمان، چون علت تحقق یافته، معلول نیز که پاداش ابدی است، تحقق خواهد یافت، درحالی که استحقاق از امور وضعی و جعلی است و جاعل آن خداست. (سبحانی، ۱۴۱۲: ۴ / ۳۷۱)

بنابراین زوال استحقاق پاداش برخلاف قرار داد نمی‌باشد؛ زیرا اگر کفر حاصل نمی‌شد از ثواب دائم و خالص بهره‌مند می‌گشت و اگر ثواب را از باب تفضّل بدانیم و استحقاق آن را نپذیریم، مسئله روشن‌تر است؛ چون بنده‌ای که مطابق وظیفه بندگی‌اش ایمان پیدا کرده است، مستحق هیچ ثوابی نیست، البته این شایستگی و صلاحیت را پیدا می‌کند که ذات اقدس الهی به او از باب تفضّل، ثواب عطا کند، اما اینکه حتماً خالص و همیشگی و بدون شرط و آن هم به صورت استحقاق باشد، چنین نیست. (بنگرید به: جعفر طیار، ۱۳۸۰: ۴۵ - ۴۰)

بنابراین با توجه به اینکه اصل کافر شدن مؤمن، امری ممکن است و حتی ظاهر آیه مورد بحث (۶۵ زمر) و آیاتی مانند: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أُزْدُوا كُفْرًا» (نساء / ۱۳۷) و «وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ» (بقره / ۲۱۷)، نیز وجود احادیث متعدد و همچنین مشاهده مؤمنانی که کافر شده‌اند، آن را تأیید می‌کند، نمی‌توان نظریه محال بودن کفر مؤمن را پذیرفت. (بنگرید به: برنجکار، ۱۳۸۴)

از مجموع مطالب گفته شده این نتیجه حاصل می‌گردد که کفر و شرک آوردن پیامبران نه محال ذاتی، بلکه عادتاً امکان وقوع ندارد و این در حالی است که کفر و ارتداد مؤمنان امکان عادی داشته و وقوع نیز یافته است. از این رو تهدید آیه به طریق اولی شامل مؤمنان می‌شود و بطلان عمل در صورت کفر و شرک متوجه اعمال آن خواهد بود.

سه. حبط و بطلان عمل

چه مخاطب واقعی آیه پیامبران باشند و امت بالتبع و چه ظاهر خطاب پیامبران و منظور اصلی امت باشند - در نتیجه و جواب شرط تفاوتی نخواهد بود - چنانکه مشرک گردند، اعمال نیکشان حبط و باطل می‌شود.

مسائلی است که در معناشناسی این بخش آیه باید مورد کنکاش قرار گیرد. مسئله متعلق حبط و ملاک حبط و حبط عمل به واسطه گناهان است.

۱. متعلق حبط

یکی از چالش‌های مهم میان معتزله و امامیه در بحث احباط، مسئله متعلق است که آیا حبط به پاداش عمل تعلق می‌گیرد یا به خود عمل؟ تأمل در این آیه و دیگر آیاتی که درباره احباط است می‌تواند در حل این نزاع راهگشا باشد، همنشینی حبط با عمل در تمامی این آیات، این حقیقت را تداعی می‌کند که متعلق حبط، عمل است نه جزاء. روی این جهت مفسران امامیه را عقیده بر این است که حبط در نگرش قرآنی، بطلان خود عمل است نه ثواب و پاداش آن. طبرسی در این باره می‌نویسد:

ان الاحباط عبارة عن ابطال نفس العمل بأن يقع على غير الوجه الذي يستحق به الثواب. (طبرسی همان: ۵ / ۲۲۴)

احباط عبارت است از بطلان خود عمل (نه ثواب آن) و علت باطل بودن آن هم این است که عمل به شکلی انجام گرفته که استحقاق پاداش ندارد.

بنابراین برخلاف دیدگاه معتزله، عمل حبط شده عملی است که از ابتدا به‌طور باطل و بی‌تأثیر (طباطبایی، همان: ۲ / ۱۶۸) انجام می‌پذیرد و هیچ ثوابی به آن تعلق نمی‌گیرد، نه اینکه عمل صحیح بوده و پاداش نیز به آن تعلق گرفته باشد، بعداً آن پاداش، توسط گناه بعدی از بین برود؛ زیرا به دلیل عقلی و نقلی هر شخصی، کار خوبی انجام دهد، مستحق ثواب و پاداش است و پاداش عمل بعد از ثبوت و تحقق، با هیچ چیز از بین نمی‌رود. (طوسی، ۱۴۰۶: ۱۹۳؛ حلی، ۱۴۱۴: ۱۲۱؛ علم الهدی، ۱۴۱۱: ۳۰۲)

تعبیر شیخ طوسی در *الاقتصاد* این است: «ومتى ثبت استحقاق الثواب فانه لا يزيله شي من الاشياء (همان)؛ زمانی که استحقاق پاداش ثابت شود، چیزی نمی‌تواند آن را از بین ببرد.» و محقق حلی در *المسلك* علت آن را چنین بیان می‌کند: «لان العقل يحظر اسقاط حق الغير بعد تحققه. (حلی، همان)؛ زیرا عقل منع می‌کند از بین بردن حق دیگری را بعد از آنکه ثابت شده باشد.» از همین رو طبرسی تأکید می‌کند: «و ليس المراد أنهم استحقوا على أعمالهم الثواب ثم انحبط لأنه قد دل الدليل على أن

الإحباط علی هذا الوجه لا يجوز (همان: ۲ / ۵۵۲)؛ مقصود این نیست که اعمال (مشرکان) بعد از استحقاق پاداش، باطل می‌شود؛ زیرا دلیل وجود دارد که احباط به این معنا ممکن نیست». بنابراین مراد از حبط عمل، در آیه مورد بحث، این است که انسان مشرک به علت فقدان ایمان، اعمالش از اساس باطل بوده و هیچ ثواب و پاداشی به آن تعلق نمی‌گیرد. بر مبنای این تفسیر از «حبط»، مجازی در تعبیر صورت نگرفته و از «حبط عمل»، «حبط جزا» اراده نشده است و این، درست برخلاف عقیده معتزله است که از «حبط عمل»، «حبط جزا و پاداش» را اراده می‌کند. تلقی معتزله از حبط علاوه بر اینکه، مستلزم قایل شدن به مجاز است، با آیه مذکور و سایر آیاتی که از حبط اعمال کافران و مشرکان سخن می‌گوید، انطباق ندارد؛ زیرا عمل کافر و مشرک، ثواب و جزای مطلوبی ندارد، تا گفته شود آن ثواب نابود می‌گردد. (طبرسی، همان: ۳ / ۲۵۲)

۲. ملاک حبط عمل

از مطالب پیشین روشن گردید که متعلق حبط، عمل است و اعمال کافران، مشرکان و منافقان به علت نداشتن ایمان و اعتقاد به خداوند، از ابتدا و اساس باطل است و این موضوعی است که مورد اتفاق همه فرقه‌ها و مذاهب است، اگرچه در چگونگی آن میان آنان اختلاف نظر وجود دارد. اما در مورد افرادی است که مؤمن بوده و اعمالشان را از روی ایمان و اعتقاد به خداوند انجام داده و مستحق ثواب گشته و بعداً دچار کفر و شرک می‌شوند - که در آیه مورد بحث چنین است - حبط عمل آنان چگونه خواهد بود؟

اینجا دست کم دو حالت قابل تصور است:

۱. احباط ثواب عمل به وسیله کفر و شرک لاحق: این همان احباط معتزلی است که امامیه آن را باطل می‌داند.
۲. بطلان عمل و از بین رفتن استحقاق ثواب آن به علت عدم موافات بر ایمان، که دیدگاه امامیه است.

موافات

موافات به معنای بقاء بر ایمان تا آخر عمر است و همان‌طور که ایمان شرط صحت عمل است بقاء آن نیز شرط صحت و تعلق ثواب به آن است. ظاهراً در این مسئله بین فرقه‌های مختلف اسلامی اختلافی وجود ندارد که یکی از شرایط نیل به ثواب اخروی و نعمت‌های بهشتی، با ایمان از دنیا رفتن است. اگر کسی سال‌های متمادی به عبادت بپردازد و مؤمن باشد، اما در اواخر عمر مرتد شود و

در حال کفر جان بسپارد، هیچ بهره‌ای از ثواب الهی نصیب او نخواهد شد. (بنگرید به: طیاری، همان) این مسئله از پشتوانه عقلی نیز برخوردار است. از این رو که خردورزان هر چند فاعل را به محض انجام دادن کار نیک یا بد مدح یا ذم می‌کنند، اما بقای ستایش یا مذمت را مشروط به ثبات قدم فاعل می‌دانند و تنها کسی را مستحق مدح یا مذمت ابدی می‌دانند که یقین کنند وضع او دگرگون نمی‌شود. (جوادی آملی، ۱۳۹۱: ۶ / ۳۰)

خواجه نصیر طوسی با استناد به آیه مورد بحث «لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ» و نیز آیه «وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فِيمْتُ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ» (بقره / ۲۱۷) استحقاق ثواب را مشروط به موافات می‌داند. (طوسی، ۱۴۰۷: ۳۰۳)

بنابراین در استحقاق ثواب، افزون بر طاعت و انجام عمل، موافات بر ایمان نیز شرط است، (فاضل مقداد، ۱۴۰۶: ۴۳۶) پس هر عمل خیری که از انسان مؤمن صادر شود اگر تا آخر عمر با ایمان باشد عمل او صحیح و اگر مرتد و بی‌ایمان شد، اعمال او باطل خواهد بود، پس ایمان شرط متأخر است برای استحقاق ثواب و از نظر عقل مانع ندارد که استحقاق ثواب مشروط به چیز دیگری باشد، اما اینکه چگونه شرط متأخر می‌تواند علت صحت ما قبل خود باشد؟ نویسنده می‌نویسد:

اگر گفته شود ایمان آخر عمر هرگاه شرط صحت عمل اول تکلیف باشد، شرط متأخر است و این معقول نیست، چه آنکه شرایط عمل باید قبل از عمل یا حین عمل باشد، گوییم در باب بیع فضولی که اجازه مالک را شرط صحت بیع گفته‌اند و همچنین در باب استحاضه که غسل‌های شبانه را شرط صحت روزه شمرده‌اند، جواب از این اشکال به وجوهی داده‌اند و مجملاً مانعی ندارد که بقاء ایمان از حین عمل تا آخر عمر شرط صحت عمل باشد. (طیب، ۱۳۶۲: ۷۱۷)

وجه مأمور به

از مباحث فوق روشن گردید که عدم رعایت شرط موافات بر ایمان، علت بطلان عمل مؤمنان (سابق) است، اما در سخنان بزرگان امامیه (علم‌الهدی، همان: ۳۱۲؛ طوسی، بی‌تا: ۲ / ۴۲۴ و ۵ / ۴۶۰؛ طبرسی، همان: ۲ / ۵۵۲) در تعلیل حبط عمل، تعبیراتی همچون: مخالفت با «وجه مأمور به»، «وجه الله» و یا «وجه مستحق ثواب» به کار رفته است و عملی که برخلاف این وجوه واقع شده باشد، باطل و مستحق پاداش نخواهد بود.

طبرسی در ذیل آیه ۲۱۷ بقره می‌نویسد:

معنای حبط عمل آن است که اعمال آنان در حکم عدم است، از آن جهت که

اعمالشان برخلاف وجه مأموریه انجام یافته است؛ زیرا احباط و ابطال عمل عبارت است از واقع ساختن آن بر غیر وجهی که مستحق ثواب باشد. (همان، ۲ / ۵۵۲)

ایشان همچنین در ذیل آیه ۲۲ سوره آل عمران همین معنا را تأکید می‌کند که:

آنان (کافران) مستحق ثواب نیستند، گویا عملی انجام نداده‌اند، برای اینکه حبط عمل عبارت است از واقع ساختن آن به نحوی که استحقاق ثواب، اجر و مدح نداشته باشد و طاعتی که خلاف وجه مأمور به واقع شود، مورد حبط و هدر واقع می‌شود که گویا انجام نشده است. (همان: ۷۲۱)

ایشان در تفسیر آیه ۱۹ سوره احزاب علت بطلان عمل منافقین را نداشتن قصد «وجه الله» می‌داند و می‌نویسد:

فَأَحْبَطَ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ لَأَنَّهُمْ لَمْ تَقَعْ عَلَى الْوَجْهِ الَّتِي يَسْتَحِقُّ عَلَيْهَا الثَّوَابُ إِذْ لَمْ يَقْصِدُوا بِهَا وَجْهَ اللَّهِ تَعَالَى. (همان: ۸ / ۵۴۶)

پس خداوند اعمال ایشان را باطل کرد، برای آنکه به نحوی که مستحق ثواب شوند، واقع نشده؛ زیرا وجه الله تعالی را قصد نکردند.

همچنین ذیل آیه مورد بحث (زمر / ۶۵) می‌نویسد:

معنای آیه چنین است: کسی که در عبادت خدا شرک بورزد و بت‌ها و غیر آنها را در عبادت خدا شریک قرار دهد، عبادت او بر وجهی قرار می‌گیرد که استحقاقی برای ثواب پیدا نمی‌کند، از این رو این عمل را خداوند وصف می‌کند که آن تباه است؛ زیرا اگر عمل، خالص برای خداوند باشد، سزاوار ثواب است. (همان: ۸ / ۷۹۰)

شیخ طوسی نیز در تفسیر تبیان می‌نویسد:

به اعتقاد ما معنای بطلان عمل آن است که عمل برخلاف وجه مأمور به انجام شود و در این هنگام مستحق پاداش نخواهد بود. (طوسی، بی تا، ۲ / ۴۲۴)

حال باید دید مقصود از وجه مأموریه و یا وجه الله چیست؟ که اگر عمل در آن قالب و شکل انجام نگیرد عمل فاسد و بدون استحقاق پاداش خواهد بود؟ و این مسئله چه ارتباطی می‌تواند با

موافات داشته باشد؟ این بحث که به صحت و یا فساد عمل مربوط می‌شود هم در اصول فقه و هم در علم کلام مطرح است.

در اصول فقه تحت عنوان مسئله اجزاء مطرح شده که «الاتیان بالمأمور به علی وجهه هل یقتضی الاجزاء أو لا» (انصاری، بی‌تا: ۱۷) و در علم کلام نیز در مباحث ثواب و عقاب مورد بحث قرار گرفته است. در علم کلام عمل صحیح، به معنای عمل موافق با شریعت و عمل فاسد، عملی است که برخلاف شریعت باشد که ثمره آن دو ثواب و عقاب است. در اصول فقه صحت، عبارت است از انجام مأمور به به نحوی که موجب سقوط قضا شود که ثمره‌اش معذرت و منجزیت است. (بنگرید به: سجادی، ۱۳۷۳: ۲ / ۱۰۹۷)

اما در عبارت «اتیان به مأمور به علی وجهه» مقصود از «علی وجهه» چیست؟ نظراتی مختلفی از سوی اصولیین ابراز گردیده که به نظر می‌رسد، بیان صاحب کفایه جامع‌تر و با عبارت «وجه مأمور به» که در سخنان طبرسی، سید مرتضی و شیخ طوسی آمده است، همخوانی بیشتری دارد. ایشان می‌فرماید: «علی وجهه، یعنی علی ما هو النهج فی المأمور به شرعاً و عقلاً؛ عمل به همان روشی که شرعاً و عقلاً هست، انجام پذیرد.»

شیخ طوسی با بیان مثالی چگونگی انجام عمل خلاف مأمور به را این چنین توضیح می‌دهد که: اگر شخصی را اجیر کنیم که چیزی را، از این مکان (الف) به مکان فلان (ب) ببرد و او برخلاف دستور، به مکان دیگری (ج) ببرد، وی اصلاً مستحق اجرت نیست و جایز است به او گفته شود عملت را باطل کردی؛ چون برخلاف مأمور به انجام دادی و کاری که مستحق اجرت باشد، انجام ندادی و کسی نمی‌تواند بگوید او مستحق اجرت بود، بعداً آن را باطل کرد؛ بلکه از اول، کار مستحق اجرت، انجام نداد. (طوسی، همان: ۲۰۰) و در حقیقت اعمال وی از اول فاسد و بی‌اثر بود. (حسینی جرجانی، ۱۴۰۴: ۲ / ۲۹)

با جمع‌بندی سخنان فقیهان و متکلمان در بحث صحت و فساد عمل، این نتیجه کلی حاصل می‌شود که:

عمل در صورتی صحیح و موجب پاداش است که مطابق با قواعد و در چارچوب اصول شریعت انجام شود و به اصطلاح «موافق وجه مأمور به» انجام یافته باشد. از همین رو عمل و رفتاری که خارج از قالب و ساختار مشخص دینی انجام پذیرد، باطل و مستحق پاداش نخواهد بود.

این یک اصل اساسی و ملاک کلی است که با بهره‌گیری از آن می‌توان گفت: هر عملی که همراه کفر، شرک، نفاق، ارتداد و به‌طور کلی بدون ایمان و اخلاص انجام گیرد، خارج از چارچوب و

دستور دینی بوده و از مصادیق خلاف مأموریه شمرده می‌شود و در نتیجه باطل است. روی این جهت شرط موافقت می‌تواند یکی از شرایط و یا مصادیق وجه مأمور به باشد. بدین معنا که آنچه که مأموریه است بقاء ایمان تا آخر عمر است.

از اصل یاد شده می‌توان در تبیین و معناشناختی آیات دیگر مانند: آیه ۲ سوره حجرات، آیه ۲۶۴ سوره بقره نیز بهره جست که در آنها عمل نیک مؤمنان نه به دلیل کفر و شرک؛ بلکه به واسطه گناهان در معرض حبط قرار گرفته است. پرداختن به آنها در این مجال نمی‌گنجد (بنگرید به: طوسی، بی تا: ۹ / ۳۴۱؛ طبرسی، همان؛ ذیل آیات یاد شده)

این موضوع (تعلیل حبط به مخالفت با وجه مأمور به) در سایر مجلدات مجمع البیان نیز مطرح شده است که به علت طولانی شدن بحث از بیان آنها خودداری گردیده و صرفاً به آدرس آنها اشاره می‌شود: ۳ / ۳۲۰ (ذیل مائده / ۵۳)؛ ۴ / ۵۱۳ (انعام / ۸۸)؛ ۴ / ۷۳۶ (اعراف / ۱۴۷)؛ ۵ / ۷۴ (توبه / ۶۹)؛ ۵ / ۲۲۴ (هود / ۱۶) و ۶ / ۷۶۷ (کهف / ۱۰۵).

نتیجه

در این پژوهش، با بررسی آیه ۶۵ زمر و با بهره‌گیری از نظریات مفسران به‌ویژه علامه طبرسی در مجمع البیان در خصوص موضوع حبط عمل، نتایج ذیل به دست آمده است:

۱. احباط مورد نظر متکلمان به معنای از بین رفتن ثواب اعمال توسط گناهان بعدی، به دلایل عقلی و نقلی باطل است.
۲. در کاربرد قرآنی، حبط به عمل تعلق دارد نه جزا و حبط عمل بدین معناست که عمل از ابتدا مستحق پاداش نمی‌شود، نه اینکه بعد از تعلق پاداش به آن، به واسطه عمل دیگر باطل شود. برای اینکه ثواب بعد از تعلق به عمل دیگر زایل شدنی نیست.
۳. به دلیل وجود علم و عصمت در پیامبران، امکان وقوع شرک، کفر و سایر گناهان در آنان وجود ندارد اما درباره دیگر مؤمنان نه تنها امکان پذیر، بلکه واقع نیز شده است.
۴. اعمال مؤمنان نیز در معرض حبط قرار دارد، چنانکه مواظبت بر ایمان نداشته باشند، اعمال نیکشان بدون پاداش و باطل خواهد بود. موافقت بر ایمان به‌عنوان شرط متأخر در ارزشمندی عمل و تعلق پاداش به آن محسوب می‌شود.
۵. در بسیاری از موارد، مخالفت با «وجه مأموریه» علت حبط عمل و تعلق نگرفتن پاداش به آن است که می‌تواند در قالب کفر، شرک، ارتداد و سایر گناهان بروز و ظهور یابد.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم.
- آلوسی، سید محمود، ۱۳۱۵ ق، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- ابن عاشور، محمد طاهر، بی تا، التحریر و التنویر، بی جا، بی تا.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ ق، لسان العرب، بیروت، دار صادر.
- اندلسی، ابو حیان محمد بن یوسف، ۱۴۲۰ ق، البحر المحیط فی التفسیر، بیروت، دار الفکر.
- انصاری، مرتضی، بی تا، مطارح الانظار، قم، مؤسسه آل البیت علیهم السلام.
- بحرانی، سید هاشم، ۱۴۰۶ ق، قواعد المرام فی علم الکلام، قم، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
- برنجکار، رضا، ۱۳۸۴، «بررسی نظریه محال بودن کفر مؤمن»، پژوهش های فلسفی و کلامی، ش ۲۵، ص ۱۲۱ - ۱۰۳، قم، دانشگاه قم.
- تفتازانی، سعدالدین، ۱۴۰۹ ق، شرح المقاصد فی علم الکلام، قم، الشریف الرضی.
- جعفر طیار، دهاقانی، مصطفی، ۱۳۸۰، عمل در ترازوی حق، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۹۱، تفسیر موضوعی قرآن کریم، قم، اسراء.
- جوهری، اسماعیل بن حماد، ۱۴۱۰ ق، الصحاح، بیروت، دار العلم للملایین.
- حسینی جرجانی، سید امیر ابوالفتح، ۱۴۰۴ ق، آیات الأحکام، تهران، نوید.
- حلّی، جعفر بن حسن، ۱۴۱۴ ق، المسلك فی اصول الدین و الرسالة الماتعیة، مشهد، مجمع البحوث الاسلامیة.
- حلّی، حسن بن یوسف، ۱۴۱۳ ق، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- حمصی رازی، سدیدالدین، ۱۴۱۲ ق، المنقذ من التقليد، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۳۶۲، المفردات فی غریب القرآن، قم، مرتضوی.
- سبحانی، جعفر، ۱۴۱۲ ق، الالهیات، قم، المركز العالمی للدراسات الاسلامیة.
- _____، ۱۳۷۰، منشور جاوید، قم، توحید.
- سجادی، سید جعفر، ۱۳۷۳، فرهنگ معارف اسلامی، تهران، دانشگاه تهران.
- صدوق، ابن بابویه محمد بن علی، ۱۴۱۴ ق، اعتقادات الإمامیه، قم، کنگره شیخ مفید.

- ۴۰ □ فصلنامه علمی - پژوهشی مطالعات تفسیری، سال ۶، زمستان ۹۴، ش ۲۴
- طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۴۱۷ ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، *مجمع البیان لعلوم القرآن*، تهران، ناصر خسرو.
- _____، ۱۳۷۷، *تفسیر جوامع الجامع*، تهران، دانشگاه تهران.
- طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۰۶ ق، *الاقتصاد فیما يتعلق بالاعتقاد*، بیروت، دار الاضواء.
- _____، بی تا، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- طوسی، نصیرالدین، ۱۴۰۷ ق، *تجرید الاعتقاد*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- طیب، سید عبدالحسین، ۱۳۶۲، *کلم الطیب در تقریر عقاید اسلام*، قم، کتابخانه اسلام.
- عاملی (شهیدثانی)، زین الدین بن علی بن احمد، ۱۴۰۹ ق، *حقائق الإیمان مع رسالتی الاقتصاد و العدالة*، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
- علم الهدی (سید مرتضی)، علی بن حسین، ۱۴۰۵ ق، *رسائل الشریف المرتضی*، قم، دار القرآن الکریم.
- _____، ۱۴۱۱ ق، *الذخیره فی علم الکلام*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- فاضل مقداد، جمال الدین، ۱۴۲۲ ق، *اللوامع الالهیه*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۱۰ ق، *کتاب العین*، قم، هجرت.
- فیومی، احمد بن محمد، بی تا، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی*، قم، منشورات دار الرضی.
- قاضی عبدالجبار، ابوالحسن، ۱۴۲۲ ق، *شرح الاصول الخمسه*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- قرشی، سید علی اکبر، ۱۳۷۱، *قاموس قرآن*، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ ق، *بحار الأنوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار*، بیروت، مؤسسه الوفاء.
- _____، ۱۴۰۴ ق، *مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول*، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- مغنیه، محمدجواد، ۱۴۲۴ ق، *الکاشف*، تهران، دار الکتب الإسلامیه.
- مفید، محمد بن نعمان، ۱۴۱۳ ق، *اوائیل المقالات*، قم، المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
- ملاحویش آل غازی، عبدالقادر، ۱۳۸۲ ق، *بیان المعانی*، دمشق، مطبعة الترقی.