



امر بین امرین از دیدگاه آیت الله مروارید رحمته الله

سید حسن طالقانی*

چکیده

اندیشمندان اسلامی در تبیین رابطه میان فعل خدا و فعل انسان، طیف گسترده‌ای از نظریه‌ها را شکل داده‌اند که بیشتر ذیل دو نظریه کلان جبر و تفویض قرار می‌گیرد. در این میان، اهل بیت علیهم‌السلام با نفی جبر و تفویض راه سومی را با عنوان «امر بین امرین» مطرح کرده‌اند. اگرچه این نظریه مورد پذیرش گروه‌های مختلف امامیه در طول تاریخ قرار گرفته، تبیین‌ها و قرائت‌های گوناگون و گاه متعارضی از این نظریه ارائه شده است. پژوهش حاضر با رویکرد توصیفی-تحلیلی، به تبیین و تحلیل تقریر آیت الله شیخ حسنعلی مروارید (۱۲۸۹-۱۳۸۳ ش) از نظریه امر بین امرین پرداخته، مبانی کلامی این نظریه را براساس نوشته‌های ایشان واکاوی می‌کند. نقطه محوری در اندیشه آیت الله مروارید، اثبات فاعلیت حقیقی و استقلالی انسان در مقام علت فاعلی فعل اختیاری، مبتنی بر مفهوم «قدرت» است؛ قدرتی که عطای الهی بوده و از اراده مطلق خداوند نشأت می‌گیرد. تکیه بر قدرت و اراده ناشی از نفس، جبر فاعل را نفی می‌کند؛ اما نقش اراده و مشیت الهی نیز نادیده گرفته نمی‌شود. در این مقام، اراده و مشیت الهی نه به ذات عمل، بلکه به مقدمات، اسباب و اعطای قدرت به فاعل تعلق می‌گیرد تا از فرض توارد علت‌های مستقل بر معلول واحد پرهیز شود. ایشان با این تمایزگذاری دقیق میان تعلق اراده به ذات فعل و تعلق آن به فراهم‌سازی بسترهای آن، ضمن ابطال جبر (به مثابه نفی اختیار) و تفویض (به مثابه انکار حاکمیت اراده الهی)، بنیان‌های کلامی مستحکمی برای نقش توأمان اختیار انسانی و سلطنت مطلقه خداوند بر هستی پایه‌گذاری می‌کند.

واژگان کلیدی: آیت الله مروارید، جبر، تفویض، امر بین امرین، فاعلیت انسان

* استادیار پژوهشگاه قرآن و حدیث؛ taleghani.h@riqh.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۴/۱۲ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۰/۲۰



مقدمه

آزادی و اختیار یکی از اساسی‌ترین مفاهیم مربوط با انسان و اجتماع بشری است که در تمام مکاتب فکری مورد توجه و تأمل جدی قرار گرفته است. گرایش، میل و احساس آزادی در ژرفای سرشت و فطرت آدمی نهفته است و انسان به صورت فطری درک می‌کند که در گزینش راه و شیوه زندگی از آزادی و اختیار برخوردار است. باین همه محدودیت‌هایی، آزادی اراده انسان را به چالش می‌کشد؛ وجود عوامل محدودکننده طبیعی و غیرطبیعی مانع انسان در اعمال اراده او است. وجود این موانع و قیود، نشانگر آن است که در برخی موارد، انسان در برابر وضعیت‌هایی ناگزیر قرار دارد و تحقق آن وضعیت‌ها برای او جنبه ضرورت می‌یابد. از این رو، تبیین چگونگی و حدود فاعلیت انسان، از دغدغه‌های دیرینه و اصلی بشر بوده است؛ از یونان باستان تا روزگار حاضر، مکاتب گوناگون فلسفی و کلامی در تلاش بوده‌اند تا پاسخ معقولی برای این مسئله ارائه کنند. در ادیان الهی نیز این مسئله مورد توجه قرار گرفته و پیروان ادیان تلاش کرده‌اند تا میان فاعلیت حقیقی و آزاد انسان - که لازمه نظام تکلیف و ثواب و عقاب است - با نظام تقدیر و حاکمیت اراده الهی که در سنت‌های دینی به آن تأکید شده است، به گزینش دست زده یا توجیه قابل قبول ارائه کنند.

در سنت اسلامی نیز نظریه‌های متعددی برای تبیین نسبت فاعلیت انسان و فاعلیت خداوند پدید آمده است؛ این دیدگاه‌ها طیف گسترده‌ای از نظریه‌ها، از جبر مطلق تا تفویض مطلق انسان را دربر می‌گیرند. اگرچه در تفسیر و تحلیل فاعلیت انسان، میان اندیشمندان اختلاف نظرهای فراوانی وجود دارد، می‌توان مجموع دیدگاه‌های کلامی را در سه رویکرد کلی خلاصه کرد؛ نخست، دیدگاهی که اراده انسان را مقهور اراده خداوند دانسته و به جبر قائل است؛ دوم، دیدگاهی که با تأکید بر استقلال فاعلیت انسان، نقش اراده الهی را در افعال اختیاری انسان نفی کرده و به تفویض گراییده است؛ سوم، نظریه‌ای که در پی ارائه راهکاری میانه برای جمع میان فاعلیت حقیقی انسان و در عین حال حفظ حاکمیت مطلق اراده الهی قرار داد.

نظریه اهل بیت علیهم السلام که با عنوان «امر بین امرین» شناخته می‌شود، با تبیینی دقیق و مطابق با عقل و فطرت از مستندهای قرآنی و با پذیرش فاعلیت حقیقی انسان، جبر را باطل می‌شمارد؛ در عین حال حاکمیت و سلطنت الهی بر انسان و فعل او را نیز تأیید کرده است و به همین دلیل، نظریه تفویض را مردود می‌شمارد. اندیشمندان امامیه نیز در طول تاریخ با تمسک به آموزه‌های اهل بیت علیهم السلام، جبر و تفویض را انکار کرده و غالباً امر بین امرین را راه حل صحیح برای تبیین کلامی مسئله فاعلیت دانسته‌اند؛

با این همه، در تبیین و تفسیر دقیق این آموزه اختلافاتی میان اندیشمندان امامیه شکل گرفته و تقریرهای مختلفی از آن ارائه شده است (نک: شیرزاد، ۱۳۸۹).

آیت‌الله شیخ حسنعلی مروارید (۱۲۸۹-۱۳۸۳ ش) از جمله افرادی است که تلاش کرده است در قامت یک فقیه و متکلم، با بهره‌گیری از معارف موجود در آیات قرآن کریم و روایات اهل بیت علیهم‌السلام، تبیین قابل قبول و مبتنی بر آموزه‌های کتاب و سنت از مسئله فاعلیت انسان ارائه کند. وی با نشان دادن بطلان نظریه‌های جبرگرا و تفویضی، دیدگاه امر بین امرین را تبیین کرده است. این پژوهش به بررسی ادله و تبیین ایشان از نظریه امر بین امرین خواهد پرداخت.

مراد از جبر و دلایل جبرگرایان

«جبر» یعنی افعال بندگان بدون دخالت قدرت و اراده خودشان، بلکه به قدرت خداوند و به دست بندگان صادر شود (مروارید، ۱۴۴۰ق: ص ۲۴۷). این افعال در حقیقت، فعل خداوند است نه فعل انسان و تکلیف کردن بر چنین افعالی و عقاب کردن بر آن، مستلزم ظلم و انتساب فعل قبیح به خداوند خواهد بود. آیت‌الله مروارید بطلان جبر را از ضروریات دین دانسته، معتقد است هیچ عاقلی نمی‌تواند بپذیرد که قرآن و روایات بر جبر دلالت داشته باشد (همان، ص ۲۴۴). به نظر ایشان دلیل این که برخی گروه‌ها و مکاتب اسلامی به جبرگرایش پیدا کرده‌اند، به دو عامل اصلی بازمی‌گردد؛ نخست انکار قدرت در بندگان و دوم، تعارض میان قدرت بندگان با اراده و قضا و قدر الهی. وی در مقام نفی جبر و ابطال دیدگاه جبرگرایان، ابتدا با تبیین معنای قدرت و پاسخ به اشکالات جبرگرایان درباره قدرت، فاعلیت حقیقی انسان را اثبات و پایه اصلی جبرگرایی را ویران می‌کند؛ سپس شبهات و دلایل عقلی و نقلی جبرگرایان را به چالش کشیده، نادرستی آن را نشان می‌دهد.

ماهیت قدرت و نقش آن در آزادی و اختیار

قدرت، کمالی افزون بر قوت است که به سبب آن فرد بر طرفین فعل و ترک آن استیلا و سلطنت پیدا می‌کند؛ به گونه‌ای که با داشتن قدرت می‌تواند فعل را انجام دهد و اگر خواست ترک نماید (همان، ص ۲۰۷). قدرت به این معنا یک کمال وجودی است که - البته - تنها در برخی زمان‌ها و نسبت به پاره‌ای از افعال برای انسان حاصل می‌شود. کمال قدرت تنها در خداوند به صورت همیشگی و نسبت به همه افعال اثبات می‌شود؛ چنان‌که در قرآن کریم تصریح شده است: «إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (همان، ص ۲۱۰-۲۱۱).

از دیدگاه آیت الله مروارید، خداوند اراده کرده است افعال به اختیار و اراده ما پدید آیند (همان، ص ۲۱۹). بنابراین، به انسان قدرت بر فعل را عطا کرده است و او به مشیت خداوند دارای قدرت و مشیت بر فعل می شود (همان، ص ۲۱۵). در حقیقت، خداوند اعطاکننده قدرت و مقدمات فعل به بندگان است (همان، ص ۲۱۷)؛ اما خود فاعل و پدیدآورنده افعال ایشان نیست. به این مطلب در روایات متعددی اشاره شده است که انسان به مشیت خداوند مشیت و اراده دارد و تمام مقدمات فعل از سوی خداوند در اختیار انسان قرار گرفته است (نک: شیخ صدوق، ۱۴۱۱ق، ۳۸۸: همو، ۱۳۷۸ق، ج ۱: ۱۴۱؛ حمیری، ۱۴۱۳ق، ۳۵۴: قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ۲۱۰).

انسان قادر که به واسطه قدرت، بر طرفین فعل و ترک تسلط پیدا می کند، با اراده و عزم بر انجام یکی از طرفین، فعلی را پدید می آورد و حقیقت اختیار نیز همین عزم بر انجام فعل است (مروارید، ۱۴۴۰ق، ۲۱۸). به تعبیری علت فاعلی فعل، عزم قادر بر انجام فعل است (همان، ص ۲۱۸) که به نفس وی منتهی می شود و می توان گفت، فاعل حقیقی نفس آدمی است که به واسطه قدرت فعل را پدید می آورد (همان، ص ۲۱۹). وی با همین تبیین از قدرت و اختیار به بیشتر شبهات و اشکالات جبرگرایان پاسخ داده و فاعلیت حقیقی و غیراضطراری را برای انسان اثبات کرده است.

برخی جریان های فکری و اندیشمندان اسلامی گمان کرده اند قدرت - به معنای سلطنت بر طرفین فعل - نه در خالق و نه در مخلوق ممکن نیست؛ زیرا براساس قاعده امتناع ترجیح بلامرجح، فعلی که برای یکی از طرفین مرجح نداشته باشد موجود نمی شود؛ اگر مرجح موجود نباشد، وجود فعل ممکن نیست؛ چراکه بدون مرجح، علت تمام نشده و معلول بدون علت تام حاصل نمی شود و اگر مرجح موجود باشد، علت با وجود مرجح تمام می شود و صدور فعل از علت، ضروری خواهد شد و در این صورت حالت تساوی فعل و ترک (قدرت) فرض ندارد (همان، ص ۲۱۱). به بیان دیگر، بنا بر تعریف «قادر» یعنی شخصی که بر طرفین فعل و ترک سلطنت دارد (اگر بخواهد فعل را پدید آورده و اگر خواست ترک می نماید (إن شاء فعل و إن یشاء لم یفعل)) فعل بر مشیت تعلیق شده است و این مشیت، اگر امر حادثی باشد، به علت نیازمند است که آن علت یا خود قدیم و ازلی است یا به امر ازلی منتهی می شود؛ در غیر این صورت تسلسل لازم می آید (همان). بنابراین، نه خداوند و نه مخلوقات به این معنا قادر نیستند. در این نظریه مشیت الهی همان علم حق تعالی به «نظام احسن» معرفی می شود که سبب صدور فعل از ذات باری است و در مخلوقات نیز مشیت همان شوق اکتیدی است که در سلسله علل به واجب تعالی منتهی می شود و به واسطه آن، علت تام و صدور فعل ضرورت می یابد (همان، ص ۲۱۲).

آیت‌الله مروارید در برابر این دیدگاه معتقد است افزون بر این که تفسیر مشیت خداوند به علم به احسن و تفسیر مشیت بندگان به «شوق اکید» باطل و بدون دلیل است، نکته کلیدی و مهم در تبیین فاعلیت این است که علت فاعلی و آنچه سبب می‌شود شخصی فعلی را انجام داده یا ترک کند، ذات فاعلِ قادر است؛ یعنی فاعل از آن جهت که دارای قدرت و سلطنت بر فعل است منشأ فعل می‌شود. وجود یا عدم مرجح برای پدید آمدن فعل، اثری در قدرت و استیلائی فرد نسبت به طرفین فعل ندارد و امتیاز نداشتن یکی از آن‌ها مانع تحقق و صدور فعل از فاعل نمی‌شود؛ همان‌طور که وجود مزیت و ترجیح در یکی از طرفین نیز تأثیری بر قدرت و استیلائی فاعل نسبت به فعل ندارد.

وی تصریح می‌کند وجود ترجیح در یکی از طرفین فعل، موجب عجز و ناتوانی شخص نسبت به طرف دیگر فعل نیست. از این رو، فعل یا ترک فعل، به مشیت فاعل و پدیدآورنده این مشیت - یعنی نفس انسان از آن جهت که قدرت و سلطنت بر فعل دارد - منسوب است (همان، ص ۲۱۳).

آیت‌الله مروارید دلیل این که افعال حقیقتاً به نفس فاعل منتسب است نه به دواعی و علل، آن را چنین تبیین می‌کند؛ از آنجاکه نسبت قدرت به فعل و ترک آن یکسان است، برای تعلق قدرت به یکی از طرفین، به مخصص نیاز است؛ اما اگر مخصص قدرت، غیر از خود فاعلِ قادر باشد، شخص قادر در انجام فعل، به غیر احتیاج خواهد داشت یا فاقد قدرت خواهد بود که در این فرض خلف لازم می‌آید. درحالی که اگر مخصص قدرت، مشیت است و فاعلِ مشیت، خودِ قادر، بیانگر کمال و غنای قادر خواهد بود؛ همان‌گونه که این بی‌نیازی را که عطای الهی است، نسبت به برخی افعال در خودمان نیز می‌یابیم (همان، ص ۲۱۴). وی با تأکید بر قدرت و فاعلیت اختیاری به این ادعا که علم خداوند فعلی و علی است و در نتیجه اختیار نفی می‌شود، پاسخ داده است (همان، ص ۲۱۷).

برخی مدعی شده‌اند علم خداوند عین ذات او است و ذات الهی علت برای هر چیزی است؛ پس علم پیشین الهی علت فاعلی برای همه اشیا و از جمله افعال اختیاری انسان است و با این وصف، افعال بندگان ضروری و حتمی خواهد بود. آیت‌الله مروارید در پاسخ تأکید می‌کند ذات الهی علت افعال بندگان نیست، بلکه علت فعل، مشیت انسانِ قادر است و خداوند اعطاکننده قدرت و مقدمات فعل به بندگان (همان). وی همچنین با تأکید بر اعطایی بودن قدرت از سوی خداوند، اشکال‌هایی را پاسخ داده است.

برخی مدعی شده‌اند همه موجودات و از جمله افعال اختیاری انسان ممکن‌الوجود بوده و به ناچار برای تحقق، به واجب‌الوجود نیازمند هستند؛ زیرا هیچ موجودی غیر از واجب‌الوجود برای ایجاد



ممکن الوجود، صلاحیت ندارد؛ ازاین رو، افعال بندگان که همچون اصل تحقق و وجود، به واجب الوجود وابسته هستند، به حق تعالی مستند خواهند بود. وی در پاسخ معتقد است جعل و ایجادی که به خداوند اختصاص دارد بالذات است و ایجاد فعلی اختیاری از سوی انسان، جعل بالذات نیست، بلکه ایجاد با واسطه قدرتی است که خداوند عطا کرده است؛ ازاین رو، دلیل افعال ما معجول خداوند نیست و به خدا منسوب و مستند نمی شود (همان، ص ۲۱۴-۲۱۵). آیت الله مروارید بر این مطلب تأکید می کند که همه افعال اختیاری - اعم از طاعت و معصیت - در حقیقت فعل عبد و مستند به او است و از قدرت و مشیت عبد نشأت گرفته است نه از قدرت و مشیت خداوند. البته انسان به مشیت خداوند، دارای قدرت و مشیت شده است، بلکه همه کمالات انسان - از علم و قدرت گرفته تا عقل که منشأ تشخیص حسن و قبیح هستند - از سوی خداوند است و با این همه، استناد آن ها به انسان مشکلی ندارد (همان، ص ۲۱۵).

توجه به قدرت و اعطایی بودن آن اشکالات دیگری را نیز برطرف می کند؛ از جمله براساس قاعده ای فلسفی، شیئی که موجود نشده باشد نمی تواند ایجادکننده و پدیدآورنده شیء دیگری باشد (الشیء ما لم یوجد لم یوجد)؛ حال از آنجا که ممکنات در رتبه ذات خود، وجود حقیقی ندارند و وجودشان به علت وابسته است، نمی توانند ایجادکننده باشند و مطلق ایجاد و پدید آوردن حتی در افعال بندگان به واجب الوجود اختصاص دارد. آیت الله مروارید در پاسخ گفته است ایجادی که به حق تعالی اختصاص دارد، بذاته است؛ اما ایجاد انسان ها به قدرت اعطایی از سوی خداوند است و این ایجاد مانعی ندارد (همان، ص ۲۱۷).

وی با تبیین قدرت و تأکید بر این که علت فاعلی برای ایجاد، فعل نفس انسان است و نفس ما با قدرت حقیقی فعل را پدید می آورد به چند اشکال دیگر پاسخ می دهد. از جمله اشکال هایی که در برابر اختیارگرایان مطرح شده، این است که افعال انسان معلول اراده است و اراده، خودش غیراختیاری است؛ در نتیجه افعال ما هم غیراختیاری خواهد بود؛ در حالی که ادعای اختیارگرایان این بود که عقاب کردن بر فعل غیراختیاری جایز نیست. آیت الله مروارید در پاسخ معتقد است این اشکال در صورتی پذیرفته است که اراده به معنای شوق اکید باشد و این شوق علت فاعلی یا جزء اخیر آن باشد؛ اما واقعیت این است که اراده، متأخر از شوق اکید و حقیقتی است که بر شوق اکید وارد می شود. این گزاره صرفاً ایجادکننده مقتضی و داعی در فرد است نه علت فعل، بلکه سبب و علت فاعلی در ایجاد فعل، عزم قادر بر انجام فعل می باشد (همان، ص ۲۱۸). به بیان دیگر، اراده می تواند حتی در فرض شوق اکید، ایستادگی کرده و سبب فعل یا ترک آن شود.



در اشکال دیگری ادعا شده است اختیار که علت وجود فعل است، امری حادث و نیازمند محدث است؛ حال اگر محدث هم اختیاری باشد و به اختیار دیگری از سوی ما حادث شود، تسلسل لازم می‌آید و اگر محدث اختیار، به اختیار ما نباشد و در اختیار و اراده غیر باشد، در این صورت اضطرار لازم می‌آید و افعال ما غیر اختیاری خواهد بود. در پاسخ گفته شده حقیقت اختیار (عزم بر انجام فعل) برای هر فعلی به قدرتی که خداوند به ما عطا کرده است حادث می‌شود؛ یعنی برای هر فعل اختیاری باید اختیار کنیم؛ اما اختیار کردن ما به اختیار و عزم دیگری نیاز ندارد، بلکه به نفس ما منتهی می‌شود نه به امری غیر از خود ما که تسلسل یا جبر لازم آید (همان). نکته مهم این که حقیقت اراده و اختیار که بر فعل و ترک سلطنت دارد و از کمالات خاص انسان به شمار می‌رود و شریعت و اخلاق براساس آن بنا می‌شود، به درستی فهم شود.

در اشکال دیگری گفته شده است اگرچه افعال تابع اراده ما است، ولی اراده از ذات و طینت ما نشأت می‌گیرد؛ در حالی که ذات و طینت به خداوند مستند است و کسی در شکل‌گیری ذات و طینت خود اختیاری ندارد؛ پس لازمه این ساختار جبر و اضطرار در افعال است. پاسخ این که ذات و طینت انسان در سلسله مقتضیات قرار می‌گیرد و در حد مقتضی و داعی نقش ایفا می‌کند. علت فاعلی برای ایجاد فعل، نفس ما است که با قدرت حقیقی فعل را پدید می‌آورد و قدرت حاکم بر همه مقتضیات است و با جبر و انحصار تنافی دارد (همان، ص ۲۱۹).

برخی جبرگرایان اشکال کرده‌اند که اختیار همراه با داعی، اختیار نیست و چنان که برخی گفته‌اند، غیر از واجب الوجود که در حقیقت مختار است و برای صدور فعل بر داعی خارج از ذات متوقف نیست، همه فاعل‌ها مضطر و در افعال مجبور هستند. آیت‌الله مروراید با تمرکز بر اعطای قدرت، پاسخ داده است اشکال در صورتی صحیح و قابل پذیرش خواهد بود که قدرت پس از تحقق داعی به عبد داده شود؛ اما در افعال اختیاری، قدرت پیش از داعی موجود است و فعل و اختیار انسان به قدرت او بازمی‌گردد؛ از این رو اختیار حقیقی است و اضطراری در کار نیست (همان، ص ۲۲۰).

وی در برابر کسانی که اراده و مشیت را ازلی دانسته و معتقدند اراده ازلی الهی به همه اشیا و از جمله افعال انسان تعلق می‌گیرد و چنین اراده ازلی مستلزم ضرورت و جبر در افعال انسان خواهد بود، باور دارد تعلق اراده و مشیت به افعال انسان، با قید اختیاری بودن است؛ یعنی خداوند اراده کرده است افعال به اختیار و اراده ما پدید بیاید؛ بنابراین، جبری لازم نمی‌آید (همان، ص ۲۱۹).

آیت‌الله مروراید بر این اساس، اشکالات دیگری که از سوی جریان‌های مختلف فکری نسبت به

فاعلیت اختیاری انسان مطرح شده است را نیز پاسخ داده است (نک: همان، ص ۲۱۷، ۲۲۰ و ۲۲۱). موضوع دیگری که از سوی جبرگرایان به آن توجه شده، اراده و مشیت الهی و مسئله تقدیر پیشین است. برخی جبرگرایان با استناد به بعضی آیات قرآن کریم و روایاتی که اعمال بندگانه را به مشیت و اراده الهی و مطابق با قضا و قدر معرفی می‌کنند، جبری بودن افعال انسان را مدلول کتاب و سنت می‌دانند. آیت الله مروارید در پاسخ معتقد است حکم عقل نسبت به نفی جبر و نیز آیات و روایاتی که بر آن دلالت دارند، قرینه‌ای قطعی بر این مطلب است که مراد آیات و روایات از اراده، مشیت، قدر و قضای الهی در افعال اختیاری انسان، معنایی غیر از معنای اراده الهی در امور غیراختیاری است؛ به گونه‌ای که مستلزم جبر نباشد (همان، ص ۲۲۵).

معنای مشیت، اراده، قدر و قضا

آیت الله مروارید برای رفع این شبهه و تبیین فاعلیت اختیاری، در عین پذیرش عمومیت مشیت، اراده و تقدیر الهی به معناشناسی قدر و قضا، مشیت و اراده پرداخته تا نشان دهد اثبات این امور نسبت به فعل انسان با اختیاری بودن این افعال سازگار است. براین اساس، با بیان معانی لغوی قضا و قدر و ارائه شواهدی از قرآن کریم که نشان می‌دهد این واژگان در آیات به معانی مختلفی به کار رفته است، در مجموع واژه «قضا» را به معنای امر و ایجاب، اعلام و اخبار، پایان یافتن و فراغت از کاری و خلق و ایجاد و واژه «قدر» را به معنای قرار گرفتن اشیا در جای خود، بیان و خبر دادن از خصوصیات محقق در خارج و خلق دانسته، معتقد است تعلق قضا و قدر الهی به این معانی نه تنها نسبت به افعال غیراختیاری صحیح و قابل پذیرش است، حتی نسبت به افعال اختیاری انسان نیز قابل تبیین و دارای معنای صحیح و به دور از اندیشه جبر خواهد بود. او باور دارد قضا و قدر به معنای حکم و الزام، به این معنا است که خداوند نسبت به برخی امور امر و نسبت به برخی دیگر نهی کرده است.

تعلق قضا و قدر به معنای اراده بیان احکام و مقدار و مراتب آن به حسب وجوب و استحباب یا حسن و قبح نیز قابل پذیرش است. همچنین تقدیر افعال انسان به معنای اعلام، کتابت و تبیین این که انسان چنین عملی را به اختیار انجام خواهد داد، قابل پذیرش خواهد بود. معنای خلق و ایجاد در واژه قضا و قدر را نیز می‌توان به پدید آوردن اسباب، مقدمات و دواعی فعل اختیاری تفسیر کرد (همان، ص ۲۳۷-۳۲۸). درباره حقیقت مشیت و اراده و تعلق آن‌ها به افعال ارادی انسان نیز همین تبیین راهگشا است.



اراده، مشیت، تقدیر، قضا و امضا افعالی هستند که پیش از تحقق فعل در خارج، از هر فاعل قادرِ هوشیاری سر می‌زند. البته گاهی به دلیل سرعت و تداخل این امور، از یکدیگر بازشناخته نمی‌شوند و در خارج به غیر از فاعل و فعلش چیزی مشاهده نمی‌شود؛ اما گاهی این مراتب متمایز از یکدیگر و دارای تقدم و تأخر زمانی هستند.

آنچه از ظاهر روایات برداشت می‌شود، این‌که این مراتب نسبت به فعل خداوند نیز ثابت‌اند؛ اما نه به‌گونه‌ای که در افعال ما مشاهده می‌شوند، بلکه نوعی خلق علمی و ثبت اجمالی و سپس ثبت تفصیلی حقایق عالم در لوح و ظرف مخصوصی است که حقیقت و چگونگی آن را نمی‌شناسیم و تنها براساس دلایل عقلی و نقلی می‌دانیم که این کتابت و ثبت مراحل پیشین فعل از مشیت و اراده تا تقدیر و قضا و امضا سبب تغییری در ذات الهی نمی‌شود (همان، ص ۲۴۰-۲۴۱). همچنین این دسته از روایات دلالت می‌کند بر این‌که تا شیئی در خارج تحقق پیدا نکرده باشد، بداء در آن امکان دارد؛ به این معنا که مراحل پیش از تحقق، از مشیت گرفته تا قضا قابل تغییر، محو و اثبات و تقدم و تأخر است (همان، ص ۲۴۱).

اگرچه آیت‌الله مروراید بر تعلق مشیت، اراده، تقدیر و قضای الهی به افعال اختیاری انسان باور داشته، این باور را به روایات متعددی مستند کرده است؛ اما در راستای تبیین صحیح فاعلیت انسان بر این نکته تأکید نموده است که این امور به ذات عمل انسان تعلق نمی‌گیرند. اعمال اختیاری به اختیار و مشیت انسان و به قدرتی که خداوند به او عطا کرده است پدید می‌آید و قدرت و اراده انسان، علت مستقل و کافی برای پیدایش فعل است. از این رو اگر مشیت خداوند نیز به ذات فعل تعلق بگیرد، به معنای توارد دو علت مستقل بر معلول واحد خواهد بود که پذیرفتنی نیست (همان، ص ۲۴۳). بنابراین، باید تعلق مشیت و اراده خدا به افعال بندگان را به معنای تعلق اراده الهی به مقدمات، اسباب و دواعی آن فعل، میزان قدرت اعطاشده به فاعل و زمینه‌های فعل مثل توفیق و خذلان دانست (همان، ص ۲۴۴).

از دیدگاه آیت‌الله مروراید تأکید روایات اهل بیت علیهم السلام بر تعلق مشیت، اراده و تقدیر الهی به افعال بندگان، نفی تفویض و تأکید بر ارتباط افعال بندگان با فعل الهی است نه نفی فاعلیت حقیقی انسان و اثبات جبر در افعال.

نفی تفویض

در تاریخ تفکر اسلامی در مقابل دیدگاه جبرگرایان، گروه دیگری با تأکید بر فاعلیت حقیقی انسان و برای حفظ حریت او و تنزیه خداوند از ظلم و فعل قبیح، افعال بندگان را از دایره سلطنت و اراده الهی خارج



می دانستند و در نتیجه به تفویض گراییدند. این گروه بر این باور بودند که خداوند قدرت و اراده آزاد به انسان عطا کرده است و انسان مختار هرگونه که اراده نماید عمل می کند؛ بدون این که خداوند هیچ اراده و سلطه ای نسبت به فعل او داشته باشد. به اصطلاح متکلمان یک فعل، مقدور دو قادر نمی شود و اگر خداوند قدرت بر فعلی را به بندگان بخشیده باشد، محال است خود نیز بر آن فعل قدرت داشته باشد (قاضی عبدالجبار، ۲۰۱۳م، ج ۸: ۱۳۷). در مقابل، روایات اهل بیت علیهم السلام همان گونه که جبر را انکار و نفی می کند، بر نفی تفویض و انکار مفوضه دلالت روشنی دارد. از آنجاکه قدرت و استطاعت انسان به تملیک خداوند است و مالکیت عبد در طول مالکیت خدا است، خداوند از این قدرت بریده و جدا نیست، بلکه بر قدرت انسان مالکیت دارد و بر مقدور عبد قدرتمندتر است (علی بن موسی الرضا علیه السلام؛ ۱۴۰۶ق: ص ۴۰۸؛ شیخ صدوق، ۱۴۱۱ق: ص ۳۶۱؛ کراچکی، ۱۴۱۰ق، ج ۱: ۳۶۵).

اهل بیت علیهم السلام همان گونه که جبر را به صراحت نفی کرده اند، قول به تفویض را نیز به همان صراحت باطل دانسته و معتقدند به تفویض نیستیم («لا نقول بالجبر ولا بالتفویض» (شیخ صدوق، ۱۴۱۱ق: ص ۴۰۷)). امام صادق علیه السلام فرمود: «خدا کریم تر از آن است که امر را به بندگان واگذار کند» (همان، ص ۳۶۱) و «خدا عزیزتر از آن است که در فرمانروایی او عملی انجام شود که اراده نکرده است» (کلینی، ۱۴۳۰ق، ج ۱: ۱۶۱). امام رضا علیه السلام فرمود: «خدا عزیزتر از آن است که امر را به بندگان واگذار کند» (شیخ صدوق، ۱۴۱۱ق: ص ۳۶۲). آیت الله مروارید معتقد است بطلان تفویض و نفی آن مانند نفی جبر امری ضروری است و توجه و تذکر به این امر مهم برای پرهیز از افتادن در پرتگاه شرک و کفر و دیگر مفاسد این باور غلط، ضروری و لازم است (مروارید، ۱۴۴۰ق: ص ۲۴۴). بطلان نظریه تفویض از دیدگاه وی مانند بطلان جبر، مبتنی بر ادله عقلی و نقلی است و چه بسا ادله بطلان تفویض بیشتر از دلایل بطلان جبر باشد.

دلیل عقلی بر بطلان تفویض

انسان مانند دیگر موجودات قائم به غیر است و بدون استناد وجودی به خداوند، هیچ هویت و قوامی ندارد. بنابراین می توان مدعی شد انسان در اصل هویت، هستی و بقای آن به خداوند نیاز دارد و پس از موجود شدن نیز ذاتا فاقد همه کمالات از جمله حیات، شعور، عقل، قدرت و دیگر کمالات وجودی است؛ از این رو، در واجد شدن این کمالات و نیز دوام و بقای آن ها که لازمه فاعلیت است به خداوند وابسته و نیازمند خواهد بود (همان، ۲۴۴).

دلیل دیگر بر نفی تفویض این که انسان در تحقق و پدید آوردن افعال، گذشته از قدرت و سایر

کمالاتش به اسباب و ابزاری نیازمند است که وجود همه آن‌ها و فراهم شدنشان برای انسان به اراده و قدرت الهی وابسته است و تا این مقدمات نباشد، فعلی در خارج محقق نمی‌شود (همان).

دلیل دیگر بر بطلان و نفی تفویض آن که دواعی در پدید آمدن افعال انسان مؤثرند و فرد قادر تحت تأثیر دواعی مختلفی قرار می‌گیرد و روشن است که هر داعی انسان را به سوی خود فرامی‌خواند و اقتضای عمل خاصی را دارد که البته در اختیار ما نیستند (همان).

اگرچه این ادله مورد استناد جبرگرایان نیز قرار گرفته است؛ اما بیان خواهد شد که از دیدگاه آیت‌الله مروارید، این دواعی و اسباب تنها تفویض را نفی می‌کنند و انسان بر همه این اسباب و دواعی حاکم است؛ از این رو به جبر منتهی نمی‌شود.

ادله نقلی نفی تفویض

آیت‌الله مروارید معتقد است همه آیات و روایاتی که بر عمومیت تعلق مشیت و اراده الهی به تمامی اشیا و افعال دلالت دارند و همچنین نصوصی که به طور خاص مقصودشان بر تعلق مشیت، اراده یا تقدیر خداوند به افعال انسان است، جملگی بر نفی تفویض دلالت می‌کنند. از جمله این ادله، آیات «وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ» (هود/۳۴)، «وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ» (مانده/۴۱)، «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ» (انعام/۱۲۵) و «وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ» (يونس/۱۰۰) هستند.

در کنار این ادله، روایاتی وجود دارند که به صراحت تفویض را نفی کرده و باطل دانسته‌اند؛ از جمله «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: لَا جَبْرَ وَلَا تَفْوِيضَ» (کلینی، ۱۴۳۰ق، ج ۱: ۳۸۹)؛ «عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا عليه السلام قَالَ: سَأَلْتُهُ، فَقُلْتُ: اللَّهُ فَوَّضَ الْأَمْرَ إِلَى الْعِبَادِ؟ قَالَ: اللَّهُ أَعَزُّ مِنْ ذَلِكَ» (همان، ص ۳۸۲) و «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله: مَنْ زَعَمَ أَنَّ الْخَيْرَ وَالشَّرَّ بغيرِ مَشِيئَةِ اللَّهِ، فَقَدْ أَخْرَجَ اللَّهُ مِنْ سُلْطَانِهِ» (همان، ص ۳۸۴) که از دلایل نقلی نفی تفویض هستند (مروارید، ۱۴۴۰ق: ص ۲۴۶).

تبیین و اثبات امر بین امرین

قرآن کریم و روایات اهل بیت علیهم السلام افعال بندگان را در چارچوب «امر بین امرین» تبیین کرده‌اند و فاعلیت انسان را در کنار مالکیت و سلطنت مطلقه الهی قرار می‌دهند. در این نگاه امر بین امرین حقیقتی جدا و مغایر با جبر و تفویض است. آیت‌الله مروارید با تأکید بر این که برخی روایات بر نفی توأمان جبر و تفویض



دلالت می‌کنند، دیدگاه کسانی که نفی جبر را مربوط به افعال اختیاری و نفی تفویض را مربوط به افعال غیراختیاری دانسته‌اند یا نفی جبر را تکوینی و نفی تفویض را تشریحی تفسیر کرده‌اند باطل و بی‌مورد می‌داند (همان، ص ۲۴۶).

وی معتقد است عقل سلیم، ظاهر روایات متعدد در موضوع فعل انسان و نیز وجدان درونی انسان، همگی بر نفی جبر و نفی تفویض دلالت می‌کنند. انسان در افعال خویش مجبور نیست؛ یعنی این‌گونه نیست که افعال انسان به قدرت خداوند و بدون دخالت قدرت و اراده‌ی شخص پدید آمده و به دست وی جاری شود. تفویض و واگذاری امر نیز صحیح نیست؛ به این معنا که خداوند انسان‌ها را خلق کرده و ایشان را بر انجام امور قدرت و اختیار بخشیده باشد و پدید آمدن امور را تنها مطابق با خواست و انتخاب ایشان قرار دهد، بدون آن‌که خود خداوند در این پیدایش نقشی داشته باشد (همان، ص ۲۴۷).

حقیقت و واقعیت در افعال بندگان این است که انسان به تملیک الهی دارای قدرت و اراده بر انجام افعال می‌شود؛ اما توفیق و هدایت الهی تا اندازه‌ای که به اجبار و نفی اختیار منتهی نشود، در انجام کارهای نیک و طاعات مؤثر است؛ همان‌طور که خذلان، ترک نصرت و واگذاری از سوی خداوند در ارتکاب معاصی و ترک واجبات نقش دارد. از آنجاکه انسان دارای قدرت است و این قدرت بر همه علل، مبادی و دواعی فعل وارد و حاکم است؛ شخص قادر با دارا بودن آن نسبت به فعل و ترک فعل به‌طور یکسان تسلط دارد و مرجح و علت هر کدام از طرفین فعل و ترک نیز مشیت منتهی به نفس فاعل قادر است، جبر نفی و باطل می‌شود. همچنین از آنجاکه همه مبادی فعل و مقدمات داخلی و خارجی پدید آمدن آن، حتی قدرت قادر از سوی خداوند و وابسته به او است و انسان قبل از فعل و در زمان صدور آن از ابتدا تا انتها به خداوند نیازمند است، تفویض ابطال و نفی می‌شود (همان، ص ۲۴۸).

نسبت مشیت، اراده، قدر و قضای الهی با فعل اختیاری انسان

در نگاه جبرگرایان و حتی در برخی تقریرهای نظریه‌ی امر بین امرین، فعل انسان به مشیت خداوند تحقق پیدا می‌کند و انسان در انتخاب فعلش نقش فعالی ندارد (مضطر فی صورة المختارین (نک: ملاصدرا، ۱۴۲۳ق، ج ۶: ۳۷۶). در مقابل، در نگاه معتزله و نظریه‌های متأثر از ایشان، استطاعت و مشیت فعل به انسان واگذار شده است و فاعلیت بدون هیچ شرط و استثنایی به انسان مستند است (اشعری، ۱۹۸۰م: ص ۲۳ و ۲۳۵).

آیت‌الله مروارید تأکید می‌کند نظریه‌ی امر بین امرین با هر دو تقریر متفاوت است. در این نظریه، فعل بر

مشیت خدا متوقف است؛ اما نه مستقیم. وی با استناد به روایات و با تفکیک مشیت و تقدیر و قضای تکوینی از تشریحی معتقد است مشیت تکوینی خداوند به نفس فعلی که به قدرت و ارادهٔ عبد پدید می‌آید تعلق نمی‌گیرد، بلکه تعلق مشیت و ارادهٔ الهی به مقدمات، اسباب و دواعی فعل امکان‌پذیر است و به این معنا، تعلق مشیت تکوینی الهی به افعال انسان مستلزم جبر نیست (مروارید، ۱۴۴۰ق، ص ۲۵۰-۲۵۱). اذن تکوینی خداوند به معنای عدم مانع و تخلیه میان ارادهٔ انسان و عمل او است؛ به گونه‌ای که فعل شخص قادر که مراد او است واقع شود؛ در این صورت نه جبر لازم می‌آید و نه این اذن به معنای جواز شرعی و محبوب بودن فعل خواهد بود (همان، ص ۲۵۳)؛ یعنی اگر خداوند قدرت و استطاعت بر فعل را در لحظهٔ وقوع آن، به انسان عطا نکند یا مانعی میان فاعل و فعل او ایجاد کند، آن فعل محقق نخواهد شد. پس وقوع فعل به مشیت خدا است؛ زیرا همهٔ مقدمات و اسباب فعل به مشیت او پدید می‌آید؛ در عین حال، این بندهٔ خدا است که با قدرت و استطاعتی که از سوی خدا به او تملیک شده است، فعل را انتخاب یا ترک می‌کند و فعل به صورت مستقیم به او استناد داده می‌شود. البته افعال اختیاری انسان متعلق امر و نهی الهی قرار گرفته و موضوع حکم ثواب و عقاب قرار می‌گیرد و هر کدام از امر و نهی و ثواب و عقاب اندازه و مقدار مشخصی دارد؛ به این معنا می‌توان گفت افعال اختیاری انسان متعلق مشیت، اراده، قدر و قضای تشریحی نیز قرار می‌گیرد که با اختیاری بودن منافاتی ندارد (همان، ص ۲۵۱).

به بیان کوتاه‌تر، آیت‌الله مروارید معتقد است انسان به دلیل قادر بودن، بر طرفین فعل و ترک تسلط دارد؛ از این رو، انسان چون بر تمام مبادی، علل و دواعی قدرت دارد و حاکم بر آن‌ها است، جبر نفی می‌شود. با افاضهٔ قدرت، سلطنت انسان بر فعل و ترک (انجام دادن و انجام ندادن یک عمل) برابر و یکسان است و مرجح هر کدام از فعل یا ترک، مشیت انسان است؛ مشیت به خود (ذات) فاعل قادر منتهی می‌شود و او است که به دلیل سلطنتش، مخصص و مرجح یک امر از میان دو امر برابر است. بر این اساس فاعل در این ترجیح به غیر خود و غیر مشیت خود نیازمند نیست و مشیت پس از تمام شدن مقدمات و تمام شدن دواعی، فعل او است. بنابراین، انسان فاعل فعل خود به شمار می‌رود و حجت بر انسان (در انتساب افعال) تمام می‌شود و هیچ جبری در کار نیست (همان، ص ۲۴۸-۲۴۹). در عین حال خداوند نیز در افعال بندگان نقش دارد. این نقش با نفی تفویض چند جنبه دارد؛ نخست این که همهٔ مبادی و اسباب خارجی و داخلی فعل حتی قدرت قادر، از سوی خداوند و وابسته به او است؛ اراده و تقدیر الهی بر پایهٔ مشیت پدید می‌آید و انسان از ابتدا تا انتها در حدوث و بقای این مقدمات به خداوند نیازمند است. همچنین خدا به وسیله توفیق و هدایت یا خذلان و ترک نصرت در دواعی فاعل اثرگذار



است. از سوی دیگر، اگرچه خداوند می‌تواند مانع تأثیر اراده و تحقق مراد فاعل شود، حتی در مواردی که فعلی محبوب و مورد رضایت او نیست، مانعی ایجاد نمی‌کند و به اصطلاح اذن تکوینی می‌دهد. به تعبیر دیگر، اگر خداوند قدرت و استطاعت بر فعل را در لحظه وقوع فعل به انسان عطا نکند یا مانعی بین فاعل و فعل او ایجاد کند، آن فعل محقق نخواهد شد؛ به این معنا وقوع فعل به مشیت خدا و تحت حاکمیت او است.

نکته مهم در این تفسیر این‌که با اعطای قدرت، قادر بر همه مبادی، اسباب و دواعی فعل حاکم است؛ از این رو فعل به قدرت و اختیار فاعل پدید می‌آید و نقش تکوینی خداوند در ایجاد اسباب و دواعی و عدم ایجاد مانع، اگرچه تفویض و واگذاری مطلق به انسان رانفی می‌کند، اما به جبر نیز منتهی نمی‌شود.

نتیجه‌گیری

آیت‌الله مروارید در تقریر خویش از مسئله جبر و تفویض، با تکیه بر تحلیل دقیق حقیقت فعل اختیاری و مفهوم «قدرت»، نشان می‌دهد که می‌توان انسان را در افعالش مجبور دانست و نه می‌توان او را در عرض اراده و سلطنت الهی، مستقل و واگذاشته پنداشت. ایشان برخلاف جبرگرایان معتقد است انسان قدرت واقعی به فعل و ترک دارد. به عبارت دیگر، انسان چون بر تمام مبادی، علل و دواعی قدرت دارد و حاکم بر آن‌ها است، جبر نفی می‌شود. با افاضه قدرت به انسان، سلطنت انسان بر فعل و ترک (انجام دادن و انجام ندادن یک عمل) برابر و یکسان است و مرجح هر کدام از فعل یا ترک، مشیت انسان است؛ مشیت به خود (ذات) فاعل قادر منتهی می‌شود و او است که به دلیل سلطنتش، مخصص و مرجح یک امر از میان دو امر برابر است. بر این اساس، فاعل در این ترجیح به غیر خود و غیر مشیت خود نیازمند نیست و مشیت پس از تمام شدن مقدمات و تمام شدن دواعی، فعل او است. بنابراین، انسان فاعل فعل خود به شمار می‌رود و حجت بر انسان (در انتساب افعال) تمام می‌شود و هیچ جبری در کار نیست. این دیدگاه در تقابل با کسانی است که اراده انسان را در یک سلسله علل طولی به اراده خداوند منتهی می‌دانند. با این حال، این به معنای نفی قدرت خداوند نسبت به فعل انسان نیست. به همین دلیل ایشان به نقد نظریه تفویض نیز پرداخته است. به گفته آیت‌الله مروارید، نقش خداوند نسبت به فعل انسان چند جنبه دارد: ۱. همه مبادی و اسباب خارجی و داخلی فعل حتی قدرت قادر، از سوی خداوند است؛ اراده و تقدیر الهی بر پایه مشیت پدید می‌آید و انسان از ابتدا تا انتها در حدوث و بقای این مقدمات به خداوند

امر بین امرین از دیدگاه آیت‌الله مروارید رحمته



۱۴۵

نیازمند است. همچنین خدا به وسیله توفیق و هدایت یا خذلان و ترک نصرت در دواعی فاعل اثرگذار است. ۲. تحقق فعل انسان مشروط به اذن خداوند است. اگر خداوند نخواهد فعلی محقق شود، قدرت و استطاعت انجام فعل را به انسان نمی‌دهد یا این‌که مانعی بین فاعل و فعل ایجاد می‌کند. به این معنا وقوع فعل به مشیت خداوند و تحت حاکمیت او است.



کتاب نامه

* قرآن کریم.

۱. ابن بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق) (۱۴۱۱ق)، التوحید، تحقیق: سید هاشم حسینی تهرانی، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
۲. _____ (۱۳۷۸ق)، عیون أخبار الرضا علیه السلام، تحقیق: مهدی لاجوردی، تهران: نشر جهان.
۳. اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل (۱۹۸۰م)، مقالات الإسلامیین واختلاف المصلین، تحقیق: هلموت ریتز، بیروت: بی نا.
۴. الإمام علی بین موسی الرضا (۱۴۰۶ق)، فقه المنسوب إلى الإمام الرضا علیه السلام، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۵. برقی، احمد بن محمد (۱۳۷۱ق)، المحاسن، تحقیق: محدث ارموی، قم: دارالکتب الاسلامیه.
۶. حمیری، عبدالله بن جعفر (۱۴۱۳ق)، قرب الإسناد، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۷. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (۱۴۲۱ق)، الملل والنحل، بیروت: دارالمعرفة.
۸. شیرازی (ملاصدرا)، صدرالدین محمد بن ابراهیم (۱۴۲۳ق)، الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۹. شیرزاد، امیر (۱۳۸۹)، «نظریه امر بین الامرین در آینه تقریرها و تصویرسازی های کلامی و حکمی»، خردنامه، شماره ۵۹.
۱۰. طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳ق)، الإحتجاج علی أهل اللجاج، مشهد: نشر مرتضی.
۱۱. قاضی عبدالجبار، ابوالحسن (۲۰۱۳م)، المغنی فی أبواب التوحید والعدل، تحقیق: خضر محمد نبها، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۲. قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴ق)، التفسیر، قم: دارالکتاب.
۱۳. کراجکی، محمد بن علی (۱۴۱۰ق)، کنز الفوائد، قم: دارالذخائر.
۱۴. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۳۰ق)، الکافی، قم: دارالحديث.
۱۵. مروارید، حسنعلی (۱۴۴۰ق)، تنبیهات حول المبدأ والمعاد، مشهد: مجمع البحوث الإسلامیه.