

Journal of Imamiyyah Studies

Vol. 9, No. 18, March 2024, 181-214

(DOI) 10.22034/JIS.2023.320925.1762

Positive Impacts and Rulings of Human Good and Bad Actions from the perspective of Imami Theology and Its Compatibility with God's Justice

Mahdi Jafarzadeh Dizabadi¹, Mohammad Hossein Ranjbar Hosseini², Mahdi Nosratian³

(Received on: 2022-1-23; Accepted on: 2022-1-25)

Abstract

From the perspective of Quranic verses and hadiths, human actions exert influence on both their past and future deeds, as well as on those of others. These influences lay the groundwork for the annulment and alteration of one's own and others' actions, perpetuating and transforming both the virtuous and the sinful deeds. Understanding these impacts significantly contributes to the development of an Islamic lifestyle, characterized by behavioral patterns derived from the insight system and value system of Islam. Through the method of library research and employing a documented-analytical evaluation, this study delves into Quranic verses and hadiths that address the impacts and rulings of actions. The findings suggest that human actions that are carried out through free will, whether virtuous or sinful, not only involve psychological, physical, and social repercussions but also are subject to effects such as the nullification or invalidation of past good deeds or the concealment of past wrongdoings. Moreover, there is a transference of identical or similar actions, both virtuous and sinful, between individuals, along with the embodiment of human actions across various realms of existence, thereby paving the way for new impacts to unfold.

Keywords: Impacts of actions, embodiment of actions, annulment, excommunication, Islamic lifestyle, Imami theology.

1. PhD student, Imami Theology, Quran and Hadith University, Qom, Iran (corresponding author).

Email: jafarzadeh2160@gmail.com.

2. Assistant professor, Department of Theology, Quran and Hadith University, Qom, Iran. Email: ranjbar.m@qhu.ac.ir.

3. Assistant professor, Department of Fiqh and Law, Quran and Hadith University, Qom, Iran.

Email: nosratian.m.qhu.ac.ir.

آثار وضعی و احکام افعال نیک و بد انسان از منظر کلام امامیه و عدم تنافی آن با عدالت خدا

مهدی جعفرزاده دیزآبادی^۱، محمدحسین رنجبرحسینی^۲، مهدی نصرتیان^۳

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۳؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۵]

چکیده

از منظر آیات و روایات، اعمال انسان بر اعمال گذشته و آینده او و دیگران تأثیرگذار است. این تأثیرات زمینه ابطال و تغییر اعمال او و دیگران را فراهم می‌کند و موجب بقا و تبدیل اعمال نیک و بد او و دیگران می‌شود. شناخت این تأثیرات در تدوین و تنظیم سبک زندگی اسلامی، که مجموعه‌ای از الگوهای رفتاری برآمده از نظام بینشی و نظام ارزشی اسلام است، نقشی بسیار مهم دارد. این تحقیق با گردآوری به روش کتابخانه‌ای و تحلیل و داوری اسنادی - تحلیلی، پس از بررسی آیات و روایات ناظر به آثار و احکام عمل، به این نتیجه دست یافته است که اعمال نیک و بد آدمی علاوه بر تأثیرات روحی، جسمی و اجتماعی افعال اختیاری انسان، از احکامی مانند حبط و ابطال اعمال نیک گذشته یا تکفیر و پوشانده شدن اعمال بد گذشته، انتقال عین یا مثل اعمال نیک و بد دیگران به او و برعکس و همچنین تجسم و حضور اعمال آدمی در قالبی مناسب با عوالم مختلف اثر می‌پذیرند و زمینه آثار جدیدی را فراهم می‌سازند.

کلیدواژه‌ها: احکام عمل، تجسم عمل، احباط، تکفیر، سبک زندگی اسلامی، کلام امامیه

۱. دانشجوی دکتری کلام امامیه، دانشگاه قرآن و حدیث، قم، ایران (نویسنده مسئول) jafarzadeh2160@gmail.com

۲. استادیار گروه کلام، دانشگاه قرآن و حدیث، قم، ایران ranjbar.m@qhu.ac.ir

۳. استادیار گروه فقه و حقوق، دانشگاه قرآن و حدیث، قم، ایران nosratian.m@qhu.ac.ir

مقدمه

انسان به دنیا آمده تا از طریق انتخاب و انجام اعمال به کمال برسد. نقش عمل در زندگی آدمی تا جایی است که انجام زیباترین اعمال هدف و غایت خلقت و ابتلائات او در دنیا دانسته شده است (ملک: ۱). اعمال نیک و بد انسان در قیامت میزان و محور سنجش قرار می‌گیرند (اعراف: ۹۸) و او را در یکی از سه گروه قرار می‌دهند:

- مردان و زنانی که به دلیل پربار بودن حسنات و اعمال صالحی که دارند بی حساب وارد بهشت می‌شوند؛

- مردان و زنانی که به دلیل نداشتن اعمال صالح یا باطل شدن آنها بی حساب وارد دوزخ می‌شوند؛

- مردان و زنانی که حسنات و سیئات دارند و پس از محاسبه اعمال وارد بهشت یا دوزخ خواهند شد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۵۶۸/۱۲).

افعال نیک و بد انسان علاوه بر آثار اخروی، آثار روحی، جسمی و اجتماعی دنیوی نیز دارند و احکام مختلفی بر افعال اختیاری انسان بار می‌شود و آثار متفاوتی را نتیجه می‌دهد. شناخت این آثار و احکام وضعی و اهتمام به آنها از منظر کلام امامیه، با استناد به آیات و روایات، در شکل‌گیری الگوهای رفتاری مؤمنانه و برخورداری آدمی از لذت‌ها و زیبایی‌های زندگی فردی و اجتماعی در دنیا و نیز در امان بودن از حوادث و اتفاقات ناگوار طبیعی و دردها و بیماری‌های فردی و اجتماعی مختلف نقش‌آفرین خواهد بود.

این تحقیق در مقام گردآوری به روش کتابخانه‌ای و در مقام تحلیل و داوری به روش اسنادی تحلیلی، آیات و روایات ناظر به آثار و احکام اعمال انسان بر اعمال گذشته و آینده او و دیگران را بررسی می‌کند.

تأثیرات روحی افعال نیک و بد انسان

قلب (روح) که مرکز اعمال جوانحی و منبع اصلی همه ادراکات و شناخت‌های انسان است (محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۸: ۳۶۰) تحت تأثیر افعال آدمی در حالات مختلف قرار می‌گیرد و

اقسامی پیدامی کند. قلب انسان مؤمن مفتوح و تابناک است و قلب انسان کافر و مشرک منکوس و واژگون است و هیچ امر خیری را درک نمی کند. قلب منافق قلبی مطبوع و مهرخورده و پوشیده از چرک و زنگار است و قلب انسانی که ایمان و نفاق را با هم دارد، محل جدال همیشگی خیر و شر است. اگر در حال مرگ، خیر و ایمان غلبه داشته باشد رستگار می شود، اگر نه هلاک خواهد شد (شیخ صدوق، ۱۴۰۳: ۳۹۵؛ کلینی، ۱۴۰۷: ۴۲۲/۲).

یکی از آثار تکوینی مهم جوانحی افعال نیک انسان آرامش و اطمینان درونی و قلبی است. انسان مطمئن انسانی است که جاذبه های گوناگون او را به این سو و آن سو نمی کشاند و از مسیر مستقیم منحرف نمی سازد. جاذبه قوی ایمان و علاقه به خداوند در انسان مؤمن همه جاذبه های دیگر را خنثا و بی اثر می کند و او را در صراط مستقیم ثابت قدم نگه می دارد (حسینی خامنه ای، ۱۳۹۶: ۱۲۷). ظلم، کفر، فسق و اسراف قلب را از حالت اعتدال انسانی خارج می کند و در معرض بیماری و مریضی قرار می دهد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۷۶۵). بیماری قلب، قساوت قلب، انحراف قلب، زنگار قلب، کور شدن قلب، مُهر شدن قلب و قفل شدن قلب از جمله تأثیرات تکوینی جوانحی گناه و معصیت هستند.

از نظر قرآن، انسانی که در دلش مرض هست (بقره: ۱۰؛ مائده: ۵۲؛ انفال: ۴۹؛ توبه: ۱۲۵؛ حج: ۵۳؛ نور: ۵۰؛ احزاب: ۱۲، ۳۲، ۶۰؛ محمد: ۲۰، ۲۹؛ مدثر: ۳۱) اگر با ضعف های اخلاقی، شخصیتی، هوسرانی و میل به خودخواهی های گوناگون مبارزه نکند، ایمان را از دست خواهد داد و از درون پوک خواهد شد. در این حالت، دل او بی ایمان و ظاهرش با ایمان است؛ اسم چنین کسی منافق است (حدیث ولایت، بی تا: خطبه نماز جمعه تهران، ۲۸ اردیبهشت ۱۳۸۰). قساوت نیز نوعی بیماری روانی و عقلی است که موجب می شود انسان از حرف حق اثر نپذیرد و به حق بی اعتنا باشد. از دیدگاه آیات و روایات، هوسرانی و گناهای همچون عهدشکنی، غفلت، آرزوی دراز، ترک عبادت، سخن بیهوده، استماع لهو، شکار، رفت و آمد با سلاطین و اهل زر و زور، ثروت بسیار و نگاه کردن به چهره بخیل عوامل ابتلا به بیماری قساوت هستند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۴۲۶/۱۹).

«زیغ» و انحراف از راه راست چهار بار در قرآن کریم به قلب نسبت داده شده است (آل عمران: ۷ و ۸؛ توبه: ۱۱۷؛ صف: ۵). از این آیات به دست می‌آید که انحراف قلبی و باطنی نتیجه انحراف عملی انسان از حق به سوی باطل است (شبر، ۱۴۱۲: ۸۶؛ شیخ طوسی، بی تا: ۳۹۹/۲؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۵۰/۱۹؛ فضل بن حسن طبرسی، ۱۳۷۷: ۱۵۹/۱؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۳۱۸/۱؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸: ۳۳/۳). «رین» نیز یک بار در قرآن آمده است (مطففین، ۱۴) و با توجه به معنای لغوی آن (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۹۲/۱۳؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۳۷۳)، کردار ناشایست انسان موجب چرکین شدن و زنگار گرفتن آینه عقل و قلب او شده، باطنش را بیمار و از درک حقایق عقلی و قلبی محروم می‌کند. در روایات نیز آمده است که هر گناه نقطه سیاهی را در دل‌های گناهکاران ایجاد می‌کند و اگر بر گناهان افزوده شود، آن سیاهی افزایش و بر تمام قلب غلبه می‌یابد (شیخ مفید، ۱۴۱۳: ۲۴۳؛ کلینی، ۱۴۰۷: ۲۷۳/۲).

انسان‌هایی که دچار کوری باطنی و قلبی می‌شوند قدرت تفکر و تعقل را از دست می‌دهند (بقره: ۱۷۱) و به همین دلیل نمی‌توانند به حق و حقیقت بازگردند (بقره: ۱۸). در روایات نیز کسانی که حقایق موجود هستی را در جهان پیش از مرگ نمی‌بینند و گمان می‌کنند خدا برای ثواب و عقاب در آخرت، موجود هست و در دنیا از برای طاعت و رجاء، موجود نیست با همین تعبیر «زیغ» مورد خطاب قرار می‌گیرند (شیخ صدوق، ۱۳۹۸: ۴۳۸؛ همو، ۱۳۷۸: ۱۷۵/۱).

اگر کسی به دلیل کفر، تعدی و تکبر (اعراف: ۱۰۱؛ یونس: ۷۴؛ غافر: ۳۵) حاضر به قبول حق نشود و در برابر آن مقاومت کند، در اصطلاح گفته می‌شود بر قلبش مهر زده شده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۱۶). چنین افرادی به تدریج طبیعت ویژه‌ای می‌یابند که در اثر این طبیعت ثانوی، به طور کلی منابع شناخت عقلی و قلبی‌شان مسدود و مهر می‌شود و از شناخت حقیقت و پذیرفتن آن محروم می‌شوند (محمدی ری شهری، ۱۳۸۸: ۳۵۱). قلب چنین انسانی آمادگی و قابلیت ایمان را ندارد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۸۰/۱۹) و زمینه انجام افعال خیر نیز برایش فراهم نخواهد شد (طریحی، ۱۳۷۵: ۳۶۷/۴).

قفل شدن قلب یکی دیگر از آثار وضعی روحی گناه است. این تعبیر فقط یک بار در قرآن آمده است (محمد: ۲۴). طبق آیه کریمه، برخی از انسان‌ها یا نمی‌خواهند در آیات قرآن تدبیر کنند یا به دلیل قفل‌هایی که بر دل ایشان زده شده است نمی‌توانند تدبیر و تفکر کنند. در نتیجه، زنگارهایی که در اثر گناه و تبعیت از خواهش‌ها و هوس‌های نفسانی بر قلب انسان می‌نشینند همچون قفل‌هایی هستند که منابع شناخت عقلی و قلبی را کاملاً مسدود می‌کنند (محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۸: ۳۵۴).

آثار تکوینی جوانحی ذکر شده نشان می‌دهند که گناهان به تدریج عقل انسان را بیمار می‌کنند. این بیماری رفته‌رفته شدیدتر و موجب مرگ عقل و قلب می‌شود و زندگی او را به جهنم بدل می‌کند (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴: ۸۹، ۹۹؛ شریف رضی، ۱۴۱۴: ۵۳۶؛ فتال نیشابوری، ۱۳۷۵: ۴۶۹/۲؛ کراجکی، ۱۴۱۰: ۱۴/۲).

تأثیرات جسمی افعال نیک و بد انسان

افعال نیک و بد انسان دارای آثار وضعی جسمانی هستند. برای داشتن جسمی پاک و طیب باید از چیزهای طیب استفاده کرد (عده‌ای از علما، ۱۴۲۳: ۲۱۸). به همین دلیل از رسولان الهی (مؤمنون: ۵۱) و مؤمنان (بقره: ۱۷۲) و عموم مردم خواسته شده که از خوردنی‌های طیب استفاده کنند (بقره: ۱۶۸). وقتی انسان مرتکب گناه، به‌ویژه گناه کبیره، می‌شود روح ایمان که همواره ملازم جسم او است از او جدا (صفار، ۱۴۰۴: ۴۴۷) و به جای آن روحی سخیف، خبیث و ملعون با جسمش همراه می‌شود (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۲۹۷/۲۵؛ کلینی، ۱۴۰۷: ۳۹۹/۶؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ۲۵۵/۲۲). روح خبیث انسان را در معرض خبائث قرار می‌دهد و به همین دلیل جسم نیز از طیبات دور و گرفتار خبائث می‌شود. بنابراین به دلیل احاطه و تأثیرگذاری روح بر جسم، تأثیرات جسمانی گناه و طاعت بیشتر به واسطه تأثیرات تکوینی جوانحی بر جسم رخ می‌دهد.

سلامتی و بیماری در بدن در حال مبارزه با یکدیگر هستند و با غلبه هر کدام بر دیگری انسان بیماری یا سلامتی پیدا می کند (امام علی بن موسی الرضا، ۱۴۰۶: ۳۴۷). انسان می تواند با اعمال خود به سلامتی خود کمک کند تا در نزاع با بیماری غالب باشد؛ برای مثال، رعایت بهداشت و شستن دست ها قبل و بعد از غذا موجب سلامتی انسان می شود (شیخ صدوق، ۱۴۱۳: ۳۵۸/۳؛ برقی، ۱۳۷۱: ۴۲۴/۲؛ حر عاملی، ۱۴۰۹: ۳۳۴/۲۴؛ شیخ طوسی، ۱۴۱۴: ۵۹۰؛ کلینی، ۱۴۰۷: ۲۹۰/۶) و رعایت بهداشت فردی در کوتاه کردن مو و ناخن و تراشیدن موهای زائد بدن به رشد آنها کمک می کند و سبب خارج شدن دردها و بیماری ها از بدن می شود؛ زیرا دردها و بیماری های بدن از طریق موها و ناخن ها خارج می شوند. موها و ناخن ها هر چه دیرتر کوتاه شوند، سرعت رشدشان کمتر می شود و تجمع دردها در بدن به بیماری می انجامد (مفضل بن عمر، بی تا: ۷۱). شانه زدن موهای سر نیز تب بدن و بلغم را کاهش می دهد و شانه زدن رخساره ها، سبب استحکام دندان می شود؛ از این رو اسلام بر کوتاه کردن مو و ناخن در روز جمعه و نیز شانه زدن هنگام نماز تأکید کرده است (شیخ صدوق، ۱۴۱۳: ۱۲۸/۱؛ حر عاملی، ۱۴۰۹: ۱۲۰/۲-۱۲۵؛ کلینی، ۱۴۰۷: ۴۸۸/۶، ۴۹۰). شستن جامه و لباس نیز غم و اندوه را برطرف می کند و پاکیزگی برای نماز است (شیخ صدوق، ۱۴۱۵: ۵۴۲؛ همو، بی تا: ۶۱۲/۲؛ حر عاملی، ۱۴۰۹: ۱۴/۵). دفع بیماری از جسم (قطب الدین راوندی، ۱۴۰۷: ۷۷) و حفظ سلامت بدن از آثار نماز شب است (همان: ۷۶؛ شیخ صدوق، ۱۴۰۶: ۴۱؛ همو، بی تا: ۶۱۲/۲؛ ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴: ۱۰۱؛ برقی، ۱۳۷۱: ۵۳/۱؛ تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۵۰۲؛ هاشمی خوبی، ۱۴۰۰: ۴۰۲/۱۰).

مرگ یکی دیگر از ثیرات جسمانی گناهان انسان است. در روایات آمده است که خداوند وقت معینی برای مرگ مؤمن نگذاشته و مؤمن هر چقدر دوست بدارد باقی می ماند، اما هرگاه خداوند بداند مؤمن می خواهد در گناه گرفتار شود که دینش را تباه می کند روح او را می ستاند (شیخ طوسی، ۱۴۱۴: ۳۰۵ و ۷۰۱). نتیجه آنکه انسان ها بیشتر پیش از آنکه اجل معینشان فرارسد در اثر ارتکاب گناهان از دنیا می روند (شیخ طوسی، ۱۴۱۴: ۳۰۵، ۷۰۱؛ قطب الدین راوندی، ۱۴۰۷: ۲۹۱؛ ورام بن ابی فراس، ۱۴۱۰: ۸۷/۲).

تأثیرات اجتماعی افعال نیک و بد انسان

درباره آثار وضعی اجتماعی افعال اختیاری انسان نیز برخی از آیات قرآن، ایمان و اعمال صالح را مبدأ نزول برکات و رحمت از آسمان و زمین معرفی می‌کنند (اعراف: ۹۶) و برخی دیگر به تأثیرگذاری گناهان انسان در ظهور فساد و تباهی در زمین تصریح دارند (روم: ۴۱). منظور از فساد در زمین، مصیبت‌ها و بلاهای عمومی مانند زلزله، نیامدن باران، قحطی، بیماری‌های واگیردار، جنگ‌ها و غارت‌ها است که نظم زیبای جهان را برهم می‌زند، مردم را در معرض نابودی قرار می‌دهد و برکت را از بین می‌برد. عبارت «بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ» یعنی این فساد در اثر گناهان و انحرافات اخلاقی آدمی، به ویژه شرک، است (بحرانی، ۱۴۱۶: ۳۵۱/۴؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۹۶/۱۶؛ فضل بن حسن طبرسی، ۱۳۷۲: ۴۸۱/۸؛ همو، ۱۳۷۷: ۲۶۹/۳؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۴۵۱/۱۶). بررسی این آیات و آثار وضعی اعمال نیک و بد انسان نشان می‌دهد تغییر استعداد و حالات درونی انسان‌ها مبدأ تغییر و تبدیل نعمت‌ها به عذاب است (انفال: ۵۳). تغییر در نعمت یا نعمت را از بین می‌برد یا از قوت و تعداد آن می‌کاهد (اندلسی، ۱۴۲۰: ۳۳۷/۵). وقتی انسان‌ها تغییر کنند و استعداد درونی نعمت را از دست بدهند، خدا نیز نعمت را از آنان می‌گیرد و تبدیل به نعمت می‌کند و هیچ‌کسی نمی‌تواند مانع این تغییر شود (رعد: ۱۱).

از منظر روایات نیز اعمال نیک انسان منشأ بقای برکات بی‌انتهای خداوند هستند و گناهان مانع برکات و نعمت‌ها و منشأ مصیبت‌ها و بلاها. تأثیرات دنیوی گناهان به اندازه‌ای است که اگر خانه‌ای که در آن گناه خدا انجام می‌شود ویران و با خاک یکسان شود نمی‌توان بر آن خرده گرفت (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۷۲/۲). اگر حیوانات بی‌گناه، کودکان شیرخوار و سالخوردگان خمیده و عابد نبودند، عذاب از هر سو انسان‌ها را در بر می‌گرفت (شیخ صدوق، بی‌تا: ۱۲۸/۱؛ فراهیدی، ۱۴۰۹: ۲۷۰/۱؛ کلینی، ۱۴۰۷: ۲۷۶/۲). در روایات، اطاعت از خدا و کسب رضایت او منشأ برکات بی‌پایان مادی و معنوی و نیز نافرمانی از خدا و دچار شدن به خشم الهی منشأ لعنت و دوری از

رحمت خدا تا هفت نسل دانسته شده است (کلینی، ۱۴۰۷: ۲/۲۷۵). طبق این روایت، گناهان انسان می‌تواند تا هفت نسل منشأ بیماری‌ها و فقر و بلا باشد؛ چنانکه اولاد ظالمان و ستمکاران به فقر و بلا و بیماری دچار می‌وند. البته این ابتلائات نیز از رحمت خداوند است تا فرزندان مانند پدران خود طغیان و سرکشی نکنند و پدران به دلیل محبتی که به فرزندانشان دارند برای جلوگیری از گرفتاری آنها مرتکب ستم و تجاوز نشوند (کلینی، ۱۴۰۷: ۲/۲۷۵).

از منظر روایات، هیچ سالی کم باران‌تر از سال دیگر نیست، ولی خدا باران را به جایی که بخواهد می‌فرستد. وقتی مردمی مرتکب گناه شوند، بارانی که در آن سال برایشان مقدر شده است، در بیابان‌ها و دریاها و کوه‌ها باریده می‌شود. این عذاب حتی شامل سوسکی که خدا برایش راهی قرار داده تا در غیر محله گناهکاران لانه‌گزیند نیز خواهد بود که بر تأثیر گناهان بر همسایگان گناهکاران، حتی اگر حیوان باشند، دلالت دارد (شیخ صدوق، ۱۳۷۶: ۳۰۸).

ظهور بیماری‌های جدید و ناشناخته به دلیل ارتکاب گناهان جدیدی است که در گذشته نبوده‌اند (شیخ صدوق، ۱۳۸۵: ۲/۵۲۲؛ شیخ طوسی، ۱۴۱۴: ۲۲۸؛ کلینی، ۱۴۰۷: ۲/۲۷۵). الگوهای رفتاری نوظهور، به‌ویژه در موضوعات جنسی و مالی، سبک زندگی انسان‌ها را با بیماری‌ها و گرفتاری‌های جدید و ناشناخته مواجه ساخته است.

احکام افعال نیک و بد انسان

از منظر آیات و روایات، افعال نیک و بد انسان آثار متفاوتی دارند. این تأثیرات در برخی از موارد به گونه‌ای است که اعمال نیک انسان را در دنیا و آخرت باطل می‌کند، در حالی که انسان از آن بی‌خبر است و مصداق کسانی قرار می‌گیرد که فکر می‌کنند در انبان خیرات خویش توشه فراوانی از کارهای نیک دارند. گاهی کار و حرکت بد طوری است که اصل ایمان را هم از انسان می‌گیرد (حدیث ولایت، بی تا: بخش سال ۱۳۶۹). برخی از این تأثیرات در پی می‌آیند.

الف) حبیط اعمال

حبیط در لغت در موارد متعددی استعمال شده است؛ از جمله ۱. درد و تورم شکم چهارپایان بر اثر خوردن زیاد که در صورت رفع نشدن، به مرگ حیوان می‌انجامد (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۲۷۰/۷؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۱۶/۱)، ۲. مطلق تورم، ۳. فاسد و ضایع شدن عمل یا ثواب آن، ۴. هدر رفتن خون مقتول و ۵. بی‌آب شدن چاه (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۲۷۲/۷).

حبیط در معانی ذکر شده چون سبب فساد، بی‌اثر بودن و بی‌خاصیت شدن است، به معنای باطل بودن نیز استعمال شده است (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۱۲۹/۲)؛ به همین دلیل در قرآن هم ردیف باطل ذکر شده است:

أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبِاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (هود: ۱۶)؛

د بیابریستان کسانی هستند که در آخرت جز آتش بهره‌ای ندارند و آنچه در دنیا انجام داده‌اند بر باد می‌رود و اعمالشان باطل می‌شود.

حبیط مستلزم از بین رفتن شیء نیست، بلکه به دلیل فاسد شدن و از بین رفتن سلامت آن، فایده مورد انتظار حاصل نمی‌شود. حبیط مانند آن است که مقداری خاکستر را در روز طوفانی در مقابل باد قرار دهیم؛ خاکستر واقعاً از بین نمی‌رود، ولی طوری پراکنده می‌شود که هرگز به دست نمی‌آید (ابراهیم: ۱۸). از این رو حبیط عمل به معنای معدوم شدن عمل نیست، بلکه بی‌فایده و بی‌اثر شدن آن است، به گونه‌ای که اثر مطلوب و مورد انتظار از آن حاصل نشود (مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، ۱۳۹۴: ۲۰۱۶/۱).

حبیط در اصطلاح به معنای باطل شدن اعمال نیک پیشین با گناهان پسین است. بیشتر متکلمان معتزلی قائل به تحابط اعمال هستند و معتقدند انسان نمی‌تواند در یک زمان هم مستحق مدح و پاداش باشد و هم مستحق سرزنش و عذاب. آنان آیات مربوط به حبیط اعمال را این‌گونه تفسیر می‌کنند که از همان ابتدا فرد در صورتی مستحق پاداش یا کیفر است که در آینده عمل حبیط‌کننده یا تکفیرکننده انجام ندهد؛ اگر چنین عملی را انجام داد، روشن می‌شود که از

همان ابتدا مستحق پاداش یا کیفر نبوده است. درباره چگونگی تحابط نیز برخی قائل به احباط محض هستند و معتقدند پاداش‌ها و کیفرها با یکدیگر سنجیده می‌شوند و هر طرف که کمتر بود، از بین می‌رود بدون آنکه از طرف بیشتر چیزی کم شود (قاضی عبدالجبار، ۱۴۱۶: ۶۲۴). برخی قائل به موازنه اعمال نیک و بد هستند و معتقدند پاداش‌ها و کیفرها با یکدیگر سنجیده می‌شوند و هر طرف کمتر بود، نابود و از طرف بیشتر نیز به همان مقدار کم می‌شود (همان: ۶۲۸) و برخی دیگر ملاک حبط اعمال را آخرین عمل انسان می‌دانند که اگر شر باشد، تمام اعمال نیک گذشته را حبط می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۷۰/۲؛ مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، ۱۳۹۴: ۲۰۱۶/۱).

متکلمان امامیه بر اساس دلایل عقلی و نقلی، تحابط مورد نظر معتزله را باطل می‌دانند و کلیت آن وارد می‌کنند. امامیان معتقدند که ثواب بعد از ثابت شدن با هیچ چیز از بین نمی‌رود و عقابی که به مرحله ثبوت رسیده را چیزی جز عفو حق تعالی زائل نمی‌کند. به نظر آنان، جمع میان استحقاق ثواب و عذاب، به دلیل تعدد حیثیت‌ها، کاملاً معقول است و عاقلان در مجازات‌ها و پاداش‌ها و نیز در تحسین و تقبیح افراد، اعمال خیر و شر را جداگانه محاسبه می‌کنند. بنابراین تنها سبب بیرونی می‌تواند عمل را زائل کند، نه ذات خود عمل (شریف مرتضی، ۱۴۳۱: ۳۰۹؛ شیخ طوسی، ۱۴۰۶: ۲۶۱؛ شیخ طوسی، بی تا: ۲۰۸/۲؛ شیخ مفید، ۱۴۱۳ الف: ۸۲؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۷۰/۲-۱۷۲؛ علامه حلی، ۱۴۲۲: ۴۱۳؛ لاهیجی، ۱۳۷۲: ۱۶۷؛ مطهری، بی تا: ۲۸۹). در نتیجه، بر اساس آیات و روایات، تصادم و برخورد آثار گناهان با آثار اطاعت‌ها و در نتیجه کسر و انکسار جزا و پاداش به صورت کلی قابل اثبات نیست، هرچند فی الجمله حق است (موسوی همدانی، ۱۳۷۴: ۵۲۱/۴). بنابراین بر خلاف تحابط، حبط عمل یک اصل قرآنی است (زلزال: ۷-۸؛ آل عمران: ۲۵؛ بقره: ۲۸۱؛ غافر: ۱۷؛ کهف: ۳۰) و طبق آن، استحقاق پاداش و ستایشی که انسان در اثر انجام عمل صالح به دست می‌آورد، به دلیل ارتکاب برخی از سیئات -مانند کفر (محمد: ۱، ۸، ۳۲)، نفاق (محمد: ۲۸؛ احزاب: ۱۸، ۱۹)، ارتداد (بقره: ۲۱۷)، شرک عملی (توبه: ۱۷)، کراهت از آنچه خداوند نازل کرده (محمد: ۸، ۹)، بازداشتن از راه خدا (محمد: ۳۲)، مجادله و مشاقه با رسول (محمد: ۳۲)، کشتن

پیامبران (آل عمران: ۲۱، ۲۲)، بی ادبی به پیامبر (حجرات: ۲)، دنیا محوری و اعراض از آخرت (هود: ۱۵، ۱۶)، انکار آخرت (اعراف: ۱۴۷) و کشتن آمران به معروف (آل عمران: ۲۱، ۲۲) - از بین می رود و باطل و بی اثر می شود.

بر این اساس، استحقاق ثواب دائمی نیست، بلکه ممکن است دستخوش دگرگونی بشود و عمل نیک با عناد و لجاجت انسان با یکی از اصول دین یا انحراف دیگر از بین برود و به دلیل آفت زدگی، پوچ و تباه شود؛ همچون بذری سالم که در زمین مساعد پاشیده می شود و حاصل هم می دهد، ولی قبل از استفاده دچار آفت شود و ملخ یا صاعقه آن را نابود سازد (مطهری، بی تا: ۲۸۹). حبط اعمال نیک در اثر گناهان پسین سنت قطعی و حتمی خداوند است و بی تردید واقع خواهد شد (زمر: ۶۵). البته حبط هم نظیر استحقاق اجر است که به مجرد ارتکاب گناه می آید، ولی همواره در معرض دگرگونی است تا روزی که صاحبش بمیرد.

برخی از گناهان تمام حسنات را حبط می کنند، مانند ارتداد (بقره: ۲۱۷) و کفر به آیات خدا و عناد با آنها (آل عمران: ۲۱، ۲۲) و معضی از گناهان بعضی از حسنات را حبط می کنند، مانند دشمنی با رسول خدا (ص) (محمد: ۳۲، ۳۳) و بلند کردن صدا در حضور رسول خدا (ص) (حجرات: ۲) (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۷۲/۲؛ موسوی همدانی، ۱۳۷۴: ۲۵۸/۲).

حبط اعمال هم شامل دنیا است و هم شامل آخرت (بقره: ۲۱۷)؛ یعنی انسانی که اعمالش حبط می شوند نه در دنیا اثری از سعادت خواهد دید و نه در آخرت. تلاش او در دنیا و آخرت بی اثر است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۶۹/۲؛ طبری کیه راسی، ۱۴۰۵: ۲۶۸/۴) و موجب خسران و ضرر او در دنیا و آخرت می شود، همچون شوره زاری که اگر بذر تمام گل ها را در آن بپاشند و باران حیات بخش بر آن ببارد، استعداد پرورش گلی را ندارد و جز خس در آن نمی روید. بنابراین کفر، ارتداد و امثال آن تأثیر عمل در سعادت دنیوی و اخروی را از بین می برد. در روز قیامت نیز میزای برای آنها برپا نخواهد شد (کهف: ۱۰۵)، زیرا توزین و سنجش مربوط به اعمال صالح و نیک است و آنان به دلیل باطل شدن اعمال نیکشان چیزی ندارند تا توزین و سنجشی داشته باشند (مکارم شیرازی،

آثار وضعی و احکام افعال نیک و بد انسان از منظر کلام امامیه و عدم تنافی آن با عدالت خدا / ۱۹۳

۱۳۷۴: ۵۶۲/۱۲). در دنیا نیز حکم بر هدر بودن جان مرتد فطری، تقسیم اموال او میان ورثه و ابطال عقد ازدواجش از جمله آثار حبط عمل است (نجفی، ۱۳۶۲: ۶۰۵/۴۱).

ب) تکفیر

«تکفیر» از «ک ف ر» به معنای نهمان کردن و پوشاندن است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۴۸/۵)، چنانکه گویا انجام نشده است (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۱۹۱/۵؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۴۳۵؛ فیومی، ۱۴۱۴: ۵۳۵). این کلمه در قرآن همواره با «سیئات و سیئة» به کار رفته است. «سیئة» از ریشه «سوء» گرفته شده و جمع آن «سیئات» است و به هر چیزی که بدی در آن ثابت و متصف به آن باشد، در هر موضوع یا کاری یا عقیده‌ای، اطلاق می‌شود و به دلیل تأکید بیشتر بر بدی، استعمالش در معنای بدی بلیغ‌تر از کلمه «سوء» است (مصطفوی، ۱۳۶۸: ۲۵۲/۵).

این کلمه در قرآن در معانی زیر استعمال شده است:

۱. حوادث و اعمال زشت و بد مانند آیه «وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكُمْ؛ هیچ مصیبتی به تو نمی‌رسد مگر از ناحیه خودت». از همین رو به ابتلائات و مصیبت‌هایی که انسان را دچار زحمت و ناراحتی می‌کنند با تعبیر «سیئات» اشاره شده است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۹/۵)؛
۲. نتایج گناه و آثار خارجی دنیوی و اخروی آن مانند آیات «فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا؛ آثار شوم گناهانی که کرده بودند به ایشان رسید» و «سَيَصِيبُهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا؛ به زودی آثار گناهانی که کرده بودند به ایشان می‌رسد»؛
۳. مطلق گناهان صغیره و کبیره مانند آیه «وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا؛ کیفر هر گناهی مصیبتی مثل خود آن است»؛
۴. فقط گناهان صغیره مانند آیه «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ...؛ اگر از گناهان بزرگی که از آن [ها] نهی شده‌اید دوری گزینید، بدی‌های شما را از شما می‌زداییم»؛ با فرض اجتناب از گناهان کبیره دیگر گناهی جز صغیره باقی نمی‌ماند.

بنابراین تکفیر در اصطلاح قرآنی به معنای از بین رفتن کیفر و آثار گناهان پیشین در اثر اعمال نیک آینده است، مانند یک دارو که بیماری را درمان می‌کند و از بین می‌برد (کلینی، ۱۴۰۷: ۴۳۹/۲). البته در تفاوت میان تکفیر و غفران، احتمال دارد تکفیر سیئات ناظر به آثار روانی و اجتماعی گناهان باشد و غفران به عفو و بخشش خداوند و رهایی از مجازات اشاره داشته باشد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۴۴/۷).

تکفیر به معنای محو خود گناه نیز با توجه به اصل بقای عمل، به صورت زیر قابل توجیه است:

۱. هیچ فعلی از جهت ثبوتی و وجودی به گناه بودن متصف نمی‌شود؛ زیرا بر اساس توحید خالقیت، آفریده خدا است: «اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ» (زمر: ۳۹، ۶۲) و هر چه او آفریده، نیکو و زیبا است: «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ» (سجده: ۷، ۳۲)، اما از جهت انتساب به فاعل، قابلیت اتصاف به حسن و قبح را دارد. بنابراین هر معصیتی، از جهت معصیت بودن، عدمی و غیر مخلوق است، مانند شر که امری عدمی است و شر در اعمال همان گناه و معصیت است.

۲. همان‌گونه که ذات شخص گنهکار با توبه حقیقی و رسیدن به حقیقت توحید و معرفت به ذاتی دیگر تبدیل می‌شود، افعال بد وی نیز به افعال نیک تبدیل می‌شود: «يَبْدِلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ» (فرقان: ۷۰).

در قرآن کریم ایمان و عمل صالح (محمد: ۲) توبه (تحریم: ۸)، دوری از گناهان کبیره (نساء: ۴)، صدقه پنهانی، جهاد (آل عمران: ۱۹۵) و عبادت (نوح: ۳، ۴) و در روایات شریف شفاعت (مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۴/۸)، زیارت امام حسین (ع) (ابن قولویه، ۱۳۵۶: ۱۲۶)، تلاوت قرآن (شعیری، بی تا: ۳۹) و اقامه نماز شب (عیاشی، ۱۳۸۰: ۱۶۲/۲) از عوامل تکفیر گناهان دانسته شده‌اند.

برخی از اعمال نیک تأثیر گناهان را هم در دنیا محو می‌کنند و هم در آخرت، مانند اسلام و توبه (زمر: ۵۳) و معضی از کارهای نیک نیز اثر بعضی از گناهان را از بین می‌برند، مانند نمازهای واجب

(هود: ۱۱۴)، حج (بقره: ۲۰۳) و اجتناب از گناهان کبیره که باعث محو سیئات (نساء: ۳۱) و اثر گناهان کوچک (نجم: ۳۲) می شود.

طبق روایت، نماز شب مؤمن گناهان روز او را محو و نابود می سازد (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۶۶/۳). همچنین آمده است اگر کسی تا هفت ساعت پس از انجام گناه استغفار کند، بدی او نوشته نمی شود (همان: ۴۳۷/۲) و اگر بعد از آن واقعاً توبه کند، خدا گناهان او را از یاد فرشتگان ثبت اعمال می برد و به جوارح و اعضای بدن او وحی می کند که ذنوب او را بر او پنهان دارند و به مکان های زمین نیز وحی می کند گناهایی که بر شما انجام می دهد را پنهان کنید (همان: ۴۳۰/۲). بنابراین توبه کاران گند نداشتند تا در قیامت آن را ببینند و نیز عوامل شر کار خیری ندارند تا آن را ببینند. از این جهت میان آیات که بر ضبط اعمال، تبدیل و تکفیر سیئات و انتقال حسنات و سیئات دلالت دارند با آیاتی مانند «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» (زلزال: ۷، ۸) منافاتی وجود ندارد؛ زیرا آیات ناظر به احباط و تکفیر حاکم بر این دو آیه اند و بین دلیل حاکم و محکوم منافاتی نیست (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۴۳/۲۰).

(انتقال عین یا مثل حسنات و سیئات انسا به دیگران

برخی از اعمال موجب انتقال عین یا مثل عمل انسان به یکدیگر می وند. در روایت آمده است اگر مؤمنی برگردن کافری حقی داشته باشد، به اندازه همان حق از گناهان مؤمن برداشته و بر گناهان کافر اضافه می شود و اگر مسلمانی به مسلمانی دیگر ظلم باشد، به اندازه حق که مظلوم دارد از کارهای نیک او برمی دارند و به مظلوم می دهند و اگر شخص ظالم کار نیکی نداشت، از گناهان مظلوم برمی دارند و بر گناهان ظالم می افزایند (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۰۶/۸).

قتل یکی از این اعمال است. کسی که مرتکب قتل شود، هم گناهان خود را بر عهده دارد و هم گناهان کسی که مظلومانه کشته است. در واقع گناه مقتول، در اثر ظلمی که در حقش شده، به قاتل منتقل می شود و مقتول در حالی خداوند متعال را ملاقات می کند که هیچ گناهی بر عهده اش

نیست. در قرآن کریم هابیل که از سوی قابیل تهدید به قتل می شود، می گوید: «إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ (مائده: ۲۹)؛ می خواهم که تو با کشتن من گناهان خودت و گناهان من را به دوش بگیری». امام باقر (ع) با استناد به این آیه می رمایند:

مَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا اثْبَتَ اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ جَمِيعَ الذُّنُوبِ وَ بَرِيَّ الْمَقْتُولِ مِنْهَا وَ ذَلِكَ قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ؛

کسی که مؤمنی را عمداً بکشد خداوند متعال تمام گناهان مقتول را در نامه اعمال قاتل می نویسد و مقتول را از (کیفر) گناهی که کرده است معاف می دارد. این مفاد همان کلام خداوند است که می فرماید: «من اراده کرده ام که تو (آن قدر) بار گناهان من و خود را بر دوش بکشی که در شمار دوز بیان باشی» (شیخ صدوق، ۱۴۰۶: ۲۷۹؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵: ۱/۶۱۳).

غیبت نیز موجب انتقال حسنات از غیبت کننده به غیبت شونده می شود. در روایت آمده در روز قیامت وقتی برخی از انسان ها کارهای نیکی که انجام داده اند را در نامه اعمالشان مشاهده نمی کنند، به آنان گفته می شود در اثر غیبت هایی که کرده اید، کارهای نیکتان به در کسانی داده شد که غیبتشان را کردید (دیلمی، ۱۴۱۲: ۱/۱۱۶).

بعضی از گناهان هم هستند که اگر کسی مرتکبشان شود، شبیه گناهان دیگران را به انسان منتقل می کنند، نه عین همان عمل را، مثل کسی که مردم را از راه راست گمراه کند: «لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ مِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يَضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ (نحل: ۲۵)؛ تا تمام وبال گناهان خود و بخشی از گناهان کسانی که بدون دلیل گمراه کرده اند را در روز قیامت به دوش بکشند». کسانی که سنت بدی را در میان مردم ایجاد و ترویج کنند نیز شامل همین حکم می شوند و گناهان کسانی که به آن سنت بد عمل کنند، بدون آنکه از آنها کم شود، برای بانیان آن سنت بد نیز منظور می شود (شیخ مفید، ۱۴۱۳: ج: ۱۳۶؛ همو، ۱۴۱۳: ب: ۲۵۱؛ احمد بن علی طبرسی، ۱۴۰۳: ۱/۲۵۱). البته گناهی که به سبب گمراهی یا پیروی از آن سنت بد انجام شده باشد، بر عهده گمراه کننده نیز قرار می گیرد، نه همه گناهان آنها (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۲/۸۴).

همچنین کارهای نیکی هستند که شبیه ثواب عامل آن برای دیگران نیز ثبت می شود، مانند کسانی که یک سنت خوب و زیبا را در میان مردم ایجاد کنند و توسعه دهند. هر کس تا روز قیامت به این سنت زیبا عمل کند، مانند همان ثواب و اجر برای بنیان آن سنت زیبا نیز ثبت می شود، بدون آنکه چیزی از ثواب عامل آن کم شود:

وَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَجُورِهِمْ شَيْءٌ؛

هر کس سنت و قانون نیکی را بنیان گذارد پاداشش از آن او است و نیز ثواب [همه] آنان که تا روز قیامت به آن عمل می کنند از آن او است، بی آنکه از ثواب خود آنان کاسته شود (شیخ مفید، ۱۴۱۳ ب: ۲۵۱؛ احمد بن علی طبرسی، ۱۴۰۳/۱: ۲۵۱/۱؛ کلینی، ۱۴۰۷: ۹/۵).

درباره اینکه منظور از انتقال حسنات و سیئات به دیگران انتقال عمل است یا انتقال مثل عمل (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۸۵/۲) یا انتقال اثر عمل اختلاف وجود دارد؛ منشأ اختلاف نیز به ماهیت عمل برمی گردد. اگر عمل انسان از اعراض دانسته شود، انتقال آن از فردی به فردی دیگر محال است؛ به همین دلیل انتقال حسنات و سیئات را به انتقال مثل آن یا اثر آن تفسیر می کنند و کلمه انتقال در این موارد به صورت استعاره به کار می رود، مثل اینکه گفته می شود سایه از فلان جا به جای دیگر منتقل شد یا نور آفتاب یا چراغ از زمین به دیوار افتاد. معنای انتقال طاعات هم از همین قبیل است و از انتقال ثواب طاعات به انتقال طاعات تعبیر شده است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۷۹/۲).

از منظر عقل عملی اجتماعی هیچ اشکالی ندارد که افراد را به سبب ارتکاب عملی ضد اجتماعی به تمام آثار سوئی که بر عمل زشتشان مترتب می شود و ضررایی که به اجتماع می زند مؤاخذه کرد، برای مثال می توان تمام حقوق اجتماعی فوت شده از مقتول را از قاتل خواست و حکم کرد به اینکه گناهان مقتول، به حسب اعتبار عقلی، بر گردن قاتل است یا اگر کسی سنت زشتی را در جامعه رواج داد، او را برای تمام زشتی هایی که دیگران مرتکب می شوند مؤاخذه و حکم کرد به اینکه همه گناهان که افراد اجتماع در پیروی از سنت او انجام داده اند گناه او نیز است و

همان طور که تک تک افراد مؤاخذه می شوند، او نیز مؤاخذه شود. بنابراین قرآن کریم در بیان این احکام، در مورد پاداش و مجازات اعمال آدمی بر اساس مصالح و مفاسد اجتماعی آن، به احکام عقل عملی که در اجتماع و در سطح افکار عمومی جریان دارد اعتماد کرده است؛ آنچه را عقل مصلحت بداند، مصلحت دانسته و آنچه را مفسده بشمارد مفسده خوانده و شکی نیست که این احکام عقلی به حقیقت صادر می شوند، نه مجاز. بر همین اساس، قاتل را به جرم مقتول مؤاخذه می کند و ممکن است درباره کسی که عملی را انجام داده حکم کند به اینکه آن را انجام نداده است یا حسنات دیگران حسنات ما است یا امثال آن حسنات را برای ما نیز در نظر بگیرد؛ همه احکام به مقتضای مصالح موجود صادر می شوند.

این مسئله با توجه به ظرف اجتماع و احکام عقلی عملی است، اما در ظرف حقایق و احکام عقل تحلیلی تمام این احکام مجازند؛ زیرا مفاهیمی اعتباری هستند که از حقایق گرفته شده و به مجاز و ادعا جزء مصادیق آن حقایق شمرده شده اند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۸۰/۲؛ موسوی همدانی، ۱۳۷۴: ۲۶۵/۲).

د) محفوظ بودن اعمال و تجسم آنها

تجسم اعمال یا به تعبیر بهتر، تجسد اعمال (حسن زاده آملی، ۱۳۸۱: ۱۰۰؛ نراقی، بی تا: ۴۹/۱) به معنای به شکل، جسم و پیکر درآمدن موجودات غیر مادی مانند عقاید، اخلاق، اوصاف، افعال و آثار انسان است (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۴۷/۵). عقاید و کردار نیک و بد انسان در دنیا و آخرت، به ویژه در روز قیامت، پیکری متناسب با آن جهان می پذیرند و تجسم می یابند و با پیکری زیبا و هیئتی دلپذیر یا با پیکری زشت و شکلی نفرت انگیز پدیدار می شوند و انسان را شادمان یا اندوهگین می کنند. در واقع، اعمال انسان مواد صورت های برزخی و اخروی هستند (طوسی، ۱۳۷۴: ۸۴). هر عملی که انسان در دنیا انجام می دهد در جهان دیگر به صورتی متناسب با آن جهان مجسم می شود؛ مثلاً نماز در این جهان به صورت یک رشته حرکات و اذکار است، ولی

در جهان برزخ به صورت یک موجود زیبا و نورانی در خواهد آمد. کسانی که چشم برزخی دارند، می‌توانند در همین جهان صورت برزخی عمل خود را ببینند. بنابراین عمل یکی است و لباس و صورت آن در هر جهان متناسب با آن جهان خواهد بود (سبحانی تبریزی، ۱۳۸۳: ۱۴۰/۱۷۰).

آیات مختلفی در قرآن کریم بر بر تجسم اعمال، حضور خود اعمال دنیوی در آخرت و تعیین مجازات و کیفر بر اساس اعمال انسان دلالت دارند؛ از جمله «لِيَرَوْا أَعْمَالَهُمْ» (زلزال: ۶)، «وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا» (کهف: ۴۹)، «وَبَدَأَ لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا» (جاثیه: ۳۳)، «وَبَدَأَ لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا» (زمر: ۴۸) و «إِنَّمَا تُجْرَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» (تحریم: ۷). روایاتی نیز بر این معنا دلالت دارند:

هنگامی که انسان مؤمن را در قبر می‌گذارند، شش صورت با او داخل قبر می‌شوند که یکی از آنها از دیگران زیباتر و خوشبوتر و پاکیزه‌تر است. این صورت از صورت دیگر می‌پرسد: «شما کیستید؟». صورتی که در جانب راست است می‌گوید: «من نمازم»، صورتی که در جانب چپ است می‌گوید: «من زکات هستم»، صورتی که در مقابل است می‌گوید: «من روزه هستم»، صورتی که پشت سر است می‌گوید: «من حج و عمره هستم» و صورتی که نزد پای او است می‌گوید: «من نیکی‌های او هستم». سپس صورت‌های یادشده از آن صورت برتر می‌پرسند: «تو کیستی؟». او پاسخ می‌دهد: «من ولایت خاندان پیامبرم» (برقی، ۱۳۷۱: ۲۸۸/۱).

در روایتی دیگر درباره ادخال سرور آمده است:

وقتی خدا مؤمن را از گورش درمی‌آورد، تمثالی با او خارج می‌شود که در جلو او راه می‌رود و هرگاه مؤمن یکی از هراس‌های روز قیامت را می‌بیند، تمثال به او می‌گوید: «نترس و غم مخور». مؤمن به او می‌گوید: «تو کیستی؟». می‌گوید: «من آن شادی و نشاطی هستم که در دنیا به برادر مؤمنان رساندی؛ خدای عزوجل مرا از آن شادی آفرید تا تو را مزده دهم» (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۹۰/۲).

شیخ بهایی با استناد به این حدیث، ضمن تأیید تجسم اعمال، رنج و شادی انسان در قیامت را نتیجه همین شکل‌ها و هیئت‌ها بیان می‌کند (شیخ بهایی، ۱۴۱۵: ۱۹۱، ۴۰۳، ۴۹۳)، اما ظاهر کلام برخی افراد، مانند علامه طبرسی (زمخشری، ۱۴۰۷: ۷۸۵/۴؛ فضل بن حسن طبرسی، ۱۳۷۲: ۷۹۹/۱۰؛

فخر رازی، ۱۴۲۰: ۱۹۶/۸؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۲۹/۷)، بر مخالفت آنان با تجسم اعمال دلالت دارد. آنان آیات ناظر به تجسم اعمال، مانند «لِيرَوْا أَعْمَالَهُمْ» (زلزال: ۶)، را به معرفت اعمال با چشم دل در پرتو رؤیت قلب یا دیدن نتیجه اعمال یا رؤیت نامه اعمال با چشم سر تفسیر می‌کنند، نه دیدن خود اعمال (فضل بن حسن طبرسی، ۱۳۷۲: ۵/۵۲۶). آنان ضمن استناد به برخی از آیات ناسازگار با نظریه تجسم اعمال، معتقدند تجسم عمل از قبیل تبدیل عَرَض به جوهر و امری محال است و تفاوت میان دنیا و آخرت از حیث مرگ و زنده شدن دوباره نمی‌تواند آن را در آخرت ممکن سازد (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۲۹/۷). همچنین از منظر آنان، اعمال انسان پس از صدور و مرگ معدوم می‌شوند و چیزی نمی‌ماند تا در سرای دیگر تجسم پیدا کند (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۱۹۶/۸؛ سبحانی تبریزی، ۱۴۲۱: ۸/۳۴۰). هیچ یک از این دو اشکال بر نظریه تجسم اعمال وارد نیست؛ زیرا به مقتضای براهین عقلی، آنچه تحقق یافت و موجود شد، معدوم نمی‌شود و همیشه باقی خواهد ماند (سبحانی تبریزی، ۱۴۲۱: ۸/۳۴۲). آنچه در خارج واقع می‌شود یک سلسله حرکات است که از بین می‌رود، ولی آنچه عمل دانسته می‌شود همان اثری است که در جان انسان می‌ماند؛ مانند اثر نماز که اگرچه افعال و حرکاتش از بین می‌رود، اثرش در نمازگزار باقی می‌ماند و در قبر به گونه‌ای نورانی ظاهر می‌شود، زیرا از نیت و اراده روح برخاسته و از نوعی ثبات درونی برخوردار است. بنابراین اعمال آدمی از سنخ عناوین اعتباری باید و نباید است که هرگز در تحت مقولات ده‌گانه (جوهر و عرض) و مانند آن مندرج نشده و عَرَض‌انگاری اعمال از باب خلط تکوین و اعتبار است (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۵/۹۲).

با فرض عَرَض دانستن اعمال آدمی نیز تجسم عمل نمی‌تواند محال باشد؛ زیرا یک پدیده ممکن است در جایی عَرَض و در جای دیگر جوهر باشد. تعیین‌کننده ماهیت و نام یک پدیده، موطن و مقام آن است؛ از این رو یک پدیده در جایی و در مقامی پدیدار می‌شود و جسم نام می‌گیرد و در جا و مقام دیگر در هیئت عرض تجسم می‌یابد و عَرَض نامیده می‌شود (شیخ بهایی، ۱۴۱۵: ۱۹۱).

تجسم اعمال غالباً ناظر به افعال جوارحی است، ولی بحث تبلور یا تجسم نیت‌ها و ملکات نفسانی نیز به این موضوع نزدیک است. بر اساس پذیرش تجسم ملکات نفسانی، صورت حقیقی

انسان به نیت و ملکات نفسانی او بستگی دارد. انسانی که شهوت و غضب در او رسوخ کرده و ملکه نفسانی او شده باشد، در آخرت به صورت حیوان و درنده تمثل می‌یابد؛ ملکات نفسانی مکر و حيله به صورت شیطان و اخلاق پسندیده به صورت‌های زیبای بهشتی تمثل خواهند یافت (همان: ۴۰۳؛ محقق سبزواری، ۱۳۶۹: ۳۴۳/۵، ۳۵۲).

درباره چگونگی و سازکار تجسم اعمال، گروهی عذاب را تجسم فعل و آثار نفسانی دانسته‌اند و معتقدند انسان انجام هر فعلی در دنیا در نفس آدمی اثر می‌گذارد و با تکرار و مداومت، اثر و هیئت آن در نفس انسان به صورت ملکه و خاصیت پایدار ماندگار می‌شود و نفس در عالم آخرت با مشاهده و ادراک آنها معذب یا متنعم خواهد شد (غزالی، ۱۴۰۹: ۱۷۰/۱). گروهی دیگر اعتقاد دارند که برای هر عمل دنیوی انسان دو شکل وجود دارد: صورت ظاهری و صورت واقعی و ملکوتی. برای مثال، صورت واقعی غیبت، خوردن جسد میت و چهره واقعی خوردن اموال یتیم، خوردن آتش و صورت ملکوتی روزه، سپردن برابر آتش جهنم است (شیخ بهایی، ۱۴۱۵: ۱۹۲ و ۴۹۴). با از بین رفتن حجاب دنیا چهره واقعی اعمال برای انسان قابل مشاهده می‌شود (قدردان قراملکی، ۱۳۷۵: ۱۳۴)؛ از این رو قیامت «یَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ» (طارق: ۹) توصیف شده است. البته از آنجا که عالم آخرت محیط بر عالم دنیا است (شیخ بهایی، ۱۴۱۵: ۴۹۵)، ممکن است این رفع حجاب برای برخی در همین دنیا اتفاق بیفتد.

منافات نداشتن آثار و احکام وضعی افعال اختیاری انسان با عدالت خدا

اگر تمام حقوق انسان ادا شود، مصداق عدالت است و اگر بخشی از حق او ادا شود، مصداق ظلم، اما اگر بیش از حق ادا شود یا به انسانی که حقی ندارد عطایی صورت گیرد، فقط مصداق لطف و احسان است. چون قبل از خلقت، حقی برای مخلوقات وجود نداشته است، صحبت از عدالت خدا بی معنا خواهد بود. بنابراین عادل بودن خدا به معنای آن است که خدا میان مخلوقات به عدالت حکم می‌کند و حق مظلوم را از ظالم می‌ستاند. بر این اساس، تمام آثار وضعی و احکام افعال اختیاری انسان ناظر به رعایت حقوق میان آدمیان است و وضع چنین احکامی از سوی

خدا چیزی جز لطف و احسان نیست؛ در نتیجه، آثار و احکام مطرح شده درباره افعال نیک و بد انسان منافاتی با عدالت خدا ندارد.

طبق آیات قرآن، هر آنچه بر انسان تلکیف می‌شود خارج از وسع و توان او نیست (بقره: ۲۳۳، ۲۸۶؛ انعام: ۱۵۲؛ اعراف: ۴۲؛ مؤمنون: ۶۲) و تمام اعمال آدمی بر اساس حق، نزد خدا محفوظ است و به هیچ انسانی ظلم نمی‌شود (مؤمنون: ۶۲). در نتیجه، آثار و احکام اعمال اختیاری انسان نه فراتر از طاقت و توان او است و نه پایه و اساس ظالمانه دارد؛ زیرا ریشه و عامل ظلم یا جهل و نیاز است یا عجز و ناتوانی یا اتصاف به رذایل اخلاقی که هیچ یک در خدا راه ندارد (قائمی، ۱۳۹۲: ۶۶).

کیفرها و مجازات اعمال انسان یا از نوع مجازات و پاداش قراردادی است که تابع وضع قوانین برای تنبیه یا تشویق آدمی است یا یک نوع رابطه تکوینی و طبیعی است، مانند تخلف از قانون جاذبه و سقوط از بلندی، یا چیزی جدای از عمل نیست و بین آنها عینیت و اتحاد برقرار است (شریعتی سبزواری، ۱۳۸۲: ۲۶۲/۷). تجسم اعمال به دلیل عینیت و اتحاد میان عمل و مجازات آن روشن رین مصداق عدالت است؛ زیرا وقتی پاداش انسان اعمال خود او باشد و احدی در آن دخالت نداشته باشد دیگر ظلم معنا ندارد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۲۵/۱۳؛ قرشی، ۱۳۷۷: ۲۳۲/۶؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۴۵۳/۱۲). براین اساس، عذرخواهی کفار در قیامت پذیرفته نمی‌شود (تحریم: ۷) و عذابشان باطل شدنی نیست؛ چراکه جزای آنان عین اعمالی است که در دنیا مرتکب شده‌اند و چون عاملیتشان در اعمالشان قابل تغییر و انکار نیست، عذرخواهی نیز این نسبت را تغییر نمی‌دهد و باطل نمی‌سازد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۳۵/۱۹؛ قرشی، ۱۳۷۷: ۲۳۸/۱۱؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۸۹/۲۴). بر اساس نظریه تجسم اعمال، ثواب و عقاب چیزی جدا از اعمال انسان نیست. همان‌طور که از عبارت «وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا» (کهف: ۴۹) برمی‌آید، آنچه نزد خود حاضر می‌یابند خود اعمال است که هر یک به صورت مناسب خود مجسم می‌شود، نه کتاب اعمال (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۲۵/۱۳). اساس جهنم انسان است و انسان هر عملی را که انجام دهد، خود آن عمل را در آخرت می‌بیند (زلزال: ۷-۸)، نه ثواب یا عقابش را (رحیم‌پور، ۱۳۷۸: ۳۵۹). بنابراین «عقوبت‌های آخرت

نه از باب انتقام است و نه به جهت تشفی خاطر، بلکه از لوازم و تبعاتی است که انجام گناه و خطاها به دنبال دارد و در حقیقت، همان نفوسی که در این دنیا آن اعمال را انجام داده‌اند، همان نفوس بعینه، هیزم برای آتش دوزخ در سرای دیگر خواهند بود» (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۶/۲۶۵). هر چه در عالم آخرت واقع می‌شود، همانی است که در دنیا تهیه شده و هیچ چیزی خارج از عمل انسان به او نمی‌دهند: «إِنَّمَا هِيَ أَعْمَالُكُمْ تُرَدُّ إِلَيْكُمْ؛ این [پاداش‌ها و کیفرها] همان اعمال شما است که به شما بازگردانده می‌شود» (مفضل بن عمر، بی تا: ۹۳؛ میرزایی، ۱۳۷۷: ۸۸).

با این حال، از آنجا که برداشت و استنتاج عامه مردم از مجازات و کیفرهایی که در اجتماع بشری جریان دارد، از نوع اعتباری و وضعی است، باید آیات دال بر اعتباری و قراردادی بودن کیفرهای اخروی را ناظر به فهم اکثر مردم و مطابق با لسان آنان دانست (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲/۱۷۵).

نتیجه

تأثیرات اعمال آدمی بر اعمال گذشته و آینده خود و دیگران در تدوین نظام بینشی و نظام ارزشی برای دستیابی به الگوهای رفتار اسلامی و پذیرش آنها نقش بسیار مهمی دارد. این تأثیرات می‌توانند به چهار صورت باشند: ۱. حبط و ابطال اعمال نیک گذشته؛ ۲. تکفیر و پوشانده شدن اعمال بد گذشته؛ ۳. انتقال عین یا مثل اعمال نیک و بد دیگران به انسان و ۴. تجسم و حضور اعمال آدمی در قالبی مناسب با عوالم مختلف. بی توجهی به این تأثیرات زمینه خسران ابدی انسان را فراهم خواهد ساخت؛ زیرا آنچه در زمان حال شرایط را برای انسان فراهم می‌سازد، تجسم بر این تأثیرات اعمال آدمی در گذشته است و شرایط آینده نیز مرهون بر این انتخاب‌ها و اعمال او در زمان حال. در نتیجه ممکن است انسان بدون توجه به این تأثیرات، الگوهای رفتاری خود را به گونه‌ای سامان دهد که هیچ نتیجه مطلوبی از گذشته خود برداشت نکند، در حالی که می‌تواند با این تأثیرات گذشته نامطلوب خود را، با انتخاب‌هایی مناسب در زمان حال، بی اثر و آینده‌ای بهتر را برای خود فراهم کند.

کتاب نامه

قرآن کریم

ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۴۰۴)، تحف العقول عن آل الرسول (ص)، قم: جامعه مدرسین، چاپ دوم.

ابن فارس، احمد (۱۴۰۴)، معجم مقاییس اللغة، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، چاپ اول.

ابن قولویه، جعفر بن محمد (۱۳۵۶)، کامل الزیارات، نجف: دارالمرتضویة، چاپ اول.

ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴)، لسان العرب، بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع - دار صادر، چاپ سوم.

امام علی بن موسی الرضا (۱۴۰۶)، الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا (ع)، مشهد: مؤسسه آل البيت (عهم)، چاپ اول.

اندلسی، ابوحيان محمد بن یوسف (۱۴۲۰)، البحر المحيط فی التفسیر، تحقیق محمد جمیل صدقی، بیروت: دار الفکر، چاپ اول.

بحرانی، سید هاشم (۱۴۱۶)، البرهان فی تفسیر القرآن، تحقیق قسم الدراسات الاسلامیة مؤسسه البعثة، تهران: بنیاد بعثت، چاپ اول.

برقی، احمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۱)، المحاسن، قم: دار الکتب الإسلامیة، چاپ دوم.

تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۴۱۰)، غرر الحکم و درر الکلم، قم: دار الکتب الإسلامی، چاپ دوم.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۱)، تفسیر موضوعی قرآن معاد در قرآن، قم: انتشارات اسراء.

حدیث ولایت (بیانات مقام معظم رهبری) (بی تا)، «نرم افزار حدیث ولایت»، قم: مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور).

حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹)، تفصیل وسائل الشیعة ای تحصیل مسائل الشریعة، قم: مؤسسه آل البيت (عهم)، چاپ اول.

حسن زاده آملی، حسن (۱۳۸۱)، انسان و قرآن، قم: قیام، چاپ دوم.

آثار وضعی و احکام افعال نیک و بد انسان از منظر کلام امامیه و عدم تنافی آن با عدالت خدا / ۲۰۵

حسینی خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۶)، طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن، صهبای (ویرایش دوم)، قم: مؤسسه ایمان جهادی، چاپ چهاردهم.

دیلمی، حسن بن مد (۱۴۱۲)، إرشاد القلوب إلى الصواب، قم: الشریف الرضی، چاپ اول.
راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲)، مفردات ألفاظ القرآن، بیروت - دمشق: الدار الشامیة، چاپ اول.

رحیم پور، فروغ السادات (۱۳۷۸)، معاد از دیدگاه امام خمینی، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول.

زمخشری، محمود (۱۴۰۷)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت: دار الکتب العربی، چاپ سوم.
سبحانی تبریزی، جعفر (۱۳۸۳)، منشور جاوید، قم: مؤسسه امام صادق (ع)، چاپ اول.
سبحانی تبریزی، جعفر (۱۴۲۱)، مفاهیم القرآن، قم: مؤسسه امام صادق (ع)، چاپ سوم.
شبر، سید عبدالله (۱۴۱۲)، تفسیر القرآن الکریم، بیروت: دار البلاغة للطباعة و النشر، چاپ اول.
شریف الرضی، محمد بن سین (۱۴۱۴)، نهج البلاغة (للصبحی صالح)، قم: هجرت، چاپ اول.
شریف مرتضی، علم الهدی (۱۴۳۱)، الذخيرة فی علم الکلام، تحقیق سید احمد حسینی، قم: جامعه مدرسین، چاپ سوم.

شریعتی سبزواری، محمدباقر (۱۳۸۲)، «تجسم اعمال از منظر عرفانی و اخلاقی امام خمینی»، مجموعه آثار کنگره اندیشه‌های اخلاقی - عرفانی امام خمینی (ره)، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول.

شعیری، محمد بن محمد (بی تا)، جامع الأخبار، نجف: مطبعة حیدریة، چاپ اول.
شیخ بهایی، محمد بن حسین العاملی (۱۴۱۵)، الأربعون حدیثاً، قم: انتشارات جامعه مدرسین، چاپ اول.
شیخ صدوق، محمد بن لمی (۱۳۷۶)، الأمالی، تهران: کتابچی، چاپ ششم.
شیخ صدوق، محمد بن علی (۱۳۷۸)، عیون أخبار الرضا (ع) (جلد ۱-۲)، تهران: نشر جهان، چاپ اول.
شیخ صدوق، محمد بن علی (۱۳۸۵)، علل الشرائع، قم: کتابفروشی داوری، چاپ اول.
شیخ صدوق، محمد بن علی (۱۳۹۸)، التوحید، قم: جامعه مدرسین، چاپ اول.

شیخ صدوق، محمد بن علی (۱۴۰۳)، معانی الأخبار، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول.

شیخ صدوق، محمد بن علی (۱۴۰۶)، ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، قم: دار الشریف الرضی للنشر، چاپ دوم.

شیخ صدوق، محمد بن علی (۱۴۱۳)، من لا یحضره الفقیه، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ دوم.

شیخ صدوق، محمد بن علی (۱۴۱۵)، المقنع، قم: مؤسسه امام مهدی (عج)، چاپ اول.

شیخ صدوق، محمد بن علی (بی تا)، الخصال، تصحیح علی اکبر غفاری (جلد ۱-۲)، قم: جامعه مدرسین، چاپ اول.

شیخ طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۶)، الاقتصاد فیما یتعلق بالاعتقاد، بیروت: دار الاضواء، چاپ دوم.

شیخ طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۴)، الأمالی، تصحیح مؤسسة البعثة، قم: دار الثقافة، چاپ اول.

شیخ طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

شیخ مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ الف)، أوائل المقالات فی المذاهب والمختارات، قم: کنگره شیخ مفید، چاپ اول.

شیخ مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ ب)، الإختصاص، قم: المؤتمر العالمی لالفیة الشیخ المفید، چاپ اول.

شیخ مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ ج)، الفصول المختارة، قم: کنگره شیخ مفید، چاپ اول.

صفار، محمد بن حسن (۱۴۰۴)، بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد (ص)، تصحیح محسن

بن عباس علی کوچه باغی، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.

طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ پنجم.

طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳)، الإحتجاج علی أهل اللجاج، مشهد: نشر مرتضی، چاپ اول.

آثار وضعی و احکام افعال نیک و بد انسان از منظر کلام امامیه و عدم تنافی آن با عدالت خدا / ۲۰۷

- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، مجمع ان فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات ناصر خسرو، چاپ سوم.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۷)، تفسیر جوامع الجامع، تهران: انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم، چاپ اول.
- طبری کیاهراسی، ابوالحسن علی بن محمد (۱۴۰۵)، احکام القرآن، تحقیق موسی محمد علی و عزت عبد عطیة، بیروت: دار الکتب العلمیة، چاپ دوم.
- طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۷۵)، مجمع البحرين، تهران: مرتضوی، چاپ سوم.
- طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۷۴)، آغاز و انجام، تحقیق آیت الله حسن زاده آملی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ چهارم.
- عده ای از علما (۱۴۲۳)، الأصول الستة عشر، تصحیح ضیاء الدین محمودی، نعمت الله جلیلی و مهدی غلامعلی، قم: مؤسسه دار الحدیث الثقافیة، چاپ اول.
- عروسد حویزی، عبدعلی بن جمعه (۱۴۱۵)، تفسیر نور الثقلین، تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی، قم: انتشارات اسماعیلیان، چاپ چهارم.
- علامه حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر (۱۴۲۲)، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، تحقیق حسن زاده آملی، قم: جامعه مدرسین، چاپ نهم.
- عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰)، تفسیر العیاشی، تهران: المطبعة العلمیة، چاپ اول.
- غزالی، ابوحامد (۱۴۰۹)، الأربعة عشر فی اصول الدین، بیروت: دار الکتب العلمیة، چاپ اول.
- فتال نیشابوری، محمد بن احمد (۱۳۷۵)، روضة الواعظین و بصیرة المتعظین، قم: انتشارات رضی، چاپ اول.
- فخر رازی، محمد بن مر (۱۴۲۰)، مفاتیح الغیب، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹)، کتاب العین، قم: نشر هجرت، چاپ دوم.
- فیض کاشانی، ملامحسن (۱۴۱۵)، تفسیر الصافی، تحقیق حسین اعلمی، تهران: انتشارات الصدر، چاپ دوم.

فیومی، احمد بن محمد (۱۴۱۴)، المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی، قم: مؤسسه دار الهجرة، چاپ دوم.

قاضی عبدالجبار، همدانی (۱۴۱۶)، شرح اصول الخمسة، تحقیق عبدالکریم عثمان، مصر: مکتبه وهبة، چاپ دوم.

قائمی، اصغر (۱۳۹۲)، اصول اعتقادات در چهل درس، قم: ادبا، چاپ یازدهم.
قدردان قراملکی، محمدحسن (۱۳۷۵)، «کاوشی در تجسم اعمال»، دو ماهنامه کیهان اندیشه، شماره ۶۸، ص ۱۱۵-۱۳۴.

قرشی، سید علی اکبر (۱۳۷۷)، تفسیر احسن الحدیث، تهران: بنیاد بعثت، چاپ سوم.
قطب الدین راوندی، سعید بن هبة الله (۱۴۰۷)، الدعوات / سلوة الحزین، قم: انتشارات مدرسه امام مهدی (عج)، چاپ اول.

قمی مشهدی، محمد بن محمدرضا (۱۳۶۸)، تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، تحقیق حسین درگاهی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، چاپ اول.

کراجکی، محمد بن علی (۱۴۱۰)، کنز الفوائد، تصحیح عبدالله نعمة، قم: دار الذخائر، چاپ اول.
کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق (۱۴۰۷)، الکافی، تهران: دار الکتب الإسلامية، چاپ چهارم.
لاهیجی، عبدالرزاق بن لمی (۱۳۷۲)، سرمایه ایمان در اصول اعتقادات، تهران: انتشارات الزهراء.
مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳)، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، بیروت: دار إحياء التراث العربی، چاپ دوم.

مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴)، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، تهران: دار الکتب الإسلامية، چاپ دوم.

محقق سبزواری، ملاهادی (۱۳۶۹)، شرح المنظومة، تصحیح آیت الله حسن زاده آملی، تحقیق مسعود طالبی، تهران: ناب، چاپ اول.

محمدی ری شهری، محمد (۱۳۸۸)، مبانی شناخت، ویرایش محمدهادی خالقی و قاسم شیرجعفری، قم: مؤسسه علمی فرهنگی دار الحدیث، چاپ اول.

آثار وضعی و احکام افعال نیک و بد انسا از منظر کلام اما بیه وعدم تنافی آن با عدالت خدا / ۲۰۹

مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی (۱۳۹۴)، فرهنگ نامه علوم قرآنی، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چاپ اول.

مصطفوی، حسن (۱۳۶۸)، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول.

مطهری، مرتضی (بی تا)، عدل الهی، تهران: انتشارات صدرا.

مفضل بن عمر (بی تا)، توحید المفضل، قم: داوری، چاپ سوم.

مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴)، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الإسلامية، چاپ اول.

ملاصدرا، صدرالدین محمد بن ابراهیم شیرازی (۱۳۶۶)، تفسیر القرآن الکریم، تحقیق محمد خواجهی، قم: انتشارات بیدار، چاپ دوم.

ملاصدرا، صدرالدین محمد بن ابراهیم شیرازی (۱۳۸۳)، شرح أصول الکافی، تصحیح محمد خواجهی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ اول.

موسوی همدانی، سید محمد باقر (۱۳۷۴)، ترجمه تفسیر المیزان، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ پنجم.

میرزایی، نجف علی (۱۳۷۷)، شگفتیهای آفرینش (ترجمه توحید مفضل)، قم: مؤسسه انتشارات هجرت، چاپ پنجم.

نجفی، محمد حسن، (۱۳۶۲)، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، تحقیق محمود قوچانی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ هفتم.

نراقی، ملا محمد مهدی (بی تا)، جامع السعادات، بیروت: اعلمی، چاپ چهارم.

ورام بن ابی فراس، مسعود بن عیسی (۱۴۱۰)، تنبیه الخواطر و نزهة النواظر المعروف بمجموعة ورام، قم: مکتبه فقیه، چاپ اول.

هاشمی خویی، میرزا حبیب الله (۱۴۰۰)، منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغة، ترجمه حسن حسن زاده آملی و محمد باقر کمره ای، تصحیح ابراهیم میانجی، تهران: مکتبه الإسلامية، چاپ چهارم.

References

The noble Quran.

‘Allāma al-Ḥillī, al-Ḥasan b. Yūsuf b. Muṭahhar al-. 1422 AH. *Kashf al-murād fī sharḥ tajrīd al-i‘tiqād*. Edited by Hassan Hassanzadeh Amoli. Qom: Society of Seminary Teachers of Qom.

Andulusī, Abū Ḥayyān Muḥammad b. Yūsuf al-. 1420 AH. *Al-Baḥr al-muḥīṭ fī l-tafsīr*. Edited by Muhammad Jamil Sidqi. Beirut: Dar al-Fikr.

‘Arūsī al-Ḥuwayzī, ‘Abd ‘Alī b. Jum‘a al-. 1415 AH. *Tafsīr nūr al-thaqalayn*. Edited by Seyyed Hashem Rasouli Mahallati. Qom: Esmacilian Publications.

‘Ayyāshī, Muḥammad b. Mas‘ūd al-. 1380 Sh. *Tafsīr al-‘Ayyāshī*. Tehran: al-Maṭba‘at al-‘Ilmiyya.

Baḥrānī, Sayyid Hāshim al-. 1416 AH. *Al-Burhān fī tafsīr al-Qur‘ān*. Tehran: Bi‘that Foundation.

Barqī, Aḥmad b. Muḥammad b. Khālid al-. 1371 Sh. *Al-Maḥāsīn*. Qom: Dar al-Kutub al-Islamiyya.

Center for Islamic Information and Documents. 1394 Sh. *Farhangnāmi ‘ulūm Qur‘ānī*. Qom: Islamic Sciences and Culture Academy.

Daylamī, al-Ḥasan b. Muḥammad al-. 1412 AH. *Irshād al-qulūb ilā l-ṣawāb*. Qom: al-Sharif al-Radi.

Fakhr al-Rāzī, Muḥammad b. ‘Umar al-. 1420 AH. *Mafātīḥ al-ghayb*. Beirut: Dar Ihyā al-Turath al-‘Arabi.

Farāhīdī, Khalīl b. Aḥmad al-. 1409 AH. *Kitāb al-‘ayn*. Qom: Hejrat Publications.

Fattāl al-Nayshābūrī, Muḥammad b. Aḥmad al-. 1375 Sh. *Rawḍat al-wā‘izīn wa-baṣīrat al-mutta‘izīn*. Qom: Raḍī Publications.

Fayḍ al-Kāshānī, Mullā Muḥsin. 1415 AH. *Tafsīr al-ṣāfi*. Edited by Hossein Alami. Tehran: al-Sadr Publications.

Fayyūmī, Aḥmad b. Muḥammad al-. 1414 AH. *Al-Miṣbāḥ al-munīr fī gharīb al-sharḥ al-kabīr li-l-Rāfi‘ī*. Qom: Dar al-Hijra Institute.

Ghadrdan Gharamaleki, Mohammad Hassan. 1375. “Kāwushī dar tajasshum a‘māl.” *Kayhān andīshi bimonthly journal*, no. 68: 115-34.

Ghaemi, Asghar. 1392 Sh. *Uṣūl i‘tiqādāt dar chihil dars*. Qom: Udaba.

Ghazālī, Abū Ḥāmid al-. 1409 AH. *Al-Arba‘īn fī uṣūl al-Dīn*. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyya.

- Ghorashi, Seyyed Ali Akbar. 1377 Sh. Tafsīr aḥsan al-ḥadīth. Tehran: Bi'that Foundation.
- Hadīth wilāyat (bayānāt Maqām Mu'azzam Rahbarī). n.d. Qom: Noor Computer Research Center of Islamic Sciences.
- Hasanzadeh Amoli, Hasan. 1381 Sh. Insān wa Qur'ān. Qom: Qiyam.
- Hashimī al-Khu'ī, Mīrzā Ḥabīb Allāh al-. 1400 AH. Minhāj al-birā'a fī sharḥ nahj al-balāgha. Translated by Hassan Hassanzadeh Amoli and Mohammad Bagher Kamarei. Edited by Ebrahim Mianji. Tehran: Maktabat al-Islamiyya.
- Hosseini Khamenei, Seyyed Ali. 1396 Sh. Tarḥ kullī andīshi Islāmī dar Qur'ān, ṣahbā. Qom: Mu'assisi Imam Jahadi.
- Ḥurr al-Āmilī, Muḥammad b. al-Ḥasan al-. 1409 AH. Tafṣīl wasā'il al-Shī'a ilā taḥṣīl masā'il al-sharī'a. Qom: Al al-Bayt Institute.
- Ibn al-Fāris, Aḥmad. 1404 AH. Mu'jam maqāyīs al-lughā. Edited by Abdessalam Muhammad Harun. Qom: Islamic Propagation of Office.
- Ibn al-Manzūr, Muḥammad b. Mukarram. 1414 AH. Lisān al-'Arab. Beirut: Dar al-Fikr li-l-Taba'a wa-l-Nashr wa-l-Tawzi', Dar Sadir.
- Ibn Qūlawayh, Ja'far b. Muḥammad. 1356 AH. Kāmil al-ziyārāt. Najaf: Dar al-Murtadawiyya.
- Ibn Shu'ba al-Ḥarrānī, al-Ḥasan b. 'Alī. 1404 AH. Tuḥaf al-'uqūl 'an Āl al-Rasūl. Qom: Society of Seminary Teachers of Qom.
- Imam al-Riḍā, 'Alī b. Mūsā. 1406 AH. Al-Fiḥ al-mansūb ilā l-Imam al-Riḍā. Mashhad: Al al-Bayt Institute.
- Javadi Amol, Abdollah. 1381 Sh. Tafsīr mawḍū'ī Qur'ān: ma'ād dar Qur'ān. Qom: Esra Publications.
- Karājaki, Muḥammad b. 'Alī al-. 1410 AH. Kanz al-fawā'id. Edited by Abdollah Nemat. Qom: Dar al-Dhakhāir.
- Kulaynī, Muḥammad b. Ya'qūb b. Ishāq al-. 1407 AH. Al-Kāfī. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya.
- Lāhijī, 'Abd al-Razzāq al-. 1372 Sh. Sarmāyi-yi īmān dar uṣūl i'tiqādāt. Tehran: al-Zahra Publications.
- Mahmoudi, Ziaodin, Nematollah Jalili, and Mahdi Gholam-Ali (Eds.). 1423 AH. Al-Uṣūl al-sitta 'ashar. Qom: Dar al-Hadith Cultural Institute.
- Majlisī, Muḥammad Bāqir al-. 1403 AH. Biḥār al-anwār al-jāmi'a li-durar akhbār al-āimmat al-aṭḥār. Beirut: Dar Ihyā al-Turath al-'Arabi.

- Majlisī, Muḥammad Bāqir al-. 1404 AH. *Mir'āt al-'uqūl fī sharḥ akhbār Āl al-Rasūl*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya.
- Makarem Shirazi, Nasser. 1374 Sh. *Tafsīr nimūna*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya.
- Mirzaee, Najaf-Ali. 1377 Sh. *Shigiftī-hāyi āfarīnīsh (tarjumi tawḥīd Mufaḍḍal)*. Qom: Hejrat Publication Institute.
- Mohammad Reyshahri, Mohammad. 1388 Sh. *Mabānī shinākht*. Edited by Mohammad Hadi Khaleghi and Ghasem Shirjafari. Qom: Dar al-Hadith Academic and Cultural Institute.
- Mostafavi, Hassan. 1368 Sh. *Al-Taḥqīq fī kalimāt al-Qur'ān al-karīm*. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance.
- Motahhari, Morteza. n.d. *'Adl ilāhī*. Tehran: Sadra Publications.
- Mousavi Hamadani, Seyyed Mohammad Bagher. 1374 Sh. *Tarjuma tafsīr al-mīzān*. Qom: Islamic Publishing Office affiliated with the Society of Seminary Teachers of Qom.
- Mufaḍḍal b. 'Umar. n.d. *Tawḥīd al-Mufaḍḍal*. Qom: Davari.
- Mullā Ṣadrā, Ṣadr al-Dīn Muḥammad b. Ibrāhīm al-Shīrāzī. 1366 Sh. *Tafsīr al-Qur'ān al-karīm*. Edited by Mohammad Khajovi. Qom: Bidar Publications.
- Mullā Ṣadrā, Ṣadr al-Dīn Muḥammad b. Ibrāhīm al-Shīrāzī. 1383 Sh. *Sharḥ uṣūl al-kāfī*. Edited by Mohammad Khajovi. Tehran: Institute for Cultural Studies and Research.
- Najafī, Muḥammad Ḥasan al-. 1362 Sh. *Jawāhir al-kalām fī sharḥ sharā'ī' al-Islām*. Edited by Mahmoud Ghouchani. Beirut: Dar Ihyā al-Turath al-'Arabi.
- Narāqī, Mullā Muḥammad Mahdī al-. n.d. *Jāmi' al-sa'ādāt*. Beirut: A'lami.
- Qāḍī 'Abd al-Jabbār, Abū l-Ḥasan. 1416 AH. *Sharḥ uṣūl al-khamsa*. Edited by Abdelkarim Uthman. Egypt: Maktaba Wahba.
- Qummī al-Mashhadī, Muḥammad b. Muḥammad Riḍā. 1368 Sh. *Tafsīr kanz al-daqa'iq wa-baḥr al-gharā'ib*. Edited by Hossein Dargahi. Tehran: Publication Organization of the Ministry of Culture and Islamic Guidance.
- Quṭb al-Dīn al-Rāwandī, Sa'īd b. Hibat Allāh. 1407 AH. *Al-Da'awāt, silwat al-ḥazīn*. Qom: Publications of Imam Mahdi School.
- Rāghib al-Iṣfahānī, al-Ḥusayn b. Muḥammad al-. 1412 AH. *Mufradāt alfāz al-Qur'ān*. Damascus: al-Dar al-Shamiyya.
- Rahimpour, Forugh al-Sadat. 1378 Sh. *Ma'ād az dīdgāh Imam Khomeini*. Tehran: Institute for Compilation and Publication of the Works of Imam Khomeini.

- Sabzawārī, Mullā Hādī. 1369 Sh. Sharḥ al-manzūma. Edited by Hassan Hassanzadeh Amoli and Masoud Talebi. Tehran: Nab.
- Şaffār, Muḥammad b. al-Ḥasan al-. 1404 AH. Başā'ir al-darajāt fī faḍā'il Āl Muḥammad. Edited by Muhsin ibn Abbas-Ali Kuchabaghi. Qom: Ayatollah Marashi Najafi Library.
- Shariati Sabzevari, Mohammad Bagher. 1382 Sh. "Tajassum a'māl az manzar 'irfānī wa akhlāqī Imam Khomeini." Majmū'ī āthār kungiri-yi andīshi-hāyi akhlāqī-'irfānī-yi Imam Khomeini. Qom: Institute for Compilation and Publication of the Works of Imam Khomeini.
- Sharīf al-Murtaḍā, 'Alam al-Hudā. 1431 AH. Al-Dhakhīra fī 'ilm al-kalām. Edited by Seyyed Ahmad Hosseini. Qom: Society of Seminary Teachers of Qom.
- Sharīf al-Raḍī, Muḥammad b. al-Ḥusayn al-. 1414 AH. Nahj al-balāgha. Edited by Subhi Salih. Qom: Hejrat.
- Shaykh al-Bahā'ī, Muḥammad b. al-Ḥusayn al-. 1415 AH. Al-Arba'ūn ḥadīthā. Qom: Society of Seminary Teachers of Qom.
- Shaykh al-Mufīd, Muḥammad b. Muḥammad al-. 1413a AH. Awā'il al-maqālāt fī l-madhāhib wa-l-mukhtārāt. Qom: Shaykh Mufid Congress.
- Shaykh al-Mufīd, Muḥammad b. Muḥammad al-. 1413b AH. Al-Ikhtisāş. Qom: World Conference on the Millennium of al-Shaykh al-Mufid.
- Shaykh al-Mufid, Muḥammad b. Muḥammad al-. 1413c AH. Al-Fuṣūl al-mukhtāra. Qom: Shaykh Mufid Congress.
- Shaykh al-Şadūq, Muḥammad b. 'Alī al-. 1376 Sh. Al-Amālī. Tehran: Ketabchi.
- Shaykh al-Şadūq, Muḥammad b. 'Alī al-. 1378 Sh. 'Uyūn akhbār al-Riḍā. Tehran: Jahan Publications.
- Shaykh al-Şadūq, Muḥammad b. 'Alī al-. 1385 Sh. 'Ilal al-sharā'ī'. Qom: Davari Bookstore.
- Shaykh al-Şadūq, Muḥammad b. 'Alī al-. 1398 Sh. Al-Tawḥīd. Qom: Society of Seminary Teachers of Qom.
- Shaykh al-Şadūq, Muḥammad b. 'Alī al-. 1403 AH. Ma'ānī l-akhbār. Qom: Islamic Publishing Office associated with the Society of Seminary Teachers of Qom.
- Shaykh al-Şadūq, Muḥammad b. 'Alī al-. 1406 AH. Thawāb al-a'māl wa-'iqāb al-a'māl. Qom: Dar al-Sharif al-Radi li-l-Nashr.
- Shaykh al-Şadūq, Muḥammad b. 'Alī al-. 1413 AH. Man lā-yahḍuruh al-faqīh. Qom: Islamic Publishing Office associated with the Society of Seminary Teachers of Qom.
- Shaykh al-Şadūq, Muḥammad b. 'Alī al-. 1415 AH. Al-Muqni'. Qom: Imam Mahdi Institute.

- Shaykh al-Şadūq, Muḥammad b. ‘Alī al-. n.d. Al-Khiṣāl. Edited by Ali Akbar Ghaffari. Qom: Society of Seminary Teachers.
- Shaykh al-Ṭūsī, Muḥammad b. al-Ḥasan al-. 1406 AH. Al-Iqtiṣād fīmā yata‘allaq bi-l-i‘tiqād. Beirut: Dar al-Adwa.
- Shaykh al-Ṭūsī, Muḥammad b. al-Ḥasan al-. 1414 AH. Al-Amālī. Edited by Bi‘that Institute. Qom: Dar al-Thiqafa.
- Shaykh al-Ṭūsī, Muḥammad b. al-Ḥasan al-. n.d. Al-Tibyān fī tafsīr al-Qur’ān. Beirut: Dar Ihyā al-Turath al-‘Arabi.
- Shu‘ayrī, Muḥammad b. Muḥammad. n.d. Jāmi‘ al-akhbār. Najaf: Matba‘a Haydariyya.
- Shubbar, Sayyid Abdullah. 1412 AH. Tafsīr al-Qur’ān al-karīm. Beirut: Dar al-Bilagha li-l-Taba‘a wa-l-Nashr.
- Sobhani Tabrizi, Jafar. 1383 Sh. Manshūr jāwīd. Qom: Imam Sadiq Institute.
- Sobhani Tabrizi, Jafar. 1421 AH. Mafāhīm al-Qur’ān. Qom: Imam Sadiq Institute.
- Ṭabarī al-Kiyāhrāsī, Abū l-Ḥasan ‘Alī b. Muḥammad al-. 1405 AH. Aḥkām al-Qur’ān. Edited by Musa Muhammad Ali and Izzat Abd Atiyya. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyya.
- Ṭabarsī, Aḥmad b. ‘Alī al-. 1403 AH. Al-Iḥtijāj ‘alā ahl al-lijāj. Mashhad: Morteza Publications.
- Ṭabarsī, Faḍl b. al-Ḥasan al-. 1372 Sh. Majma‘ al-bayān fī tafsīr al-Qur’ān. Tehran: Naser Khosrow Publications.
- Ṭabarsī, Faḍl b. al-Ḥasan al-. 1377 Sh. Tafsīr jawāmi‘ al-jāmi‘. Tehran: Tehran University Press and Administration of the Seminary of Qom.
- Ṭabāṭabā‘ī, Sayyid Muḥammad Ḥusayn. 1417 AH. Al-Mīzān fī tafsīr al-Qur’ān. Qom: Islamic Publishing Office affiliated with Society of Seminary Teachers of Qom.
- Tamīmī al-Āmidī, ‘Abd al-Wāḥid b. Muḥammad al-. 1410 AH. Ghurar al-ḥikam wa-durar al-kilam. Qom: Dar al-Kitab al-Islami.
- Ṭurayḥī, Fakhr al-Dīn b. Muḥammad al-. 1375 Sh. Majma‘ al-baḥrayn. Tehran: Mortazavi.
- Ṭūsī, Khwāja Naṣīr al-Dīn al-. 1374 Sh. Āghāz wa anjām. Edited by Hassan Hassanzadeh Amoli. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance.
- Warrām b. Abū Firās, Mas‘ūd b. ‘Īsā. 1410 AH. Tanbīh al-khawāṭir wa-nuzhat al-nawāzīr al-ma‘rūf bi-majmū‘a Warrām. Qom: Maktaba Faqih.
- Zamakhsharī, Maḥmūd al-. 1407 AH. Al-Kashshāf ‘an ḥaqā’iq ghawāmiḍ al-tanzīl. Beirut: Dar al-Kitab al-‘Arabi.