



Research Article

The Deontological Approach to Faith and Various Responses by Imami Shiite Theologians until the Eleventh Century

Saeedeh Sadat Nabavi¹

Received: 27/12/2021

Accepted: 01/03/2022

Abstract

Although there is a hadith from Prophet Muḥammad that faith (*īmān*) is “verbal profession, cognizance in the heart, and doing the pillars,” the political social circumstances of the newly emerged Islamic society developed in such ways that the element of action or “doing the pillars” gained a great significance, leading to a view that we might refer to as “deontologism.” There are two ways in which the view is important: first, it is an influential theory of faith in the history of Islamic theology, and second, it directly or indirectly overshadowed other theories of faith. In this theory I seek to examine the approach and its characteristics by deploying the analytic-comparative method, but I am mainly concerned with how it was received by Imami Shiite theologians in the fifth century AH (eleventh century CE). I argue that the deontological approach to faith was practically tied with

1. PhD of Kalam (Philosophy of Religion and New Theological Problems), researcher at Masoumiyeh Center for Islamic Research, Qom, Iran. s.nabavi2014@gmail.com.

* Nabavi, S. S. (2022). The Deontological Approach to Faith and Various Responses by Imami Shiite Theologians until the Eleventh Century. *Journal of Naqd va Nazar*, 27(105), pp. 91-111.

Doi:10.22081/jpt.2022.62782.1908

Copyright © 2021, Author (s). This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 International License (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>) which permits copy and redistribute the material just in noncommercial usages, provided the original work is properly cited.

the tendency to “threats of divine punishment” (*wa ʿid*) and the belief in “failure” (*iḥbāṭ*) of deeds. Imami theologians encountered the approach in three ways: it was endorsed by al-Shaykh al-Ṣadūq; al-Shaykh al-Mufid adopted a virtue-based approach, and thus, modified the view. That is, he emphasized the knowledge or cognizance component of faith, seeing the “action” as an integral part of faith. Finally, the approach was rejected by Nawbakhtis and al-Sayyid al-Murtaḍā, who believed that faith belonged to the category of confession or endorsement, although they disagreed over the “failure” of deeds.

Keywords

Faith (*īmān*), the position between the two positions, virtue-based approach to faith, postponement (*irjāʿ*) approach to faith, divisibility/indivisibility of faith.





مقاله پژوهشی

رویکرد وظیفه‌گرایانه به ایمان و واکنش‌های مختلف متکلمان امامیه تا قرن پنجم به آن

سعیده سادات نبوی^۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۱۰

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۰/۰۶

چکیده

اگرچه در روایتی از پیامبر اسلام ﷺ، ایمان «اقرار باللسان، معرفة بالقلب و عمل بالأركان» شناخته شده، شرایط سیاسی-اجتماعی جامعه نوپای اسلامی به گونه‌ای رقم خورد که مؤلفه عمل اهمیت بسیار یافت و دیدگاهی ظهور کرد که می‌توانیم آن را وظیفه‌گرایی بنامیم. این دیدگاه از دو جهت اهمیت دارد: اولاً یکی از نظریه‌های پرنفوذ ایمان در تاریخ کلام اسلامی است؛ ثانیاً مستقیم یا غیرمستقیم دیگر نظریه‌های ایمان را تحت الشعاع قرار داد. در این مقاله به دنبال بررسی این رویکرد و شناخت ویژگی‌های آن با استفاده از روش تحلیلی-تطبیقی هستیم؛ اما هدف اصلی ما بررسی واکنش‌های متکلمان امامیه در پنج قرن نخست به آن است. این تحقیق نشان می‌دهد که رویکرد وظیفه‌گرایانه به ایمان، در عمل با وعیدگرایی و احباط‌باوری پیوند خورد و متکلمان امامیه سه نوع مواجهه با آن داشتند: شیخ صدوق آن را تأیید کرد؛ شیخ مفید رویکرد فضیلت‌گرایانه در پیش گرفت و به اصلاح آن دست زد. به این صورت که از مؤلفه‌های ایمان بر معرفت تأکید نمود و عمل را جزء جدایی‌پذیر ایمان به‌شمار آورد؛ و نوبختیان و سید مرتضی آن را رد کردند و ایمان را از مقوله اقرار یا تصدیق دانستند، هر چند در مورد احباط با هم اختلاف نظر داشتند.

کلیدواژه‌ها

ایمان، کفر، منزلة بین المنزلتین، رویکرد فضیلت‌گرایانه به ایمان، رویکرد ارجاء به ایمان، تجزیه‌پذیری/ناپذیری ایمان.

۱. دکترای کلام (گرایش فلسفه دین و مسائل جدید کلامی)، محقق رسمی مرکز پژوهش‌های اسلامی معصومیه (عج)، قم، ایران.
s.nabavi2014@gmail.com

* نبوی، سعیده سادات، (۱۴۰۱). رویکرد وظیفه‌گرایانه به ایمان و واکنش‌های مختلف متکلمان امامیه تا قرن پنجم به آن. فصلنامه علمی-پژوهشی نقد و نظر، ۲۷(۱۰۵)، صص ۹۱-۱۱۱. Doi:10.22081/jpt.2022.62782.1908



یکی از کهن‌ترین و مهم‌ترین بحث‌های کلامی که پس از جنگ صفین و ماجرای حکمیت در گرفت و مسلمانان را فرقه‌فرقه کرد، مسئلهٔ رابطهٔ ایمان و عمل بود. این عامل سیاسی - اجتماعی به تدریج با پیوستن مردمانی از فرهنگ‌های مختلف به قلمرو اسلام ابعاد گسترده‌تری پیدا کرد و با آموزه‌های اسلامی که نجات و رستگاری را در گرو ایمان به خدا و عمل صالح می‌شناسد، دست به دست یکدیگر داد تا این سؤال را به‌جد پیش روی متکلمان گذارد که عمل چه جایگاهی در ایمان دارد؟ آیا می‌توان کسی را که در انجام وظایف دینی‌اش سهل‌انگار است، «مؤمن» نامید؟ آیا سه مؤلفه‌ای که در روایات برای ایمان برشمرده شده است - یعنی معرفت/عقد قلبی، اقرار و عمل - از اهمیت و اعتبار یکسان برخوردارند؟ پاسخ فرقه‌های اسلامی به این مسائل در گذر زمان و در فرایندی دیالکتیکی شکل گرفت. با نگاه عمیق به این پاسخ‌ها می‌توانیم سه رویکرد وظیفه‌گرایانه، فضیلت‌گرایانه و ارجاء را در آن‌ها شناسایی کنیم. در این مقاله، نخست رویکرد فضیلت‌گرایانه به ایمان را شرح می‌دهیم که سنگ بنای بحث دربارهٔ ایمان و کفر، با این رویکرد نهاده شد؛ سپس واکنش‌های مختلفی را که به آن نشان داده شد، در قالب دو رویکرد فضیلت‌گرایانه و ارجاء بررسی می‌کنیم و پس از آن، دیدگاه متکلمان امامیه را در مقایسه با این سه رویکرد می‌کاویم.

دربارهٔ رابطه ایمان و عمل از دیدگاه فرقه‌های اسلامی یا شخصیت‌های بنام آن‌ها، به‌طور خاص یا تحت عنوان کلی ماهیت ایمان، کتاب‌ها و مقاله‌های بسیاری نوشته شده است؛ اما آنچه این مقاله را از آن‌ها متمایز می‌کند، در وهلهٔ نخست هدف آن است که به دنبال ارائهٔ تحلیلی جامع از آرای فرقه‌های اسلامی است و سپس روش تحقیق به‌کاررفته در آن که به تناسب هدف یادشده، روش تحلیلی - تطبیقی است و همچنین دامنهٔ آن که گویا برای اولین بار دیدگاه متکلمان امامیه را تا قرن پنجم هجری بررسی کرده است.



۱. رویکرد وظیفه‌گرایانه به ایمان

وظیفه‌گرایی، نظامی اخلاقی است که حسن و قبح فعل را نه در انگیزه پیشین فاعل ریشه‌یابی می‌کند و نه در نتیجه مترتب بر آن، بلکه منشأ حسن و قبح را قانون الهی یا اخلاقی‌ای می‌داند که فعل به استناد آن تحقق می‌یابد. رویکرد وظیفه‌گرایانه به ایمان در کلام اسلامی با ظهور خوارج نضح گرفت و با پیگیری معتزله به بار نشست. هر دو فرقه در این مورد که عمل جزء ماهیت ایمان است و گناه کبیره انسان را از قلمرو ایمان بیرون می‌راند هم‌سخن بودند. اختلاف نظر آن‌ها در این بود که اولاً خوارج هر گناهی را کبیره می‌دانستند، اما معتزله [هرچند ظاهراً نه همه آن‌ها] گناهان را به کبیره و صغیره تقسیم می‌کردند^۱ (جونی، ۱۴۳۰ق، صص ۲۹۸-۲۹۹)؛ ثانیاً از دیدگاه خوارج، گناه کبیره نه فقط ایمان را تباه می‌کند، بلکه سبب کفر می‌شود، آن هم کفر جحود و نه کفر نعمت؛ فقط از دو گروه نجدیه و اباضیه گزارش شده است که نجدیه گناهکاران هم‌گروه با خودشان را کافر نعمت به‌شمار می‌آوردند (بغدادی، ۱۴۰۸ق، ص ۶۸؛ اشعری، ۱۴۲۶ق، ص ۹۱) و اباضیه هر گناهکاری از اهل قبله را کافر نعمت می‌خواندند (اشعری، ۱۴۲۶ق، ص ۱۱۰). این در حالی است که هرچند بعضی از معتزله مانند ابوالهذیل از «گناهان کفرآور» یاد کرده‌اند، در مجموع، آن‌ها معتقد بودند که گناه کبیره انسان را تنها از قلمرو ایمان بیرون می‌راند، اما وارد وادی کفر نمی‌کند؛ نظریه‌ای که در باور آن‌ها به احباط و اصل منزله بین المنزلتین تبلور یافت. سنجه تشخیص گناه کبیره از صغیره نیز تعلق وعید به فعل بود (اشعری، ۱۴۲۶ق، ص ۲۶۸) که در نهایت به وعید‌گرایی منجر شد.

از معتزله وظیفه‌گرا، برخی مانند ابوالهذیل به تعریف حداکثری از ایمان دست زدند و دامنه آن را به مستحبات نیز گسترده‌تر کردند و برخی مانند نظام به تعریف حداقلی از ایمان روی آوردند و دامنه آن را به واجبات محدود کردند. ابوالهذیل و پیروان او با پذیرفتن این که ایمان عبارت است از جمیع طاعات اعم از واجب و مستحب، گناهان را به

۱. نظر متکلمان درباره تقسیم گناهان به کبیره و صغیره، خالی از ابهام نیست؛ از این جهت که اولاً معلوم نیست که همه آن‌ها این تقسیم را پذیرفته باشند؛ ثانیاً کسانی هم که این تقسیم را پذیرفتند، در این باره که صفت کبیره و صغیره، صفت نفسی‌اند یا نسبی، اختلاف نظر داشتند.





صغیره و کبیره و گناهان کبیره را به کفر آور و غیر کفر آور تقسیم می کردند (اشعری، ۱۴۲۶ق، ص ۲۶۶). گناهان کفر آور از دیدگاه آن‌ها سه چیز بود: تشبیه خدا به مخلوق، ظالم شمردن خدا یا تکذیب او در خیرش و مخالفت با اجماع مسلمانان (اشعری، ۱۴۲۶ق، ص ۲۶۶-۲۶۷). خود ابوالهذیل طاعات را به چهار دسته تقسیم می کرد: طاعتی که ترک آن‌ها سبب کفر می شود، طاعتی که ترک آن‌ها سبب فسق می شود مانند نماز و روزه ماه رمضان، طاعتی که ترک آن‌ها گناه صغیره است و طاعتی که ترک آن‌ها نه کفر است و نه عصیان مانند مستحبات (اشعری، ۱۴۲۶ق، ص ۲۶۷). بنابراین از دیدگاه او، برخی گناهان نه فقط انسان را از جرگه ایمان خارج می کند، بلکه سبب کفر می شود. در مواردی هم که سبب کفر نمی شود و انسان را در برزخ کفر و ایمان جای می دهد، همواره سبب فسق نمی شود. از دیدگاه ابوالهذیل، ایمان تنها یک معنا دارد و آن ایمان بالله است (اشعری، ۱۴۲۶ق، ص ۲۶۷). بنابراین کفر هم به تبع آن، یک معنا بیشتر ندارد و آن کفر جحود و کفر بالله است. بنابراین نه کفر گونه گون است و نه ایمان که در مقابل آن است. با این توضیح، از دیدگاه ابوالهذیل انسان‌ها را از جهت ایمان و کفر می توان این گونه درجه بندی کرد:

مؤمن	ایمان
تارک مستحبات	منزله بین المنزلتین ←
مرتکب گناه صغیره	
فاسق	
کافر	کفر

در مقابل، نظام با تأکید بر این که ایمان عبارت است از پرهیز از گناهان کبیره (اشعری، ۱۴۲۶ق، ص ۲۶۸)، تعریفی حداقلی از ایمان نسبت به تعریف استادش، ابوالهذیل، ارائه کرد. از دیدگاه نظام، گناهی کبیره است که به آن وعید تعلق گرفته باشد. همچنین ممکن است به گناهی وعید تعلق نگرفته باشد، اما نزد خدا کبیره باشد. در نتیجه، مراتب

پنج گانه انسان‌ها از دیدگاه ابوالهذیل به سه مرتبه مؤمن، مرتکب گناه کبیره و کافر فرو کاسته شد (نک: اشعری، ۱۴۲۶ق، صص ۲۶۸-۲۶۹).

معتزله وظیفه گرا هر چند در این که گناهان صغیره بخشوده می‌شوند هم سخن بودند، در این که آیا این بخشایش از روی تفضل و لطف است یا استحقاق و شایستگی، با یکدیگر اختلاف نظر پیدا کردند؛ مثلاً ابوعلی جبایی عقیده داشت مکلف با پرهیز از گناهان کبیره استحقاق آن را پیدا می‌کند که از گناهان صغیره او چشم‌پوشی شود (اشعری، ۱۴۲۶ق، ص ۲۷۰)؛ درحالی که به باور پیروان ابوالهذیل و چه بسا خود او، پرهیز از گناهان کبیره سبب می‌شود خدای تعالی از روی تفضل گناهان صغیره را ببخشد (اشعری، ۱۴۲۶ق، ص ۲۶۷).

با توجه به توضیح فوق، می‌توانیم برای رویکرد وظیفه‌گرایانه به ایمان این ویژگی‌ها را برشماریم: ۱. عمل را جزء ماهیت ایمان می‌داند؛ ۲. برای ایمان و همچنین کفر تنها یک معنا و کاربرد می‌شناسد؛ ۳. معتقد است که گناه کبیره سبب تباهی ایمان می‌شود و حتی از دیدگاه برخی همچون خوارج، به کفر منجر می‌شود؛ و ۴. فاعل گناه و انگیزه او را چه بسا نادیده می‌گیرد. طبق این رویکرد، گناه از آن‌رو گناه است که نقض دستورهای الهی است.

۲. واکنش‌های مختلف به رویکرد وظیفه‌گرایانه به ایمان

واکنش‌هایی که متکلمان به رویکرد وظیفه‌گرایانه نشان دادند، دو گونه‌اند: رویکرد ارجاء و رویکرد فضیلت‌گرایانه.

۲-۱. رویکرد ارجاء به ایمان

آنتی‌تر وظیفه‌گرایی، گرایش به ارجاء بود؛ یعنی دیدگاهی که از اساس دخالت عمل را در ایمان انکار می‌کرد و ایمان را ماهیتاً از مقوله دیگری می‌دانست. این مقوله دیگر، معرفت، اقرار زبانی، تصدیق و یا آمیزه‌ای از آن‌ها بود که گاهی محبت و خضوع نیز به آن افزوده می‌شد (نک: اشعری، ۱۴۲۶ق، صص ۱۳۲-۱۴۱). عوامل گوناگونی در نضج و





بالندگی این رویکرد نقش آفریدند. به نظر می‌رسد که در آغاز، نگاه تحقیرآمیز امویان به موالی و تازه‌مسلمانان غیرعرب‌زبان که آن‌ها را شهروند درجه دو به شمار می‌آوردند و در حق آن‌ها ظلم و تبعیض روا می‌داشتند، واکنش‌ها و انتقادهایی را در جامعه اسلامی برانگیخت. شواهد متعددی می‌توان در تأیید این مدعا آورد: ۱. بیشتر خوارج با این که حق خلافت را در انحصار خاندان، قبیله، جنسیت یا گروه خاصی نمی‌دانستند، علیه موالی تعصب داشتند و همین، سبب بیزاری آن‌ها از خوارج شد (ابوزهره، ۱۳۸۴، ص ۱۰۹)؛ ۲. مرجئه و موالی در قیام‌هایی که علیه بنی‌امیه می‌شد، مشارکت فعالانه داشتند (نک: جعفریان، ۱۳۷۱، ص ۱۴۸ و پس از آن؛ زرین کوب، ۲۵۳۶ش، صص ۷۴-۷۳)؛ ۳. برخی از چهره‌های مهم و برجسته مرجئه مانند جهم بن صفوان و غیلان دمشقی، خود یا پدرشان از موالی بودند (در مورد جهم، نک: مشکور، ۱۳۶۰، ص ۱۳۲؛ در مورد غیلان، نک: ابن‌المرتضی، بی‌تا، ص ۲۵)؛ ۴. از مهم‌ترین پایگاه‌های مرجئه در قلمرو اسلام، خراسان بود (جعفریان، ۱۳۷۱، ص ۱۸۹) که همواره مهد شورش و قیام علیه بنی‌امیه بود و در سقوط این خاندان و به‌خلافت‌رسیدن عباسیان نقش اصلی داشتند (زرین کوب، ۲۵۳۶، صص ۹۰-۸۹)؛ ۵. بسیاری از مرجئه همچون جهم بن صفوان، بر امتیازناپذیری ایمان تأکید داشتند (نک: اشعری، ۱۴۲۶ق، ص ۱۳۲)؛ گویا به این دلیل که ایمان دستاویزی برای برتری‌جویی و تبعیض میان مؤمنان نشود. ابوحنیفه ایمان همه مؤمنان را حتی با ایمان پیامبران و فرشتگان هم‌سنگ و برابر می‌دانست و اگر فرقی هست در عمل است که در ماهیت و قوام ایمان نقش ندارد (نک: ابوحنیفه، ۱۴۲۵ق، صص ۵۷۷-۵۷۶). علاوه بر این انگیزه سیاسی - اجتماعی، انگیزه‌های دینی نیز در میان بودند: اولاً در قرآن بین اسلام و ایمان تمایز نهاده شده است؛^۱ ثانیاً چنانکه اشاره شد، تقسیم گناهان به صغیره و کبیره در اندیشه معتزله با وعید‌گرایی پیوند خورد و به نوبه خود، انگیزه و زیربنای مخالفت آن‌ها با آموزه‌هایی چون شفاعت برای بخشایش گناهکاران و تأویل آن‌ها شد.^۲ این آرا و همچنین باور ابوعلی جبایی به این که مکلف با پرهیز از گناهان

۱. قالت الأعراب آمنوا ولم نؤمنوا و لكن قولوا أسلمنا و لما يدخل الإیمان فی قلوبکم (حجرات، ۱۴).

۲. فهرست عقایدی از معتزله را که اشعری در تعارض با آیات و روایات می‌دید تا جایی که او را از معتزله روی گردان نمود و بر آن داشت نظام کلامی جدیدی را پی‌ریزی کند، در اشعری، ۱۴۲۴ق، صص ۱۱-۱۳ ببینید.

کبیره استحقاق آن را پیدا می‌کند که گناهان صغیره‌اش بخشوده شود، بسیاری از متکلمان را به مخالفت واداشت و از جمله اشعری را که هرچند سالیان دراز نزد او درس آموخته بود، همسو با مرجئه،^۱ فاسق را «مؤمن به ایمانش و فاسق به خاطر فسق و گناه کبیره‌اش» به شمار آورد.^۲ (اشعری، بی‌تا، ص ۱۰۹)؛ مگر این که گناه از روی رواداری و اباحی‌گری و نه سهل‌انگاری باشد که در این صورت مایه کفر است (اشعری، ۱۴۲۴ق، صص ۱۶-۱۷)؛ ثالثاً تأویل‌گرایی معتزله نیز مخالفت‌برانگیز شد که بازتاب آن را در تأکید اشعری بر مراجعه به لغت در تفسیر قرآن و روایات می‌توان دید (نک: ابن‌فورک، ۱۴۲۷ق، صص ۱۵۲-۱۵۳ و ۱۵۸). گفتنی است که مرجئه عمل را در ماهیت ایمان راه نمی‌دادند، اما آن را کم‌اهمیت نمی‌شمردند و بسیاری از آن‌ها هر گناهی [اعم از کبیره و صغیره] را فسق تلقی می‌کردند (اشعری، ۱۴۲۶ق، ص ۴۷۶). در این زمینه، استدلال ابوحنیفه در تأیید یکی‌بودن اسلام و ایمان گویاست. به گفته او، درست است که اسلام در لغت به معنای فرمان‌برداری است و ایمان به معنای تصدیق، اما کسی تسلیم اوامر الهی می‌شود و از او اطاعت می‌کند که تصدیق و اقرار کرده باشد. او اسلام و ایمان را ظاهر و باطن دینداری می‌داند که از یکدیگر جدایی‌ناپذیرند (سمرقندی، بی‌تا، صص ۱۵۲-۱۵۳).

۲-۲. رویکرد فضیلت‌گرایانه به ایمان

این فقط مرجئه و اشاعره نبودند که به وظیفه‌گرایی و اکثش نشان دادند. دیری نپایید که گروه‌هایی از خوارج و معتزله به دلایل مختلف ناگزیر از تعدیل نظریه خویش شدند. آنچه برخی خوارج را به بازنگری در نظریه‌شان واداشت این بود که می‌دیدند این فقط کافران نیستند که گناه می‌کنند، بلکه چه‌بسا گناهکار، از هم‌فرقه‌ای‌های خود آن‌هاست که فرقه ناجیه به شمار می‌آوردند. از این روست که می‌بینیم گروهی از

۱. اشعری تصریح کرده است که نظریه‌اش درباره ایمان را از ابوالحسن صالحی - از متکلمان مرجئه - اقتباس کرده است (ابن فورک، ۱۴۲۷ق، ص ۱۵۴).

۲. اشعری در آثارش ایمان را دو گونه تعریف کرده است: ۱. ایمان «قول و عمل» است (اشعری، ۱۴۲۴ق، ص ۱۷)؛

۲. ایمان «تصدیق به خدا» است (اشعری، بی‌تا، ص ۱۲۲).





خوارج به نام نجدیه، اگر کسی از هم فرقه‌ای‌های خودشان مرتکب گناه کبیره می‌شد او را کافر نمی‌شمردند، مگر به معنای کفر نعمت و از همین رو معتقد بودند که خدا آن‌ها را در غیر آتش جهنم عذاب و سپس داخل بهشت می‌کند (بغدادی، ۱۴۰۸ق، ص ۶۸). اباضیه دامنه کفر نعمت را گسترده و هر مسلمی را که گناه کبیره کند، کافر نعمت خواندند (اشعری، ۱۴۲۶ق، ص ۱۱۰). با تقسیم کفر به کفر جحود و کفر نعمت، نقطه مقابل آن یعنی ایمان نیز خواه‌ناخواه به دو قسم تقسیم می‌شود: ایمان بالله و ایمان لله. با این وصف، هرچند ایمان ماهیتاً از سنخ عمل و در مقابل کفر است، اما هر کفری از روی انکار خدا نیست؛ پس می‌توان گناهکار را مؤمن نامید. دلیل آن دسته از معتزله که از وظیفه‌گرایی روی گرداندند معلوم نیست. ظاهراً آن‌ها با تقسیم گناهان به کبیره و صغیره مخالف بودند یا با نفسی دانستن صفت «کبیره» و «صغیره». هشام فوطی از این دسته بود. به گزارش فرقه‌نگاران، او بین گناهان این گونه فرق می‌گذاشت که برخی از آن‌ها سبب کفر به خدا می‌شوند و برخی دیگر مانند ترک نماز و زکات، صرفاً فسق به شمار می‌آیند، مگر این که انگیزه مکلف در ارتکاب گناه مباح دانستن آن باشد که در این صورت، کفر به خدا به شمار می‌آید (اشعری، ۱۴۲۶ق، ص ۲۶۸). بر همین اساس، او ایمان را به ایمان بالله و ایمان لله تقسیم کرد و ایمان بالله را در مقابل کفر و ایمان لله را در مقابل فسق به کار برد (اشعری، ۱۴۲۶ق، ص ۲۶۸). بنابراین از دیدگاه هشام فوطی، مراتب انسان‌ها از جهت ایمان و کفر چنین است:

مؤمن بالله و لله	ایمان
مؤمن بالله غیر مؤمن لله = مؤمن بالله فاسق	منزله بین المنزلتین ←
کافر	کفر

طبق این دیدگاه، عمل جزء ایمان است، اما جزء ایمان لله و نه ایمان بالله. به عبارت دیگر، عمل از ایمان بالله جدایی‌پذیر است، اما از ایمان لله نه؛ و به عبارت سوم، فسق تنها با ایمان لله تضاد دارد.

با توضیحی که داده شد، می‌توانیم رویکرد فضیلت‌گرایانه به ایمان را با این ویژگی‌ها بشناسیم: ۱. بین ایمان بالله و ایمان لله و همچنین کفر جحود و کفر نعمت فرق هست؛ ۲. عمل جزء ماهیت ایمان لله است؛ ۳. فسق تنها سبب کفر نعمت می‌شود و بس؛ ۴. در ارزش عمل اخلاقی و تکلیف دینی، انگیزه نقش دارد. نتیجه منطقی این رویکرد که البته معلوم نیست متکلمان چقدر به آن وفادار بودند، این است که گناه از آن‌رو گناه است که با حس شکرگزاری و قدرشناسی که انسان را به اطاعت از دستورهای الهی فرامی‌خواند، تعارض دارد.

۳. ایمان از دیدگاه امامیه

قدیمی‌ترین گزارشی که از دیدگاه امامیه درباره ایمان داریم، از ابوالحسن اشعری در مقالات الإسلامیین و اختلاف المصلین است که امامیه را در مسئله ایمان و کفر به سه گروه تقسیم می‌کند: گروه نخست که اکثریت با آن‌ها بود، اقرار به «خدا، پیامبر او، امام و هر چیزی که از سوی آن‌هاست» را اگر از روی معرفت باشد ایمان به شمار می‌آوردند، و گرنه آن را اسلام می‌خواندند (اشعری، ۱۴۲۶ق، ص ۵۳). گروه دوم که به گفته اشعری، متأخر و هم‌عصر با او بودند و او به طور مشخص از ابن جبرویه - از معتزلیان شیعه‌شده - نام می‌برد، همچون معتزله ایمان را جمیع طاعات و کفر را جمیع معاصی تعریف می‌کردند و همانند آن‌ها وعیدگرا بودند (اشعری، ۱۴۲۶ق، ص ۵۴). گروه سوم، طرفداران علی بن میثم بودند که ایمان را بر مجموع معرفت، اقرار و دیگر طاعات اطلاق می‌کردند و معتقد بودند که هر کس همه این اجزا را با یکدیگر جمع کند، ایمانش کامل است و هر کس فریضه‌ای از فرایض الهی را بدون جحد و انکار ترک کند، هرچند از اهل اسلام است و ازدواج با او و ارث‌بردن از او جایز است، فاسق نامیده می‌شود و نه مؤمن (اشعری، ۱۴۲۶ق، ص ۵۴). با تطبیق ویژگی‌هایی که برای رویکردهای سه‌گانه به ایمان برشمردیم، می‌توانیم دریابیم که سه نظریه یادشده به ترتیب، ارجاء، وظیفه‌گرا و فضیلت‌گرا هستند.





نظریه دیگری که می‌توانیم از آن یاد کنیم، از آن شیخ صدوق است.^۱ او بر اساس روایات برجای مانده از پیامبر گرامی اسلام ﷺ و امام رضا علیه السلام، ایمان را به ترتیب، «اقرار باللسان، معرفة [عقد] بالقلب و عمل بالأركان» (شیخ صدوق، ۱۳۵۷، ص ۲۲۸؛ شیخ صدوق، ۱۳۶۲، ج ۱، صص ۱۷۸-۱۷۹؛ شیخ صدوق، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۲۸؛ شیخ صدوق، ۱۴۰۰، ص ۲۶۸) و «معرفة بالجنان [عقد بالقلب / معرفة بالقلب] و اقرار [لفظ] باللسان و عمل بالأركان [بالجوارح]» (شیخ صدوق، ۱۳۷۸، ج ۱، صص ۲۲۶-۲۲۸) تعریف می‌کند. عمل جوارحی از دیدگاه شیخ صدوق عبارت است از ادای امانت و پرهیز از هر گناه کبیره‌ای (شیخ صدوق، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۱۲۵). به قرینه سخن او در الخصال، مراد او از ادای امانت، ادای فرایض الهی است (شیخ صدوق، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۶۰۹). به باور شیخ صدوق، ایمان تجزیه‌ناپذیر است (شیخ صدوق، ۱۳۵۷، ص ۲۲۸)^۲ و اسلام بر آن تقدم زمانی دارد. بنابراین، اگر از کسی گناه کبیره یا صغیره‌ای سر بزنند، از جرگه ایمان خارج می‌شود و دیگر بر او «مؤمن» اطلاق نمی‌شود - هرچند همچنان مسلم است - تا این که توبه و استغفار کند و دوباره مؤمن گردد؛ مگر این که حلالی را حرام یا حرامی را حلال بداند و به آن نزدیک شود که از ایمان و اسلام هر دو خارج می‌شود (شیخ صدوق، ۱۳۵۷، صص ۲۲۸-۲۲۹). نمودار زیر، نظریه شیخ صدوق را نمایش می‌دهد:

مؤمن
مسلم
کافر

به نظر می‌رسد که گرچه شیخ صدوق در نظریه ایمان خویش به انگیزه گناهکار اعتنا

۱. اسناد این نظریه به شیخ صدوق، بر اساس این پیش‌فرض است که او به مضمون روایاتی که در آثار خویش نقل کرده است، اعتقاد داشت. در تأیید این پیش‌فرض، کافی است روایاتی را که شیخ صدوق در الاعتقادات و شیخ مفید در تصحیح اعتقادات الإمامیه نقل کرده‌اند، با یکدیگر مقایسه کنیم که هر دوی آن‌ها آموزه‌های اعتقادی مورد تأیید خویش را که چه بسا در نقطه مقابل یکدیگرند، به روایاتی که قاعدتاً معتبر می‌دانستند، مستند می‌کنند.

۲. «فالإيمان بعضه من بعض».

کرده است، چون عمل را جزء جدایی‌ناپذیر ایمان می‌داند، نمی‌تواند بین ایمان بالله و لله و در مقابل، بین کفر وجود و نعمت فرق بگذارد و گناهکار را مؤمن بخواند. اگر این تحلیل درست باشد، علی‌القاعده باید او به احباط باور داشته باشد، گو این که گزارشی در تأیید یا رد آن در اختیار نداریم. با این وصف، رویکرد شیخ صدوق به ایمان، وظیفه‌گرایانه است.

تصور شیخ صدوق از گناه کبیره و صغیره روشن نیست؛ اما شیخ مفید تقسیم گناهان به کبیره و صغیره را به «اهل وعید و اعتزال» نسبت می‌دهد (شیخ مفید، ۱۴۱۳ق، صص ۸۳-۸۴). خود او و همچنین سید مرتضی و شیخ طوسی صفت صغیره و کبیره را نسبی می‌دانند (شیخ مفید، ۱۴۱۳ق، صص ۸۳-۸۴؛ سید مرتضی، ۱۴۱۱ق، صص ۵۳۳-۵۳۴؛ شیخ طوسی، ۱۳۹۴، ص ۴۲۳؛ شیخ طوسی، ۱۴۰۶ق، ص ۲۳۲). شیخ مفید نیز اسلام را اعم از ایمان می‌داند (شیخ مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۴۸) و بر همین اساس، گناهکاری را که اهل معرفت و اقرار باشد، مسلم به شمار می‌آورد که به‌خاطر گناه کبیره‌اش فاسق است. او این نظر را به همه امامیه نسبت می‌دهد و برخی از جمله مرجئه را با آن‌ها هم عقیده می‌خواند (شیخ مفید، ۱۴۱۳ق، صص ۴۷-۴۸). آنچه در گزارش فرقه‌نگاران ذکر شده این است که مرجئه چنین کسی را مؤمن می‌نامیدند،^۱ اما این سخن شیخ مفید به‌روشنی دلالت دارد بر این که از دیدگاه او عمل در اسلام نقش ندارد، اما آیا در ایمان هم بی‌تأثیر است؟ شیخ مفید در جای دیگری از اوائل المقالات می‌گوید: هر کس از اهل معرفت و اقرار که گناه کبیره کند، از جهت ایمانش به خدا و پیامبر و آنچه او از نزد خدا آورده، مؤمن به شمار می‌آید و از جهت گناه کبیره‌ای که کرده، فاسق. بنابراین به‌طور مطلق، او را نه فاسق می‌توان نامید و نه مؤمن. او این نظر را به همه متکلمان امامیه نسبت می‌دهد، به‌جز نوبختیان که فاسق را مؤمن به شمار می‌آوردند (شیخ مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۸۴). از این سخن، چند نکته را می‌توان برداشت کرد: اولاً از دیدگاه شیخ مفید، معرفت و اقرار از مؤلفه‌های ایمانند؛ ثانیاً شیخ مفید با «مؤمن»

۱. شاید علت این اختلاف روایت این باشد که مرجئه ایمان را در مقابل کفر به کار می‌بردند و بس، اما شیخ مفید با سه مفهوم اسلام، ایمان و کفر سر و کار داشت.





شناختن این دسته از گناهکاران، از معتزله و زلفه گرا دوری گزیده است؛ ثالثاً علی القاعده او باید کسانی از اهل معرفت و اقرار را که گناه کبیره نکرده‌اند، بدون هیچ قیدی و به طور مطلق، مؤمن بنامد. در این صورت، عمل در ایمان بی تأثیر نیست و تأثیر آن هم این است که عنوان «فاسق» را از شخص دور می‌کند و او را بی‌هیچ قید و شرطی سزاوار عنوان «مؤمن» می‌سازد. بنابراین شاید این ادعا گزاف نباشد که ایمان از دیدگاه شیخ مفید دارای سه جزء است: معرفت، اقرار و عمل. اما آیا این سه جزء از اهمیت و اعتبار یکسان برخوردارند؟ شیخ مفید بدعت گذاران را تکفیر کرده است (شیخ مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۴۹). اگر بپذیریم که بدعت، بیشتر بعد معرفتی دارد و باورهای دینی را به چالش می‌کشد، می‌توانیم حدس بزنیم که او از عناصر سه گانه یادشده، معرفت را اصل می‌داند. همچنین از این که او گناهکاران اهل معرفت و اقرار را مؤمن فاسق می‌داند، چنین بر می‌آید که از دیدگاه او، عمل از دیگر مؤلفه‌های ایمان، جدایی پذیر است. بنابراین یکی از تفاوت‌های مهم نظریه شیخ مفید با نظریه شیخ صدوق این است که شیخ مفید جدایی عمل از ایمان را امکان‌پذیر می‌داند و رویکرد فضیلت‌گرایانه به ایمان دارد. دیدگاه او را می‌توان در قالب نمودار زیر نشان داد:

علی الاطلاق	مؤمن
فاسق	کافر

نوبختیان که شیخ مفید به نظریه آن‌ها اشاره کرده است، خاندان مشهور و متکلم پروری بودند که دو تن از آن‌ها یعنی ابوسهل اسماعیل بن علی و ابومحمد حسن بن موسی در تاریخ کلام امامیه از اهمیت بسزایی برخوردارند. از این که نوبختیان، فاسق را مؤمن می‌خواندند به وضوح برمی‌آید که از دیدگاه آن‌ها عمل در حقیقت ایمان جایی ندارد؛ بلکه از این بالاتر به گزارش شیخ مفید، آن‌ها اطاعت از خدا و حتی استحقاق پاداش را در انحصار مؤمنان نمی‌دانستند، جز این که معتقد بودند کافران پاداش کارهای

نیک خود را در همین دنیا دریافت می‌کنند (شیخ مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۸۳). نوبختیان گناهان را به صغیره و کبیره تقسیم می‌کردند (شیخ مفید، ۱۴۱۳ق، صص ۸۳-۸۴)، به احباط باور داشتند (شیخ مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۸۲) و دست کم بخشی از افعال خداوند را نه از روی تفضل، بلکه از باب ادای حقی می‌دانستند که انسان بر او پیدا کرده است؛ مانند برگزیدن پیامبران و امامان به مقام نبوت و امامت (شیخ مفید، ۱۴۱۳ق، صص ۶۳-۶۴). از سوی دیگر، به گزارش اشعری، نوبختیان معتقد بودند که شناخت خدا چه اکتسابی باشد و چه اضطراری، امر به آن به هیچ وجه روا نیست (اشعری، ۱۴۲۶ق، ص ۵۲). خدا در قرآن به ایمان امر کرده است؛ پس معلوم می‌شود که ایمان از دیدگاه نوبختیان از مقوله معرفت هم نیست. بنابراین باید نتیجه گرفت که آن‌ها ایمان را صرفاً اقرار زبانی می‌دانستند. این رویکرد ارجاء به ایمان را، ما در آرای سید مرتضی و همفکران او نیز مشاهده می‌کنیم.

سید مرتضی ایمان را تصدیق قلبی و نه زبانی تعریف می‌کند و نظریه‌اش را همسوبا دیدگاه مرجئه توصیف می‌کند (سید مرتضی، ۱۴۱۱ق، صص ۵۳۶-۵۳۷؛ شیخ طوسی، ۱۳۹۴، ص ۴۲۵). طبق تعریف او، تصدیق قلبی همان علم و معرفت است (سید مرتضی، ۱۴۱۱ق، ص ۵۴۵) و اگر قلبی خوانده می‌شود، به این دلیل است که همچون اراده و شهوت، فعل قلب است، نه جوارح (سید مرتضی، ۱۴۱۱ق، ص ۵۳۵). سید مرتضی، تعریف خویش از ایمان را در راستای معنای لغوی این کلمه ارزیابی می‌کند. بنا بر استدلال او، اگر ایمان از سنخ تصدیق باشد، لازم می‌آید که این واژه در اصطلاح دینی در معنایی اخص از معنای لغوی‌اش به کار رفته باشد و اگر غیر از تصدیق باشد، لازم می‌آید که ایمان از معنای لغوی‌اش به معنای شرعی نقل شده باشد، درحالی که تخصیص سزاوارتر از نقل است (سید مرتضی، ۱۴۱۱ق، صص ۵۳۸-۵۳۹). او برای کفر یک معنا بیشتر نمی‌شناسد و آن کفر جحود است (سید مرتضی، ۱۴۱۱ق، ص ۵۴۹). او اصطلاح «کفر نعمت» را به این دلیل که فاسق ملی منکر نعمت‌های خدا نیست، رد می‌کند (سید مرتضی، ۱۴۱۱ق، ص ۵۴۹). به علاوه، اگر معصیت کفر نعمت باشد، باید اطاعت شکر نعمت باشد، درحالی که شکر اعتراف قلبی و تعظیم‌آمیز به نعمت و به‌زیان آوردن آن است و بر طاعات جوارحی اطلاق نمی‌شود (شیخ طوسی، ۱۳۹۴، ص ۴۳۵). نتیجه‌ای که از این نظریه بر می‌آید و سید مرتضی تأیید می‌کند، این است که فاسق





نه تنها مؤمن است، بلکه ایمانش کامل است (سید مرتضی، ۱۴۱۱ق، صص ۵۴۵-۵۴۶). به نظر او، عمل بدون اعتقاد، پاداش و سودی ندارد؛ زیرا اگر کسی نماز بخواند، بی آنکه به وجوب نماز و این که مایه نزدیکی به خداست باور داشته باشد، نماز حساب نمی شود و خیری در آن نیست (سید مرتضی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۳۰۲).

نکته ای که نباید در اینجا فرو گذارد، انگیزه سید مرتضی در مخالفت با معتزله است. به تصریح او، آنچه معتزله را بر آن داشت که فاسق را مؤمن به شمار نیاورند، باور آن‌ها به احباط بود که آن را مردود می شمرد (سید مرتضی، ۱۴۱۱ق، ص ۵۴۸). گرچه گرایش سید مرتضی به ارجاء نیز همچون اشعری، در واکنش به احباط باوری و وعید گرایی معتزله بود که در تعریف یکسان آن‌ها از ایمان بازتاب یافته است، نباید از اختلاف نظر مهم روش شناختی آن‌ها چشم پوشید. سید مرتضی هر چند وعید گرایی را برناتفت، به عقل گرایی معتزله و به تبع آن، رویکرد تأویلی به متون دینی گردن نهاد، درحالی که اشعری هر دوی آن‌ها را رد کرد. این نکته نیز شایان ذکر است که هر چند سید مرتضی تعریف خویش از ایمان را همسو با نظر مرجئه توصیف می کند، شاگردش شیخ طوسی تلاش می کند آن را با دیدگاه معتزله سازگار نشان دهد. به گفته او، ما و معتزله اسلام و ایمان را به یک معنا می دانیم که همان عمل به واجبات است، جز این که معتزله آن‌ها را از افعال جوارح به شمار می آورند و ما از افعال قلب (شیخ طوسی، بی تا، ج ۲، صص ۴۱۸-۴۱۹). این ارزیابی شیخ طوسی از دیدگاه امامیه و معتزله، جای تأمل دارد؛ از این جهت که هر چند تصدیق، اختیاری است و احتمالاً همه معتزله همین نظر را داشتند، معرفت این گونه نیست. سید مرتضی از «اصحاب معارف معتزله» یاد می کند (سید مرتضی، ۱۴۱۳ق، ص ۱۵۷) که دلالت التزامی دارد بر این که همه معتزله، معرفت به ویژه معارف پایه دینی مانند شناخت خدا را فعل انسان و اختیاری نمی دانستند. بنابراین نمی توان به سادگی از یک سو، تصدیق قلبی را با معرفت یکی گرفت و از سوی دیگر، آن را فعل اختیاری انسان به شمار آورد و ایمان را به آن تعریف کرد؛ زیرا چه بسا معرفت، اضطراری باشد، اما تصدیق و ایمان، اختیاری باشند.

نتیجه گیری

هرچند متکلمان درباره ماهیت ایمان آرای گوناگونی داشتند، می توانیم سه رویکرد وظیفه گرایانه، گرایش به ارجاء و فضیلت گرایانه را در تعریف آن‌ها تشخیص دهیم. وظیفه گرایان، گناهکار را تکفیر می کردند و دست کم مؤمن نمی شمردند، درحالی که کسانی که گرایش ارجائی داشتند، بی چون و چرا از ایمان او دفاع می کردند و فضیلت گرایان او را صرفاً کافر نعمت به شمار می آوردند. این سه رویکرد، در میان متکلمان امامیه نیز سابقه‌ای بس طولانی داشتند و تا قرن چهارم و پنجم تداوم یافته‌اند که در این مورد می توانیم از وظیفه گرایی شیخ صدوق، فضیلت گرایی شیخ مفید و گرایش به ارجاء سید مرتضی یاد کنیم؛ هرچند از آن پس و با غلبه دیدگاه سید مرتضی، رویکرد وظیفه گرایانه و فضیلت گرایانه در کلام امامیه رو به افول نهاد.



فهرست منابع

۱. ابن المرتضى، احمد بن يحيى. (بى تا). طبقات المعتزله (محقق: سوسنه ديفلد-فلزر). بيروت: دار المكتبة الحياة.
۲. ابن فورك، محمد بن حسن. (۱۴۲۷ق). مقالات الشيخ أبى الحسن الأشعري إمام أهل السنة (محقق و ضبط: احمد عبدالرحيم سايح، چاپ دوم). قاهره: مكتبة الثقافة الدينية.
۳. ابوحنيفة، نعمان بن ثابت. (۱۴۲۵ق). «العالم و المتعلم»، در: محمدزاهد كوثرى و ديگران، العقيدة و علم الكلام و چند كتاب و رساله ديگر (چاپ اول). بيروت: دار الكتب العلمية. [نرم افزار كتابخانه كلام اسلامى].
۴. ابوزهره، محمد. (۱۳۸۴). تاريخ مذاهب اسلامى (مترجم: عليرضا ايمانى، چاپ اول). قم: مركز مطالعات و تحقيقات اديان و مذاهب.
۵. اشعري، ابوالحسن على بن اسماعيل. (۱۴۲۴ق). الإبانة عن أصول الديانة (چاپ اول). بيروت: دار ابن حزم.
۶. اشعري، ابوالحسن على بن اسماعيل. (بى تا). اللمع فى الرد على أهل الزيغ و البدع (مصحح، تعليقه و مقدمه: حموده غرابه، بى جا). قاهره: المكتبة الأزهرية للتراث. [نرم افزار كتابخانه كلام اسلامى].
۷. اشعري، ابوالحسن على بن اسماعيل. (۱۴۲۶ق). مقالات الإسلاميين و اختلاف المصلين (مصحح: هلموت ريتز، چاپ چهارم). [برلين و] بيروت: كلاوس شقارتس فرلاغ [Klaus Schwarz Verlag].
۸. بغدادى، ابومنصور عبدالقاهر بن طاهر. (۱۴۰۸ق). الفرق بين الفرق و بيان الفرقة الناجية منهم. بيروت: دار الجيل و دار الآفاق. [نرم افزار كتابخانه كلام اسلامى].
۹. جعفریان، رسول. (۱۳۷۱). مرجئه، تاريخ و انديشه (بى جا). قم: نشر خرم.



۱۰. جوينی، امام الحرمين عبدالملك بن عبدالله. (۱۴۳۰ق). الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد (ضبط و تحقيق: احمد عبدالرحيم سايح، با همكارى توفيق على وهبه، چاپ اول). قاهره: مكتبة الثقافة الدينية.
۱۱. زرین كوب، عبدالحسين. (بهار ۲۵۳۶ش). دو قرن سكوت (چاپ هفتم). تهران: انتشارات جاويدان.
۱۲. سيد مرتضى، على بن حسين موسوى. (۱۴۱۱ق). الذخيره في علم الكلام (محقق: سيداحمد حسینی). قم: مؤسسه نشر اسلامى وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۱۳. سيد مرتضى، على بن حسين موسوى. (۱۴۰۵ق). رسائل الشریف المرتضى (مقدمه و اشراف: سيداحمد حسینی، اعداد: مهدي رجایی، ج ۱). قم: دار القرآن الکریم.
۱۴. سيد مرتضى، على بن حسين موسوى. (۱۴۱۳ق). الفصول المختاره من العيون و المحاسن (چاپ اول). قم: كنگره جهانی هزاره شيخ مفيد.
۱۵. سمرقندی، ابومنصور محمد بن محمد حنفی. (بی تا). شرح الفقه الأكبر، المتن المنسوب إلى الإمام أبي حنيفة نعمان بن الثابت (اهتمام و مراجعه: عبدالله بن ابراهيم انصاری، بی جا). قطر: [وزارت] الشؤون الدينية.
۱۶. شيخ صدوق، ابوجعفر محمد بن على بن حسين بن بابويه. (۱۴۰۰ق). أمالی الصدوق (چاپ پنجم). بيروت: اعلمی، [نرم افزار مجموعه آثار شيخ صدوق].
۱۷. شيخ صدوق، ابوجعفر محمد بن على بن حسين بن بابويه. (۱۳۵۷). التوحيد (مصصح و تعليقه: هاشم حسینی تهرانی، چاپ اول). قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۱۸. شيخ صدوق، ابوجعفر محمد بن على بن حسين بن بابويه. (۱۳۶۲). الخصال (مصصح و تعليقه: على اكبر غفاری، ج ۱ و ۲، بی جا). قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۱۹. شيخ صدوق، ابوجعفر محمد بن على بن حسين بن بابويه. (۱۳۷۸ق). عيون أخبار الرضا (ج ۱ و ۲، چاپ اول). تهران: نشر جهان. [نرم افزار مجموعه آثار شيخ صدوق].
۲۰. شيخ طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۰۶ق). الاقتصاد في ما يتعلق بالاعتقاد (چاپ دوم). بيروت: دار الأضواء.



۲۱. شیخ طوسی، محمد بن حسن. (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن (ج ۲ و ۸ بی جا). بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۲۲. شیخ طوسی، محمد بن حسن. (۱۳۹۴). تمهید الأصول (فی علم الکلام) و هو الشرح علی القسم النظری من رسالة جمل العلم و العمل للسید المرتضی علم الهدی (محقق و مصحح: مرکز تخصصی علم کلام اسلامی وابسته به مؤسسه امام صادق علیه السلام، چاپ اول). قم: راند.
۲۳. شیخ مفید، محمد بن نعمان عکبری بغدادی. (۱۴۱۳ق). أوائل المقالات (محقق: شیخ ابراهیم انصاری، چاپ اول). قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.
۲۴. مشکور، محمدجواد. (۱۳۶۰). «تعلیقات المصحح»، در: اشعری قمی، سعد بن عبدالله، المقالات و الفرق (محقق، مقدمه و تعلیقات: محمدجواد مشکور، چاپ دوم). تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.



References

1. Abu Hanifa, N. (1425 AH). "Al-Alim va al-Muta'alim", in: *Mohammad Zahed Kowsari et al, Al-Aqeedah va Ilm al-Kalam and other books and treatises*. (1st ed.). Beirut: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah. [Islamic Theology Library Software]. [In Arabic]
2. Abu Zohreh, M. (1384 AP). *History of Islamic Religions*. (Imani, A. R, Trans.). (1st ed.). Qom: Center for the Study and Research of Religions and Denominations. [In Persian]
3. Ash'ari, A. (1424 AH). *Al-Ibanah an Usul al-Diyanah*. (1st ed.). Beirut: Dar Ibn Hazm. [In Arabic]
4. Ash'ari, A. (1426 AH). *Maqalatom al-Islamieen va Ikhtilaf al-Musalin*. (Ritter, H, Ed.). (4th ed.). Berlin and Beirut: Klaus Schwarz Verlag. [In Arabic]
5. Ash'ari, A. (n.d.). *Al-Loma' fi al-Rad ala Ahle Al-Zeiq va al-Beda*. (Qarabah, H, Ed.). Cairo: Al-Maktabah Al-Azhariya le al-Torath. [Islamic Theology Library Software].
6. Baghdadi, A. (1408 AH). *Al-Farq bayn al-Feraq va Bayan al-Ferqatah al-Najiyah*. Beirut: Dar Al-Jail va Dar Al-Afaq. [Islamic Theology Library Software]. [In Arabic]
7. Ibn al-Murtada, A. (n.d.). *Tabaqat al-Mutazilah*. (Difeld-Felser, S, Ed.). Beirut: Dar al-Muktabah al-Hayat.
8. Ibn Fork, M. (1427 AH). *Articles of Sheikh Abi Al-Hassan Al-Ash'ari, Imam of the Ahl al-Sunnah*. (Sayyih, A, Ed.). (2nd ed.). Cairo: Maktabah al-Thaqafah al-Diniyah. [In Arabic]
9. Jafarian, R. (1371 AP). *Morje'eh, history and thought*. Qom: Khorram Publications. [In Persian]
10. Joweini, I. (1430 AH). *Al-Irshad ila Qawati al-Adilah fi Usul al-Itiqad*. (Sayeh, A, Ed. in collaboration with Tawfiq Ali Wahba, 1st ed.). Cairo: Maktabah al-Thaqafah al-Diniyah. [In Arabic]



11. Mushkur, M. J. (1360 AP). "*Ta'aliqat al-Musahah*", in: *Ash'ari Qomi, Sa'd bin Abdullah, Al-Maqalat va al-Feraq*. (Mushkur, Ed., 2nd ed.). Tehran: Scientific and Cultural Publishing Center. [In Arabic]
12. Samarghandi, A. (n.d.). *Sharh al-Fiqh al-Akbar, al-Matn al-Mansub ila Imam Abu Hanifa Nu'man ibn al-Thabit* (Ansari, A, Ed.). Qatar: Wizarat al-Sho'un al-Diniyah.
13. Seyyed Morteza, A. (1405 AH). *Rasa'il al-Sharif al-Murtada*. (Hosseini, S. A, Ed., numbers: Mehdi Raja'i, vol. 1). Qom: Dar Al-Quran Al-Karim. [In Arabic]
14. Seyyed Morteza, A. (1411 AH). *Al-Zakhira Fi Ilm Al-Kalam* (Al-Husseini, S. A, Ed.). Qom: Islamic Publishing Institute affiliated with the seminary teachers' association. [In Arabic]
15. Seyyed Morteza, A. (1413 AH). *Al-Fosul al-Mukhtarah min al-Oyoun va al-Mahasin*. (1st ed.). Qom: Sheikh Mofid International Congress. [In Arabic]
16. Sheikh Mufid, M. (1413 AH). *Awa'il al-Maqalat*. (Ansari, Sh. E, Ed.). (1st ed.). Qom: Sheikh Mofid International Congress. [In Arabic]
17. Sheikh Saduq, A. (1357 AP). *Al-Tawhid*. (Hosseini Tehrani, H, Ed. 1st ed.). Qom: Seminary Teachers Association. [In Persian]
18. Sheikh Saduq, A. (1362 AP). *Al-Khisal*. (Ghaffari, Ed.). (vols. 1 & 2). Qom: Seminary Teachers Association. [In Arabic]
19. Sheikh Saduq, A. (1378 AH). *Oyoun Akhbar al-Riza*. (vols. 1 & 2, 1st ed.). Tehran: Jahan Publications. [Software for a collection of Sheikh Sadough's works]. [In Arabic]
20. Sheikh Saduq, A. (1400 AH). *Amali al-Saduq*. (5th ed.). Beirut: Alami, [software for a collection of Sheikh Sadough's works]. [In Arabic]
21. Sheikh Tusi, M. (1394 AP). *Tamhid al-Usul. (fi Ilm al-Kalam) va Hova al-Sharh ala al-Qism al-Nazari min Risalah Jamal al-Ilm va al-Amal le Sayyid*



نظر
صدر

سال بیست و هفتم، شماره اول (پیاپی ۱۰۵)، بهار ۱۴۰۱

Al-Murtadha Alam al-Huda. (the specialized center of Islamic theology affiliated to the Imam Sadegh Institute, Ed.). (1st ed.). Qom: Raed. [In Persian]

22. Sheikh Tusi, M. (1406 AH). *Al-Iqtisad fi ma yata'alaq be al-Itiqad*. (2nd ed.). Beirut: Dar Al-Azwa. [In Arabic]

23. Sheikh Tusi, M. (n.d.). *Al-Tebyan fi Tafsir al-Qur'an*. Beirut: Dar Al-Ihya Al-Torath Al-Arabi.

24. Zarinkub, A. (Spring 2536). *Two Centuries of Silence*. (7th ed.). Tehran: Javidan Publications.



نظر
صدر

رویکرد وظیفه‌گرایانه به ایمان و واکنش‌های مختلف متکلمان امامیه تا قرن پنجم به آن

