

تبیین رابطه شأن حقیقی و حقوقی امام*

سید عبدالمطلب موسوی (نویسنده مسئول)**

*** عزیزالله فیاض صابری

**** سید مرتضی حسینی شاهرودی

چکیده

در دوران حیات رسول خدا ﷺ تبیین و تفسیر معارف شریعت و سامان دادن به امور سیاسی-اجتماعی، شأن پیامبر بود که خداوند تمام این امور را به لحاظ علم گسترده و خطاناپذیر پیامبر ﷺ و وظیفه انحصاری او قرار داده بود، اما پس از رحلت ایشان همواره این پرسش فراروی افراد پژوهشگر قرار می‌گیرد که جانشین پیامبر ﷺ دارای چه شئون حقیقی و حقوقی است؟ هدف این نوشتار کشف و تبیین ریشه اصلی اختلاف علمای عامه و دانشمندان امامیه در فهم مقام امام، دفع شبهات و تناقضات احتمالی برخی آموزه‌های دینی با شئون امام و ترسیم نقشه علمی و عملی برای رسیدن به نقاط مشترک فرق اسلامی و تنها راه رسیدن انسان‌ها به حقیقت امامت بوده که با روش تحلیلی-توصیفی این مطالب را به اثبات می‌رساند: شأن به لحاظ منشأ ظهور خود به شأن حقیقی و حقوقی تقسیم می‌شود؛ از آیات و روایات استفاده می‌شود امام همانند پیامبر ﷺ دارای شئون حقیقی و حقوقی است؛ بین شئون حقیقی و حقوقی امام همچون شئون پیامبر رابطه معنادار وجود داشته تکوین و تشریح در آن کاملاً هماهنگ است به گونه‌ای که نادیده گرفتن ارتباطی بین شئون حقیقی و حقوقی امام مستلزم نفی تمامی شئون حقوقی امام و انکار اصل امامت خواهد بود، اگرچه بین شئون حقیقی و حقوقی امام رابطه تولیدی از نوع علت تامه با معلول آن وجود ندارد.

کلید واژه‌ها: شأن حقیقی، شأن حقوقی، امامت، رابطه تولیدی، توقف-علیت.

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۶/۰۳/۱۹ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۶/۰۶/۳۰.

** دانش‌پژوه دکتری کلام تطبیقی جامعه المصطفی ﷺ العالمیه / sa.mosavi.۱۲۴@gmail.com

*** استادیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد / fsaberi@um.ac.ir

**** استاد دانشگاه فردوسی مشهد / shahrudi@um.ac.ir

مقدمه

مسئله امامت به عنوان یکی از اصول اعتقادی شیعیان همواره از طرف دانشمندان امامیه و متفکران مذاهب و ادیان دیگر مورد توجه قرار گرفته است، اما بررسی و تبیین رابطه بین شئون حقیقی و حقوقی امام که از مهم‌ترین و بنیادی‌ترین آموزه‌های دینی و مذهبی به شمار می‌رود، هنوز محل اختلاف است. از نظر برخی نویسندگان معاصر، جایگاه امام و جانشین پیامبر صلی الله علیه و آله همان جایگاه یک حاکم یا عالم است و این اعتقاد که گفته شود شرط امامت، احاطه علمی و تصرفات خطاناپذیر است در حقیقت یک نوع اسطوره‌پردازی، غلو و گزافه‌گویی در حق امام است که به تدریج وارد حوزه کلامی امامیه شده و به یک باور مذهبی و دینی تبدیل شده است. (مدرسی طباطبائی، ۱۳۹۴: ۵۹)

بدون تردید منشأ این نوع تفکر از سوی برخی نویسندگان معاصر همین طور ریشه اساسی اختلاف متکلمان اهل سنت و امامیه در مسائل مربوط به امامت، دو تصویر متمایز از شئون حقیقی و حقوقی امام و نادیده گرفتن نحوه ارتباط بین این شئون است و در نتیجه همین دو بینش متفاوت است که مسئله امامت یا جزء مسائل فرعی فقهی محسوب شده و جایگاه امام از شأن یک حاکم یا یک عارف فراتر نمی‌رود یا مسئله امامت جزء اصول اعتقادی و از ضروری‌ترین مباحث دینی و یک فرآیند الهی بشمار می‌رود. از این رو همواره این پرسش فراروی افراد پژوهشگر قرار می‌گیرد که شأن حقیقی و حقوقی جانشین پیامبر صلی الله علیه و آله چیست؟ آیا شأن امام از امور تکوینی است یا امور اعتباری؟ آیا تصرفات عالمانه و خطاناپذیر شأن امام است؟ آیا حاکمیت سیاسی و... از جمله شئون امام است و آیا بین شئون حقیقی و حقوقی امام رابطه خاصی برقرار است؟ و آیا بدون شئون حقیقی استخلاف شئون حقوقی برای امام امکان پذیر است؟

از مباحث مهمی که متکلمان شیعه بر آن تأکید فراوان داشته و آن را مورد کندوکاو قرار داده‌اند، مبحث امامت بوده که از عصر ائمه علیهم السلام آغاز شده و تا اکنون ادامه دارد، ولی این گونه مباحث ما را بی‌نیاز از بحث پیرامون شئون امام نمی‌سازد، زیرا در این گونه آثار، مفهوم واضحی از شئون امام ارائه نشده است و همچنین انواع شئون امام و نحوه ارتباط هر یک از این شئون با شأن دیگر و لوازم آنها بررسی و از شبهات جدید پاسخ داده نشده است، بلکه مباحث مربوط به شئون امام به لحاظ منشأ هر یک از شئون، به طور موردی یا کلی بررسی و مورد استدلال قرار گرفته است که همین امر سبب اشکالات متعدد از طرف برخی نویسندگان معاصر شده است. این جستار بعد از تبیین مفهوم واضح از شأن حقیقی و حقوقی امام به تبیین چگونگی ارتباط بین شئون حقیقی و اعتباری

پیامبر و امام می‌پردازد، اگرچه اثبات شئون حقیقی و حقوقی امام و بررسی دیدگاه‌های مخالف مقتضی پژوهش تفصیلی و جامع است که در این مقاله نمی‌گنجد.

۱. مفهوم‌شناسی

الف) معنا و اقسام «شأن»

شأن در لغت به معنای متعدد از جمله فعل و کار، حال و صفت، مقام و منزلت، طبیعت و مزاج، رفتار و قصد و شئون (جمع شأن) به معنای جای پیوند استخوان‌های سر، که قوام بدن انسان به آن است و مجرای اشک چشم، رگه خاک در دل کوه که گیاه روی آن سبز می‌کند، آمده است. (فراهیدی: ۱۴۱۴ق؛ البستانی: ۱۳۸۳؛ دهخدا: ۱۳۷۷؛ لویس، معلوف: ۱۳۸۳؛ رامپوری: ۱۳۷۵؛ الشرتونی: ۱۹۹۲م، ذیل ماده شأن) در اصطلاح متکلمین و مفسرین، شأن به همان معنای لغوی به کار رفته است با این تفاوت که اگر شأن به خداوند نسبت داده شود به معنای فعل و کار مهم می‌آید «کل یوم هو فی شأن» (الرحمن: ۵۰) خداوند در هر روز، فعلی دارد غیر از فعلش در روز قبل و روز بعد؛ و اگر به غیر خداوند نسبت داده شود به معنی مطلق فعل، حال، صفت، خصلت و مقام می‌آید. (شعرانی: ۱۳۵۲، ج ۲: ۱؛ مدنی اصفهانی، ۱۳۷۷: ۲۱۸؛ التهانوی ۱۹۹۶، ج ۱: ۲۵۹؛ زمخشری ۱۴۱۹ق، ج ۱: ۴۹۰)

اصل واحد این است که ماده (ش، ا، ن) به معنی ظهور عمل و تجلی فعل از حالت باطنی یعنی همان «ما یتظاهر بمقتضی الحال» می‌آید؛ تجلی و ظهور عمل را که بعد از عروض این حالات نفسانی و بعد از مبادی فعل اختیاری انسان در خارج ظاهر می‌شود، (شأن) می‌گویند و معانی دیگر برگشت به همین معنا دارد. (مصطفوی ۱۳۸۵، ج ۶: ۱۱؛ غزالی، ۱۴۲۵، ج ۱: ۳۱۵)

صفت یا همان حالتی که در شیء یافت می‌شود اگر با قطع نظر از هرچیزی دیگر در آن شیء ثابت باشد، آن را صفت حقیقی می‌نامیم؛ صفت حقیقی آن است که برای امکان اتصاف یک ذات به آن صفت، فرض خود آن ذات و صفت کافی است مانند حیات، علم، سفیدی، سیاهی و... این سنخ از صفات دارای وجود واقعی و فی نفسه هستند و با قطع نظر از چیزی دیگر، ذات صفت و موصوف حقیقتاً وجود دارد. در مقابل این نوع صفات که وجود واقعی و فی نفسه دارند، امور اعتباری است که با قطع نظر از اعتبار معتبر ثبات و وجود واقعی ندارند، یعنی بدون جعل و اعتبار، فرض ذات و صفت در اتصاف ذات بر

آن صفت کافی نیست، لذا وجود این گونه صفات حقیقی و فی نفسه نبوده مانند ریاست، حاکمیت و...، بلکه وجود اعتباری و حقوقی و جعلی دارند (بستانی، بی‌تا، ذیل کلمه حقیقی؛ صفار، ۱۳۹۰: ۹۹؛ لنگرودی، ۱۳۷۸: ۷۳۴)

ظهور عمل، تابع حالات نفسانی و صفات باطنی انسان است، صفاتی که یا از امور ثابت و حقیقی است که با وجود موصوف حقیقتاً صفت وجود پیدا کرده و با قطع نظر از هرگونه جعل و اعتبار ثابت می‌شود. صفت حقیقی آن چنان وابسته به شخص موصوف است که هیچ کس نه خود موصوف و نه دیگران نمی‌تواند آن را سلب و موصوف را از آن تهی کند. در نتیجه مادامی که ذات است ذاتی آن یعنی صفت حقیقی نیز وجود دارد و یا تابع صفاتی است که از امور غیرثابت است یعنی در فرض عدم اعتبار و جعل معتبر، تحقق و ثباتی ندارد. شأن یا همان ظهور فعل به لحاظ همین تابعیت، نسبت به غیر خداوند به دو نوع حقیقی و حقوقی تقسیم می‌شود، زیرا تجلی و ظهور فعل، معلول حالت باطنی و تابع منشأ ظهور خود است. اگر این ظهور مستند به صفات حقیقی باشد به لحاظ تابعیت معلول از علت، شأن هم حقیقی خواهد بود و اگر مستند به صفات اعتباری باشد قهراً شأن نیز اعتباری می‌شود. (مطهری، ۱۳۷۵، ج ۱: ۱۵۳)

ب) مراد از شأن حقیقی و حقوقی امام

مراد از شأن حقیقی امام تصرفاتی نظیر علم وسیع، عصمت، شجاعت و... است که معلول حالات ثابتۀ شخص امام است که خداوند به لحاظ وجود مصلحت در نفس جعل، این صفات را در امام ایجاد نموده است. مراد از شأن حقوقی امام نیز ظهور و تجلیات عملی است که تابع صفات معتبره به اعتبار و جعل اعتبارکننده است که خداوند این صفات را برای کسانی که شأنیت مقام امامت را داشته باشند اعتبار می‌کند و مصلحت این اعتبار هم ناظر به بندگان است نه نفس جعل، زیرا خداوند، امام را مرجع و اولی به تصرف قرار داده است تا امت را به پیروی از امام ترغیب نموده ایجاد داعی کند و مردم سعادت ابدی خود را از طریق هدایت امام به دست آورند. (لنگرودی، ۱۳۷۸، ج ۳: ۷۳۴؛ صفار، ۱۳۹۰: ۹۹؛ جزایری، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۷۹۳)

هر یک از این شئون حقیقی و حقوقی به لحاظ منشأ ظهورشان دارای مصادیق متعددی هستند که علم واسع، عصمت و خطاناپذیر بودن افعال امام، شجاعت، قرشیبت، افضلیت، سلامت اعضای بدن و حواس، در شأن حقیقی و حاکمیت سیاسی، رهبری علمی، اخلاقی-باطنی با تمام فروعانشان در شأن حقوقی از مهم‌ترین شئون امام

محسوب می‌شود. بنابراین، هر نوع تجلی عمل و ظهور فعل که مستند به صفت حقیقی امام باشد مصداق شئون حقیقی امام است، مانند ظهور افعال عالمانه، حکیمانه و خطا ناپذیر که تجلی و ظهور یافته از صفات حقیقی یعنی علم و عصمت امام است و حقیقی بودن شأن هم به لحاظ تابعیت ظهور از منشأ خودش است، همان گونه که هر نوع تجلی و ظهور فعل که مستند به صفات اعتباری امام باشد مصداق شئون حقوقی و اعتباری امام است مانند حاکمیت و زعامت، قضاوت و داوری، مرجعیت و رهبری و... که تابع صفات اعتباری و جعلی امام است. اعتباری و حقوقی بودن این صفات هم به لحاظ تابعیت آن از منشأ ظهور آن است.

۲. رابطه شئون حقیقی و حقوقی امام

الف) دیدگاه متکلمان اهل سنت

ارتباط بین شئون حقیقی و حقوقی (که در صدد اثبات آن هستیم) در دیدگاه متکلمان عامه لحاظ نشده است. از نظر اهل سنت مقام امامت و جانشینی پیامبر ﷺ یک منصب عادی و غیرالهی است که توده مردم، شخصی را در این مقام انتخاب می‌کنند. شأن امام به تدبیر معیشت و مدیریت جامعه منحصر است که لازمه آن تأمین امنیت عمومی، اقامه حدود با قوه قهریه، پاسداری از مرزهای جامعه اسلامی، گسترش دین اسلام در جهان، تأمین ارزاق عمومی و نظارت بر داد و ستد می‌باشد. در نتیجه امت مسلمان در آموزش و کسب معارف و احکام دینی و هدایت و تربیت‌شان، نیازی به امام ندارند. به عقیده اهل سنت، صدور افعال عالمانه و خطا ناپذیر همین طور مرجعیت علمی-دینی و حاکمیت و رهبری اخلاقی و باطنی، شأن امام نیست تا در نحوه ارتباط این دو نوع شأن اندیشید، زیرا کسانی که بعد از پیامبر ﷺ به عنوان جانشین آن حضرت خلافت نموده‌اند دارای احاطه علمی بر احکام و معارف دین و معصوم نبودند. بر این اساس فسق و فجور، ظلم و بی‌دادگری مانع امامت نیست و نافرمانی و گناه و عدم آشنایی امام به احکام الهی سبب برکناری او نمی‌گردد و کسی هم حق مخالفت با او را ندارد. (تفتازانی، ۱۴۲۲ق، ج ۵: ۲۳۳، ج ۱: ۲۲۷؛ جرجانی ۱۴۱۹ق، ج ۷-۸: ۳۸۰؛ باقلانی، ۱۴۱۴ق: ۴۷۱؛ بغدادی، ۱۳۴۶: ۱۴۷؛ آمدی، ۱۳۲۹: ۳۰۹ و ۱۹۸)

شئون امام و چپستی امامت یک اختلاف اساسی و عمیق بین امامیه و اهل سنت است و ساده‌انگاری است اگر برحسب یکسانی لفظ و تشابه ظاهری در تعریف امامت (رهبری فراگیر به جانشینی پیامبر ﷺ در امور دین و دنیا) (تفتازانی، ۱۴۲۲ق، ج ۵:

۲۳۲؛ ابن خلدون، بی تا: ۱۹۱) گمان شود که حقیقتاً شیعه و سنی در چستی امامت اختلاف عقیده ندارند و اختلاف این دو گروه به مصداق برمی گردد، یعنی به اینکه امام کیست، نه اینکه امامت چیست و امام چه شأنی دارد. (ر.ک: تفتازانی، همان؛ طوسی، ۱۴۱۵ق: ۴۲۶؛ بحرانی، ۱۳۹۸ق: ۲۶۹؛ ابن خلدون، همان؛ فاضل مقداد، ۳۱۹: ۳۱۹) چنانکه این برداشت نیز خالی از تأمل و دقت است که گفته شود مفهوم امامت در میان شیعه و اهل سنت یک چیز است، ولی اهل سنت در مقام تطبیق دچار تناقض شده اند. (لاهیجی، ۱۳۸۳: ۴۶۲)

تناقض زمانی پابرجاست که بگوییم اهل سنت همه شئون حقیقی و حقوقی امام را همچون متکلمان شیعه در حقیقت امامت اخذ نموده، به امامت و خلافت ابوبکر قائل اند نه امامت و خلافت حضرت علی علیه السلام، ولی اهل سنت برای هیچ یک از صحابه چنین شأن و مقامی قائل نیستند. در نتیجه در دیدگاه اهل سنت بحث از اصل ارتباط یا چگونگی ارتباط بین شئون حقیقی و حقوقی امام مفهومی ندارد، اگرچه برخی متکلمان عامه بینش متعادل تری داشته شرایطی نظیر عدالت، شجاعت، عقل و بلوغ و قرشی بودن و مرد بودن و افضلیتی مشروط بر عدم مفسده را در امام شرط دانسته اند، ولی این گونه اظهار نظر به هیچ وجه به معنی قبول شئون حقیقی و ارتباط این شئون با شئون اعتباری امام از طرف متکلمان اهل سنت نخواهد بود. (ر.ک: باقلانی همان؛ غزالی، ۱۳۸۶: ۲۵۶؛ ایجی، ۱۲۵۷ق، ج ۸: ۳۵۰؛ تفتازانی، همان، ج ۵: ۲۴۳)

ب) دیدگاه امامیه

شئون حقوقی پیامبر

راجع به شئون حقوقی پیامبر به آیات متعددی استدلال شده است که جهت تبیین رابطه این دسته از شئون پیامبر با شئون حقیقی حضرت، به برخی از آنها می پردازیم.

یکم) زعامت و رهبری سیاسی

حاکمیت و رهبری جامعه در زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله از آن خود آن حضرت بود. دیدگاه تاریخی و غالب متکلمان اعم از شیعه و سنی آن است که پیامبر در زمان حیات خویش حاکمیت و زعامت جامعه اسلامی را خود به عهده داشتند و رهبری ایشان همه بخش ها و شاخه هایی را که یک حکومت مقتدر و توانمند بدان نیاز داشت، در بر می گرفت. ریاست در حکومت، اجرای قوانین، حفظ نظام اجتماعی و مرزهای اسلامی، تصرف در امور اقتصادی و قضاوت و داوری از جمله زیر مجموعه های رهبری سیاسی است که در همه

این امور فعل و قول پیامبر حجت و مطاع بوده است. خداوند هدف از ارسال پیامبران را در میان مردم، قیام مردم به قسط و عدل بیان نموده است، چنان که غلبه و پیروزی دین خاتم بر ادیان دیگر نیز هدف ارسال پیامبر اسلام دانسته شده است. (حدید: ۲۵؛ توبه: ۳۳) تحقق این اهداف به یکی از دو صورت زیر امکان پذیر است:

۱. انسان‌ها پس از آگاهی از معیارهای قسط در زمینه‌های مختلف زندگی و در سایه فطرت و عقل اولی و پند و اندرز و بشارت پیامبران عصر خویش به قسط و عدل عمل نموده حقوق فردی و اجتماعی همدیگر را رعایت کنند؛

۲. زعیم و حاکم سیاسی با استفاده از اهرم‌های قدرتی که در اختیار دارد قسط و عدل را در جامعه تحقق بخشد و نیز بر قدرتهای باطل غلبه نموده با ایجاد نظم و امنیت از مرزهای جغرافیایی حفاظت کند.

مسلم‌راه اول با اصل تربیت و رشد معنوی که هدف نهایی نبوت را تشکیل می‌دهد کاملاً هماهنگ است، ولی متأسفانه فراگیر و شامل نیست، زیرا وجود عوامل درونی و بیرونی، مانع فراگیری این راه است.

چنان‌که انسان‌های اولی بر اساس فطرت و سادگی همسان و یکرنگ بودند، هیچ اختلافی با هم نداشتند آنان اصول کلی (هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی) و جهان‌بینی را با کمک فطرت و عقل اولی می‌شناختند و به قوانین مدنی و جزئی مَدُون نیازی نداشتند و اختلافات جزئی را با راهنمایی پیامبران عصر خویش برطرف و حق همدیگر را رعایت می‌کردند، ولی کم‌کم بر اثر رشد علوم تجربی از یک‌سو، گسترش جمعیت از سوی دیگر، تضارب آرا از سوی سوم و نحوه بهره‌برداری از موهبت‌های طبیعی از سوی چهارم، زمینه اختلاف در بین آنان پدید آمد و برای رفع اختلافات و تشخیص حق از باطل و تعیین مصالح و مفاسد به مجموع قوانین و حاکم و مجری نیاز پیدا کردند. (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج ۱۰: ۳۸۴)

بنابراین نائل آمدن به اهداف رسالت در گرو بهره‌گیری از هر دو راه است، زیرا رعایت حقوق دیگران و احترام به شخصیت و موقعیت اجتماعی افراد اگر چه یکی از احکام بدیهی عقلی به شمار می‌آید، ولی مصادیق و جزئیات آن به طور جامع و کامل، بیرون از توانایی عقل و دانش بشری است. از این رو خداوند حکیم این خلاء را از طریق وحی و نبوت جبران و حقوق و تکالیف افراد جامعه را در زمینه‌های مختلف از طریق شریعت آسمانی بیان نموده است تا از این طریق، بشر به سعادت ابدی نائل آید. روی همین جهت پیامبر اسلام ﷺ در مدت بیست و سه سال، حکومت و نظام اسلامی و الهی را پایه‌گذاری و آیین آسمانی را اجرا می‌کند؛ ابتدا با زمینه‌سازی درصدد است تا انسان‌ها را

از معبودهای دروغین رها شده و به معبود واقعی برساند. (بقره: ۲۱) در این مرحله انسان‌ها با تفکر و تعقل و با سنجش و مقایسه معبودهای گوناگون، به بصیرتی می‌رسند که می‌توانند بگویند فقط الله مستحق پرستش است نه غیر او. در مرحله بعد، کار پیامبر تربیت و جمع‌آوری و نگهداری نیروها و اعزام نیروی تبلیغی برای ایجاد پایگاه جدید است که نمونه آن، اعزام مصعب به مدینه و ابوذر به غفار و اعزام جعفر به حبشه می‌باشد. هجرت به مدینه برای تأسیس حکومت و جامعه اسلامی، پاک‌سازی مدینه از یهود و اهل کتاب، مجاهدت و درگیری با کفار و منافقین برای تحکیم پایه‌های نظام و مرزهای اسلامی، کار دیگر رسول خدا است که با تنظیم روابط و بیان قوانین و احکام و تاکید بر رهبری و خلافت ادامه پیدا می‌کند. این مجموعه هماهنگ که با مدیریت دقیق پیامبر به انجام رسیده نشانگر تشکیل جامعه و حکومت دینی است که زعامت و رهبری آن با تمام زیر مجموعه‌ها و فروعاتش به عهده شخص پیامبر بوده و حضرت به امور فردی و اجتماعی مؤمنین اولویت و تقدم داشته است (صفائی حایری، ۱۳۷۹: ۱۰۰)

از آیات یادشده و نظایر آن که راجع به حاکمیت و رهبری سیاسی پیامبران دیگر در قرآن ذکر شده است (بقره: ۲۵۱ و ۲۴۶؛ مائده: ۲۰؛ ص: ۲۰ و ۲۶ و ۳۵؛ یوسف ۵۶) بر می‌آید که حاکمیت سیاسی شأن پیامبر است ولو در زمان و مدت خاصی به علت وجود موانع به حسب ظاهر حکومت نکند.

دوم) مرجعیت علمی

مرجعیت علمی، یکی دیگر از شئون حقوقی پیامبر است. در یک دید کلی، دانستنی‌هایی که انسان بدان نیاز دارد به دو دسته تقسیم می‌شود؛ دسته اول علمی که انسان می‌تواند با تلاش و تجربه خود به آن دست یابد. دسته دوم علمی که دست‌یافتن به آن تنها از راه ارتباط با مبدأ وحی و آفریدگار هستی امکان‌پذیر است.

افراد جامعه در تحصیل علوم دسته اول نیاز به رهبر الهی ندارند، زیرا خود افراد می‌توانند این علوم را به دست آورند. نقش رهبران الهی در این‌گونه معلومات هدایت افراد و قراردادن علوم در جهت سعادت انسانها است، اما دسته دوم علوم، مانند حقایق مربوط به مسائل تعبدی و بعضی خصوصیات معاد که با مطالعه و تحقیق و تجربه قابل تحصیل نیست، بدون شک در این‌گونه معلومات، انسان برای به دست آوردن آن، محتاج به رهبران الهی و آسمانی است و این فقط از طریق کسانی قابل تحصیل است که دارای علم گسترده و خطاناپذیر باشد تا از بروز اختلاف در تشخیص حقایق جلوگیری کنند، همان‌گونه که پیامبر پاسخگوی تمام نیازها و سئوالات مردم از متن واقع و دین اسلام

بوده و تبیین و تفسیر کلام الهی و معارف دین، مقامی بوده که خداوند به حضرت اعطا نموده است. (نحل: ۴۴)

اعتبار این نوع شئون از طرف خداوند برای پیامبر به لحاظ وجود شئون حقیقی آن حضرت است، در نتیجه این طور باید گفت که گزینش‌ها یا به تعبیری جعل و اعتبار الهی که چیزی یا مقام و شأنی را به کسی اعتبار کند بر اساس علم و حکمت بوده و فعل خداوند از هر گونه کاستی پیراسته است. در نتیجه اعتبار شأنی از طرف خداوند برای کسی که صلاحیت آن را ندارد خلاف حکمت و غیر ممکن است. خداوند مرجعیت و مقام هدایت را به کسی اعتبار می‌کند که خودش نیازی به هدایت نداشته باشد (یونس: ۳۵)

هدایت ذاتی از شئون ربوبیت و خالق هستی است که ساختار درونی سالک و چگونگی رسیدن وی به مقصد را می‌داند و تبعیت از هادی بالذات هم تبعیت حقیقی است. تبعیت عرضی از آن کسانی است که شأن هدایت بالذات ندارند، بلکه هادی بودن آنان جعلی و از طرف خداوند اعتبار شده است و مصداق «بهدون بأمرنا» و سخنگوی خدا هستند و این اعتبار هم به لحاظ وجود شئون حقیقی یعنی عصمت و خطاناپذیری در شخص هادی بالعرض است. در این صورت است که هدایت او منجر به گمراهی دیگران نخواهد شد. (جوادی آملی، ۱۳۹۴، ج ۳۶: ۴۷۷)

ارتباط بین شئون حقیقی و حقوقی پیامبران در آیات دیگر قرآن نیز مشهود است. آنجا که خداوند مقام قضاوت و داوری را برای حضرت داوود اعتبار می‌کند: «ای داوود ما تو را خلیفه خود قرار دادیم، پس در میان مردم به حق داوری کن و از هوی نفس پیروی نکن.» (ص: ۲۶)

منظور از اینکه «ما تو را در زمین خلیفه قرار دادیم» این است که حضرت داوود را در حکومت و ولایت و اجرای عدالت، خلیفه و جانشین خود قرار داده است به گونه‌ای که حکم کردن و داوری حضرت داوود علیه السلام بر معیار حق و به دور از پیروی هوی نفس، فرع و ثمره همان مقام خلیفه الهی و شئون حقیقی اوست که قبلاً دارا بوده است، به همین جهت در آیه با آوردن کلمه «فاء» در جمله «فاحکم بین الناس بالحق» حکم به حق کردن (شأن قضاوت) را فرع و نتیجه خلافت قرار داده است و این مورد مؤید آن است که مراد از جعل خلافت این نیست که شأنیست خلافت را به او داده باشد، بلکه مراد این است که شأنیست را که قبلاً (تکویناً) به سبب آیه دیگر (ص: ۲۰) داده است به فعلیت برساند؛ قبلاً علم و دانش داوری را که همان علم لدنی و خطاناپذیر می‌باشد، پیدا نموده بعد خداوند به لحاظ همان قابلیت، او را حاکم قرار داده است. (طباطبائی، ۱۳۹۳، ج ۱۷:

۲۰۴؛ ناصر مکارم شیرازی، ۱۳۸۷، ج ۱۹: ۴۰)

یا آنجا که نسبت به حضرت ابراهیم می‌فرماید: «ما ابراهیم را از قبل به رشد و کمال رسانیدیم...» (انبیاء: ۱۵) رشد در مقابل «غی» و گمراهی قرار دارد و آن رسیدن به حق و واقع است. حضرت ابراهیم دارای اهتدای فطری تام و تمام و آگاهی کامل به توحید و سایر معارف حقه می‌شود، پس از آن مورد الطاف الهی قرار می‌گیرد و به مرتبه‌ای بالا تر نایل می‌گردد و این همان معنای ارتباط و تابعیت شئون حقوقی از شئون حقیقی است؛ تابعیت و توقف مادامی نه دائمی و لایتغیر از سنخ علت تامه و معلول آن.

توضیح مطلب

بین دو شیء که وجود یکی از آن دو، بر وجود غیرش متوقف است، رابطه علی و معلولی حاکم است. علت در اصطلاح عام عبارت است از موجودی که تحقق یافتن موجود دیگر، بدون آن محال است. طبق این معنای عام، علت یا علت تامه است و یا ناقصه. علت تامه آن است که وجود علت مستلزم وجود معلول و عدمش مستلزم عدم معلول باشد به خلاف علت ناقصه. نظیر شرط و معد یا عدم مانع که هر کدام یا مربوط به قابلیت قابل است و یا مربوط به فاعلیت فاعل، به گونه‌ای که از عدم هر یک از این‌ها عدم معلول لازم می‌آید اگر چه وجود هر یک نسبت به معلول، علت ناقصه خواهد بود. علت تامه جامع همه چیزهایی است که وجود معلول بر آنها متوقف است و علت ناقصه دربردارنده برخی چیزهایی است که معلول به آنها وابسته است.

وجه اشتراک و افتراق علت تامه و علت ناقصه

وجه اشتراک این است که عدم علت در هر دو قسم، موجب عدم معلول است به این معنی که عدم علت ناقصه نیز همانند عدم علت تامه ضرورتاً مستلزم عدم معلول است. در نتیجه عدم وجود علت ناقصه برای عدم معلول، علت تامه بوده و با نبود علت ناقصه عدم معلول ضروری است. اما وجه افتراق بین علت تامه و علت ناقصه این است که در علت تامه از وجود علت، وجود معلول لازم می‌آید، ولی در علت ناقصه از وجود علت، وجود معلول لازم نمی‌آید (طباطبایی، بدایه الحکمه: ۷۰-۶۸؛ اردبیلی، ۱۳۹۲، ج ۱: ۳۳۴)

تابعیت و توقف بین شئون حقیقی و حقوقی پیامبر ﷺ و لو یک نوع تابعیت علی معلولی از نوع علت تامه نیست، لکن توقف مادامی قطعاً وجود دارد. وجود شئون حقیقی، شرط تحقق شئون حقوقی پیامبر است و نمی‌شود پیامبری بدون شئون حقیقی به مقام حقوقی نائل آید. یعنی عدم علت ناقصه (عدم وجود شرط و شئون حقیقی پیامبر) علت تامه بر عدم معلول است؛ یعنی عدم مشروط و شئون حقوقی و پیامبری او.

شئون حقوقی امام

مسئله شئون حقوقی امام ریشه اصلی اختلاف بین شیعه و اهل سنت بوده و هست. از نظر شیعه نقش امام همان نقش پیامبر ﷺ و رسالت او همان رسالت پیامبر ﷺ است و اهداف و اغراضی که با نبوت حاصل می‌شود با امامت نیز به دست می‌آید، به گونه‌ای که با انتفای امامت، اغراض و اهداف نبوت منتفی می‌گردد. از نظر امامیه تمام شئون حقوقی پیامبر را (به جز شئون اختصاصی که مقوم نبوت است) امام، استخلاف نموده و خود پیامبر ﷺ به فرمان خداوند، امامان معصوم علیهم‌السلام را به لحاظ دارا بودن شئون حقیقی و ویژگی‌های منحصر به فرد آنان حاکم و مرجع مسلمانان در تمام امور قرار داده و نیز گفتار و رفتار آنان را در همه امور سند و حجت شرعی قرار داده است. (مصباح یزدی، ۱۳۶۷: ۴۳۰؛ طباطبایی، ۱۳۹۷، ج ۷: ۳۷)

به خلاف اهل سنت که به مسئله امامت یک نگاه مادی در حد یک مسئله سیاسی و اجتماعی دارند، امامیه مسئله امامت را فراتر از امور دنیوی نگریسته و آن را یک نوع ولایت الهی می‌دانند که از جانب خداوند به شخص امام داده شده است. در دیدگاه شیعی هدف امامت همان هدف رسالت یعنی تحصیل سعادت دنیا و آخرت است نه مجرد حفظ حوزه و تحصیل امنیت و آلا فاسق‌ترین فرد هم باید بتواند امام و جانشین پیامبر ﷺ شود و این خلاف ادله عقلی و نقلی است.

طبق آیات قرآن، رسول خدا ﷺ انبیای الهی دارای دو نوع شأن حقیقی و حقوقی هستند که برخی از این شئون نظیر دریافت و ابلاغ بی‌واسطه وحی، اختصاص به مقام پیامبری آنان داشته و مقوم نبوت آنان است. مسلماً این دسته از شئون مخصوص زمان حیات پیامبر ﷺ بوده و پس از رحلت ایشان و ختم نبوت، باب نزول وحی مسدود شده و این نوع شئون به کسی انتقال پیدا نمی‌کند. چنان که خود پیامبر می‌فرماید: قرآن برای من وحی شده است تا شما و هر کسی را که به او برسد بیم دهم. (انعام: ۱۹)

طبق این آیه شریفه غایت نزول وحی و نتیجه آن، دعوت پیامبر از طریق تخویف بیان شده است که در فهم عامه مردم مؤثرتر از تطمیع است. نزول آیه در موردی است که مشرکین مکه منکر نبوت پیامبر اسلام بوده و مدعی هستند که پیامبر برای اثبات نبوت و رسالت خویش هیچ شاهد و دلیلی نداد و به نظر آنان حتی یهود و نصارا هم طبق محتویات کتاب آسمانی‌شان شاهی بر رسالت پیامبر اسلام ندارند. در جواب این مخالفین لجوج، قرآن از زبان پیامبر ﷺ می‌گوید: بهترین شاهد برای اثبات نبوت من خداوند سبحان است و بالاترین دلیل برای اثبات این مدعا این است که قرآن به من وحی شده

است، یعنی نزول وحی مقوم نبوت است و دریافت وحی فقط شأن پیامبر ﷺ است. (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۷: ۳۷)

دسته دیگر از شئون پیامبر ﷺ نظیر زعامت و حاکمیت، داوری و قضاوت، یامرجعیت علمی و دینی و... که بعد از رحلت پیامبر نیز جامعه اسلامی به آنها ضرورت دارد، اختصاص به مقام نبوت نداشته، بلکه پیامبر ﷺ در زمان حیاتش به عنوان رهبر و پیشوای انسانها عهده‌دار این شئون بوده و بعد از رحلت پیامبر، این شئون به کسی منتقل می‌شود که جانشین او در تمام انجام وظایفش است. در نتیجه، هر شأنی که از قرآن برای پیامبر ﷺ ثابت شود برای جانشین ایشان هم ثابت است جز شأن ویژه و اختصاصی پیامبر که مقوم نبوت حضرت است و جز شئون عادی و طبیعی نظیر خوردن و آشامیدن و... که ربطی به مقام نبوت یا امامت ندارد و همان گونه که شئون حقوقی پیامبر به لحاظ وجود شئون حقیقی او اعتبار شده است و بین این دو نوع شئون ارتباط معنادار وجود دارد، در بین شئون امام نیز همین ارتباط و همان تابعیت و توقف مادامی که توضیح دادیم وجود دارد. (تستری، بی تا، ج ۳: ۲۹۲)

هدف از جانشینی پیامبر که امام شئون حقوقی او را استخلاف نموده، فراهم آوردن عوامل سعادت دنیوی و اخروی مردم است همان طور که هدف رسالت پیامبر هم جز این نبوده است. این هدف به دست نمی‌آید مگر اینکه امام نیز مانند پیامبر دارای شئون حقیقی و عصمت بوده، در امور دینی و دنیایی داناتر و در حفظ حقوق مردم بر اساس قانون شریعت از همه تواناتر باشد تا به واسطه برخورداری از این صفات، مردم به اطاعت او مشتاق‌تر باشند و به راحتی تسلیم او گردند و به هدایت او به سعادت دو جهان نایل آیند که هدف رسالت پیامبر بوده است. مقام امامت به کسی تعلق می‌گیرد که اطاعت او همانند اطاعت خدا و پیامبر بدون قید و شرط واجب است و این فقط در شخص امام معصوم و عالم به حقایق دین، قابل تطبیق است. (نساء: ۵۹؛ توبه: ۱۹)

بدون تردید فرمایش پیامبر ﷺ در حدیث ثقلین، سفینه، منزلت، نجوم و دهها روایت دیگر که هدایت امت را در پیروی و اطاعت از اهل بیت علیهم‌السلام در هر زمان و هلاکت مردم را در جدایی از اهل بیت علیهم‌السلام می‌داند بیانگر این واقعیت است که اهل بیت علیهم‌السلام دارای مقام عصمت و عالم به احکام دین بوده و هیچ‌گاه دچار خطا و اشتباه نمی‌شوند و دیگران به سبب آنان به حق هدایت می‌گردند. (مجلسی، همان، ج ۳۶: ۲۴۳ و ۲۸۲؛ قندوزی، همان، ج ۱: ۳۵۰؛ میلانی، ۱۳۸۷: ۱۷۷ و ۲۱۲)

آگاهی پیامبر ﷺ از طریق وحی و تعلیم خداوند، علم لدنی است و آگاهی امام از طریق وراثت و تعلیم پیامبر ﷺ، الهامات الهی، استماع از فرشتگان، مطالعه کتب آسمانی دیگر نظیر تورات و انجیل، الواح انبیای سلف، صحیفه جامعه و مصحف حضرت زهرا علیها السلام حاصل می‌گردد و امام هم مثل پیامبر دارای علم لدنی و فیضی با همان وسعت و خطاناپذیری خواهد بود. (ر.ک: رعد: ۴۳؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲۶: ۱۸ و ۱۱۱؛ صفار، ۱۳۶۲: ۱۶۲-۱۴۷؛ کلینی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۴۸۴؛ جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۴۴۲؛ ری شهری ۱۳۸۳، ج ۱: ۳۰۳) و به لحاظ همین علم، شأن اعتباری را استخلاف می‌کند. از دسترسی امامان معصوم علیهم السلام به مصادر و منابع یاد شده این واقعیت به اثبات می‌رسد که امام علیه السلام به اذن الهی، علم گسترده به جمیع کتب و شرایع آسمانی، تبیین و تفسیر غموض و پیچیدگی‌های احکام و معارف دین، حوادث و پیشامدهای ناگوار، زمان مرگ، علم به اسرار آدمیان و زبان‌های مختلف انسان و حیوانات و هر آنچه را در امر هدایت مردم لازم باشد، دارد و همین آگاهی وسیع، منشأ جمیع تصرفات عالمانه و (شأن حقیقی) امام است، چنان که مقام عصمت و افضلیت امام از جمیع امت در امر رهبری و امامت و برتری در تمام صفات کمال از قبیل درک و اندیشه، دانش، شجاعت، زهد و پارسایی، تقوا و پاکدامنی، خوش اخلاقی، سیاست، سلامت حواس، پاکزادی و دارا بودن اعجاز، منشأ تصرفات خطاناپذیر و حکیمانه (شأن حقیقی) امام بوده و به لحاظ همین شئون حقیقی، می‌توان جانشین پیامبر شده شئون حقوقی او را استخلاف کند. (ر.ک: امامی آشتیانی، ۱۳۸۷: ۷۷۰) تجلی فعل غیرعالمانه و خطاپذیر، گواه بر این است که فاعل، حقیقتاً امام نیست و الا شأن حقیقی، به هیچ وجه قابل انفکاک از صاحب شأن و موصوف نیست. (طباطبایی، همان، ج ۴: ۱۱۵؛ ج ۱: ۱۷۰)

نتیجه

بین شئون حقیقی و حقوقی امام ارتباط معنادار وجود دارد. خداوند کسانی را به امامت و جانشینی پیامبر بر می‌گزیند که در بُعد شخصیت حقیقی دارای صفات ویژه و شئون حقیقی باشند. همان‌گونه که هیچ پیامبری بدون صفات ویژه در بُعد شخصیت حقیقی به جایگاه حقوقی و پیامبری نمی‌رسد، امام نیز بدون صفات ویژه در بُعد شخصیت حقیقی نمی‌تواند به جایگاه حقوقی و جانشینی پیامبر نایل آید، به این معنا که عدم وجود شئون حقیقی، علت تامه بر عدم رسیدن فرد به مقام پیامبری و علت تامه بر عدم نائل آمدن فرد به مقام امامت و استخلاف شئون حقوقی پیامبر صلی الله علیه و آله خواهد بود اگر چه وجود شئون

حقیقی، علت تامه نبوده و بین وجود شئون حقیقی و مقام امامت و شئون حقوقی رابطه تولیدی نباشد.

شئون حقوقی پیامبر ﷺ که ولایت تشریحی با تمام فروع آن را دربر می‌گیرد در واقع همان ولایت و حکومت مخصوص خداوند است که به انسان واگذار شده است تا خلیفه و نماینده خدا در حاکمیت بر انسان‌های دیگر باشد و قطعاً این واگذاری و اعتبار برای کسی است که دارای شأن خلیفه الهی باشد.

جعل شئون حقوقی برای امام نیز به لحاظ همان شئون حقیقی است که با سعی و کوشش خود امام و عنایات خداوندی در امام به وجود آمده و امام به مقام خلیفه الهی نائل گشته است. نادیده گرفتن و غفلت از تبیین ارتباط بین شئون حقیقی و حقوقی امام سبب اختلاف بین صاحب نظران عامه و متکلمان امامیه و اشکالات متعدد از طرف نویسندگان معاصر شده است و مسلماً با دقت و توجه پژوهشگران به نحوه ارتباط بین شئون امام که به طور خلاصه در این مقاله توضیح داده شد، راه رسیدن به نقاط مشترک امت اسلامی هموار و ریشه و اساس اشکالات مربوط به بحث امامت قطع خواهد شد.

منابع و مأخذ:

- امینی، عبدالحسین (۱۳۹۷ق)، *الغدیر فی الكتاب و السنة و الادب*، ج ۵، ج ۴، بیروت: دارالکتب العربی.
- _____ (۱۳۸۲)، *موسوعة الغدیر*، ج ۵، ج ۴، مؤسسة دائرة المعارف الفقه الاسلامی مرکز غدیر.
- ایچی، عبدالرحمن (۱۴۱۹ق)، *شرح المواقف*، ج ۱، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- بستانی، المعلم البطرسی (بی تا)، *محیط المحيط*.
- بحرانی، سیدهاشم (۱۳۸۴)، *غایة المرام و حجة الخصام*، تحقیق سیدرضا صدر، ج ۵، ج ۱، قم: نشر دانش حوزه.
- باقلانی، قاضی ابوبکر (۱۴۱۴ق)، *تمهید الاوائل و تلخیص الدلائل*، بیروت: مؤسسة الکتب و الثقافیه.
- تفازانی، مسعود (۱۴۲۲)، *شرح المقاصد*، ج ۵، ج ۱، بیروت: دارالکتب العلمیه.

- التهاونی، محمد (۱۹۹۶م)، *کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم*، ج ۱، بیروت: مکتبه لبنان.
- جوادى آملی، عبدالله (۱۳۷۸)، *تسنیم*، ج ۵ و ۲۵ ج ۱، قم: مرکز نشر اسراء.
- _____ (۱۳۸۳)، *شمیم ولایت*، ج ۲، قم: اسراء.
- جرجانی، علی بن محمد، (۱۴۱۹ق)، *شرح المواقف*، ج ۸-۷، ج ۱، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- حمصی، سدیدالدین (۱۴۱۴)، *المنقذ من التقليد*، ج ۲، ج ۱، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- دهلوی، شاه عبدالعزیز (۱۳۹۶ق)، *تحفه اثنی عشریه*، ج ۳، لاهور.
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷)، *لغت نامه دهخدا*، ج ۲، تهران: انتشارات چاپ گستر.
- رهبری، حسن (۱۳۹۴)، *بازاندیشی در علم امام*، ج ۱، تهران: انتشارات کویر.
- رامپوری، غیاث الدین محمد (۱۳۷۵)، *غیاث الغات*، ج ۲، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- زمخشری، محمد (۱۴۱۹ق)، *اساس البلاغه*، ج ۱، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- شهر آشوب، محمد (بی تا)، *مناقب آل ابی طالب*، قم: مؤسسه انتشارات علامه.
- شرتونی، سعید (۱۹۹۲م)، *اقترب الموارد*، ج ۲، بیروت: مکتبه لبنان.
- شعرانی، میرزا ابوالحسن (۱۳۵۲)، *دایرة المعارف لغات قرآن کریم*، ج ۱، تهران: کتاب فروشی اسلامی.
- صدرالدین شیرازی، محمد (بی تا)، *تفسیر قرآن الکریم*، ج ۲، انتشارات بیدار.
- صفار، محمد (۱۳۶۲)، *بصائر الدرجات*، تهران: مؤسسه اعلمی.
- صفار، محمد (۱۳۹۰)، *شخصیت حقوقی*، ج ۱، تهران: انتشارات بهبهانی.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۹۷)، *المیزان*، ج ۴، ج ۳، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- _____ (بی تا)، *بداية الحکمه*، ج ۱، قم: مکتبه الطباطبایی.
- _____ (۱۳۵۹)، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، با مقدمه و
- پاورقی مرتضی مطهری، ج ۱، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم
- _____ (۱۳۸۷)، *ولایت نامه*، تهران: انتشارات روایت فتح.
- علم الهدی، شریف مرتضی (۱۴۱۱)، *الدخیره فی علم کلام*، قم: انتشارات جامعه مدرسین.

- غرویان، محسن (۱۳۶۹)، «رابطه تولیدی در اندیشه‌های حقیقی و اعتباری»، کیهان اندیشه، ش ۳۴.
- غزالی، محمد (۱۴۲۵ق)، *احیاء علوم‌الدین*، ج ۱، بیروت: دارالمعرفه.
- فاضل مقداد، مقدادبن عبدالله (۱۴۰۵ق)، *اللوامع الهیه*، ج ۲، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- فراهیدی، خلیل (۱۴۱۴ق)، *العین*، ج ۱، قم: انتشارات جامعه مدرسین.
- قندوزی، سلیمان (۱۴۳۰ق)، *ینابیع الموده*، ج ۳، ج ۲، بیروت: الاعلمی للمطبوعات.
- قائم مقامی، عباس (۱۳۶۸)، «*دراکات حقیقی و اعتباری*»، کیهان اندیشه، ش ۲۷.
- قشیری نشابوری، مسلم بن حجاج (۱۴۳۴ق)، *صحیح مسلم*، ج ۱، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
- کلینی، محمدبن یعقوب (۱۳۸۷)، *الکافی*، با اهتمام محمدحسین درایتی، ج ۱، قم: دارالحدیث.
- _____ (بی تا)، *اصول کافی*، ج ۲، دارالکتب الاسلامیه.
- لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۷۸)، *مبسوط در ترمینولوژی حقوق*، ج ۱، تهران: گنج دانش.
- لاری نجفی، سیدعبدالحسین (۱۴۱۴ق)، *المعارف السلمانیه فی کیفیه علم الامام و کمیته*، ج ۱، بیروت.
- لويس، معلوف (۱۳۸۳)، *المنجد*، ج ۳، تهران: انتشارات اسلام.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق)، *بحار الانوار*، ج ۲، بیروت: مؤسسه وفا.
- متقی هندی، علی (۱۴۲۴ق)، *کنز العمال*، ج ۱۳، ج ۲، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- مدرسی طباطبایی، حسین (۱۳۸۶)، *مکتب در فرایند تکامل*، ترجمه هاشم ایزدپناه، ج ۱، تهران: غزال.
- مصطفوی، حسن (۱۳۸۵)، *التحقیق فی کلمات القرآن*، ج ۶، ج ۱، تهران: نشر آثار علامه مصطفوی.
- مظفر، محمدحسین (بی تا)، *دلایل الصلح*، ج ۲، قم: مکتبه البصیرتی.