

بررسی موضوع استحقاق عقاب در نگاه متکلمین امامیه، معتزله و اشاعره

محمدعلی اخویان^۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۱۴

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۲/۲۱

چکیده

در کلام اسلامی، مباحث و موضوعات فراوانی وجود دارد که تأثیرپذیری و تأثیرگذاری‌هایی نسبت به سایر علوم مانند اصول فقه و فلسفه و... دارد. استحقاقی یا غیراستحقاقی بودن عقاب، اتفاقاً یکی از همین مسائل علم کلام اسلامی است که گاهی در ضمن بحث «معاد» و گاه در زیرمجموعه بحث «افعال الهی» به‌عنوان ویژگی‌ای برای عقاب مطرح شده و آثار علمی و عملی مهمی در پی داشته است. لکن برخلاف این اهمیت و تأثیر، هنوز بررسی دقیق و جامع نسبت به این دیدگاه‌ها و مسائل مربوطه، انجام نشده است. از همین رو، پژوهش حاضر با تکیه بر منابع کتابخانه‌ای و ساماندهی، بازپرسی اطلاعات و تحلیل داده‌ها از شیوه عقلی و نقلی و به‌صورت توصیفی - تحلیلی و نیز با هدف تبیین جامع و مقایسه دقیق دو دیدگاه یادشده و ادله آن‌ها، نگارش یافته است. یافته‌های این تحقیق نشان داد که متکلمان امامی و معتزلی که به استحقاق عقاب معتقد هستند، در برخی موارد ادله‌ای مخدوش و ناتمام دارند؛ اما برخی از آن‌ها صحیح و قابل پذیرش است. همچنین روشن شد که متکلمان اشعری، اگرچه استحقاق عقاب را ضمن اقامه ادله‌ای، مردود دانسته‌اند؛ اما منشأ اصلی این دیدگاه، انکار حُسن و قبح عقلی و برداشت نادرست از معنای استحقاق عقاب است. در نهایت، دیدگاه استحقاق عقاب، دیدگاه برگزیده و صحیح معرفی شد.

واژگان کلیدی: استحقاق، عقاب، وحدت وجه، امامیه، قاعده لطف، معتزله، اشاعره.

۱. عضو هیئت علمی و دانشیار گروه معارف اسلامی، دانشگاه قم. ma_akhaviyan@yahoo.com

مقدمه

استحقاقی یا غیراستحقاقی بودن عقاب، یکی از مسائل کلامی است که از قرن چهارم هجری تا زمان حاضر در بسیاری از کتاب‌های کلامی و اصولی مطرح شده است. متکلمان اسلامی، گاهی این مسئله را در فصل و باب مستقلی مطرح کرده و گاهی نیز در ضمن مسئله «وعد و وعید» و «افعال الهی» به آن پرداخته‌اند. هرچند این مسئله در بسیاری از مسائل کلامی مطرح شده است؛ اما کارایی اصلی آن در مسئله اجباط، تکفیر و حقیقت عقاب است. این مسئله در مباحث اصولی همچون: منجزیت تکلیف با علم اجمالی، وجوب احتیاط در برخی شبهات حکمیّه و موضوعیّه، اجتماع امر و نهی و تجری و... به صورت اجمالی ذکر و با تمسک به این مسئله در برخی موارد حکم به وجوب اجتناب یا ارتکاب عملی شده است. کثرت ذکر این مسئله در مباحث کلامی و اصولی و بنیادین و تأثیرگذار بودن آن، در برخی از مباحث کلامی و اصولی، ضرورت پژوهشی جامع و کامل در این موضوع را ایجاب می‌کند.

برخلاف اهمیت این موضوع، اثری اختصاصی که دو دیدگاه را تحلیل و ادله هریک را به صورت جامع ذکر و مورد ارزیابی قرار دهد، وجود ندارد. امتیاز این اثر نسبت به دیگر آثار موجود در این موضوع، این است که:

۱. در این اثر سعی شده است تمام ادله و نقدها، مطرح و مورد بررسی قرار گیرند؛ ۲. تلاش شده است مطالب با اسلوب منطقی و به‌طور شفاف و روشن تبیین و تقریر گردند. دو امری که در آثار به‌جامانده در این موضوع کمتر دیده می‌شوند.
- از این رو در این تحقیق، نگارنده بر آن است که دیدگاه متکلمان اسلامی را در استحقاقی بودن عقاب ذکر و ادله هریک را بر مدعایشان نقل و مورد بررسی قرار دهد. بنابراین بعد از بیان دو دیدگاه استحقاقی و عدم استحقاقی بودن عقاب، به ذکر ادله و بررسی آن‌ها پرداخته می‌شود.

۱. مفهوم شناسی

۱-۱. قاعده حُسن و قُبْح عقلی

قاعده حُسن و قُبْح عقلی که یکی از قواعد مهم کلامی است، در میان متکلمان اسلامی موافقین و مخالفین داشته و در استحقاقی یا غیراستحقاقی بودن عقاب، تأثیر مستقیم دارد و انکار این

قاعده مستلزم انکار استحقاق عقاب و قبول آن، موجب قبول استحقاق عقاب می‌گردد (جوینی، ۱۴۳۰ق: ۲۹۵؛ غزنوی حنفی، ۱۴۱۹ق: ۱۷۴؛ آمدی، ۱۴۲۴ق، ۲۷۱/۳) متکلمان معتزلی و امامی به این قاعده معتقد شده ولی اشاعره بر انکار آن اصرار می‌ورزند. (ربانی گلپایگانی، ۱۴۱۸ق: ۳۱-۲۹).

۲-۱. قاعده لطف

قاعده لطف که از قاعده حُسن و قبح عقلی نشئت گرفته و زیر مجموعه آن قاعده محسوب می‌گردد، یکی از ادله قائلین به استحقاق عقاب است. (طوسی، ۱۴۰۷ق: ۳۰۲؛ حلی، ۱۳۷۹ش: ۱۱۸؛ حلی، ۱۳۷۵ش: ۲۶۴؛ سعدالدین تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ۱۲۶/۵؛ سیوری، ۱۳۸۰ق: ۴۳۴) لطف، در اصطلاح هر چیزی است که بندگان را به طاعت نزدیک و از معصیت دور می‌سازد و در به قدرت رسیدن مکلف بر انجام طاعت و دوری از معصیت تأثیری ندارد و مکلف را بر طاعت و دوری از معصیت مجبور نسازد (سیوری، ۱۳۸۰ق: ۲۲۷) متکلمان امامی و معتزلی به ثبوت این قاعده و اشاعره بر نفی آن معتقد شده‌اند. (شریف مرتضی، ۱۴۱۱ق: ۱۸۷؛ شریف جرجانی؛ ۱۳۲۵ق، ۱۹۶/۸).

۳-۱. ارتباط عقاب با عمل

در اینکه بین عقاب و عمل چه ارتباطی وجود دارد، متکلمین اشاعره به تبع انکار حُسن و قبح عقلی، منکر هرگونه ارتباطی بین این دو امر بوده و قائلین به حُسن و قبح عقلی پنج دیدگاه در این خصوص دارند:

الف) دیدگاه اعتباری: اکثر متکلمان امامیه و معتزله رابطه عقاب با عمل را اعتباری می‌دانند؛ به این معنا که انجام معصیت به نفسه موجب عقاب نمی‌شود، بلکه سبب معصیت به جعل و تشریح شارع است و خدا معصیت را سبب عقاب قرار داده است (سبحانی، ۱۴۱۲ق: ۳۷۱/۴).

ب) دیدگاه علی و معلولی: برخی از متکلمان اسلامی معتقدند معصیت به واسطه نقصانی که در نفس عاصی ایجاد می‌کند علت حقیقی عقاب است؛ (صدرالمألهین، بی‌تا: ۵/۴-۲۸۲ و ۱۷۰)

ج) دیدگاه تجسم اعمال یا عینی: برخی از متکلمان اسلامی معتقدند که رابطه معصیت و عقاب رابطه عینی است به این معنا که عقاب، همان معصیت است که در قیامت ظهوری مناسب آن عرصه را خواهد داشت، مطابق این دیدگاه، یک عمل دارای دو ظهور دنیوی و اخروی است؛ (خمینی، ۱۳۸۱ش: ۹-۴۳۷)

د) دیدگاه تلفیقی (اعتباری و تجسم اعمال): برخی دیگر معتقدند که رابطه عقاب با عمل، اعم از اعتباری و عینیت است به این معنا که برخی از عقاب‌ها اعتباری و برخی دیگر عین عمل هستند؛ (جوادی آملی، ۱۳۶۳ش: ۳۲۱)

ذ) دیدگاه تلفیقی (اعتباری و علی و معلولی): در این دیدگاه رابطه عقاب با عمل اعم از اعتباری و علی و معلولی دانسته شده است به این معنا که برخی از عقاب‌ها اعتباری و برخی دیگر معلول کمال نفسانی است. (اصفهانی، ۱۴۲۹ق: ۱: ۸-۲۷۷)

۴-۱. رابطه تجسم اعمال با دیدگاه استحقاق عقاب

با توجه به مفاد و معنای دیدگاه‌های تجسم اعمال و علی و معلولی، این سؤال پیش می‌آید که فاعل عقاب شخص عاصی است در این فرض، بحث استحقاق یا عدم استحقاق عقاب چگونه قابل تصور است؟

در جواب باید گفت: هیچ یک از دو دیدگاه تجسم و علیت با دیدگاه استحقاق عقاب منافات ندارد؛ توضیح این مطلب بر چند مقدمه استوار است که در ادامه به آن اشاره می‌شود:
اول: در دیدگاه استحقاق عقاب سه رکن وجود دارد؛ حق (عقاب) مُسْتَحَقُّ لَه (خدا) و مُسْتَحَقُّ عَلَیْهِ (عاصی) که نبود هریک از آن‌ها مستلزم منتفی شدن دیدگاه استحقاق است. مهمترین این سه رکن حق است که وجود و عدمش مستلزم بود و نبود دو رکن دیگر است.
دوم: تنافی و ناسازگاری بین دو دیدگاه مذکور (علی و معلولی و تجسم) با استحقاق، تنها در صورتی است که نتوان ارکان استحقاق را در آن‌ها لحاظ کرد و الا اگر بتوان ارکان استحقاق را در آن‌ها لحاظ کرد، هیچ تنافی بین آن‌ها نخواهد بود؛

سوم: در اطلاق مُسْتَحَقُّ لَه بر ذات باری تعالی، لازم نیست خدا نقش فاعلی داشته باشد؛ بلکه همین مقدار که نقش و تأثیری در رساندن عقاب به عاصی داشته باشد (و لو به اینکه موانع تحقق عقاب را برطرف کند) در صحت اطلاق مُسْتَحَقُّ لَه کافی است. با این بیان روشن می‌شود که دیدگاه علی و معلولی و تجسم اعمال با استحقاق عقاب منافاتی ندارد؛ چراکه هر سه رکن استحقاق را می‌توان در آن لحاظ کرد و نقش خدا طبق این دو دیدگاه به از میان برداشتن موانع عقاب است، نه به فاعلیت عقاب؛ بنابراین هیچ یک از دیدگاه‌های پنج‌گانه با استحقاق عقاب منافات ندارند.

۲. برداشت‌های متکلمین از اصطلاح استحقاق عقاب

متکلمان که گروه‌ها و دیدگاه‌های مختلف خود را دارند، از اصطلاح استحقاق عقاب برداشت‌های متفاوتی داشته‌اند که لازم است به آن‌ها به صورت کامل اشاره شود. لذا در ادامه به بیان کامل آن پرداخته می‌شود.

متکلمان امامی و معتزلی معتقدند استحقاق عقاب به این معنا است که خدا نسبت به گنهکار مستحق حقی است و آن، حق عقاب کردن است به گونه‌ای که اگر شخص گنهکار را عقاب کند مرتکب ظلم نشده است هر چند عقاب وی بر خدا واجب نیست و به عبارت دیگر، در استحقاق عقاب، عقاب کردن عاصی واجب نیست؛ بلکه مجاز است. طبق این تعریف، استحقاق عقاب مستلزم حتمیت تحقق عقاب نیست، لذا آن‌ها با وجود اعتقاد به استحقاقی بودن عقاب، به جواز عفو الهی و شفاعت گنهکاران نیز معتقد شده‌اند.

از برخی عبارات متکلمان اشعری استفاده می‌گردد که آن‌ها گمان کرده‌اند استحقاق عقاب بدین معنا است که بر خدا عقاب شخص عاصی واجب و لازم است و اگر عقاب نکند ظالم است. طبق این تعریف، استحقاق عقاب مستلزم حتمیت تحقق عقاب است. (باقلانی، ۱۴۲۵ق: ۱۱۸؛ ابن فورک، ۱۴۲۵ق: ۱۶۷؛ غزنوی حنفی، ۱۴۱۹ق: ۱۷۴؛ آمدی، ۱۴۲۴ق: ۲۷۳/۳؛ عضدالدین ایجی، بی تا: ۳۷۸؛ سعدالدین تفتازانی، ۱۴۰۹ق: ۱۲۵/۵).

بهترین شاهد بر این مطلب آنکه متکلمان اشعری در نقد دیدگاه استحقاقی بودن عقاب گفته‌اند: «هیچ چیزی بر خدا واجب نیست» این دلیل بر فرض صحت، فقط می‌تواند وجوب عقاب را نفی کند نه جواز عقاب را، از این نقد معتزله به دست می‌آید که استحقاق عقاب در نگاه آن‌ها به معنای حتمیت تحقق عقاب است نه جواز تحقق عقاب و حال آنکه استحقاق عقاب به معنای جواز تحقق عقاب است چرا که مطالبه حق بر صاحب حق عقلاً واجب نیست، بلکه فقط بر مستحق علیه پرداخت حق واجب است. درک نادرست از معنای استحقاق عقاب یکی از عوامل انکار استحقاق عقاب توسط اشاعره نیز محسوب می‌شود.

هر چند این امر نیز محتمل است که متکلمان اشعری از معنای واقعی استحقاق عقاب اطلاع داشته و به جهت قبح انکار استحقاق عقاب دست به مغالطه زده و غالباً استحقاق عقاب را با وجوب عقاب همراه و گاهی نیز به جای به کار بردن استحقاق عقاب، وجوب عقاب را جایگزین می‌کردند تا از این طریق معنای وجوب را به استحقاق تزریق کرده و معنای حقیقی استحقاق

عقاب را بر خواننده مبهم نموده، تا از این راه بتوانند استحقاق عقاب را انکار کنند و گرنه هر انسانی می‌داند که استحقاق عقاب به معنای لزوم عقاب عاصی نیست.

۳. استحقاقی یا غیراستحقاقی بودن عقاب

در مورد اینکه عقاب استحقاقی است یا غیراستحقاقی و حتی در مورد چگونگی و کیفیت مسئله، میان متکلمان اسلامی اختلاف‌هایی وجود دارد که ضمن تبیین دیدگاه‌ها، تمام آن‌ها به صورت دقیق مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۳-۱. دیدگاه اول: استحقاق عقاب

جمهور متکلمان معتزلی و امامی معتقدند عاصی با انجام معصیت مستحق عقاب می‌گردد و عقاب امری استحقاقی است با این تفاوت که متکلمان معتزلی استحقاقی بودن عقاب را عقلی و اکثر متکلمان امامی، نقلی و سمعی می‌دانند (اسدآبادی معتزلی، ۱۴۲۲ق: ۴۱۹؛ خوارزمی، ۱۳۸۶ش: ۴۰۴؛ حمصی رازی، ۱۴۱۴ق: ۱۸۷/۲؛ حلی، ۱۴۲۶ق: ۲۱۸؛ سیوری، ۱۴۰۵ق: ۴۱۶؛ خواجگی شیرازی، ۱۳۷۵ش: ۱۸۲؛ ابن محمد، ۱۴۲۱ق: ۱۸۲؛ شرفی، ۱۴۱۵ق: ۳۱۳/۲؛ مفید، ۱۴۱۳ق: ۵۱؛ شریف مرتضی، ۱۴۱۱ق: ۲۹۸؛ طوسی، ۱۴۰۶ق: ۱۸۹؛ همو، ۱۳۶۲ش: ۲۶۱؛ طوسی، ۱۴۰۷ق: ۳۰۲؛ حلی، ۱۳۷۵ش: ۲۶۴؛ همو، بی‌تا: ۸۰؛ همو، ۱۴۲۶ق: ۲۱۸؛ همو، ۱۳۸۶ش: ۲-۵۸۱؛ همو، ۱۴۱۵ق: ۵۰۶؛ همو، ۱۳۶۳ق: ۱۷۰؛ سیوری، ۱۳۸۰ق: ۴۳۴؛ همو، ۱۴۰۵: ۴۱۲؛ لاهیجی، ۱۳۶۴ش: ۱۶۲).

۳-۱-۱. دلیل اول: کافی نبودن مجرد منفعت در ایجاب فعل

این دلیل بر چند مقدمه استوار است:

مقدمه اول: خدای متعال انسان‌ها را به واجباتی مکلف کرده است.

مقدمه دوم: علت تشریح واجبات یا جلب منفعت است که همان ثواب باشد و یا دفع ضرر است که جلوگیری از عقاب باشد.

مقدمه سوم: صورت اول (جلب منفعت) باطل است و جلب منفعت باعث ایجاب فعل نمی‌گردد، زیرا جلب منفعت در نگاه عقلاء واجب نیست و از طرفی امور مستحب، منفعت و ثواب دارند؛ اما این ثواب باعث ایجابشان نشده است و لذا در معرض ثواب قرار دادن (جلب منفعت) نمی‌تواند باعث وجوب امری گردد.

مقدمه چهارم: پس صورت دوم (دفع ضرر) متعین است.

نتیجه: علت تشریح واجبات جلوگیری از عقاب است و این همان استحقاقی بودن عقاب در صورت معصیت و ترک طاعت است (اسدآبادی معتزلی، ۱۴۲۲ق: ۴۱۹؛ شریف مرتضی، ۱۴۱۱ق: ۲۹۶؛ طوسی، ۱۴۰۶ق: ۱۸۹؛ همو، ۱۳۶۲ش: ۲۶۰؛ خوارزمی، ۱۳۸۶ش: ۴۰۴؛ حمصی رازی، ۱۴۱۴ق: ۱۹/۲؛ حلی، ۱۴۱۵ق: ۵۰۷؛ همو، ۱۴۲۶ق: ۲۱۹؛ حلی، ۱۳۷۹ش: ۱۱۸).

نقدهایی بر این دلیل وارد است که در ادامه به بیان آن می‌پردازیم:

نقد اول: امکان توجیه جعل واجبات به مفسد دنیوی؛ نتیجه استدلال فوق این است که علت تشریح واجبات، دفع ضرر بوده و دفع ضرر مذکور، مفسد دنیوی ای باشد که در ترک واجب نهفته است و خدا به خاطر دوری مکلفین از مفسد دنیوی اموری را بر آنها واجب کرده است و همین دفع مفسده دنیوی می‌تواند جعل واجبات را توجیه کند.

نقد دوم: کافی بودن جلب منفعت اخروی در تشریح واجبات؛ هدف از جعل واجبات این است که مکلفین به ثواب واجب برسند و نیازی به امر دیگری نیست همان‌طور که در جای خود ثابت شده است که هدف از تکلیف بندگان در معرض ثواب قرار دادن آنهاست و واجب نیز همانند بقیه تکالیف الهی است. بنابراین همان‌طور که جلب منفعت یا در معرض ثواب قرار دادن، باعث تشریح تکالیف دیگر می‌شود در واجبات نیز علت تشریح واجبات است و نیازی به امر دیگری (دفع ضرر) نیست (خوارزمی، ۱۳۸۶ش: ۴۰۵؛ محقق حلی، ۱۳۷۹ش: ۱۱۸).

پاسخ: اینکه هدف از تکالیف الهی در معرض ثواب قرار دادن مکلفین است سخن درستی است اما این جهت در واجبات کافی نیست بلکه علاوه بر در معرض ثواب قرار دادن، دفع ضرر نیز لازم است که مستلزم استحقاقی بودن عقاب است و جلب منفعت به‌طور مطلق واجب نیست و لذا نمی‌تواند باعث وجوب فعلی گردد (خوارزمی، ۱۳۸۶ش: ۴۰۵).

البته این سخن که «به‌دست آوردن منفعت عقلاً واجب نیست» هرچند به نحو سالبه جزئی، صحیح است؛ ولی به‌نحو سالبه کلی صحیح نیست و در برخی موارد به‌دست آوردن منفعت عقلاً واجب است. بدین توضیح که به‌دست آوردن منفعت کثیر بدون تکلیف طاقت فرسا لازم است و رد کردن آن منفعت در حکم ضرر رسانیدن به خود است. مثل اینکه کسی در مقابل کار یک روز، اجرت یک ماه یا یک سال را بگیرد، چنین کسی اگر آن کار را انجام ندهد متحمل ضرر شده است و عقلاء او را مذمت می‌کنند؛ پس جلب منفعت کثیری که به ازای کار قلیل قرار گرفته نیز واجب است.

نقد سوم: لزوم دور؛ استحقاقی بودن عقاب مستلزم دور است، به این بیان که استحقاق عقاب متوقف بر ایجاب است و ایجاب در مورد خدا متوقف بر حُسن ایجاب است و حُسن ایجاب در صورتی است که مکلف بر ترک واجب مستحق عقاب گردد و این دور است و دور محال است پس استحقاقی بودن عقاب محال است (همان).

پاسخ: انحلال دور با تعدد جهت؛ در صورتی دور لازم می‌آید که جهات توقف نیز در دور یکی باشد و حال اینکه جهات یکی نیست، به این بیان که استحقاق عقاب در مقام اثبات و فهم بر وجوب و ایجاب متوقف است. یعنی اینکه تا وجوب چیزی فهمیده نشود استحقاق عقاب بر ترک آن چیز فهمیده نمی‌شود؛ اما در مقام ثبوت، تحقق ایجاب و وجوب بر استحقاق عقاب متوقف است و تفاوت جهات توقف، دور ادعایی را حل می‌کند (همان‌جا).

۳-۱-۲. دلیل دوم: لازم آمدن اغراء به قبیح

این دلیل بر چند مقدمه استوار است:

مقدمه اول: خدای متعال در انسان‌ها شهوت و میل به ارتکاب قبیح را قرار داده است. مقدمه دوم: چنانچه انسان‌ها با ارتکاب قبیح مستحق عقاب نگردد لازم می‌آید که خدای متعال با خلق میل به قبیح در انسان‌ها، آن‌ها را به ارتکاب قبیح تشویق کرده باشد؛ چراکه استحقاق مذمت و ازدست دادن ثوابی که در ترک حرام و انجام واجب است، نمی‌تواند مانع از ارتکاب قبیح باشد.

مقدمه سوم: لازمه فوق باطل است؛ چراکه اغراء و تشویق به قبیح، قبیح است پس ملزوم نیز باطل است.

نتیجه: مکلف با ترک واجب مستحق عقاب می‌گردد (اسدآبادی معتزلی، ۱۴۲۲ق: ۴۱۹؛ شریف مرتضی، ۱۴۱۱ق: ۲۹۷؛ طوسی، ۱۴۰۶ق: ۱۹۰؛ همو، ۱۳۶۲ش: ۲۶۰؛ خوارزمی، ۱۳۸۶ش: ۴۰۶؛ آمدی، ۱۴۲۴ق: ۲۷۳/۳؛ حمصی رازی، ۱۴۱۴ق: ۲/۲).

نقدهایی بر این دلیل وارد است که در ادامه به بیان آن می‌پردازیم:

نقد اول: کافی بودن احتمال استحقاق در خروج از اغراء به قبیح؛ همین که مکلف احتمال دهد که در صورت انجام معصیت، مستحق عقاب می‌گردد در خروج خدای متعال از اغراء به قبیح کافی است و قطع به استحقاق عقاب لازم نیست همان‌طور که در زمانی که مکلف به دنبال پیدا کردن دین و مذهب حق است، احتمال استحقاق عقاب باعث خروج

خدای متعال از إغراء به قبیح می‌گردد؛ چراکه طالب حقیقت به استحقاق عقاب یقین ندارد، بلکه تنها احتمال می‌دهد و احتمال مذکور چنانچه در محل بحث ما نافع نباشد، در طالب حقیقت نیز نافع نخواهد بود و استناد قبیح به خدا لازم می‌آید (اسدآبادی معتزلی، ۱۴۲۲ق: ۴۲۰؛ شریف مرتضی، ۱۴۱۱ق: ۲۹۷؛ طوسی، ۱۴۰۶ق: ۱۹۱؛ همو، ۱۳۶۲ش: ۲۶۰؛ آمدی، ۱۴۲۴ق: ۲۷۳/۳؛ حمصی رازی، ۱۴۱۴ق: ۲۱/۲؛ لاهیجی، ۱۳۶۴ش: ۱۶۲).

پاسخ: لازم بودن علم به استحقاق عقاب در خروج از إغراء به قبیح؛ هرگز احتمال استحقاق عقاب نمی‌تواند خداوند را از إغراء به قبیح خارج کند؛ بلکه احتمال عقاب تنها در صورتی باعث منتفی شدن إغراء به قبیح می‌شود که مکلف به استحقاقی بودن عقاب یقین داشته باشد، اما اگر به استحقاق عقاب بر انجام معصیت یقین نداشته باشد، احتمال عقاب إغراء به قبیح را منتفی نمی‌کند. مثلاً اگر کسی خبر دهد به اینکه در این راه گرگ یا دزدی است، احتمال تحقق ضرر ما را از رفتن به آن راه باز می‌دارد؛ چراکه خطرناک بودن دزد و گرگ مشخص و معلوم است، اما تحقق ضرر در خارج معلوم نیست. اما اگر کسی خبر دهد به اینکه حیوان یا انسانی در این راه است که ممکن است خطرناک باشد این خبر ما را از سلوک به آن طریق باز نمی‌دارد. در مانحن فیه نیز این گونه است احتمال عقاب بدون علم به استحقاق عقاب مانع از إغراء به قبیح نمی‌گردد، پس استحقاق عقاب لازم است (اسدآبادی معتزلی، ۱۴۲۲ق: ۴۲۰).

بنابراین مثال ارائه شده با مانحن فیه متفاوت است؛ چراکه در طالب حقیقت، علم به استحقاق عقاب است؛ اما علم به مورد معصیت نیست، لذا احتمال عقاب او باعث خروج حق تعالی از إغراء به قبیح است. بنابراین فرق است بین جهل به کلی استحقاق عقاب و جهل به موارد معصیت؛ در اولی احتمال معصیت خدا را از إغراء به قبیح خارج نمی‌کند، اما در دومی احتمال استحقاق عقاب باعث خروج خدا از إغراء به قبیح می‌شود.

نقد دوم: ازین رفتن إغراء به قبیح با ثواب انجام واجب و ترک حرام؛ هدف خدای متعال از تکلیف بندگان در معرض ثواب قرار دادن آنهاست که در صورت ترک قبیح و انجام واجب محقق می‌گردد و ازدست‌دادن ثواب مذکور مانع از ارتکاب قبیح و ترک واجب می‌گردد؛ چراکه ازدست‌دادن منافع عظیم همانند متضرر شدن، مانع از ارتکاب معصیت می‌گردد و در نتیجه إغراء به قبیح در مورد خدا لازم نمی‌آید (شریف مرتضی، ۱۴۱۱ق: ۲۹۷؛ طوسی، ۱۴۰۶ق: ۱۹۱؛ همو، ۱۳۶۲ش: ۲۶۱).

۳-۱-۳. دلیل سوم: لطف بودن استحقاق عقاب

اگر خدا به جعل خود عاصی را مستحق عقاب گرداند باعث می‌شود که مکلف به طاعت نزدیک‌تر و از معصیت دورتر شود و لطف بر خدا واجب است. پس جعل استحقاق عقاب عاصی بر خدا واجب است (طوسی، ۱۴۰۷ق: ۳۰۲؛ محقق حلی، ۱۳۷۹ش: ۱۱۸؛ حلی، ۱۳۷۵ش: ۲۶۴؛ همو، بی‌تا: ۸۰؛ همو، ۱۴۲۶ق: ۲۱۹؛ همو، ۱۴۱۵ق: ۵۰۷؛ سعدالدین تفتازانی، ۱۴۰۹ق: ۱۲۶/۵؛ سیوری، ۱۳۸۰ق: ۴۳۴؛ همو، ۱۴۰۵ق: ۴۱۶؛ روحانی، ۱۳۸۲ش: ۱۷۷/۲).

در نقد به این دلیل بیان شده است: استحقاق عقاب قابل جعل نیست؛ چراکه جعل استحقاق عقاب از دو صورت خارج نیست: صورت اول: جعل استحقاق با فرض صحت ادله عقلی استحقاق عقاب مطرح شده است، این صورت باطل است چراکه در این صورت جاعل استحقاق یا در مقام تأسیس استحقاق است و یا در مقام تأیید؛ صورت اول مستلزم لغویت جعل است و صورت دوم نیز ارشاد به حکم عقل است نه اینکه جعل استحقاق کرده باشد. صورت دوم: جعل استحقاق با فرض بطلان ادله عقلی ارائه شده است؛ این صورت نیز باطل است؛ چراکه جعل استحقاق یا با رضایت طرف مقابل است و یا خیر؛ صورت اول در استحقاق عقاب منتفی است؛ چراکه شخص عاصی به استحقاق مذکور رضایت نداشته است پس جعل استحقاق به صورت یک طرفه و بدون رضایت طرف مقابل جعل شده است و این امر قبیح است؛ چراکه مستحق عقاب قرار دادن کسی که عقلاً مستحق عقاب نیست و خود به این جعل رضایت ندارد، نوعی تهدید بی‌جا محسوب می‌گردد، همان‌طور که اگر کسی به دیگری بگوید این کار را انجام بده وگرنه تو را می‌زنم و طرف مقابل نیز به این سخن رضایت ندهد، جعل مذکور تهدید و ظلم است. پس استناد به قاعده لطف بر وجوب جعل استحقاق عقاب امری ناصحیح است.

۳-۱-۴. دلیل چهارم: یکی بودن وجه عقاب و مذمت

دلیل چهارم به دو صورت تقریر می‌گردد:

تقریر اول: تلازم وجودی مذمت و عقاب؛ این دلیل بر چند مقدمه استوار است:

مقدمه اول: معصیت از مصادیق ظلم است؛ چراکه وظیفه عبد، اطاعت مولا است و ترک وظیفه قبیح است علاوه بر اینکه معصیت هتک حرمت مولا نیز محسوب می‌گردد.

مقدمه دوم: ظلم به حکم قاعده حُسن و قبح عقلی قبیح است.

مقدمه سوم: قُبْح فعل به این معناست که فاعل آن مستحق مذمت است.

مقدمه چهارم: استحقاق مذمت و عقاب دو معلول برای یک علت هستند که آن، ارتکاب قبیح و معصیت است به گونه ای که با وجود آن علت، هر دو معلول موجود می شوند و بین آن دو معلول تلازم وجودی است پس هر جا که استحقاق مذمت است استحقاق عقاب نیز وجود دارد.

نتیجه: عاصی همان طور که مستحق مذمت است مستحق عقاب نیز است (مفید، ۱۴۱۳ق: ۵۱؛ آمدی، ۱۴۲۴ق: ۳: ۲۷۰).

دو نقد بر این دلیل با تقریری که گذشت وارد است که در ادامه به بیان آن می پردازیم:

نقد اول: شواهدی بر اختلاف در وجه؛ در اینجا باید گفت مقدمه سوم استدلال، مسلم و بدیهی نیست و هیچ دلیلی بر وحدت وجه ذم و عقاب وجود ندارد؛ بلکه چند دلیل بر خلاف آن موجود است: ۱. حق تعالی در صورت ارتکاب قبیح، مستحق مذمت است، اما مستحق عقاب نیست؛ لذا اگر خدا معصیت را علت استحقاق عقاب قرار ندهد و انسانها مرتکب گناه شوند آنها فقط مستحق مذمت خواهند بود نه عقاب؛ ۲. اگر مکلف بداند که خدا گناهانش را خواهد بخشید و از این طریق به انجام گناهان تشویق و مرتکب گناه شود، مستحق مذمت خواهد بود اما مستحق عقاب نمی شود. این دو مورد نشانگر اختلاف وجه استحقاق عقاب و مذمت است و شواهدی است بر اینکه تلازم وجودی بین مذمت و عقاب وجود ندارد. هر چند وحدت اجمالی وجه استحقاق عقاب و ذم را خدشه دار نمی سازد و ممکن است معصیت علت تامه برای مذمت باشد و نسبت به عقاب علت ناقصه باشد (شریف مرتضی، ۱۴۱۱ق: ۲۸۱؛ طوسی، ۱۴۰۶ق: ۱۸۴؛ همو، ۱۳۶۲ش: ۲۵۲؛ حمصی رازی، ۱۴۱۴ق: ۲: ۲۹-۳۰؛ حلی، ۱۴۱۵ق: ۵۰۸).

ممکن است در رد نقد مذکور گفته شود: شواهد ارائه شده ناقض وحدت وجه استحقاق عقاب و ذم نیست؛ چرا که نبود عقاب در برخی موارد به خاطر نبود شرط استحقاق است نه به خاطر نبود وجه استحقاق. و اختلاف در شرط موجب اختلاف در وجه استحقاق نمی شود؛ چرا که فرق است بین شرط و قید. در شرط تقید داخل در موضوع است، اما قید خارج. اما در قید هم قید داخل است و هم تقید. (خویی، ۱۴۲۲ق: ۴۹۵/۱؛ اصفهانی، ۱۴۲۲ق: ۱: ۱۱۴) در استحقاق عقاب شرط است که هدف تکلیف کننده از تکلیف، تحریک مکلف بر انجام کاری (فعل واجب و ترک قبیح) باشد که مصلحت مکلف در اوست و این شرط در سه مورد فوق وجود ندارد، لذا با وجود وجه استحقاق عقاب، استحقاق عقاب وجود ندارد.

در جواب سخن فوق باید گفت: اگرچه شرط خارج از موضوع است، اما تقید شرط،

داخل در موضوع است و همین مقدار تفاوت، در متفاوت شدن وجه استحقاق کافی است و حداقل، تفاوت در شرط اختلاف در وجه استحقاق را محتمل می‌سازد (شریف مرتضی، ۱۴۱۱ق: ۲۸۲؛ طوسی، ۱۳۶۲ش: ۲۵۳؛ حمصی رازی، ۱۴۱۴ق: ۳۰/۲).

نقد دوم: مسلم نبودن مصداق ارائه شده برای وجه استحقاق عقاب؛ آنچه به عنوان مصداق شرط و وجه استحقاق عقاب ذکر شده مسلم نیست، بلکه ممکن است مجموع انجام معصیت و تحریک مکلف بر انجام واجب وجه استحقاق عقاب باشد. بنابراین مصداق ارائه شده برای شرط و وجه استحقاق عقاب مسلم و بدیهی نیست، لذا وحدت ادعا شده نیز فاقد اعتبار است (طوسی، ۱۴۰۶ق: ۱۸۴؛ حمصی رازی، ۱۴۱۴ق: ۳۰/۲).

تقریر دوم: وحدت ماهوی مذمت و عقاب؛ این تقریر از چند مقدمه تشکیل شده است:

مقدمه اول: معصیت مولا (خدا) از مصادیق ظلم است؛ چراکه وظیفه عبد، اطاعت مولا است و ترک وظیفه قبیح است علاوه بر اینکه معصیت هتک حرمت مولا نیز محسوب می‌گردد.

مقدمه دوم: ظلم به حکم قاعده حُسن و قُبْح عقلی قبیح است.

مقدمه سوم: قُبْح فعل به این معنا است که فاعل آن مستحق مذمت است.

مقدمه چهارم: مصداق مذمت با توجه به افراد متفاوت است. در برخی موارد مذمت به نکوهش لسانی است، اما در رابطه با خدا مذمت به عقاب است. بنابراین عقاب از مصادیق مذمت است و در ماهیت یکی هستند (مظفر، ۱۳۷۵، ۱۳۳/۲؛ اصفهانی، ۱۴۲۹ق: ۱۱۳/۲).

نتیجه: شخص عاصی مستحق عقاب است (مفید، ۱۴۱۳ق: ۵۱؛ روحانی، ۱۳۸۲ش: ۱۷۷/۲؛

خرازی، ۱۴۲۲ق: ۵۰۸/۲؛ بروجردی، ۱۴۲۱ق: ۱۴۶؛ آمدی، ۱۴۲۴ق: ۲۷۰/۳).

۳-۱-۵. دلیل پنجم: ادله سمعی

خدای متعال به کرات در قرآن به گنهکاران وعده به عقاب داده است و چنانچه گنهکار مستحق عقاب نباشد لازم می‌آید که تهدید و وعید دادن به آنها قبیح باشد و استناد قبیح به خدا محال است پس گنهکار مستحق عقاب است (اسدآبادی معتزلی، ۱۴۲۲ق: ۴۲۰؛ شریف مرتضی، ۱۴۱۱ق: ۲۹۸؛ طوسی، ۱۴۰۷ق: ۳۰۲؛ حلی، ۱۳۷۵ش: ۲۶۴؛ همو، ۱۴۲۶ق: ۲۱۸؛ سعدالدین تفتازانی، ۱۴۰۹ق: ۱۲۶/۵).

و همچنین خدای متعال در قرآن (سبأ: ۱۷؛ انعام: ۱۴۶ و ۱۵۷ و ۱۳۸ و ۹۳ و ۶۰ و ۱۲۰؛ اعراف:

۴۰ و ۴۱ و ۵۲ و ۱۸۰؛ یونس: ۱۳ و ۵۲؛ یوسف: ۷۵؛ طه: ۱۲۷؛ انبیاء: ۲۹؛ فاطر: ۳۶؛ احقاف: ۲۵ و ۲۰؛

نساء: ۱۲۳؛ غافر: ۴۰؛ فصلت: ۲۸) به کرات عقاب الهی را به عنوان جزای اعمال معرفی کرده است و این خود نشانه استحقاقی بودن عقاب است و گرنه اگر عاصی مستحق عقاب نبود جزا بودن عقاب معنایی نداشت (سیوری، ۱۳۸۰ق: ۴۳۴؛ شرفی، ۱۴۱۵ق: ۳۱۴/۲).

در نقد به این دلیل آمده است: این ادله یا در مقام جعل استحقاق عقاب برای شخص عاصی است و یا ارشاد به حکم عقل بر استحقاق عقاب؛ صورت اول باطل است، چرا که شخصی که به حکم عقل مستحق عقاب نیست را نمی توان با جعل، مستحق عقاب قرار داد؛ چرا که جعل مذکور اگر جعل یک طرفه باشد مصداق ظلم است، همان طور که اگر شخصی به دیگری بگوید این کار را برای من انجام بده و گرنه تو را می زنم، این جعل استحقاق عقاب، ظلم است و تهدید به شمار می رود و اگر جعل دوطرفه باشد هر چند صحیح است همان طور که در مثال فوق، طرف مقابل استحقاق را قبول کند و خود را نازل منزله مستحق علیه قرار دهد، لکن جعل استحقاق عقاب از طرف خدا دوطرفه نیست، پس صورت اول باطل شد. بنابراین این ادله ارشاد به حکم عقل اند و تمسک به ادله ارشادی به عنوان دلیل مستقل روا نیست، بلکه به عنوان مؤید بلاشکال است، لذا دلیل قرار دادن ادله نقلی مردود است.

۲-۳. دیدگاه دوم: استحقاقی نبودن عقاب

متکلمان اشعری اتفاق نظر دارند که عقاب امری استحقاقی نیست و معصیت، باعث استحقاق عقاب نمی گردد.

۳-۲-۱. دلیل اول: انحصار استناد معصیت الهی به خدا

این استدلال بر چند مقدمه استوار است:

مقدمه اول: صدور معصیت از انسانها بر انگیزه و داعی و قدرت متوقف است؛

مقدمه دوم: مجموع قدرت و انگیزه باعث تحقق فعل می گردد؛

مقدمه سوم: هر کدام از انگیزه و قدرت فقط فعل حضرت حق تعالی است، بنابراین تمام

معصیت فقط مستند به خدای متعال است و به بندگان استناد ندارد؛

مقدمه چهارم: کسی که معصیت به او استناد ندارد هرگز مستحق عقاب نیست.

نتیجه: هیچ انسانی مستحق عقاب نخواهد بود (فخرالدین رازی، بی تا: ۲۰۷).

این دلیل به این بیان نقد شده است: مقدمه سوم دلیل فوق صحیح نیست که توضیح آن بر چند

مقدمه استوار است: ۱. خدای متعال علت اولین و سرچشمه تمام علتهاست؛ ۲. انسان نیز علت میانی

برای افعال خویش است و علیّت خویش را از خدا گرفته است؛ ۳. همان‌طور که استناد معلول به علّت اولین و علّت العلل صحیح و رواست، استناد آن به علّت میانی نیز روا و صحیح است و هیچ مانعی در استناد معلول واحد به دو علت که یکی در طول دیگری قرار دارد وجود ندارد. از مجموع این مقدمات روشن می‌گردد که استناد افعال بشری (از جمله انگیزه) به خدا و انسان، به خاطر طولی بودن علیّت انسان، بی‌اشکال است، لذا مقدمه سوم (انحصار استناد انگیزه به خدا) باطل است و با بطلان مقدمه دوم، انحصار استناد معصیت به خدا نیز باطل خواهد شد و به عبارت دیگر؛ دلیل دوم بر این پیش‌فرض استوار است که بندگان در افعال خود مجبورند و این پیش‌فرض امری باطل است.

۳-۲-۲. دلیل دوم: واجب نبودن چیزی بر خدا

این استدلال بر چند مقدمه استوار است:

مقدمه اول: جاعل واجب می‌بایست از مَوْجَبُ علیه بالاتر باشد؛

مقدمه دوم: طبق دیدگاه استحقاقی بودن عقاب، بر خدا واجب و لازم است که گنهکاران را عقاب کند و ترک واجب موجب مذمت مَوْجَبُ علیه می‌گردد.
مقدمه سوم: هیچ کس از خدا بالاتر نیست و خدا بالاتر از هر کسی است و همچنین هرگز نمی‌توان خدا را مذمت کرد.

نتیجه: هیچ چیز بر خدا واجب نیست (باقلائی، ۱۴۲۵ق: ۹-۱۱۸؛ ابن زاغونی حنبلی، ۱۴۲۵ق: ۴۳۸؛ غزنوی حنفی، ۱۴۱۹ق: ۱۷۴؛ حلی، بی‌تا: ۷۹؛ سیوری، ۱۳۸۰ق: ۴۳۴؛ همو، ۱۴۰۵ق: ۴۱۱).

این دلیل به این بیان نقد شده است: استحقاق عقاب به معنای وجوب عقاب نیست؛ بلکه به معنای جواز عقاب است. بنابراین دلیل فوق نمی‌تواند استحقاق عقاب را نفی و رد کند. همان‌طور که در مقدمه پژوهش اشاره شد، از برخی از عبارات متکلمان اشعری به دست می‌آید که آن‌ها به اشتباه گمان کرده‌اند که استحقاق عقاب به این معنا است که بر خدا عقاب شخص عاصی واجب و لازم است و اگر چنین نکند مرتکب ظلم شده است (باقلائی، ۱۴۲۵ق: ۱۱۸؛ ابن فورک، ۱۴۲۵ق: ۱۶۷؛ جوینی، ۱۴۳۰ق: ۲۹۵؛ غزنوی حنفی، ۱۴۱۹ق: ۱۷۴؛ آمدی، ۱۴۲۴ق: ۳؛ ۲۷۳؛ عضدالدین ایجی، بی‌تا: ۳۷۸؛ شریف جرجانی، ۱۴۱۷ق: ۴۹۷/۳ و ۴۹۹/۳؛ سعدالدین تفتازانی، ۱۴۰۹ق: ۱۲۵/۵؛ خواجه شیرازی، ۱۳۷۵ش: ۱۸۲) و حال آنکه استحقاق عقاب به معنای این است که خدا بر شخص عاصی مستحق حَقّی است و آن حقّ عقاب کردن است به گونه‌ای که اگر شخص عاصی را عقاب کند مرتکب ظلم نشده است. درک نادرست از معنای استحقاق عقاب یکی از

عوامل انکار استحقاق عقاب توسط اشاعره محسوب می‌شود، هرچند به نظر می‌رسد که آن‌ها به جهت مغالطه، استحقاق عقاب و وجوب عقاب را با هم عجین کرده‌اند تا بتوانند از این طریق مسئله را بر خواننده مبهم کرده و منکر استحقاق گردند.

نتیجه‌گیری

۱. در بررسی موضوع استحقاق عقاب از منظر متکلمان امامیه، معتزله و اشاعره، مشخص شد که دیدگاه استحقاق عقاب که توسط متکلمان امامی و معتزلی مورد تبیین قرار گرفته است، از منظر منطقی و دلالتی جایگاه ویژه‌ای دارد. این دیدگاه بر سه اصل اساسی بنا شده است: وجود حق الهی بر عقاب؛ مستحق بودن عاصی به دلیل سرپیچی از دستورات الهی؛ و عدم وابستگی الزام عقاب بر اساس صرفاً جلب منفعت یا پیش‌بینی ضرر. از این رو، استحقاق عقاب نه به معنای اجبار مطلق در اجرای عقاب، بلکه به عنوان جواز تحقق آن مطرح می‌شود؛ بدین ترتیب که هم‌زمان با حفظ عدالت الهی، امکان شفاعت و عفو نیز وجود دارد. به هر حال هرچند برخی ادله ارائه شده در این خصوص مخدوش و مورد نقد جدی قرار گرفته، لکن برخی از ادله، غیر قابل انکار و تردید است.

۲. در سوی دیگر، نقدهای مطرح شده توسط اشاعره بر نقض قاعده حُسن و قُبْح عقلی و دیدگاه انکار گرانه واجب بودن عقاب، اگرچه از منظر نقلی و متنی به استدلال‌های مدعیان استحقاق عقاب پاسخ می‌دهند، ولی در مجموع بحث را مبهم کرده و به نوعی از مفهوم اصل عدالت و عهده مسئولیت فرد در برابر دستورات الهی فاصله می‌گیرند؛ درحالی که تحلیل دقیق دلالات عقلی و نصوص قرآنی نشان می‌دهد که استحقاق عقاب از جنبه‌های ذاتی عدالت الهی و مسئولیت فردی خروج نمی‌کند. پس متکلمان اشاعره معتقدند گنهکار مستحق عقاب نیست. مهمترین دلیل دیدگاه آن‌ها، انکار قاعده حُسن و قُبْح عقلی است، هرچند به دلایل دیگری نیز تمسک کرده‌اند که مخدوش است.

بنابراین، نتایج به دست آمده حاکی از آن است که با وجود نقدهای وارده، استحقاق عقاب در مبانی عقلانی و نقلی مستحکم بوده و به عنوان رویکردی صحیح در شناخت نظم و عدالت الهی، همسو با اصول کلی تکلیف و مسئولیت فردی در اسلام می‌باشد. این نتیجه نه تنها به روشن شدن موضوع دروس نظری مربوط به عقاب الهی کمک می‌کند، بلکه می‌تواند بستری مناسب جهت بررسی‌های آتی درباره تعامل میان رحمت و عدالت الهی در نظام اعتقادی اسلامی فراهم نماید.

منابع

- قرآن کریم

١. ابن زاغونی حنبلی، علی بن عبد الله، (١٤٢٥ق)، الايضاح فی اصول الدين، تحقيق: احمد عبد الرحيم السايح و احسان عبد الغفار مرزا، قاهره: مكتبة الثقافة الدينية.
٢. ابن فورك، محمد بن حسن انصارى اصفهانی، (١٤٢٥ق)، مقالات شيخ ابی الحسن اشعری، تحقيق: احمد بن عبد الرحيم السايح، قاهره: مكتبة الثقافة الدينية.
٣. ابن محمد، قاسم بن محمد بن علی، (١٤٢١ق)، الاساس لعقائد الاكياس، صعده: مكتبة التراث الاسلامی.
٤. اسدآبادی معتزلی، قاضی عبد الجبار، (١٤٢٢ق)، شرح الاصول الخمسة، تعليقه: احمد بن حسين بن ابی هاشم، بيروت: دار احیاء التراث العربی.
٥. اصفهانی، ابوالحسن، (١٤٢٢ق)، وسیلة الوصول إلى حقائق الاصول، قم: موسسه النشر الاسلامی.
٦. اصفهانی، محمدحسین، (١٤٢٩ق)، نهاية الدراية، بيروت: موسسه آل البيت عليه السلام.
٧. آمدی، سيف الدين، (١٤٢٤ق)، أبكار الأفكار فی اصول الدين، تحقيق: احمد فريد مزیدی، بيروت: دار الكتب العلمية.
٨. باقلانی، محمد بن طیب، (١٤٢٥ق)، الإنصاف فيما يجب اعتقاده لایجوز اعتقاده، بيروت: دارالكتب العلمية.
٩. بروجردی، حسین، (١٤٢١ق)، لمحات الاصول، قم: موسسه تنظيم و نشر آثار امام خمینی عليه السلام.
١٠. جوادی آملی، عبدالله، (١٣٦٣ش)، ده مقاله پیرامون مبدأ و معاد، تهران: الزهراء.
١١. جوینی، عبد الملک، (١٤٣٠ق)، الارشاد الی قواطع الادلة فی اصول الاعتقاد، تحقيق: احمد عبد الرحيم السايح، توفیق علی وهبه، قاهره: مكتبة الثقافة الدينية.
١٢. حلّی، جعفر بن حسن بن سعید، (١٣٧٩ش)، المسلك فی اصول الدين و الرسالة الماتعية، تحقيق: رضا استادی، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان مقدس رضوی.
١٣. حلّی، حسن بن یوسف، (١٣٦٣ق)، انوار الملکوت فی شرح الياقوت، تحقيق: محمد نجمی زنجانی، بی‌جا: بی‌نا.
١٤. _____، (١٣٧٥ش)، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، تعليقه: جعفر سبحانی، قم: موسسه امام صادق عليه السلام.
١٥. _____، (١٣٨٦ش)، معارج الفهم فی شرح النظم، تحقيق: عبد الحلیم عوض حلّی، قم: دليل ما.

۱۶. _____، (۱۴۱۵ق)، مناهج اليقين في اصول الدين، تحقيق: يعقوب جعفرى مراعى، بى جا: دار الاسوة.
۱۷. _____، (۱۴۲۶ق)، تسليك النفس الى حظيرة القدس، قم: موسسه امام صادق عليه السلام.
۱۸. _____، (بى تا)، نهج المسترشدين في اصول الدين، تحقيق: سيد احمد حسيني و هادى يوسفى، قم: مجمع الذخائر الاسلاميه.
۱۹. حمصى رازى، سديد الدين، (۱۴۱۴ق)، المنقذ من التقليد، قم: موسسه النشر الاسلاميه.
۲۰. خرازى، محسن، (۱۴۲۲ق)، عمدة الاصول، قم: موسسه در راه حق.
۲۱. خمينى، روح الله، (۱۳۸۱ش)، شرح چهل حديث، تهران: موسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى.
۲۲. خواجه شيرازى، محمد بن احمد، (۱۳۷۵ش)، النظاميه فى مذهب الاماميه، تحقيق: على اوجبى، تهران: مركز فرهنگى نشر قبله.
۲۳. خوارزمى، ركن الدين بن الملاحى، (۱۳۸۶ش)، الفائق فى اصول الدين، تحقيق: ويلفرد مادلونگ و مارتين مكدرموت، تهران: موسسه پژوهشى حكمت و فلسفه ايران.
۲۴. خوبى، ابوالقاسم، (۱۴۲۲ق)، مصباح الاصول، قم: مكتبة الداورى.
۲۵. ربانى گلپايگانى، على، (۱۴۱۸ق)، القواعد الكلاميه، قم: موسسه امام صادق عليه السلام.
۲۶. روحانى، محمد صادق، (۱۳۸۲ش)، زبدة الاصول، تهران: حديث دل.
۲۷. سبجاني، جعفر، (۱۴۱۲ق)، الإلهيات على هدى الكتاب و السنة و العقل، بى جا: المركز العالمى للدراسات الاسلاميه، سوم.
۲۸. سعدالدين تفتازانى، مسعود بن عمر، (۱۴۰۹ق)، شرح المقاصد، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، قم: منشورات رضى.
۲۹. سيورى، مقداد بن عبدالله، (۱۳۸۰ق)، اللوامع الالهيه فى المباحث الكلاميه، تحقيق: سيد محمد على قاضى طباطبائى، قم: مركز انتشارات دفتر تبليغات اسلامى.
۳۰. سيورى، مقداد بن عبدالله، (۱۴۰۵ق)، ارشاد الطالبين الى نهج المسترشدين، تحقيق: سيد مهدي رجائى، قم: مكتبة آيت الله المرعشى.
۳۱. شرفى، احمد بن محمد بن صلاح، (۱۴۱۵ق)، عدة الاكياس فى شرح معانى الاساس، صنعاء: دار الحكمة اليمانية.
۳۲. شريف جرجانى، على بن محمد، (۱۳۲۵ق)، شرح المواقف، محشين: عبد الحليم السيالكويتى و حسن حلبى بن شاه الفنارى، قم: شريف رضى.
۳۳. _____، (۱۴۱۷ق)، شرح المواقف، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، بيروت: دار الجميل.

۳۴. شریف مرتضی، علی بن الحسین، (۱۴۱۱ق)، الذخیره فی علم الکلام، تحقیق: سید احمد حسینی، قم: موسسه نشر الاسلامی.
۳۵. صدرالمآلهین، محمد بن ابراهیم، (بی تا)، تفسیر قرآن، تحقیق: محمد خواجوی، قم: بیدار.
۳۶. طوسی، خواجه نصیرالدین، (۱۴۰۷ق)، تجرید الاعتقاد، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۳۷. طوسی، محمد بن حسن، (۱۳۶۲ش)، تمهید الاصول فی علم الکلام، تصحیح: عبد المحسن مشکوة الدینی، تهران: موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
۳۸. _____، (۱۴۰۶ق)، الإقتصاد فیما يتعلق بالاعتقاد، بیروت: دار الاضواء.
۳۹. عضدالدین ایچی، عبد الرحمن بن احمد، (بی تا)، المواقف فی علم الکلام، بیروت: عالم الکتب.
۴۰. غزنوی حنفی، جمال الدین احمد بن محمد، (۱۴۱۹ق)، کتاب اصول الدین، تحقیق: عمرو فیک داغوق، بیروت: دار البشائر الاسلامیه.
۴۱. فخرالدین رازی، محمد بن عمر، (بی تا)، الاربعین فی اصول الدین، تحقیق: احمد حجازی سقا، قاهره: مکتبه کلیات الازهریه.
۴۲. لاهیجی، عبدالرزاق، (۱۳۶۴ش)، سرمایه ایمان در اصول اعتقادات، تصحیح: صادق لاریجانی آملی، بی جا: انتشارات الزهراء.
۴۳. مفید، محمد بن محمد نعمان بغدادی، (۱۴۱۳ق)، النکت فی مقدمات الاصول، قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید.