

مستضعفان و مسئله نجات

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۹/۳۰

تاریخ تأیید: ۱۳۹۶/۰۷/۲۶

ابوالفضل ساجدی*
حامد ساجدی**

چکیده

یکی از بحث‌های مهم در پلورالیزم مسئله نجات است. این مسئله محل بحث و گفت‌وگوی بسیاری میان متفکران اسلامی بوده است. برای آنکه کثرت‌گرایی یا انحصارگرایی در نجات از منظر اسلام مشخص شود، باید به آیات و روایات نگاهی دقیق افکنده شود. از جمله موضوعات مؤثر در این بحث، موضوع استضعاف است. بررسی معانی استضعاف، حدود و ثغور آن و تأثیر آن در مسئله نجات، نیازمند ژرف‌کاوی مجدد ادله نقلی است. مقاله حاضر با روش کتابخانه‌ای و با شیوه تحلیلی - توصیفی به نگاهی نو در این مسئله دست یافته است. این نوشتار نشان خواهد داد استضعاف یک معنای خاص و یک معنای عام دارد که هر یک از این دو معنا آثار کلامی و فقهی خاصی را به دنبال دارند. معنای عام استضعاف کمتر مورد توجه اندیشمندان اسلامی قرار گرفته است و آثار کلامی آن از آثار معنای خاص استضعاف تفکیک نشده است. مستضعف به معنای عام حتی برخی از افرادی که درجاتی از تقصیر را در نرسیدن به حقیقت دارند، شامل می‌شود. عدم توجه به تنوع کاربرد استضعاف می‌تواند باعث برداشت نادرست از ادله نقلی شود. هر کدام از دو معنای مستضعف با توجه به شرایط حاکم بر فرد و باورهای او قابل تعریف هستند و طبقات مختلفی از انسان‌ها را در بر می‌گیرند. هر یک از این دو معنا ارتباطی ویژه با مسئله نجات دارند و نوع خاصی از نجات را در پی دارند و نشان‌دهنده وسعت دایره نجات نسبت به دایره حقانیت هستند.

واژگان کلیدی: مستضعف، مؤمن، کافر، جحود، نجات.

* استاد گروه کلام و فلسفه دین مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی علیه السلام. ab.sajedi.1395@gmail.com
** دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی پردیس فارابی دانشگاه تهران (نویسنده مسئول).

h.sajedi2@gmail.com

مقدمه

انحصارگرایی اسلام و تشیع در حقانیت که در بین دینداران واضح و غیرقابل انکار است، عده‌ای را بر آن داشته است انحصارگرایی در نجات را نیز به مسلمانان به‌خصوص شیعیان نسبت دهند. رد و پای چنین گرایشی حتی در زمان خود ائمه علیهم‌السلام نیز یافت می‌شود. این در حالی است که ائمه علیهم‌السلام با طرح عناوینی چون «اهل ضلال»، «مستضعف»، «مرجون لامر الله»، «اصحاب اعراف»، «اعتراف‌کنندگان به گناهان» و «مؤلفه قلوبهم» وسعت داشتن دایره نجات نسبت به دایره حقانیت را گوشزد کرده‌اند. گرچه این واژه‌ها با اقتباس از قرآن به دست آمده‌اند، اهل سنت توجه چندانی به آنها نداشته‌اند و تنها در فرهنگ شیعی و با رهنمایی اهل بیت علیهم‌السلام ظهور و بروز کرده‌اند. برای آنکه میزان وسعت دایره نجات در فرهنگ شیعی مشخص شود، لازم است هر یک از این عناوین به‌خوبی بررسی شود. این مقاله بررسی واژه مستضعف را بر عهده دارد.

در نوشتار پیش رو پس از بیان معنای لغوی استضعاف، دو نوع کاربرد این واژه در متون دینی را مرور می‌کنیم؛ سپس کاربرد مرتبط با مسئله نجات را بیشتر و دقیق‌تر بررسی می‌کنیم و مراتب و مصادیق آن را پی‌جویی می‌کنیم. درنهایت نیز حکم استضعاف و ارتباط آن با نجات را بیان می‌کنیم.

معنای لغوی مستضعف

استضعاف در لغت معنای متعددی دارد. استضعاف یک فرد، ضعیف‌دیدن او، ضعیف‌یافتن و ضعیف‌شمردن او معنا شده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۵۰۷/ ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ج ۹، ص ۲۰۳/ طریحی، ۱۳۷۵، ج ۵، ص ۸۶/ قرشی بنایی، ۱۴۱۲، ج ۴، ص ۱۸۴). همچنین ضعیف‌قراردادن آن فرد و سوء استفاده از ضعف او نیز استضعاف است. بر همین اساس کسی که به دلیل فقر و فرودستی مورد زورگویی مردم است، مستضعف نامیده می‌شود (حسینی زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۱۲، ص ۳۳۷/ زمخشری، ۱۹۷۹، ص ۳۷۶/ فیومی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۳۶۲/ ابن‌اثیر، ۱۳۶۷، ج ۳، ص ۸۸).

کاربرد استضعاف در متون دینی

اکثر کاربردهای قرآنی «استضعاف» به معنای لغوی آن بسیار نزدیک است و در مورد کسانی به کار می‌رود که از نظر اجتماعی در جایگاه ضعف قرار دارند و از سوی طبقه یا فرد سلطه‌جو در معرض آسیب‌پذیری و پایمال‌شدن حقوق می‌باشند و در نتیجه نمی‌توانند خواسته‌های بحق خود را به‌طور کامل استیفا کنند. آیات ۷۵، ۹۷ و ۱۲۷ سوره نساء، ۷۵، ۱۳۷ و ۱۵۰ سوره اعراف، ۲۶ سوره انفال، چهار و پنج سوره قصص و ۳۱ تا ۳۳ سوره سبأ نمونه‌های این نوع استعمال هستند. در برخی روایات نیز این استعمال وجود دارد (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۱۴۷ / ابن‌عقده کوفی، ۱۴۲۴، ص ۱۶۸ / خزاز رازی، ۱۴۰۱، ص ۱۱۸ / ابن‌حیون، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۲۲۵ و ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۴۹۴ / صدوق، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۶۱ و ۱۴۰۳، ص ۷۹ / شیخ مفید، ۱۴۱۳ الف، ج ۱، ص ۱۸۴ / حسکانی، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۵۵۵-۵۵۹). از آنجاکه این کاربرد از استضعاف در این نوشتار مورد نظر نیست، به بررسی تفصیلی آن نمی‌پردازیم.

۱۳۱
قیس

مستضعفان و مسئله نجات

مستضعف در کاربرد دیگرش به یک قسم از افراد ضال و گمراه گفته می‌شود (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۱۱۰ / کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۸۱). «ضال» فردی است که نه مؤمن است و نه کافر (عیاشی، ج ۲، ص ۳۸۱-۴۱۴ / هلالی، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۶۱۵). نام‌گذاری این افراد به اسم «مستضعف» می‌تواند به جهت ناتوانی آنها در رسیدن به باور مطابق واقع یا همان ایمان باشد که آنها را در معرض سوء استفاده فکری کافران قرار می‌دهد. در برخی روایات به جای کلمه مستضعف، واژه ضعیف به کار رفته است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۴۰۶). روایاتی که واژه مستضعف را در این معنا به کار برده‌اند، به آیه ۹۸ سوره نساء اشاره می‌کنند.* (علی بن جعفر، ۱۴۰۹، ص ۱۴۵ / اشعری، ۱۴۰۸، ص ۱۲۸ / عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲۶۹-۲۷۰ و ج ۲، ص ۹۳ / کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، صص ۳۸۱، ۳۸۳ و ۴۰۳ و ج ۵، ص ۳۴۸). این نشان می‌دهد کاربرد اخیر استضعاف، از همین آیه اقتباس شده است؛

* کسانی که ملائکه روحشان را درحالی که ظالم به خود هستند، قیض می‌کنند.. جایگاهشان دوزخ است و چه بد بازگشت‌گاهی است؛ مگر مردان و زنان و کودکان مستضعفی که نه می‌توانند چاره‌ای بسازند و نه به راه هدایت، راهنمایی شده‌اند.

گرچه ممکن است معنای ظاهری مستضعف در این آیه، همان معنای متداول در سایر آیات قرآن باشد و روایات اشاره شده، معنای باطنی یا تعمیم یافته این واژه در این آیه را مطرح کرده باشند. به هر تقدیر آنچه در ادامه این متن درباره مستضعف مطرح می شود، مربوط به همین معناست.

مستضعف به معنای خاص

به نظر می رسد با تأمل در متون دینی، بتوان دو معنا برای مستضعف یافت. استضعاف گاه در معنایی خاص به کار می رود که دایره شمولش تنگ تر است و گاه در معنایی وسیع تر استفاده می شود. در معنای خاص، مستضعف «کسی است که در عدم کسب باور حق، مستقیماً مقصر نباشد». بسیاری از علما به این معنای استضعاف اشاره کرده اند. علامه طباطبایی در این باره می فرماید: «گرچه روایات در ابتدا مختلف به نظر می رسند، اما در یک مدلول واحدی اشتراک دارند و آن اینکه استضعاف یعنی هدایت نیافتن به حق، بدون تقصیر» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۵، ص ۶۰). شهید مطهری نیز همین نظر را برگزیده است. وی می گوید:

آیات و روایاتی که دلالت می کند اعمال منکران نبوت یا امامت مقبول نیست، ناظر به آن است که آن انکارها از روی عناد و لجاج و تعصب باشد؛ اما انکارهایی که صرفاً عدم اعتراف است و منشأ عدم اعتراف هم قصور است نه تقصیر، مورد نظر آیات و روایات نیست. این گونه منکران از نظر قرآن کریم، مستضعف و «مُرْجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ» به شمار می روند (مطهری، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۳۴۲).

این معنا برگرفته از روایاتی است. در ادامه به این روایات اشاره می کنیم: در برخی ادله، استضعاف دائر مدار «عدم شناخت اختلاف مردم» شده است (برقی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۲۷۸/ عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲۶۸/ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۴۰۵ و ۴۰۶/ صدوق، ۱۴۰۳، ص ۲۰۱). منطوق این روایات دال بر مستضعف نبودن کسی است که اختلاف را

نمی‌شناسد و به دلالت مفهومی نشان‌دهنده مستضعف‌بودن کسی است که اختلاف را می‌شناسد. این دلالت مفهومی مبتنی بر این است که روایت در مقام بیان ملاک و معیار استضعاف باشد. برخی روایات به این دلالت مفهومی تصریح کرده‌اند و آن را به صورت منطوقی بیان کرده‌اند (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۴۰۶). تعبیر شناخت اختلاف به این معناست که در شرایطی که جو عمومی به گونه‌ای است که باور حق را باطل می‌شمارند، اگر فرد متوجه شود که یک قول موجه و قابل بررسی وجود دارد که آن باور را حق می‌داند، دیگر مستضعف نیست؛ چراکه او متوجه اختلاف شده است و باید تحقیق کند تا دریابد کدام قول حق است؛ بنابراین اگر فرد صرفاً متوجه شود که قولی وجود دارد که آن باور را حق می‌داند، ولی آن قول را از همان ابتدا بر اساس اطلاعات موجود خلاف واقع بیابد، از آنجاکه به وجود اختلافی درخور اعتنا، تردیدآور و محل تأمل پی نبرده است، همچنان مستضعف است؛ پس کسی که قول حق را تصور نکرده است یا از ابتدای تصور، محاط به اطلاعاتی است که ان را واضح‌البطالان می‌بیند، مستضعف است، و الا مستضعف نیست؛ بنابراین می‌توان گفت این روایات ناظر به کسانی هستند که شناخت اختلاف برای آنها شأنیت هدایتگری داشته باشد و به مثابه جرعه و روزنه نور باشد، و گرنه وجهی ندارد که شناخت اختلاف، ملاک و معیار تعیین استضعاف فرد باشد. مؤید این سخن روایتی است که «عدم شناخت اختلاف» را معطوف و قرین «نرسیدن حجت و دلیلی به آن فرد» قرار داده است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۴۰۶ و ج ۸، ص ۱۲۵)؛ بنابراین کسانی که ذاتاً قدرت تشخیص حق از باطل ندارند یا در شرایطی قرار دارند که عملاً چنین امکانی برایشان نیست، مشمول موضوع روایت نیستند.

برخی روایات نیز منتشرشدن قول حق بین افواه را برچیننده موضوع استضعاف معرفی می‌کند (همان، ص ۴۰۵-۴۰۶ / صدوق، ۱۴۰۳، ص ۲۰۱-۲۰۲). اگر درباره موضوع این روایت همان سخنی را بگوییم که درباره روایت سابق گفتیم، باز هم این روایت ناظر به جایی است که شنیدن قول حق، شأنیت هدایتگری داشته باشد؛ لذا همان مدلول روایات پیشین را دارد.

دسته دیگر روایاتی است که مستضعف بودن کسانی را بیان می‌کند که قدرت عقلی پایینی دارند و از این جهت مانند کودکان‌اند و هرچه به آنها بگویی قبول می‌کنند یا نمی‌توانند یک سوره از قرآن را یاد بگیرند (عده‌ای از علماء، ۱۳۶۳، ص ۵۱/ قمی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۱۴۹/ عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲۶۸-۲۷۰/ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۴۰۴/ صدوق، ۱۴۰۳، ص ۲۰۱-۲۰۳). چنین افرادی یا اصلاً توان تصور باور حق را ندارند یا ذاتاً قدرت تشخیص حقانیت آن را ندارند.

در برخی روایات «عدم استطاعت ایمان» یا «نیافتن راهی برای ایمان» به ضمیمه «عدم استطاعت کفر» یا «عدم کفر» موضوع استضعاف، آن هم به صورت مستقل یا در عرض ملاک پیشین قرار گرفته است (هلالی، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۶۰۸/ عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲۶۸/ صدوق، ۱۴۰۳، ص ۲۰۱-۲۰۳/ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۴۰۴). جزء اول این موضوع (عدم استطاعت ایمان) در صورتی محقق است که فرد یا قول حق را تصور نکرده باشد یا به حسب قدرت ذهنی و اطلاعات پیرامونش، توان تشخیص حق از باطل را نداشته باشد. ممکن است گفته شود جزء دوم موضوع (عدم کفر یا عدم استطاعت کفر) در حالتی که فرد حق را تکذیب کرده است، موجود نیست؛ چراکه تکذیب همان کفر است، حتی اگر این تکذیب به دلیل احاطه شدن به اطلاعات غلط باشد؛ بلکه حتی اگر در حقانیت حق تردید کند باز هم کافر شده است؛ چراکه شک و تردید از مصداق‌های کفر هستند (برقی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۸۹/ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۴۵ و ج ۲، صص ۳۸۶ و ۳۹۹/ صدوق، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۲۸۸ و ۱۳۷۶، صص ۱۹۷ و ۶۷۳/ طبری آملی، ۱۳۸۳، ص ۱۸۹/ حرانی، ۱۳۶۳، ص ۱۵۰/ شیخ مفید، ۱۴۱۳، ص ۲۰۶/ ابن بطریق، ۱۴۹۷، ص ۹۱؛ لکن باید توجه داشت که کفر بودن شک در صورتی است که حقانیت حق آشکار شده باشد (برقی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۲۱۶/ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۸۸/ صفار، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۲۲۴)؛ همچنین در بسیاری از روایات، کفر به معنای جحود و انکار حق پس از آشکار شدن حقانیت آن شمرده شده است (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۳۴/ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، صص ۲۷، ۳۸۵، ۳۸۷، ۳۸۹ و ۳۹۹ و ج ۸، ص ۲۶/ طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۳۴۱ و ۳۴۹). به نظر می‌رسد این روایات، موجب تقیید روایات دال بر کفر بودن تکذیب و شک باشند. این معنای

کفر در کلام علما نیز مطرح شده است (صدر المتألهین، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۷۴ / مطهری، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۲۹۴ و ج ۳، ص ۴۲۷ / ر.ک: قراملکی، ۱۳۷۶، صص ۲۷۸-۲۷۹ و ۲۸۵). کفر در معنای عام ترش گرچه مطلق انکار حق را شامل می‌شود، در روایت مورد بحث که به گونه‌ای در صدد بیان معذور بودن این افراد است، معنای پیشین مناسب تر است و به قرینه مناسبت حکم و موضوع، اظهر است.

ما حصل مدلول این روایات مستضعف بودن کسی است که نسبت به نداشتن باور حق یا داشتن باور باطل، مستقیماً و آگاهانه تقصیری نداشته‌اند، گرچه ممکن است در تحقق این شرایط، غیرمستقیم و ناخودآگاه مقصر بوده باشند؛ مثلاً کسی که قول حق به گوشش نخورده است، ممکن است بر اثر خطاهایی که انجام داده است، توفیق شنیدن قول حق را از دست داده باشد، بدون اینکه خود چنین تصمیمی داشته باشد؛ اما به هر حال طبق اطلاق ادله دسته اول، او مستضعف است.

«مستضعفان» در این معنا- با نادیده گرفتن دخالت احتمالی آنها در اسباب استضعاف- در عدم ایمانشان معذورند، بر خلاف کفار که هیچ حق و عذری ندارند (صدوق، ۱۴۰۳، ص ۲۰۳).

گفتنی است بیشتر علما در تبیین معنای مستضعف، عدم تقصیر در باورنداشتن به آن عقیده را ملاک قرار داده‌اند و تقصیر غیرمستقیم و ناخودآگاه را مورد بحث قرار نداده‌اند (ر.ک: فیض کاشانی، ۱۳۸۷، ج ۱ (شرائط الایمان)، ص ۳۶ / طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۵، ص ۵۱ / مطهری، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۳۲۲ / تهرانی، ۱۴۲۳، ج ۳، ص ۷۸ / حسینی لواسانی، ۱۴۲۵، ج ۲، ص ۳۰۸ / حسینی تهرانی، ۱۳۶۵، ص ۸۲۷-۸۲۸). علما این نکته را تذکر داده‌اند که قدرت تشخیص حق از باطل، شامل قدرت غیرمستقیم هم می‌شود؛ یعنی اگر کسی بتواند برای خود شرایطی را فراهم کند که حق را از باطل تمیز دهد، ولی این کار را نکند، چنین فردی «دارای قدرت تشخیص» محسوب می‌شود و مستضعف نیست؛ همچنین کسی که آگاهانه مقدمات استضعاف را فراهم می‌کند، مستضعف نیست (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۵، صص ۵۰ و ۵۲ / جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱۹، صص ۵۲۰ و ۵۲۳)؛ اما در مورد استضعاف یا عدم استضعاف کسی که بر اثر اعمال اشتباهش، به‌طور ناخودآگاه

تکویناً دچار وضعیتی شده است که حتی به صورت غیرمستقیم هم قدرت تشخیص حق از باطل را ندارد، صریحاً سخنی نگفته‌اند؛ با این حال تعبیر عفو و مغفرت در مورد مستضعفان در آیه ۹۹ سوره نساء می‌تواند مؤید وجود تفصیرات پنهان، ناخودآگاه و قابل چشم‌پوشی در این افراد باشد یا ذودرجات‌بودن عذرداشتن و مقصرنبودن مستضعفان را بیان کند یا نشان از این باشد که آنها عقلاً با تحمل مشقت و عسر و حرج بسیار قدرت برون‌رفت از استضعاف را داشته‌اند، گرچه عرفاً و از منظر عقلاً عاجز، ناتوان و غیر قادر محسوب می‌شوند (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۲۰، ص ۲۴۰ / صادقی تهرانی، ۱۴۱۹، ص ۹۴)؛ اما بیشتر مفسران توجیهاات دیگری برای به‌کارگیری لفظ عفو و مغفرت در این آیه آورده‌اند؛ مانند حمل بر مطلق پذیرش عذر از کسی که تقصیری ندارد یا عفو تکوینی و ازبین‌بردن آثار سوء تکوینی عمل یا عفو کامل که شامل سایر اعمال آنها هم می‌شود (ر.ک: مدرسی، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۱۶۳ / طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۵، ص ۵۲ / امین، ۱۳۶۱، ج ۴، ص ۱۴۱).

مستضعف به معنای عام

به نظر می‌رسد مستضعف معنای عام‌تری نیز داشته باشد. در این معنا هر کسی که هیچ باور حقی را بی‌جهت و بدون دلیل موجه، انکار نکرده باشد، مستضعف است؛ بنابراین اگر شخص در شرایطی باشد که حق و باطل مشتبه باشد و او بر اثر فحوص بیشتر بتواند به حق برسد یا حتی حق به او عرضه شده باشد، اما او اعتراف به حق نکند؛ اما آن را انکار هم نکند، طبق این معنا مستضعف است، گرچه طبق معنای پیشین مستضعف نیست. شواهدی وجود دارد که این معنا از استضعاف را تأیید می‌کند:

- مستضعف در معنای پیشین، قسیم گروهی قرار داشت که «المرجون لامر الله» نامیده می‌شوند (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۱۱۰-۱۱۱ / کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۸۱ / صدوق، ۱۳۶۲ الف، ج ۱، ص ۳۳۳)؛ اما مستضعف در این معنا شامل گروه «مرجون» نیز می‌شود (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، صص ۲۵۷ و ۲۶۹ و ۲۷۰ و ج ۲، ص ۱۱۰). اینها کسانی هستند که با وجود

دخول در اسلام، ایمان قلبی پیدا نکرده‌اند و لذا استحقاق بهشت ندارند و چون حقیقت را انکار نکرده‌اند، جهنم نیز بر آنها لازم نیست و لذا عاقبت اخروی آنها نامعلوم است و باید آن را به خدا واگذار کرد (قمی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۳۰۴/ عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۱۱۰/ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۴۰۷/ مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۱۱، ص ۱۰۶). با توجه به اینکه اسلام به این افراد شناسانده شده است، آنها در نداشتن ایمان قلبی معذور نیستند.

- در برخی روایات، مستضعفان را کسانی معرفی می‌کند که از آنچه به آنها شناسانده شده است، گمراه شده‌اند و لذا خدا می‌تواند به خاطر این گمراهی، آنها را عذاب کند (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲۷۰ صدوق، ۱۴۰۳، ص ۲۰۳). بدیهی است چنین کسی در عدم اعتراف به حق، معذور نیست.

- از سوی دیگر طبق مفهوم روایتی در **نهج البلاغه** مستضعف بودن کسی است که حقانیت حق برای او ظاهر نشده است که حداقل شامل حالتی می‌شود که فرد بر اثر فحوص و تحقیق بتواند به حق پی ببرد (سید رضی، ۱۴۱۴، ص ۲۸۰).

- در روایت دیگری هر مسلمانی که ناصبی نباشد، مستضعف خوانده شده است (صدوق، ۱۴۰۳، ص ۲۰۰). در این صورت استضعاف شامل کسی است که با حقیقت عناد نداشته باشد و با آن مخالفت نکرده باشد. کافر نبودن مستضعفان در این فضا به معنای این است که حق را انکار نکرده‌اند و تنها در آن شک کرده‌اند. در روایات مربوط به طینت نیز انسان‌ها به مؤمن، ناصب و مستضعف تقسیم می‌شوند (صفار، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۱۶/ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳). در برخی روایات فقهی مثل نماز میت، صدقه و زکات و ازدواج، سه فرض مؤمن و مستضعف و ناصب بودن فرد مطرح شده و حکم آن بیان شده است که نشان از این دارد که مسلمانی که ناصبی نباشد، مستضعف است (اشعری، ۱۴۰۸، ص ۱۳۰/ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۳۴۸ و ۳۴۹/ امام رضا^{علیه السلام}، ۱۴۰۶، ص ۱۸۷/ صدوق، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۱۶۸/ ابن حیون، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۲۶۰ و ج ۲، ص ۱۹۹/ عده‌ای از علماء، ۱۳۶۳، ص ۵).

- در برخی روایات شاک مصداق مستضعف و ضال شمرده شده و در مقابل ناصب و جاحد قرار گرفته است (هلالی، ۱۴۰۵، ج ۲، صص ۶۷۰ و ۹۲۹/ مازندرانی، ۱۳۸۲، ج ۱۰، صص ۴۱ و ۴۳). در روایت دیگر، کسی که پس از اقامه حجت و بینه، همچنان جاهل

باشد، ضال است و قسیم مؤمن و کافر قرار می‌گیرد (حرانی، ۱۳۶۳، ص ۳۳۰). طبق مجموع این روایات می‌توان معنای عام استضعاف را اینگونه تعریف کرد: هر کسی که هیچ باور حقی را، بی‌جهت و بدون دلیل موجه، انکار نکرده باشد، مستضعف است (ر.ک: مطهری، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۳۴۲ / استرآبادی، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۴۲)؛ اما کسی که حق را بی‌دلیل انکار کند، درجه‌ای از کراهت از حق در او وجود دارد؛ لذا مصداق جاحد و کافر است و ناصب به معنای اعم بر آن صادق است (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۹، ص ۱۰۲). جحد و کفر در محدودترین معنایش، نپذیرفتن حق پس از آشکارشدن حقانیت آن را در بر می‌گیرد. در نقطه مقابل، واژه نصب می‌تواند معنای محدودتری داشته باشد و تنها تکذیب و انکاری را شامل شود که به دشمنی و بغض رسیده باشد. با توجه به اینکه مستضعف قطعاً کافر نیست، وجود معنای محدودتر برای واژه نصب، موجب گسترش محدوده صدق واژه مستضعف نمی‌شود؛ بنابراین آن‌گاه که ناصبی بودن قسیم استضعاف قرار می‌گیرد، ناصبی بودن به معنای عامش که همسنگ کفر و جحود و تعصب در باور باطل است، مراد است.

ملاک استضعاف از حیث متعلق باور

در بخش پیشین حدود استضعاف را از نظر میزان تقصیر فرد در نرسیدن به اعتقاد صحیح بررسی کردیم. بحث دیگر در این باره آن است که آیا حد استضعاف شامل تمام باورهای دینی لازم برای مؤمن می‌شود یا نه؟ در صورت شمول، آیا حد استضعاف در مورد تمام این باورها یکسان است؟ بسیاری از روایاتی که به موضوع استضعاف پرداخته‌اند، ناظر به اعتقاد به امامت و امام بر حق هستند. به‌طورکلی بحث استضعاف یک بحث درون‌مذهبی و شیعی است و در منابع عامه استضعاف به این معنا کاربردی ندارد؛ بنابراین حتی روایاتی که به ظاهر استضعاف را به‌طورمطلق به کار برده‌اند و به ظاهر ناظر به اعتقاد خاصی نیستند، بیشتر به همین اعتقاد نظر دارند. بر این اساس سرایت دادن حدود استضعاف به سایر اعتقادات دینی، نیاز به نوعی الغای خصوصیت

دارد. این الغای خصوصیت در آثار فقهی امکان‌پذیر نیست؛ اما نسبت به آثار کلامی قابل طرح است، خصوصاً با در نظر گرفتن روایاتی که شک و انکار در امامت را همسنگ شک و انکار در نبوت و توحید می‌شمارد (عده‌ای از علماء، ۱۳۶۳، ص ۹۰/ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، صص ۱۸۱، ۴۳۲ و ۵۲۸ و ج ۸، ص ۱۴۶/ ابن‌حیون، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۲۷۱/ برقی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۱۸۵/ ابن‌بابویه، ۱۴۰۴، ص ۹۱/ ابن‌عقده کوفی، ۱۴۲۴، ص ۱۵۰/ ابن‌ابی‌زینب، ۱۳۹۷، ص ۱۱۲/ صفار، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۵۳۵/ صدوق، ۱۳۹۵، ج ۲، ص ۴۱۱ و ۱۳۶۲ الف، ج ۲، ص ۶۵۲ و ۱۴۱۴، ص ۱۰۴/ راوندی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۴۵۲-۴۵۳)؛ همچنین روایاتی که افراد «مرجون لامر الله» را معرفی می‌کند، بیشتر ناظر به اعتقاد به نبوت است نه اعتقاد به امامت (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۱۱۰/ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، صص ۳۸۱ و ۴۰۷). بر این اساس برخی علما استضعاف در توحید را نیز مطرح کرده‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۶، ص ۷۲/ استرآبادی، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۴۲). برخی دیگر، موحذب‌بودن مستضعفان مذکور در قرآن را از تعبیر «ربنا اخرجنا...» در آیه ۷۵ سوره نساء برداشت کرده‌اند؛ با این حال ملحد یا مشرک قاصر را نیز مستضعف فکری شمرده‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱۹، ص ۵۱۶ و ۱۳۸۷، ج ۱۳، ص ۵۳۴). مؤید دیگر عمومیت استضعاف نسبت به باورهای دینی، روایات طینت است که پیش‌تر به آن اشاره شد که طبق آن ظاهراً همه انسان‌ها را به سه دسته مؤمن، ناصب و مستضعف تقسیم می‌شوند، نه اینکه فقط مسلمانان این‌گونه تقسیم‌بندی شوند.

سرایت‌دادن استضعاف به توحید به این معناست که اگر آن ملاکی که برای استضعاف مطرح شد، نسبت به عقیده توحید نیز محقق شود، فرد نسبت به این عقیده مستضعف است؛ اما ممکن است ادعا شود، برخی اقسام استضعاف اصلاً درباره عقیده توحید وجود خارجی پیدا نمی‌کند؛ مثلاً می‌توان گفت با توجه به فطرت توحیدی انسان‌ها، هیچ‌گاه اتفاق نمی‌افتد که یک انسان دارای عقل سالم، اطلاعات اولیه ذهن او به گونه‌ای باشد که حق را در این زمینه باطل بیابد یا قدرت تشخیص حق از باطل نداشته باشد (سبحانی، ۱۳۸۵، ص ۹۸)؛ به عبارت دیگر تعمیم ملاک استضعاف به همه عقاید دینی، از نظر هلیه مرکبه (اثر استضعاف در فرض وجود) است نه هلیه بسیطه

(تحقق خارجی استضعاف). بحث در هلیه بسیطه، مجالی دیگر می‌طلبد.

آثار استضعاف به معنای خاص

وجود معانی مختلف در واژه مستضعف حاکی از آثار مختلفی است که قرار است بر این واژه بار شود. استضعاف هم آثار فقهی دارد و هم آثار کلامی. به نظر می‌رسد در استضعاف به معنای اول می‌توان گفت عاقبت فرد از حیث عدم ایمان در دنیا معلوم است؛ به این معنا که عدم ایمان آنها در دنیا، مانع رسیدن آنها به سعادت نیست، گرچه ممکن است عوامل دیگری مانع سعادت آنها بشود. ادله متعددی این برداشت را تایید می‌کنند:

- بر اساس حدیث امام صادق علیه السلام مستضعفان در صورتی که اعمال صالحی داشته باشند، وارد بهشت می‌شوند (صدوق، ۱۴۰۳، ص ۲۰۱).

- در آیه ۹۹ سوره نساء نیز نسبت به عدم ایمانشان، وعده بخشش و آمرزش به آنها داده شده است: «امید است که خداوند آنها را ببخشد و خدا بخشنده و آمرزنده است». * طبق برخی روایات، وقتی واژه «عیسی» در قرآن به کار می‌رود، وعده قطعی را نشان می‌دهد (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۱۰۵-۱۰۶ / ابن شهر آشوب، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۵۳)؛ مانند ام‌ایمن که با وجود مستضعف بودن به او وعده بهشت داده شده است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۴۰۵)؛ البته مقام این افراد در بهشت به منزلت مؤمنان نمی‌رسد (همان، ص ۴۰۶).

- در برخی روایات نیز آزمایش شدن آنها در روز قیامت مطرح شده است که منافاتی با بخشیده شدن «عدم ایمان آنها در دنیا» ندارد (صدوق، ۱۳۹۸، ص ۳۹۲-۳۹۳).

- چنان‌که پیش‌تر بیان شد، مستضعفان به این معنا، قسیم «المرجون لامر الله» هستند. این قسیم بودن، شاهد بر این است که مستضعفان، بر خلاف مرجون، عاقبتشان نامعلوم نیست.

* فاولئک عسی الله ان یعفو عنهم و کان الله عفواً غفوراً (نساء: ۹۹).

بنابراین می‌توان گفت اثر کلامی استضعاف به معنای خاص، بخشیده شدن فرد نسبت به عقیده‌ای است که در آن استضعاف دارد و لذا از این جهت عاقبتش معلوم است. بسیاری از علما نیز این مطلب را پذیرفته‌اند (ر.ک: طباطبائی، ۱۴۱۹، ص ۲۲۲ / مطهری، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۳۲۱-۳۲۲ / جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۲۰، ص ۲۴۱ / ر.ک: قراملکی، ۱۳۷۶، ص ۲۸۱-۲۸۲)؛ البته از آنجا که سعادت نهایی او منوط به شرایط دیگری مثل اعمال صالح در دنیا یا قبولی در آزمایش قبل از قیامت می‌باشد، به یک معنا عاقبت آنها نیز نامعلوم است (ر.ک: تهرانی، ۱۴۲۶، ج ۳، ص ۷۵).

آثار استضعاف به معنای عام

در بسیاری از احادیث، آثار فقهی متعددی بر استضعاف بار شده است. از جمله آثار فقهی مذکور در احادیث، جواز دادن صدقه غیر واجب یا زکات فطره به او در صورت نیافتن مؤمن، جواز استغفار برای او در نماز میت، کافی بودن عتق او در ادای برخی کفارات، حرمت داشتن خون او، جواز نکاح با او و ارث بردن او از مؤمنان می‌باشد (عده‌ای از علماء، ۱۳۶۳، ص ۵۱ / ابن حیون، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۲۶۰ / عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲۷۰ / کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۴۰۵ و ج ۳، ص ۱۸۷ / صدوق، ۱۴۰۳، ص ۲۰۲ و ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۱۶۸ / امام رضا علیه السلام، ۱۴۰۶، ص ۱۷۸-۱۸۷ / طوسی، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۱۹۶ و ج ۴، ص ۸۹ / اشعری، ۱۴۰۸، ص ۱۷۳ / علی بن جعفر، ۱۴۰۹، ص ۱۴۶). به نظر می‌رسد این آثار مترتب بر استضعاف به معنای عام - البته در محدوده اسلام - باشند؛ چراکه:

اولاً در این روایات مسلمانان به سه دسته مؤمن، مستضعف و ناصبی تقسیم شده‌اند که نشان می‌دهد هر مسلمانی که حق را بی‌جهت تکذیب نکرده باشد، اگر ناصبی نباشد، مستضعف است؛ حتی اگر امکان فحص برای او فراهم باشد. ثانیاً آثار فقهی مذکور، در بسیاری از احادیث، مترتب بر اصل اسلام شده است و تنها فرد ناصبی چون در واقع از اسلام خارج شده است، این آثار را ندارد؛ مثلاً امام صادق علیه السلام در مورد حرمت داشتن خون و جواز نکاح می‌فرمایند: اسلام خون را حفظ می‌کند و نکاح را

جایز می‌کند (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۲۴). بسیاری از فقها نیز به همین مضمون فتوا داده‌اند و تنها ناصبی را از تحت آن خارج کرده‌اند (اصفهانی، ۱۳۹۳، ج ۳، ص ۱۹۳ / خمینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۲۵۶ / نجفی، ۱۴۰۴، ج ۳۰، ص ۹۹ و ۱۰۰ / همدانی، ۱۴۱۶، ج ۷، ص ۲۶۶-۲۶۷).

اما اگر بخواهیم اثر کلامی استضعاف به معنای اعم را بیان کنیم، باید بگوییم آنها در عدم ایمان به باور حق، معذور نیستند؛ چراکه حق به آنها عرضه شده است یا بر اثر فحش می‌توانند به آن برسند؛ بنابراین استحقاق عقاب دارند؛ اما ممکن است مورد عفو خدا قرار گیرند و لذا عاقبت آنها نامعلوم است. شاهد این مطلب، روایتی است که پس از ذکر آثار فقهی استضعاف- مثل جواز مناکحه و توارث- این افراد را همان «المرجون لامر الله» معرفی می‌کند (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲۷۰ و ج ۲، ص ۱۱۰ / صدوق، ۱۴۰۳، ص ۲۰۲).

مقصود از نجات احتمالی مستضعف

چنان‌که در روایات آمده است، وعده بهشت به مؤمنان و وعده دوزخ به کفار داده شده است و گروه‌های گمراه مثل مستضعفان، نه وعده بهشت را دارند و نه وعده دوزخ را (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۸۱ / عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۱۱۰). به نظر می‌رسد وعده دوزخی که به کفار داده شده است، به این معناست که از بدو شروع قیامت و برپایی حساب، آنها وارد دوزخ می‌شوند. مؤمنان نیز از بدو قیامت، وارد بهشت می‌شوند؛ اما مستضعفان ممکن است از ابتدا وارد بهشت یا جهنم بشوند؛ به عبارت دیگر، همان‌طور که وعده بهشت برای مؤمنان و وعده دوزخ برای کفار از بدو قیامت آغاز می‌شود، احتمال نجات مستضعف نیز از همان موقع آغاز می‌شود. احتمال نجات مستضعف در مقابل احتمال خلود در جهنم نیست، بلکه در مقابل احتمال ورود به جهنم است؛ بنابراین آنچه درباره کفار قطعی است، این است که در ابتدای برپایی قیامت وارد جهنم می‌شوند؛ البته خلود و خارج‌نشدن کافر از جهنم نیز در برخی روایات آمده است (قمی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۴۱۹ /

صدوق، ۱۳۶۲ الف، ج ۲، ص ۶۰۸ و ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۱۲۵ و ۱۳۹۸، ص ۴۰۷ و ۱۴۰۳، ص ۲۴۲ / ورام، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۲۶۷ / حرانسی، ۱۳۶۳، ص ۴۲۱ / کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۱۰). برخی درباره خلود کفار ادعای اجماع و نبود اختلاف کرده‌اند (علامه حلی، ۱۳۸۲، ص ۲۷۴ / مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۱۱، ص ۱۰۸ / شیر، ۱۴۲۴، ج ۲، ص ۵۰۹-۵۱۰ / صدوق، ۱۴۱۴، ص ۶۶ / استرآبادی، ۱۳۸۲، ج ۴، ص ۲۸۸). برخی دیگر تنها خلود ملحدان را پذیرفته‌اند و موحدان اهل کتاب را حتی در صورت عدم استضعاف، خالد نشمرده‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۱۳، ص ۵۳۴)؛ اما در روایات، آن‌گاه که بحث شفاعت مطرح می‌شود، تنها کسانی که شفاعت درباره آنها به هیچ وجه مقبول نیست، ناصبی‌ها هستند (برقی، ۱۳۷۱، ج ۱، صص ۱۷۲ و ۱۸۴-۱۸۶ / کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۱۹۸ و ج ۸، ص ۱۰۱ / صدوق، ۱۴۰۲، ص ۶۸ و ۱۴۰۶، صص ۲۰۷-۲۰۸ و ۲۱۱ / قمی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۴۶ / امام حسن عسکری علیه السلام، ۱۴۰۹، ص ۳۷ / حسین بن سعید، ۱۴۰۲، ص ۹۶ و ۱۳۸۷، ص ۲۲۲ / فرات کوفی، ۱۴۱۰، ص ۱۲۲ / عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، صص ۷۳ و ۳۱۷ / تهرانی، ۱۴۲۳، ج ۳، ص ۸۵). آنچه از لفظ ناصب بیشتر به ذهن متبادر می‌شود، معنای اخص آن است. چنان‌که پیش‌تر بیان کردیم، «ناصب» در معنای خاصش، از کافر و جاحد محدودتر است و مفهوم بغض و عداوت نسبت به حق یا معتقدان به آن را در بر دارد (عده‌ای از علما، ۱۳۸۱، ص ۳۶۴ / صدوق، ۱۴۰۶، ص ۲۰۷ / صدوق، ۱۳۶۲، ص ۹ و ۱۴۰۳، ص ۳۶۵ / مجلسی، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۴۴۳). فقره معروف دعای کمیل که بین کافر و جاحد با معاند تفکیک می‌کند و عذاب شدن را حکم قسم اول و حتمی بودن خلود را حکم قسم دوم می‌کند، مؤید این برداشت است: «فَبِالْيَقِينِ أَقْطَعُ لَوْ لَا مَا حَكَمْتَ بِهِ مِنْ تَعْذِيبِ جَا حِدِيكَ وَ قَضَيْتَ بِهِ مِنْ إِخْلَادِ مُعَانِدِيكَ لَجَعَلْتُ النَّارَ كُلَّهَا بَرْدًا وَ سَلَامًا وَ مَا كَانَ لِأَحَدٍ فِيهَا مَقْرَأٌ وَ لَا مَقَامًا لَكِنَّكَ تَقَدَّسْتَ أَسْمَاؤَكَ أَقْسَمْتُ أَنْ تَمَلَّأَهَا مِنَ الْكَافِرِينَ مِنَ الْجَنَّةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ وَ أَنْ تُخَلِّدَ فِيهَا الْمُعَانِدِينَ» (طوسی، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۸۴۸).

نتیجه گیری

استضعاف در متون دینی کاربردهای گوناگونی دارد. ضعیف‌شمرده شدن از نظر اجتماعی یکی از معانی آن است که به مسئله نجات ارتباطی ندارد؛ اما مستضعف به معنای ضعف در کسب ایمان، به مسئله نجات ربط دارد و وسعت دایره نجات نسبت به دایره حقانیت را نشان می‌دهد. کاربرد اخیر واژه، خود قابل تقسیم به استضعاف به معنای خاص و استضعاف به معنای عام است. معنای خاص آن شامل هر کسی است که در نداشتن باور حق یا داشتن باور باطل، تقصیر مستقیم و آگاهانه‌ای نداشته باشد، گرچه ممکن است در اسباب تحقق این وضعیت مقصر باشد. معنای عام استضعاف دربرگیرنده کسانی است که باور حق را، بدون دلیل موجه و از روی تعصب انکار نکرده باشند، گرچه در نداشتن باور حق مقصر باشند. هر یک از معانی استضعاف، آثار خاص خود را دارد. می‌توان تفاوت اثر کلامی این دو نوع استضعاف را این‌گونه بیان کرد:

در استضعاف به معنای خاص، فرد نسبت به «نداشتن باور حق در دنیا» بخشیده می‌شود و از این جهت تکلیفش مشخص است؛ ولی سعادت وی از آنجاکه منوط به مؤلفه‌های دیگری نیز هست، نامعلوم است؛ اما در استضعاف به معنای عام، عاقبت فرد حتی از نظر بخشیده شدن یا بخشیده نشدن به خاطر «نداشتن باور حق در دنیا» نیز نامعلوم است. آثار فقهی استضعاف نیز بیشتر ناظر به مستضعف به معنای اعم است. اکثر ادله‌ای که به موضوع استضعاف پرداخته‌اند، ناظر به باور امامت و امام برحق بوده‌اند. سرایت آثار کلامی استضعاف به سایر باورهای دینی لازم، مبتنی بر الغای خصوصیت یا استفاده از روایاتی است که باور به توحید، نبوت و ولایت را از نظر اهمیت همسنگ هم می‌شمارد. از برخی روایات مربوط به استضعاف نیز عمومیت قابل برداشت است. به هر تقدیر عمومیت بخشیدن استضعاف به همه باورهای دینی لازم، از جهت هلیه مرکبه (تحقق آثار استضعاف در فرض تحقق موضوع) است نه از جهت هلیه بسیطه (تحقق موضوع استضعاف).

نجات احتمالی مستضعف، به معنای احتمال ورود به بهشت از بدو برپایی قیامت است؛ نقطه مقابل آن، قطعی بودن ورود کفار به جهنم در بدو برپایی قیامت است؛ بنابراین خلود یا عدم خلود کفار در جهنم، بحث دیگری می‌طلبد. گرچه در روایات، خلود کفار در جهنم نیز مطرح شده است، اما تنها کسانی که قطعاً شفاعت شامل آنها نمی‌شود، «ناصب»ها هستند. ناصب اگر معنای دشمنی و بغض را در بر داشته باشد، از معنای خاص کفر، یعنی انکار حق پس از آشکارشدن حقانیت آن، محدودتر است.

منابع و مأخذ

۱. ابن ابی زینب، محمد؛ الغیبه للنعمانی؛ ج ۱، تهران: نشر صدوق، ۱۳۹۷ق.
۲. ابن بابویه، علی بن حسین؛ الامامة و التبصرة من الحيرة؛ ج ۱، قم: مدرسه الامام مهدي (عج)، ۱۴۰۴ق
۳. ابن بطریق، یحیی؛ عمدة عیون صحاح الاخبار فی مناقب امام الابرار؛ ج ۱، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۰۷ق
۴. ابن حیون مغربی، نعمان بن محمد؛ دعائم الاسلام؛ ج ۲، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۳۸۵ق.
۵. — شرح الاخبار فی فضائل الائمة الاطهار علیهم السلام؛ ج ۱، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۰۹ق.
۶. ابن عقده کوفی، احمد بن محمد؛ فضائل امیرالمؤمنین علیه السلام؛ ج ۱، قم: دلیل ما، ۱۴۲۴ق.
۷. ابن منظور، محمد بن مکرم؛ لسان العرب؛ ج ۳، بیروت: دار صادر، ۱۴۱۴ق
۸. ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد؛ النهاية فی غریب الحديث و الاثر؛ قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۳۶۷.
۹. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی؛ تحف العقول؛ ج ۲، قم: جامعه مدرسین، ۱۳۶۳.
۱۰. ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد؛ متشابه القرآن و مختلفه؛ ج ۱، قم: دار بیدار للنشر، ۱۳۶۹.
۱۱. استرآبادی، محمدجعفر؛ البراهین القاطعة فی شرح تجرید العقائد الساطعة؛ ج ۱، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۳۸۲.

۱۲. اشعری قمی، احمد بن محمد بن عیسیٰ؛ النوادر؛ ج ۱، قم: مدرسه الامام الهمدی (عج)، ۱۴۰۸ق.
۱۳. اصفهانی، سیدابوالحسن؛ وسیله النجاة؛ ج ۱، قم: چاپخانه مهر، ۱۹۳۹ق.
۱۴. امام حسن عسکری علیه السلام؛ التفسیر المنسوب الی الامام الحسن العسکری علیه السلام؛ ج ۱، قم: مدرسه الامام المهدی (عج)، ۱۴۰۹ق.
۱۵. امام رضا علیه السلام؛ الفقه المنسوب الی الامام الرضا علیه السلام؛ ج ۱، مشهد: مؤسسه آل البيت علیهم السلام؛ ۱۴۰۶ق.
۱۶. امین، سیده نصرت؛ مخزن العرفان در تفسیر قرآن؛ تهران: نهضت زنان مسلمان، ۱۳۶۱.
۱۷. برقی، احمد بن محمد بن خالد؛ المحاسن؛ ج ۲، قم: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ق.
۱۸. تهرانی، محمد حسین، امام شناسی، ج ۳، مشهد، نشر علامه طباطبائی، ۱۴۲۶ق.
۱۹. —؛ معادشناسی؛ ج ۱، مشهد: نور ملکوت قرآن، ۱۴۲۳ق.
۲۰. جوادی آملی، عبدالله؛ تسنیم؛ ج ۱، قم: اسراء، ۱۳۸۷-۱۳۸۹.
۲۱. حسکانی، عبیدالله؛ شواهد التنزیل لقواعد التفضیل؛ ج ۱، تهران: مجمع احیاء الثقافه الاسلامیه، ۱۴۱۱ق.
۲۲. حسینی تهرانی، سیدهاشم؛ توضیح المراد؛ ج ۳، تهران: انتشارات مفید، ۱۳۶۵.
۲۳. حسینی زبیدی، محمد مرتضی؛ تاج العروس من جواهر القاموس؛ ج ۱، بیروت: دار الفکر، ۱۴۱۴ق.
۲۴. حسینی لواسانی، سیدحسن؛ نور الافهام فی علم الکلام؛ ج ۱، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۲۵ق.
۲۵. حلی، حسن بن یوسف؛ کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقادات؛ شرح جعفر سبحانی؛ ج ۲، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۳۸۲.
۲۶. خزاز رازی، علی بن محمد؛ کفایة الاثر فی النص علی الائمة الاثنی عشر؛ قم: بیدار، ۱۴۰۱ق.

۲۷. خمینی، روح‌الله؛ تحریر الوسيله؛ قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۳۶۵.
۲۸. راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ مفردات الفاظ القرآن؛ ج ۱، بیروت: دار القلم، ۱۴۱۲ق.
۲۹. راوندی، قطب‌الدین؛ الخرائج و الجرائح؛ ج ۱، قم: مؤسسه امام مهدی (عج)، ۱۴۰۹ق.
۳۰. زمخشری، محمود؛ اساس البلاغه؛ ج ۱، بیروت، دار الصادر، ۱۹۷۹م
۳۱. سبحانی، جعفر؛ الايمان و الکفر فی کتاب و السنه؛ ج ۱، قم: مؤسسه امام صادق (ع)، ۱۳۸۵.
۳۲. سید رضی، محمد بن حسین؛ نهج البلاغه؛ ج ۱، قم: هجرت، ۱۴۱۴ق.
۳۳. شبیر، عبدالله؛ حق‌الیقین فی معرفه اصول الدین؛ ج ۲، قم: انوار الهدی، ۱۴۲۴ق.
۳۴. صادقی تهرانی، محمد؛ البلاغ فی تفسیر القرآن بالقرآن؛ ج ۱، قم: نشر مؤلف، ۱۴۱۹ق.
۳۵. صدر الدین شیرازی، محمد؛ تفسیر القرآن الکریم؛ ج ۲، قم: انتشارات بیدار، ۱۳۶۶.
۳۶. صدوق، محمد بن علی؛ اعتقادات الامامیه؛ ج ۲، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۴ق.
۳۷. —؛ الامالی؛ ج ۶، تهران: کتابچی، ۱۳۷۶.
۳۸. —؛ التوحید؛ ج ۱، قم: جامعه مدرسین، ۱۳۹۸ق.
۳۹. —؛ ثواب الاعمال و عقاب الاعمال؛ ج ۲، قم: دار الشریف الرضی للنشر، ۱۴۰۶ق.
۴۰. —؛ الخصال؛ ج ۱، قم: جامعه مدرسین، ۱۳۶۲الف.
۴۱. —؛ صفات الشیعہ، ج ۱، تهران: اعلمی، ۱۳۶۲ب.
۴۲. —؛ عیون اخبار الرضاؑ؛ ج ۱، تهران: نشر جهان، ۱۳۷۸.
۴۳. —؛ کمال‌الدین و تمام‌النعمه؛ ج ۲، تهران: اسلامی، ۱۳۹۵ق.
۴۴. —؛ مصادقة الاخوان؛ ج ۱، الکاظمیه: مکتبه الامام صاحب الزمان العامه، ۱۴۰۲ق.

۴۵. — معانی الاخبار؛ ج ۱، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، ۱۴۰۳ق.
۴۶. — من لایحضره الفقیه؛ ج ۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، ۱۴۱۳ق.
۴۷. صفار، محمد بن حسن؛ بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد صلی الله علیهم؛ ج ۲، قم: مکتبه آیة الله المرعشی النجفی، ۱۴۰۴ق.
۴۸. طباطبائی، محمد حسین؛ الرسائل التوحیدیه؛ بیروت: مؤسسه النعمان، ۱۴۱۹ق.
۴۹. — المیزان فی تفسیر القرآن؛ ج ۵، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، ۱۴۱۷ق.
۵۰. طبرسی، احمد بن علی؛ الاحتجاج علی اهل اللجاج؛ ج ۱، مشهد: نشر مرتضی، ۱۴۰۳ق.
۵۱. طبری آملی، عمادالدین؛ بشاره المصطفی لشیعۀ المرتضی؛ ج ۲، نجف: المکتبه الحیدریه، ۱۳۸۳ق.
۵۲. طریحی، فخرالدین؛ مجمع البحرین؛ ج ۳، تهران: مرتضوی، ۱۳۷۵.
۵۳. طوسی، محمد بن حسن؛ تهذیب الاحکام؛ ج ۴، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۵۴. — مصباح المجتهد و سلاح المتعبد؛ بیروت: مؤسسه فقه الشیعۀ، ۱۴۱۱ق.
۵۵. عده ای از علماء؛ الاصول الستة عشر؛ ج ۱، قم: دار الشبستری للمطبوعات، ۱۳۶۳.
۵۶. عده ای از علماء؛ الاصول الستة عشر؛ ج ۱، قم: مؤسسه دار الحدیث الثقافیه، ۱۳۸۱.
۵۷. عریضی، علی بن جعفر؛ مسائل علی بن جعفر و مستدرکاتها؛ ج ۱، قم: مؤسسه آل البيت (ع)، ۱۴۰۹ق.
۵۸. عیاشی، محمد بن مسعود؛ تفسیر العیاشی؛ ج ۱، تهران: المطبعه العلمیه، ۱۳۸۰ق.
۵۹. فیض کاشانی، ملامحسن؛ رسائل فیض کاشانی؛ ج ۱، تهران: مدرسه عالی شهید مطهری، ۱۳۸۷.

۶۰. فیومی، احمد بن محمد؛ المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر؛ ج ۲، قم، مؤسسه دار الہجرہ، ۱۴۱۴ق
۶۱. قدر دان قراملکی، محمدحسن؛ «کافر مسلمان و مسلمان کافر»، کتاب نقد؛ ش ۴، ۱۳۷۶، ص ۲۶۷-۲۹۳.
۶۲. قرشی بنایی، علی اکبر؛ قاموس قرآن؛ ج ۶، تهران: دار الکتب الاسلامیہ، ۱۴۱۲ق.
۶۳. قمی، علی بن ابراہیم؛ تفسیر القمی؛ ج ۳، قم: دار الکتب، ۱۴۰۴ق.
۶۴. کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی؛ ج ۴، تهران: دار الکتب الاسلامیہ، ۱۴۰۷ق.
۶۵. کوفی، فرات بن ابراہیم؛ تفسیر فرات الکوفی؛ ج ۱، تهران: مؤسسه الطبع و النشر فی وزارہ الارشاد الاسلامی، ۱۴۱۰ق.
۶۶. کوفی اہوازی، حسین بن سعید؛ الزہد؛ ج ۲، قم: المطبعہ العلمیہ، ۱۴۰۲ق.
۶۷. — زاهد کیست؟ وظیفہ اش چیست؟؛ ج ۱، قم: نور السجاد، ۱۳۸۷.
۶۸. مازندرانی، محمد صالح؛ شرح الکافی - الاصول و الروضۃ؛ ج ۱، تهران: المکتبہ الاسلامیہ، ۱۳۸۲ق.
۶۹. مدرس، محمدتقی؛ من ہدی القرآن؛ ج ۱، تهران: دار محبی الحسین علیہ السلام، ۱۴۱۹ق
۷۰. مجلسی، محمدتقی؛ روضۃ المتقین؛ ج ۲، قم: موسسہ فرہنگی اسلامی کوشانبور، ۱۴۰۶ق.
۷۱. مجلسی، محمدباقر؛ مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول؛ ج ۲، تهران: دارالکتب الاسلامیہ، ۱۴۰۴ق.
۷۲. مطہری، مرتضی؛ مجموعہ آثار استاد شہید مطہری؛ تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۶۸.
۷۳. مصطفوی، حسن؛ التحقیق فی کلمات القرآن الکریم؛ ج ۱، تهران: وزارت فرہنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸.
۷۴. مفید، محمد؛ الارشاد فی معرفہ حجج اللہ علی العباد؛ ج ۱، قم: کنگرہ شیخ مفید، ۱۴۱۳ق(الف).
۷۵. مفید، محمد؛ الامالی؛ ج ۱، قم: کنگرہ شیخ مفید، ۱۴۱۳ق(ب).

٧٦. نجفی، محمدحسن؛ جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام؛ لبنان: دار احیاء التراث العربی، ١٤٠٤ق.
٧٧. هلالی، سلیم بن قیس؛ کتاب سلیم بن قیس الهلالی؛ ج ١، قم: الهادی، ١٤٠٥ق.
٧٨. همدانی، آقارضا؛ مصباح الفقیه؛ قم: موسسه الجعفریه لاحیاء التراث، ١٤١٦ق.
٧٩. ورام بن ابی فراس، مسعود؛ تنبیه الخواطر و نزهه النواظر (مجموعه ورام)؛ ج ١، قم: مکتبه فقیه، ١٤١٠ق.

