



## A Study and Critique of the «*Tark-i Awlâ*» Approach in Justifying Prophets' Lapses

Hossein Atrak\*

Received: 10/07/2017 | Accepted: 06/10/2018

### Abstract

This article delves into the study of the term «*tark-i awlâ*» (abandoning performance of that which is better and doing that which is less than better) as an approach for defending the infallibility of the prophets when confronting verses from the Holy Qur'ân that apparently prove the prophets committed sins; and after going into the semantics of «*tark-i awlâ*», the following question has been made the focus of discussion and study: are the intellectual arguments proving the infallibility of the Prophets in agreement with the fact that the prophets committed *tark-i awlâ*? According to the author, considering that *tark-i awlâ* is a type of error and lapse and because the intellectual arguments for infallibility (like the trust and certitude of the people, the guiding purpose of prophet hood, the necessity of following the prophets, the principle of *lutf* (grace) and absence of disinclination in the hearts of the people towards the prophets) necessitate the negation of all types of errors and lapses from the prophets, the prophets must be infallible from *tark-i awlâ* too and this approach by Islamic theologians in justifying the verses that indicate the committing of sins by the prophets is not successful. Accepting the committing of *tark-i awlâ* by the prophets is to accept that they committed errors and is against the belief of the Shi'a regarding the infallibility of the prophets. As a result, Shi'a theology will face a great challenge in justifying the verses that indicate the committing of errors and lapses by the Prophets which, according to the author, necessitates a revision of the Shi'a theological belief in regards to the absolute infallibility of the prophets.

### Keywords:

Infallibility, prophets, *tark-i awlâ* (abandoning performance of that which is better and doing that which is less than better), the failure to do that which is superior, error.

\* Associate professor, University of Zanjan | atrakhossein@gmail.com



## نقد و بررسی راه‌کار «ترکِ اُولی» در توجیه خطاهای انبیاء

حسین اترک\*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۲/۲۰ | تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۲/۲۴

### چکیده

در این مقاله به بررسی اصطلاح «ترکِ اُولی» به عنوان راه‌کاری برای دفاع از عصمت انبیاء در مواجهه با آیاتی از قرآن کریم که ظاهرشان بر ارتکاب معاصی توسط انبیاء دلالت دارند، پرداخته شده و پس از معنانشناسی «ترکِ اُولی»، این سؤال محور بحث و بررسی قرار گرفته است که آیا دلایل عقلی عصمت انبیاء با صدور ترکِ اُولی از انبیاء سازگار است؟ به عقیده نگارنده با توجه به این که ترکِ اُولی، نوعی خطا و لغزش است و چون دلایل عقلی عصمت (مانند وثوق و اعتماد مردم به انبیاء، غرض ارشاد مردم از رسالت، لزوم تبعیت از انبیاء، قاعده لطف و عدم اعراض قلوب مردم از انبیاء) مستلزم نفی هر گونه خطا و لغزشی از انبیاء است، انبیاء باید از ترکِ اُولی نیز معصوم باشند و این راه‌کار متکلمان اسلامی در توجیه آیات دال بر معاصی انبیاء موفق نیست. پذیرش ارتکاب ترکِ اُولی از سوی انبیاء به معنای پذیرش ارتکاب خطا توسط ایشان و خلاف اعتقاد شیعه به عصمت انبیاء است. در نتیجه، کلام شیعی با چالشی بزرگ در توجیه آیات دال بر صدور خطا و لغزش انبیاء مواجه خواهد شد که به نظر نگارنده مستلزم بازنگری در اعتقاد کلامی شیعه در باب عصمتِ مطلق انبیاء است.

### کلیدواژه‌ها

عصمت، انبیاء، ترکِ اُولی، ترکِ افضل، خطا.

## مقدمه

این مقاله در زمینه کلام اسلامی به بررسی و نقد راه کار متکلمان اسلامی و به‌ویژه متکلمان شیعی، در توجیه برخی از آیات قرآن که در ظاهر دلالت بر ارتکاب معاصی توسط انبیاء دارند، می‌پردازد. دیدگاه کلامی شیعه در باب عصمت بسیار روشن و منسجم است. به غیر از شیخ صدوق و استادش (ابن الولید) که سهوِ نبی را جایز شمرده‌اند، همه متکلمان شیعی به اتفاق به عصمت کامل و مطلق انبیاء - از هرگونه گناه و معصیتی، صغیره یا کبیره، عمدی و سهوی، قبل و بعد از نبوت و از هرگونه خطا و نسیانی در دریافت و ابلاغ وحی، اجرای احکام و تمام امور دینی و حتی در امور عادی زندگی - معتقدند (نک: شیخ مفید، ۱۴۱۳ الف، ج ۴، ص ۶۲-۶۵؛ شیخ مفید، ۱۴۱۳ ب، ص ۱۲۹؛ سید مرتضی، ۱۴۱۱، ص ۳۳۷، حمصی رازی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۴۲۴؛ مظفر، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۳۷۸). سید مرتضی در تریزه الانبیاء گفته است:

شیعه امامیه معتقد است که هیچ معصیتی بر انبیاء جایز نیست؛ چه معصیت کوچک و چه بزرگ، چه پیش از نبوت و چه بعد از آن (سید مرتضی، ۱۲۵۰، ص ۲).

علامه حلی در انوار الملکوت به امامیه چنین نسبت می‌دهد:

می‌گویم: امامیه بر این باورند که انبیاء معصوم هستند؛ پیش از بعثت و بعد از آن؛ از گناهان صغیره، به‌طور عمدی و سهوی و از گناهان کبیره همچنین و جمیع فرق در این رأی با آنها مخالفند (علامه حلی، ۱۳۶۳، ص ۱۹۶).

امامیه در این اعتقاد خویش تا آنجا پیش رفته است که حتی انبیاء را از ارتکاب اعمال خلافِ مروت که نوعی منقصت و خواری به حساب می‌آید و خلاف شأن انسان‌های والا مقام است، معصوم دانسته است. برای مثال گفته شده است:

آن چه شیعه دوازده امامی بر آن اعتقاد دارد این است که واجب است حجت خدا معصوم از گناهان کبیره و صغیره و منزه از معاصی - پیش از نبوت و بعد از آن، چه به‌طور عمد و چه از روی نسیان و از هر رذیلت و عیبی و هر آن چه که دلالت بر خست و خواری کند و سبب تفرمدم از ایشان شود - باشد (موسوی زنجانی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۴۱).

این دیدگاه حداکثری در باب عصمت در مواجهه با آیاتی که ظاهرشان دلالت بر ارتکاب معصیت و

عمل شیطانی توسط انبیاء یا دلالت بر توبه، استغفار و طلب بخشش آن‌ها از خداوند یا دلالت بر عتاب و عقاب خداوند بر آن‌ها می‌کند، مشکلی را برای متکلمان شیعی ایجاد کرده است و آن این‌که اگر انبیاء معصوم مطلق هستند، پس این نسبت عصیان به آن‌ها یا طلب بخشش ایشان از گناه یا عتاب خدا بر آن‌ها به چه معناست؟ برای مثال، آیاتی چون: «لِيُغْفَرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ» (سوره فتح، آیه ۲)، «لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ» (سوره توبه، آیه ۱۱۷)، «عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَبْتَ لَهُمْ» (سوره توبه، آیه ۴۳) در مورد پیامبر مکرم اسلام، «وَوَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى» (سوره طه، آیه ۱۲۱) در مورد حضرت آدم، «إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ» (سوره انبیاء، آیه ۸۷) در مورد حضرت یونس و ... (ایبجی، ۱۳۲۵، ج ۸، ص ۲۶۷-۲۶۸؛ رازی، ۱۹۸۶، ج ۲، ص ۱۶۷).

متکلمان شیعی و دیگر متکلمان اسلامی معتقد به عصمت، راه کارهای متعددی برای حل این مشکل ارائه کرده‌اند که شاید مهم‌ترین آن‌ها جعل اصطلاح «ترکِ اولی» و حمل آیات و واژگان دال بر عصیان بر «ترکِ اولی» بوده است. انبیاء هرگز مرتکب عصیان و گناه نشده‌اند، ولی گاه اعمال افضل و اولی را ترک یا فراموش کرده‌اند و به خاطر شأن و مقام والایشان، ترک این گونه اعمال برایشان به منزله معصیت شمرده شده است و از باب «حسناتُ الابرار سیناتُ المقرّین» از کرده خود توبه نموده‌اند.

سؤالات اصلی این تحقیق این است که آیا راه کار «ترکِ اولی» در توجیه آیات مربوط به عصیان انبیاء موفق است؟ یا این‌که اگر بخواهیم نظر جامعی به نظریه عصمت در کلام شیعی بکنیم، این راه کار با بخش دیگری از نظریه عصمت؛ یعنی دلایل عقلی عصمت در تعارض است؟ به تعبیر دیگر، آیا دلایل عقلی عصمت انبیاء با صدور ترکِ اولی از ایشان سازگار است یا این‌که آن‌ها مستلزم عصمت انبیاء - حتی از ترکِ اولی - هستند؟ سؤالات دیگری که در این تحقیق به آن‌ها لازم است پرداخته شود، عبارتند از این‌که ترکِ اولی چیست؟ و آیا ترکِ اولی، عملی خطاست؟ روش تحقیق در این مقاله تحلیلی-انتقادی و هدف آن، نقد راه کار «ترکِ اولی» در توجیه معاصی انبیاء و اثبات ناسازگاری آن با دلایل عقلی عصمت انبیاست.

این مقاله از جهت پرداختن به مفهوم ترکِ اولی و بررسی ناسازگاری آن با دلایل عقلی عصمت مقاله‌ای ابتکاری و نو است و تاکنون مقاله‌ای یا بخشی از یک کتاب در کلام اسلامی به‌طور مستقیم به این مسئله پرداخته است و عمدتاً متکلمان اسلامی راه کار ترکِ اولی را تلقی به قبول کرده و آن را در توجیه اعمال انبیاء به کار برده‌اند. تنها مقاله‌ای که به‌طور مستقیم به موضوع ترکِ

اولی پرداخته است مقاله‌ای با عنوان «امام رضا (ع) و ترکِ اولای انبیاء در قرآن» (احتشامی‌نیا و خوش رفتار، ۱۳۹۲) است که مؤلفان آن در صدد نفی ارتکاب ترکِ اولی از انبیاء بوده‌اند. اهمیت مقاله پیش‌رو در آن است که در صورت پذیرش ایده آن بازنگری در نظریه عصمتِ مطلق امامیه و تجویز ارتکاب برخی خطایا و لغزش‌ها بر انبیاء ضرورت خواهد یافت.

## ۱. معناشناسی ترکِ اولی

قبل از هر چیز معنای اصطلاح «ترکِ اولی» یا اصطلاح جانشین آن، «ترکِ أفضل»، باید مشخص شود. متکلمان اسلامی در مورد معنای این اصطلاح، با وجود اهمیت بسیار زیاد آن، بحث زیادی نکرده‌اند که شاید به این خاطر بوده است که تصور می‌کردند معنایی روشن و واضح دارد، ولی تبیین معنایی این اصطلاح برای هدفی که این مقاله دنبال می‌کند، بسیار مهم است.

### ۱.۱. معنای لغوی

«اولی» از ریشهٔ عربی «ولی» در لغت به معنای «أحق» (حقوق‌تر)، «أجدر» (شایسته‌تر) و «أحرى» (سزاوارتر) آمده است. جملهٔ «فلانی اولی به فلان چیز است»؛ یعنی سزاوارتر و محق‌تر است (معلوف، ۱۳۷۴، ص ۹۱۹؛ ابن‌منظور، بی‌تا: ج ۱۵، ص ۴۰۷). معنای دیگر «ولی» قُرب و نزدیکی است و برای مثال، وقتی گفته می‌شود: «أولی الناس بأبراهیم»؛ یعنی نزدیک‌ترین مردم به او.

با توجه به صورت تفضیلی «اولی» که دلالت بر مقایسهٔ یک چیز با دیگران می‌کند، می‌توان گفت کاربرد واژهٔ «اولی» جایی است که در میان افراد و اشیای حق، یک فرد یا یک شیء به خاطر مزیت و فزونی که دارد، نسبت به بقیهٔ آحق و أجدر (شایسته‌تر) است.

«فضل» در لغت به «زیادت» (طریحی، بی‌تا، ج ۵، ص ۴۴۲) و «ضد نقص» (ابن‌منظور، بی‌تا، ج ۱۱، ص ۵۲۴) تعریف شده است. فضل، داشتنِ مزیت و اضافه در هر چیز مثبت و نیکی نسبت به چیزهای هم‌نوع دیگر است. اسبی که نسبت به هم‌نوعان خود سریع‌تر است، فضلِ سرعت بر آنها دارد. چاقو نسبت به یک تکه آهن، فضلِ تیزی و بُرندگی دارد. انسان سخاوتمند و شجاع نیز بر دیگر افراد هم‌نوع خود فضل و زیادی بخشش و شجاعت دارد. به زیادی در صفات بد و زشت، «فضل» گفته نمی‌شود، بلکه زیادی نقص و پلیدی است. به انسان عصبانی و بداخلاق گفته

نمی‌شود که فضل عصبیت و بدخلقی دارد.

نتیجه این که «أفضل» آن است که در بین افراد دارای فضل، فضل او از همه بیشتر است، برای مثال، آن عالم در بین علماء از همه عالم‌تر است. بنابراین، ترک أفضل یا ترکِ اُولی انجام عملِ حق و دارای فضل به جای عملِ اُحق (حق‌تر) و أفضل از همه اعمال است.

## ۲.۱. معنای اصطلاحی

با جست‌وجو در منابع کلام اسلامی می‌توان این معانی را برای ترکِ اُولی به دست آورد:

### ۱.۲.۱. انجام فعل مکروه

برخی از متکلمان اسلامی در تبیین معنای ترکِ اُولی، ابتدا نهی شارع را به سه تقسیم کرده‌اند: الف) نهی مولوی الزامی که بیان‌گر تحریم چیزی است. ملاک این قسم، مبعوض بودن شدید آن امر برای مولی و داشتن مفسده شدید است، مانند: تحریم شرب خمر، زنا، کذب و دیگر محرمات که شارع ارتکاب آن‌ها را بر نمی‌تابد. ب) نهی مولوی غیر الزامی یا نهی کراهتی که بیان‌گر کراهت چیزی است. ملاک این قسم مبعوض بودن و مفسده داشتن چیزی در حدی که شدید نیست و به حد الزام نمی‌رسد. انجام این قسم جایز است، ولی افضل ترک آن است، مانند کراهت خوردن در حال جنابت. ج) نهی ارشادی که انجامش مبعوض نیست و مفسده اخروی و حساب و عقاب ندارد، اما مفسده دنیوی و آنی در دنیا دارد.

به اعتقاد این متکلمان، ارتکاب نهی مولوی تحریمی که مبعوض شارع است و مفسده اخروی و دنیوی دارد، توسط انبیاء مخلّ عصمت ایشان است، ولی ارتکاب نهی ارشادی خالی از اشکال است. ایشان در مورد ارتکاب نهی کراهتی چیزی نگفته‌اند، ولی به نظر می‌رسد با توجه به مفسده داشتن و مبعوض بودن آن برای خدا، این قسم نیز محل عصمت باشد یا حداقل ارتکاب آن‌ها شایسته انبیاء نیست (جمعی از نویسندگان، ۱۴۲۶، ج ۴۰، ص ۳۴-۳۵).

برخی دیگر از متکلمان معاصر نیز ضمن بیان این که مخالفت حضرت آدم با نهی الهی مخالفت با نهی مولوی غیر الزامی بوده است، مراد از ترکِ اُولی و ترک افضل در کلمات علمای اسلام را

همین دانسته‌اند (سبحانی، بی‌تا، ص ۹۹). ایشان یک معنای ترکِ اولی را ارتکاب فعل مکروه و عمل مرجوح دانسته‌اند و گرچه آن را تخلف از قوانین الهی و ردیلتی از ردائیل ندانسته‌اند، ولی ارتکاب این اعمال را شایستهٔ انبیاء ندیده‌اند (خرازی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۲۵۸). ترکِ اولی در این معنا معادل قسم دوم از اقسام سه‌گانه فوق؛ یعنی نهی کراهتی است.

### ۲.۲.۱. ارتکاب عمل خلاف شأن نبی

برخی از متکلمان، گناه را به دو قسم تقسیم کرده‌اند: (۱) گناه مطلق که مخالفت با ارادهٔ قطعی الزامی خداوند است و آن را «عصیان» می‌خوانند و (۲) گناه نسبی که گناه بودن آن نسبت به شخص و وابسته به شرایط خاص اوست. «گناه نسبی» عملی است که ذاتاً مباح است و فی‌حدنفسه قبیح نیست، اما عرف مردم آن توسط شخصی خاص را نادرست می‌شمارند، مانند این که شخص ثروتمندی مال اندکی انفاق کند که در شأن او نیست. چنین عملی گرچه مصداق انفاق و عمل درست است، ولی مردم آن را تقییح می‌کنند (سبحانی، بی‌تا، ص ۹۹).

گاه متکلمان در تعریف ترکِ اولی از جملهٔ معروف «حسنات الأبرار سیئات المقرّین» استفاده می‌کنند که می‌توان آن را تعبیر دیگری از گناه نسبی دانست. آنچه برای خوبان، عمل نیک به حساب می‌آید، برای مقربان درگاه الهی گناه شمرده می‌شود (رازی، ۱۹۸۶، ج ۲، ص ۱۶۷؛ خرازی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۲۵۸). روشن است که بکارگیری واژهٔ گناه در اینجا به نحو مجاز است.

### ۳.۲.۱. عدم توجه کامل به خدا

برخی از متکلمان شیعی، ترکِ اولی را «قصور و تقصیر از بدل تمام توجه به محبوب و غفلت از خداوند متعال، ولو به خاطر ارتکاب فعل مباح» تعریف کرده‌اند. چنین عملی برای مقربان درگاه الهی و انبیاء گناه به حساب می‌آید. این عمل تخلف از قوانین الهی و نتیجه اخلاق سیئی نیست. به اعتقاد ایشان ارتکاب چنین گناهی با ادله عصمت انبیاء ناسازگار نیست و به غایات نبوت مانند ارشاد و تزکیهٔ مردم ضرر نمی‌رساند. دلایل نقلی نشان می‌دهد که انبیاء به دنبال ترک این اعمال بوده‌اند، ولی در صورت ارتکاب آن‌ها خود را ملامت می‌کردند و استغفار می‌طلبیدند و بر آن می‌گریستند (خرازی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۲۵۸).

این تعریف را می‌توان زیر مجموعه تعریف دوم قرار داد. غفلت از خدا برای انسان‌های عادی گناه نیست؛ ولی همین عمل مباح برای انبیاء گناه است و انتظار بیشتری از ایشان می‌رود. البته، حق این است که اساساً آن را تعریف ترکِ اولی ندانیم، بلکه مصداقی از ترکِ اولی که غفلت از خدا حتی برای یک لحظه است، بدانیم.

#### ۴.۲.۱. ترک بهترین فعل ممکن

در تعریف دیگری ترکِ اولی به ترک بهترین فعل ممکن گفته شده است که دو مصداق دارد: یکی ترک فعل أفضل و انجام فعل نیک دیگر به جایش که فضیلتش کمتر از آن است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۹، ج ۴، ص ۵۹۹) و دیگری ترک فعل مباحی که انجامش توصیه شده است. در اینجا عتاب بر ترک، از باب تشویق به انجام است نه عقوبت بر ترک.

ترک الأولى لیس من المعاصی، فان الأولى و غیر الأولى یشرکان فی کونهما مباحین و إنما یعاتب علی ترک الأولى، لا سبیل العقوبة، بل علی سبیل الحث علی فعل الأولى (طوسی، ۱۴۰۵، ص ۳۷۱).

تفاوت این تعریف با تعریف اول این است که ترکِ اولی در این معنا اصلاً ممنوع نیست و در آن مفسده‌ای وجود ندارد؛ ولی در تعریف اول، فعل مکروه، چیزی است که مورد نهی واقع شده است و به هر حال در آن مفسده‌ای وجود دارد. تفاوت دیگر این است که ترکِ اولی به این معنا نه تنها اصلاً مذموم نیست، بلکه مورد ستایش نیز هست؛ ولی در معنای اول حتی اگر انجامش مذموم نباشد، دست‌کم مورد رضایت نیست و مفسده‌ای حداقلی دارد.

تفاوت تعریف چهارم با سوم در این است که مطابق تعریف سوم، ترک أفضل و انجام عمل دارای فضیلتی است؛ ولی در تعریف چهارم ترکِ اولی است، اگر توأم با یاد خدا باشد، ترکِ اولی نیست.

#### ۵.۲.۱. جمع‌بندی

با توجه به معنای لغوی که برای «اولی» و «أفضل» ذکر شد می‌توان گفت که کاربرد حقیقی و غیرمجازی این دو واژه آنجاست که شیئی در بین اشیای دیگر که دارای ویژگی مثبتی هستند، دارای فضل بیشتری نسبت به بقیه باشد و به همین خاطر برای مقصود و هدفی که دنبال می‌شود، أفضل و



اولی خوانده می‌شود. بنابراین، عمل اولی یا عمل افضل عملی است که در بین اعمال حق و بافضیلت، حق تر و بافضیلت تر است. از این رو، ترکِ اولی و افضل؛ یعنی اکتفا نمودن به عمل حق و دارای فضیلت که نسبت به عمل اولی و افضل، حق و فضیلت کمتری دارد. بنابراین، باید نتیجه گرفت کاربرد این دو اصطلاح در جایی که یک عمل هیچ حق و فضیلتی ندارد، مانند عمل مکروه (تعریف اول) کاربرد مجازی و غیرحقیقی است.

به‌طورکلی چهار حالت می‌توان برای کاربرد اصطلاح «ترکِ اولی» در نظر گرفت:

۱. در مقایسه دو عمل دارای فضل که فضل یکی بیشتر از دیگری است، عمل افضل ترک شود (کاربرد حقیقی ترکِ اولی)؛
۲. در مقایسه دو عمل که یکی دارای فضل و دیگری مباح و خالی از فضل است، عمل دارای فضل ترک شود (کاربرد مجازی ترکِ اولی)؛
۳. در مقایسه دو عمل که یکی مباح و خالی از فضل و دیگری دارای نقص و فساد است، عمل مباح ترک شود (کاربرد مجازی ترکِ اولی)؛
۴. در مقایسه دو عمل دارای نقص و فساد که نقص و فساد یکی بیشتر از دیگری است، عمل دارای نقص و فساد کمتر ترک شود (کاربرد مجازی ترکِ اولی).

ارتباطی که باعث می‌شود کاربرد «ترکِ اولی» در سه مورد اخیر جایز شود، مقایسه و نسبی بودن نقص و فساد و حکم عقل به دفع افسد به فاسد است؛ یعنی به چیزی که نقص و فساد ندارد یا نقص و فساد کمتری نسبت به دیگری دارد، مسامحتاً گفته می‌شود انجامش بهتر، اولی و افضل است. به تعبیر دیگر، به چیز کمتر بد در قیاس با چیز بیشتر بد مجازاً گفته می‌شود بهتر. در واقع، عقل دو حکم دارد: یکی ضرورت ترجیح افضل بر فاضل و دیگری ضرورت دفع افسد به فاسد یا ترجیح فاسد بر افسد است که گاه مجازاً به دومی ترجیح افضل یا اولی گفته می‌شود. در نتیجه، به ترک آن نیز ترکِ اولی گویند. این دو حکم عقل را می‌توان ذیل حکم ضرورت ترجیح راجح یا ممنوعیت ترجیح مرجوح دانست.

بنابراین، کاربرد حقیقی مفهوم «اولی» یا «افضل» را باید منحصر در افعالی دانست که نه تنها ذاتاً مباح و جایز هستند (شرط اباحه) و نه تنها دارای فضل و کمال هستند (شرط فضل)، بلکه فضل و کمال بیشتری بر همه اعمال ممکن دیگر دارند (شرط اولویت). پس «ترکِ اولی»، ترک کردن

عمل نیکی است که انجامش بر تمام اعمال نیک ممکن پیش‌رو اولویت و افضلیت دارد. بنابراین، تعریف اصطلاحی چهارم نسبت به بقیه صحیح‌تر است. تعریف اول؛ یعنی ارتکاب مکروه را باید کاربرد مجازی ترکِ اولی دانست؛ زیرا انجام مکروهات ترکِ اولی نیست و فعل مکروه، هیچ کمال و هیچ فضلی ندارد.

به نظر می‌رسد تمام این تعاریف چهارگانه قابل جمع به این شکل هستند که بگوییم این تعاریف هر یک قسم خاصی از ترکِ اولی را، اعم از کاربرد حقیقی و مجازی آن، بیان می‌کنند. انجام عمل مکروه، چه نهی مولوی غیرالزامی داشته باشد و چه نهی ارشادی، به‌خاطر مفسده‌ای که دارد، پسندیده نیست؛ بنابراین، ترک آن اولی و انجامش ترکِ اولی خواهد بود (تعریف اول). کسی که عمل مباح و جایزی را انجام می‌دهد که نسبت به شأن والای او نقص محسوب می‌شود، ترکِ اولی کرده است (تعریف دوم). غفلت از خداوند به هر دلیلی، نسبت به توجه تام و تمام به او، مصداق ترکِ اولی است (تعریف سوم). کسی که بهترین عمل نیک ممکن را که می‌توانست انجام دهد ترک کند و اکتفا به عمل خوب دیگر که خوبی‌اش کمتر از اولی است، نماید، ترکِ اولی کرده است (تعریف چهارم). بنابراین، هسته مشترک تمام تعاریف آن است که عملی که در مقایسه با عمل ممکن دیگر از نظر عقلی یا عرفی یا دینی به‌خاطر ویژگی‌هایش (داشتن فضل و کمال بیشتر، یا داشتن نقص کمتر) باید بر عمل دیگر ترجیح داده می‌شود، ترجیح داده نشود، ترک گردد؛ به بیان دیگر، ترکِ اولی؛ یعنی ترجیح مرجوح.

## ۲. اثبات خطا بودن ترکِ اولی

### ۱.۲. خطا بودن ترکِ اولی از نظر عقلی

مسئله مهم و اساسی در راستای هدفی که نویسنده در این مقاله دنبال می‌کند، اثبات خطا بودن ترکِ اولی است. سؤال مهم این است که آیا ترکِ اولی خطاست؟ خطا در لغت به معانی متعددی آمده است. یک معنای آن نقیض صواب است (طریحی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۲۵؛ ابن منظور، بی‌تا، ج ۱، ص ۶۵). معنای دیگر آن ارتکاب عمدی گناه و ذنب است (ابن منظور، بی‌تا، ج ۱، ص ۶۷؛ طریحی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۲۴). معنای دیگر آن مترادف سهو و به معنای ارتکاب غیرعمدی چیزی است (ابن منظور، بی‌تا، ج ۱، ص ۶۶). آن چه از این معانی در سؤال فوق منظور است، معنای اول؛ یعنی ضد

صواب است. صواب واژه عربی به معنای عمل درست است. بنابراین، خطا؛ یعنی عمل نادرست. با توجه به این معناشناسی لغوی، سؤال «آیا ترکِ اولی خطاست؟» به این سؤال تغییر می‌کند: «آیا ترکِ اولی عملی نادرست است؟» با توجه به مطالبی که در معنای اصطلاحی ترکِ اولی بیان شد، پاسخ این سؤال روشن می‌نماید. یک اصل عقلی مسلم این است که «ترجیح مرجوح بر راجح نادرست است». این قضیه‌ای است که تصور موضوع و محمول برای تصدیق آن کافیهست و به بیان دیگر، «قیاسات‌ها معها». شکی نیست که عقل انسان ترک افضل و انجام عمل دارای فضل کمتر را در شرایط برابر نادرست می‌شمارد. عقل انسان ترک عمل بدون فساد و انجام عمل فاسد؛ ترک عمل فاسد و انجام عمل فاسدتر را نادرست می‌شمارد. به بیان دیگر، از نظر عقلی ترکِ اولی و ترجیح مرجوح خطاست.

ممکن است چنین اشکال شود که چرا ترکِ اولی را از نظر عقلی خطا می‌شمارید و حال آن‌که ممکن است خود عمل فی نفسه خطا نباشد؛ مانند کسی که به جای کمک کردن به دو نفر به یک نفر کمک می‌کند. در هر صورت عمل او مصداق نیکوکاری است و نیکوکاری خطا نیست. پاسخ این است که در اینجا دو عمل وجود دارد: یکی نیکی به یک نفر و دیگری ترجیح نیکی به یک نفر بر نیکی به دو نفر. این دو عمل دو حکم مختلف دارند: اولی درست و دومی نادرست است. گاه در شرایطی خاص ممکن است که یک عمل مصداق هر دو فعل باشد. شخصی که می‌توانست به دو نفر نیکی کند، این عمل ارجح را ترک و به یک نفر نیکی می‌کند. در اینجا عمل او از حیث ترکِ عمل ارجح نادرست است نه از حیث نفسِ عمل نیکی. بنابراین، از نظر عقلی، ترک ارجح یا ترکِ اولی خطا و نادرست است.

## ۲.۲. خطا بودن ترکِ اولی از نظر اخلاقی

ترکِ اولی نه تنها از نظر عقلی و ترجیح مرجوح بر راجح نادرست است، بلکه از نظر اخلاقی نیز نادرست است. برای تبیین نادرستی اخلاقی ترکِ اولی می‌توان از اخلاق فضیلت ارسطو کمک گرفت. اصطلاح جایگزین ترکِ اولی، ترک افضل بود. برای درک معنای افضل باید معنای فضیلت را دانست. ارسطو معیار فضیلت در هر عمل و احساس را حد اعتدال آن می‌داند. در هر عملی مانند غذا خوردن یا احساسی مانند بروز خشم، حد فضیلت آن حد وسط و اعتدال است (ارسطو،

۱۳۷۸، ص ۶۴). گرچه اختلافاتی میان شارحان ارسطو در معنای اعتدال وجود دارد، ولی نظر حق، تفسیر اعتدال به تعادل و تناسب است که شامل اعتدال کمی و کیفی هر دو می‌شود. در واقع، مراد ارسطو از توصیه به رعایت اعتدال و فضیلت دانستن آن، انجام عمل مناسب به شیوه مناسب، در زمان مناسب، به مقدار مناسب است.

به تعبیر خلاصه‌تر، عمل با فضیلت، عمل متناسب با شرایط و موقعیت است (اترک، ۱۳۹۵، ص ۱۲۳-۱۲۶). از کلمات ارسطو شش معیار برای عمل با فضیلت می‌توان استنتاج کرد. عمل با فضیلت عملی است که در (۱) زمان درست، (۲) درباره موضوع درست، (۳) نسبت به شخص درست، (۴) با علت و انگیزه درست، (۵) به روش درست و (۶) به میزان درست انجام شده باشد (اترک، ۱۳۹۵، ص ۱۲۶-۱۲۸). مثلاً به هنگام بروز خشم، فضیلت آن است که شخص زمان خشم گرفتن خود را بسنجد و ببیند که بلافاصله بعد از توهین خشم بگیرد بهتر است یا با تأخیر. خشم نسبت به توهین درست است، ولی نسبت به نرفتن میخ در چوب نادرست است. خشم به پدر و مادر نادرست است، ولی نسبت به ظالم درست است. خشم با انگیزه دفاع از حق درست است، ولی برای سلطه بر دیگران نادرست است. گاه روش درست بروز خشم اخم کردن است و گاه سکوت کردن و گاه فریاد زدن. میزان درست خشم نیز بسته به مورد متفاوت است؛ یعنی اگر در جایی تشخیص دادیم روش درست خشم فریاد زدن است، بعد از آن باید بررسی کنیم با چه شدتی فریاد بزنیم.

بر این اساس از نظر ارسطو عمل با فضیلت عمل ذاتاً مباحی است که هر شش ویژگی و وصف برشمرده شده در آن به درستی انجام پذیرفته باشد. اگر عمل مباحی در یکی از این ویژگی‌هایش درست انجام نشود، به حدّ فضیلتش نخواهد رسید و ردیلت خواهد بود.

از این رو، فضیلت‌مندی و ردیلت‌مندی از دو حیث ذات و اوصاف عمل با درستی و نادرستی گره خورده‌اند؛ بعضی از اعمال به خاطر قبح ذاتی نادرست می‌شوند، مانند ظلم و بعضی به خاطر اوصاف و کیفیت به جا آوردن آن، مانند محبت بیش از اندازه به بچه که لوس کردن گفته می‌شود.

با تبیین معیارهای فضیلت‌مندی عمل از نظر ارسطو و با ادغام آن در چهار حالت بیان شده برای کاربرد اصطلاح «ترکِ اولی» در کلام اسلامی می‌توان چنین نتیجه گرفت که چون ترکِ اولی یا افضل به معنای انجام عملی است که در برخی از این معیارهای فضیلت شش‌گانه نسبت به عمل دیگر از برتری و فضل کمتری برخوردار است (حالت اول و دوم) یا اساساً فاقد برخی از این معیارهاست؛ یعنی برای مثال، فاعل آن را با انگیزه درست یا به میزان درست یا در زمان درست انجام

نداده است (حالت سوم و چهارم)، از نظر اخلاقی نادرست است. این بحث (نادرستی اخلاقی ترکِ اولی) در آینده با بیان برخی از مصادیق ترکِ اولی در اعمال انبیاء بیشتر روشن می‌شود. تا اینجا نشان داده شد که «ترکِ اولی» از دو جهت عملی خطا و نادرست است: اولاً این عمل خلاف حکم عقل مبنی بر ترجیح راجح و اولی است و ثانیاً از نظر اخلاقی ترکِ اولی به معنای ارتکاب عملی است که در یکی از اوصافش از قبیل انگیزه، اندازه، روش، موضوع، شخص مقابل و زمان نسبت به عمل راجح یا دارای فضل و مناسبت کمتری است یا اساساً فاقد برخی از این اوصاف است.

### ۳.۲. خطا بودن ترکِ اولی با تمسک به مفهوم وظایف حرفه‌ای

روش دیگر اثبات نادرستی ترکِ اولی استفاده از مفهوم «وظایف حرفه‌ای» یا الزامات متناسب با شأن انبیاست. وظایف حرفه‌ای در فلسفه اخلاق؛ یعنی الزامات و وظایفی که یک شخص ملزم به انجام آن‌ها به خاطر داشتن حرفه‌ای خاصی است. وظایف حرفه‌ای وظایفی هستند که برای یک انسان بماهو انسان وجود ندارند، بلکه تنها برای انسان‌های دارای هویت و حرفه خاص الزامی هستند؛ مثل پوشیدن لباس نظامی برای نظامیان. به تعبیر دیگر، وظایف انسان می‌تواند دو گونه باشد: وظایف عام که متوجه هر انسانی بماهو انسان است و وظایف خاص یا حرفه‌ای که متوجه بعضی از افراد انسان به خاطر داشتن جهتی خاص مانند حرفه پزشکی، مهندسی، معلمی و... هستند. گاه این دو گروه وظایف با هم مطابق هستند، مانند ممنوعیت دروغ‌گویی که هم وظیفه عمومی هر انسانی است و هم یکی از وظایف حرفه‌ای پزشکان در ارتباط با بیمار است، ولی گاه اعمالی که انجامشان از نظر اخلاق عمومی جایز است از نظر اخلاق حرفه‌ای ممنوع می‌گردد، مانند خوردن و آشامیدن که در اغلب حرفه‌ها در زمان کار ممنوع است یا ایجاد علاقه شخصی با بیمار تحت درمان در حرفه پزشکی. ترک وظایف حرفه‌ای به همان میزان نادرست است که ترک وظایف در اخلاق عمومی ممنوع است و گاه مجازات‌های بر آن‌ها مترتب است که بر وظایف اخلاقی عمومی مترتب نیست. مباحثی که متکلمان اسلامی تحت عنوان محرمات نسبی یا واجبات مطابق شأن انبیاء یا عبارت «حسنات الابرار سیئات المقرین» مطرح کرده‌اند را می‌توان بیان دیگری از وظایف حرفه‌ای در فلسفه اخلاق دانست. بسیاری از متکلمان عتاب انبیاء به خاطر انجام برخی اعمال مباح را از این

باب دانسته‌اند که شأن والای انبیاء مستلزم آن بود که حتی مرتکب چنین عمل مباحی نشوند. پیشتر بیان شد که برخی از متکلمان ترکِ اولی را به گناه نسبی؛ یعنی ارتکاب اعمال خلاف شأن نبی تعریف کرده‌اند. فاضل مقداد در بیان نادرستی ترکِ اولی دلیل آن را مخالفت با شأن والای پیامبر و ائمه (ع) بیان کرده است:

بله گاه از ترکِ اولی، انجام فعل مکروه یا عمل مرجوح اراده می‌شود. ترکِ اولی گرچه معصیت و تخلف از قوانین نیست و ردیلتی از رذائل اخلاقی محسوب نمی‌شود، لکن صدور آن از بزرگانی چون رسول و ائمه ما که بر ایشان سلام خدا باد، مناسب نیست (فاضل مقداد، ۱۴۲۲، ص ۲۵۸-۲۵۹).

انبیاء به خاطر حرفه پیامبری<sup>۱</sup> از الزاماتی خاص برخوردار هستند که انسان‌های عادی فاقد آن‌ها هستند؛ مثلاً ذکر دائمی خدا بر انسان‌های عادی واجب نیست، ولی بر انبیاء واجب است و برخی از انبیاء به خاطر غفلت آنی از خداوند مورد عتاب قرار گرفته‌اند.

حال با پذیرش این مقدمه که انبیاء دارای وظایف حرفه‌ای خاص هستند، استدلال بر نادرستی ترکِ اولی از منظر اخلاق حرفه‌ای بسیار روشن است: (۱) ترکِ اولی که متکلمان از آن به ترک اعمال خلاف شأن انبیاء یاد کرده‌اند، مصداق ترک وظایف حرفه‌ای پیامبری است؛ (۲) ترک وظایف حرفه‌ای توسط شخصی که موظف به رعایت آنهاست، نادرست است؛ (۳) پس ترکِ اولی عملی نادرست است.

### ۳. ترکِ اولی؛ راه‌کار توجیه خطاهای انبیاء

جعل اصطلاح «ترکِ اولی» از سوی متکلمان یکی از راه کارهای توجیه آیاتی است که ظاهرشان دلالت بر ارتکاب معاصی توسط انبیا می‌کند. برخی از متکلمان اسلامی در مواجهه با آیات دال بر معاصی انبیاء راه کارهای کلی دفاع از عصمت ایشان را چنین بیان کرده‌اند:

مخالفان [عصمت انبیاء] و قائلان به جواز صدور سهوی گناهان کبیره و صدور عمدی گناهان صغیره از انبیاء بعد از بعثت، به داستان‌های انبیاء که در قرآن، احادیث و آثار

۱. البته، واژه حرفه به طور مسامحی بر پیامبری اطلاق می‌شود.

دیگر نقل شده است و ظاهر آن‌ها موجب توهم صدور گناه از ایشان در زمان نبوت می‌شود، احتجاج کرده‌اند. پاسخ اجمالی این داستان‌ها آن است که داستان‌هایی که خبر واحد هستند، باید حمل به خطای راوی کرد؛ چون نسبت خطا به روای سهل‌تر از نسبت معاصی به انبیاست و داستان‌هایی که به‌طور متواتر نقل شده است، اگر محمل دیگری برایشان وجود داشته باشد، باید به آن حمل شوند و به‌خاطر دلایل عصمت باید از ظاهرشان منصرف کرد و اگر راه‌چاره دیگری برایشان یافت نشد، باید به این حمل کرد که این معاصی پیش از بعثت بوده یا از قبیل ترکِ اولی بوده یا جزء گناهان صغیره‌ای بوده که سهواً از ایشان صادر شده است. البته، دانستن این مورد از قبیل ترکِ اولی یا صغیره‌ای که از روی سهو صادر شده است، منافاتی با گناه نامیدن آن‌ها ندارد (ایچی، ۱۳۲۵، ج ۸، ص ۲۶۷-۲۶۸).

برخی دیگر صدور معصیت از انبیاء را تنها در سه حالت جایز شمرده‌اند: (۱) ارتکاب معصیت از روی سهو و نسیان؛ (۲) معصیت انجام شده مصداق ترکِ اولی باشد؛ (۳) ارتکاب معصیت به‌خاطر خلط پیامبر میان عمل مباح و عملی که از آن نهی شده است، بوده است (رازی، ۱۴۱۱، ص ۵۲۶). حال، به برخی از موارد استفاده از راه‌کار ترکِ اولی در توجیه لغزش انبیا اشاره می‌کنیم.

### ۱.۳. داستان حضرت آدم

داستان حضرت آدم یکی از مواردی است که بسیاری از مفسران و متکلمان ارتکاب نهی خداوند توسط او را مصداق ترکِ اولی دانسته‌اند (رازی حنفی، ۱۴۲۲، ص ۲۷۷؛ جمعی از نویسندگان، ۱۴۲۶، ج ۴۰، ص ۳۷). ترکِ اولی در اینجا به معنای اول؛ یعنی ارتکاب نهی ارشادی خدا پنداشته شده است. همچنین از آنجا که ارتکاب نهی ارشادی خلاف شأن و مرتبه نبوت آدم بوده است خداوند او را مورد عتاب و مؤاخذه قرار داده است.

البته، برخی دیگر با این تفسیر موافق نیستند و ارتکاب نهی ارشادی را نیازمند مغفرت و بخشش نمی‌دانند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۹، ج ۴، ص ۶۰۰).

### ۲.۳. داستان حضرت یوسف

حضرت یوسف به هنگام آزاد شدن یکی از زندانیان به او توصیه کرد تا نزد حاکم مصر شفاعت کند. این عمل او مورد پسند خداوند واقع نشد؛ چون او از یاد خدا غفلت کرد و بنده خدا را وکیل خود قرار داد. از این رو، خداوند یوسف را مورد عتاب و بازخواست قرار داد: «اذْکُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ، فَأَنْسَاكَ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ» (سوره یوسف، آیه ۴۲).

روایتی از نبی اسلام نقل شده است که مؤید این تفسیر است: «لولا کلمة یوسف ما لبث فی السِّجْنِ ما لبث» (قاضی عیاض، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۸۷-۳۸۸). اکثر متکلمان این عمل یوسف را مصداق ترکِ اولی می‌دانند. درخواست کمک از دیگران برای انسان‌های عادی عمل مباحی است، ولی این عمل در شأن انبیاء نیست؛ چراکه نباید یک لحظه از خدا غافل شود (قاضی عیاض، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۸۹).

### ۳.۳. داستان حضرت موسی

حضرت موسی در نزاع بین دو نفر که یکی از از قوم خود بود و دیگری از قبطیان به طرفداری از مظلوم، قبطی را هُل داد و او بر زمین افتاد و مُرد و او از کرده خود پشیمان شد و از خدا طلب مغفرت کرد. (... فَوَكَرَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ) (سوره، آیه ۱۵). در دفاع از عصمت حضرت موسی که در اینجا مرتکب قتل شده است، از مفهوم ترکِ اولی استفاده شده و گفته شده که آن شخص مستحق قتل بوده است، لکن افضل این بود که موسی کشتن او را به تأخیر اندازد تا دستور خدا برسد. به این خاطر او خود را ظالم و عملش را شیطانی خواند (فاضل مقداد، ۱۴۲۲، ص ۲۷۴-۲۷۵).

### ۴.۳. داستان حضرت یونس

در داستان حضرت یونس مراد از ارتکاب ظلم توسط او در آیه «فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ ... إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ» را به معنای ترکِ اولی که همان صبر است، گرفته‌اند (رازی، ۱۹۸۶، ج ۲، ص ۱۶۰؛ تفتازانی، ۱۴۰۹، ج ۵، ص ۵۸). صبر زیاد فضیلتی است که نمی‌توان از هرکس انتظارش را داشت، ولی با توجه به شأن و وظیفه انبیاء از ایشان انتظار می‌رود که صبر بیشتری در دعوت مردم به ایمان



داشته باشند. حضرت یونس در دعوت قومش تلاش و صبر داشت، ولی صبر بیشتر را که اولی بود، ترک نمود و به این خاطر خود را ظالم خوانده است.

### ۵.۳. حضرت محمد (ص)

یکی دیگر از مواردی که متکلمان از مفهوم ترکِ اولی برای توجیه رفتار انبیاء بسیار استفاده کرده‌اند، داستان مربوط به طرد برخی مؤمنان توسط پیامبر اکرم (ص) است که موجب نزول آیه «وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ» (سوره انعام، آیه ۵۲) شد.

ماجرا از این قرار بود که برخی از بزرگان و ثروتمندان مشرک قریش به دیدار پیامبر اکرم آمدند و به ایشان گفتند اگر می‌خواهی به تو ایمان بیاوریم این فقرا را از نزدت طرد کن. پیامبر مکرم اسلام به قصد هدایت و دعوت ایشان به ایمان، تقاضای آن‌ها را پذیرفت و ملاقات با مؤمنان فقیر را به زمان دیگری موکول کرد. این رفتار ایشان مورد پسند خداوند قرار نگرفت و آیه فوق نازل شد.

متکلمان در توجیه این رفتار نبوی طرد مؤمنان را از روی تحقیر و استخفاف نمی‌دانند، بلکه صرفاً تعیین وقت دیگری برای ملاقات با آن‌ها بوده است. از این رو، چنین رفتاری معصیت نیست، بلکه ترکِ اولی است. اولی از نظر خداوند متعال مقدم داشتن مؤمنان بر مشرکان در هر شرایطی بود. علامه مجلسی در توجیه رفتار نبی اسلام آن را خطای در اجتهاد معرفی می‌کند؛ به این معنا که پیامبر اکرم (ص) با خود چنین اندیشیده‌اند که تعیین وقت دیگری برای این مؤمنان باعث فوت مصلحتی از امور دینی و دنیوی آن‌ها نمی‌شود؛ پس بهتر است که این کفار و مشرکان که اقبال به او کرده‌اند را در این فرصت مغتنم هدایت کند. خطای در اجتهاد به اتفاق فقها مورد بخشش است (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۱۷، ص ۴۳).

فخر رازی در توجیه استناد ظلم به پیامبر گفته است که ظلم، قرار دادن شئی در غیر موضع درست خویش است. آن فقرا مستحق تعظیم و تکریم نبی اسلام بودند، ولی ایشان آن‌ها را از مجلس طرد نمود و این ظلم بود ولی نه به معنای ارتکاب معصیت و ترک واجبات، بلکه به معنای ترک اولی و افضل. او سپس در دفاع از عصمت نبوی می‌گوید که ما تمام این دست موارد را بر ترک افضل و اولی حمل می‌کنیم (رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۲، ص ۵۴۱).

#### ۴. دلایل عقلی عصمت انبیاء

در این بخش به برخی از دلایل عقلی عصمت انبیاء اشاره می‌کنیم تا روشن شود که متکلمان به چه دلیل ادعای عصمت انبیاء از هر گونه خطا و معصیت و حتی سهو و نسیان داشته‌اند. طرح این بحث از آن جهت ضرورت دارد که نشان دهیم آیا این دلایل، ارتکاب ترکِ اولی توسط انبیاء را برمی‌تابند؟

#### ۱.۴. وثوق و اعتماد مردم

شاید بتوان مهم‌ترین دلیل عقلی بر عصمت انبیاء را ضرورت وثوق و اعتماد مردم به انبیاء برای تحقق هدف نبوت دانست (نک: شبر، ۱۴۲۴، ص ۱۳۶؛ حسینی تهرانی، ۱۳۶۵، ص ۶۴۹-۶۵۰). شکل استدلال چنین است: اگر مردم معصیت و خطایی را از پیامبری مشاهده کنند، وثوق و اعتماد خود را به او از دست داده و در نتیجه از او تبعیت نخواهند کرد. در نتیجه هدف بعثت محقق نخواهد شد و ارسالِ رسل که فعل الهی است عیب خواهد شد، لکن تالی باطل است. پس مقدم هم مثل آن. پس انبیاء از هرگونه خطا و معصیتی، عمدی یا سهوی، کوچک و بزرگ، قبل یا بعد از نبوت معصوم هستند. برخی از متکلمان در تبیین این استدلال گفته‌اند:

لا بد لکل نبی أن یکون موضع ثقة عموم الناس قبل کل شیء بحیث لا یجدون فی کلامه آی احتمال للکذب و الخطأ و التناقض. لأن مرکزہ سوف یتزلزل فی غیر هذه الحالة. إذا لم یکن الانبیاء معصومین فإنّ المخالفین سوف یحتجون لعدم ایمانهم بامکانیة خطأ الانبیاء، كما أنّ الباحثین عن الحقیقة سوف یتزعزع ایمانهم بصحة محتوی دعوتهم، فیرفض الطرفان رسالاتهم، أو علی الأقل، سوف لا یکون تقبلهم لها مصحوباً بحرارة الثقة و الايمان. هذا الدلیل - الذی یسمى «دلیل الاعتماد» - یعتبر من أهم أدلة عصمة الانبیاء (مکارم شیرازی، ۱۳۸۵، ص ۱۴۳).

نکته مهم در این استدلال آن است که در صدد نفی امکان و احتمال صدور هرگونه خطایی از انبیاست و امکان صدور آن را احتجاجی از سوی مخالفان می‌داند که چون احتمال ارتکاب خطا در پیامبر وجود دارد، پس اطمینانی به گفته‌ها و کرده‌های او نیست. تبعیت از کسی که احتمال خطا در او می‌رود، عقلاً واجب نیست. در نتیجه برای اعتماد تامّ و تمام مردم به نبی و تحقق اهداف بعثت، فرض

عصمت به نحو تام، به طوری که مردم احتمال هیچ خطا و اشتباهی را در او ندهند، واجب است. همان‌طور که انسان‌ها به خاطر عدم امکان هیچ‌گونه خطا و اشتباهی در خدا اعتماد کامل به او دارند.

#### ۲.۴. نقض غرض ارشاد مردم

دلیل عقلی دیگر بر عصمت انبیا این است که غرض از بعثت انبیا و ارسال رسولان ارشاد مردم به سوی مصالح واقعی و بازداشتن از مفسد و آماده کردن مقدماتی است که با آن‌ها تربیت و تزکیه مردم و رسیدن به مقام کمال لایق انسانی و سعادت دنیا و آخرت ممکن باشد. چنین هدفی بدون عصمت انبیا محقق نمی‌شود؛ چون اگر انبیاء مرتکب هرگونه خطا، نسیان و عصیانی شوند، ارشاد مردم به مصالح حقیقی و نهی از مفسد واقعی محقق نخواهد شد؛ چرا که تصدیق خطا کار، نسیان کار و معصیت کار نقض غرض از رسالت و خلاف حکمت خداست. بنابراین، انبیا باید از هرگونه خطا، نسیان و عصیانی معصوم باشند (خرازی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۲۵۱؛ مظفر، ۱۴۲۲، ج ۴، ص ۱۷۵؛ بامیانی، ۱۴۲۰، ص ۱۸).

#### ۳.۴. لزوم تبعیت از نبی

استدلال دیگر بر عصمت انبیاء که می‌توان آن را هم دلیل عقلی صرف دانست و هم عقلی-نقلی این است که از طرفی بر اساس فلسفه ضرورت ارسال رسل، اطاعت مردم از نبی عقلاً واجب است (عقلی) یا خداوند به اطاعت از ایشان امر کرده است (نقلی) مانند: آیات «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ» (سوره مائده، آیه ۹۲) یا «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ» (سوره آل عمران، آیه ۳۱). از طرف دیگر، اگر نبی معصوم نباشد و در دستور و فرمان خود دچار خطا، نسیان و عصیان شود، تبعیت از او لازم نخواهد بود و این محذور اجتماع نقیضان است (نک: تفتازانی، ۱۴۰۹، ج ۵، ص ۵۱؛ ایچی، ۱۳۲۵، ج ۸، ص ۲۶۵-۲۶۶؛ شبر، ۱۴۲۴، ص ۱۳۶؛ مظفر، ۱۴۲۲، ج ۴، ص ۱۸۲-۱۸۳).

#### ۴.۴. دلیل لطف

برخی از متکلمان در اثبات عصمت انبیا به قاعده لطف تمسک جسته‌اند. عصمت لطفی الهی در

حق انبیا در امر تبلیغ دین است و باعث می‌شود آن‌ها در اداء تکلیف خود موفق‌تر باشند و معنای لطف همین است: «اللطف ما یقرب المکلف الی اداء التکلیف». همچنین عصمت انبیا لطفی در حق بندگان است که باعث می‌شود در عمل به تکلیف خویش که همانا تصدیق انبیاست، موفق‌تر عمل کنند. بر اساس قاعده لطف، انجام هر چیزی که باعث نزدیکی بندگان به خداوند می‌شود، بر خدا واجب است؛ پس بر خدا واجب است انبیاء را معصوم از خطا، عصیان و نسیان گرداند (استرآبادی، ۱۳۸۲، ج ۳، ص ۲۰).

#### ۵.۴. اعراض قلوب یا سقوط از چشم مردم

یکی دیگر از استدلال‌ها بر عصمت انبیا این است که اگر پیامبری مرتکب خطا یا لغزشی شود، انکار او واجب است و این باعث سقوط پیامبر از چشم مردم و اعراض قلوب آن‌ها از او می‌شود و مردم از او اطاعت نمی‌کنند و فائده بعثت منتفی می‌شود (علامه حلی، ۱۴۲۶، ص ۱۸۷؛ شبیر، ۱۴۲۴، ص ۱۳۶؛ مظفر، ۱۴۲۲، ج ۴، ص ۱۸۲).

#### ۵. نقد راه‌کار ترکِ اولی در دفاع از عصمت

همانطور که گفته شد، اساساً اصطلاح ترکِ اولی از سوی متکلمان اسلامی برای توجیه ظواهر برخی از آیات قرآن اختراع شد که دلالت بر صدور ذنب و گناه از انبیاء داشتند. متکلمان اسلامی با حمل این دست از آیات بر ترکِ اولی تلاش کردند اتهام ارتکاب معاصی به انبیاء را برطرف کنند. حضرت آدم، نوح، یوسف، موسی، یونس و دیگر انبیاء مرتکب گناه نشده‌اند، بلکه آن چه از ایشان صادر شده صرفاً ترکِ اولی بوده است.

به نظر نگارنده اعتقاد متکلمان شیعی که قائل به عصمت مطلق انبیاء هستند، در جواز ارتکاب ترکِ اولی توسط انبیاء از دو جهت در تعارض با عصمت انبیاست. یکی از جهت تعارض با اعتقاد عصمت انبیاء از هرگونه سهو و خطا که اعتقاد متکلمان شیعی است و دیگری از جهت تعارض با دلایل عقلی عصمت که متکلمان اسلامی در اثبات عصمت انبیاء از آن‌ها استفاده کرده‌اند. در این مقاله تنها به جهت دوم پرداخته می‌شود. بر اساس دلایل عقلی عصمت، انبیاء حتی نباید مرتکب

ترکِ اولی شوند.

صورت کلی استدلال به این شکل است:

مقدمه اول: ترکِ اولی خطا و نادرست است.

مقدمه دوم: بر اساس دلایل عقلی عصمت، ارائه شده از سوی متکلمان شیعی، انبیاء نباید مرتکب هیچ خطا و عمل نادرستی شوند؛ چون موجب عدم وثوق مردم به ایشان، نقض غرض ارشاد مردم، عدم لزوم تبعیت از ایشان، اعراض قلوب مردم و افتادن از چشم ایشان می‌شود.

نتیجه: پس انبیاء نباید حتی مرتکب ترکِ اولی شوند.

#### ۱.۵. خطا بودن اعمال انبیاء

مقدمه اول در بحث معناشناسی ترکِ اولی به اندازه کافی بحث شد. به حکم ضروری عقل، ترجیح مرجوح خطاست. در داستان حضرت آدم درست و سزاوار آن بود که او نهی ارشادی خداوند را اطاعت کند؛ ولی اطاعت نکرد. در نتیجه عمل او خطا و نادرست بود. یوسف لحظه‌ای از یاد خدا غفلت کرد و بنده خدا را وکیل خود برای آزاد شدن قرار داد. سزاوار و درست آن بود که او بر اساس وظیفه حرفه‌ای نبوتش حتی لحظه‌ای از یاد خدا غافل نشود. پس او فعل توجه به خدا را به میزان درست (تمام لحظات عمرش) انجام نداد و فعل کمک‌خواهی‌اش را نسبت به شخص نادرست (زندانی در حال آزادی) انجام داد. پس عمل او از چند جهت خطا و نادرست بود.

حضرت موسی مرتکب قتل شد. متکلمان اسلامی ادعا می‌کنند عمل موسی مصداق ترکِ اولی و افضل است؛ چون سزاوار و درست آن بود که موسی صبر کند و کشتن قبطی را به تأخیر اندازد تا دستور خدا مبنی بر کشتن او برسد. پس موسی فعل کشتن را بر اساس معیارهای ارسطویی در زمان درست انجام نداد و فعل او از این جهت خطا بود.

عمل حضرت یونس مصداق ترکِ اولی بود، چون سزاوار شأن نبوت آن بود که او صبر بیشتری کند و خیلی زود قوم خود را مورد لعن و نفرین قرار ندهد. پس استقامت او در دعوت مردم به ایمان به میزان درست نبود و درخواست عذابش در زمان درست صورت نگرفت. پس او نیز خطاکار بود.

نبی مکرم اسلام در طرد مؤمنان از مجلس خویش و توجه نمودن به مشرکان، گرچه با انگیزه دعوت آنان به اسلام بود، ولی از نظر خداوند متعال این کار نادرست و خطا بود و نبی اسلام نباید مشرکان را بر مؤمنان ترجیح می‌دادند. عمل ترجیح در اینجا نسبت به شخص درست صورت نگرفته بود. حق آن است مؤمن همیشه بر مشرک ترجیح داده شود. پس ایشان نیز مرتکب خطا شدند و به همین خاطر عتاب شدند.

## ۲.۵. ناسازگاری ارتکاب ترکِ اولی با دلایل عصمت

### ۲.۵.۱. ناسازگاری با دلیل وثوق و اعتماد مردم به انبیاء

بر اساس دلیل وثوق چنین ادعا می‌شود که اگر مردم معصیت و خطایی را، عمدی یا سهوی، کوچک یا بزرگ، قبل یا بعد از بعثت، از پیامبری مشاهده کنند، وثوق و اعتماد خود را به او از دست داده و در نتیجه از او تبعیت نخواهند کرد. پس آن‌ها باید معصوم از هرگونه خطا و لغزشی باشند. همان‌طور که روشن است بر اساس این استدلال انبیاء باید حتی از ترکِ اولی نیز منزه باشند؛ چون ترکِ اولی هم نوعی خطاست. مردم چگونه می‌توانند به پیامبری اعتماد کنند که مرتکب خطا می‌شود. چگونه می‌توانند به حضرت آدم اعتماد کنند وقتی او نهی ارشادی خدا را نقض می‌کند؟! کسی که نهی ارشادی خدا را نقض می‌کند، هر لحظه ممکن است نهی مولوی خدا را نیز نقض کند. چطور می‌توان به حضرت یوسف که به بنده خدا پناه می‌برد، اعتماد کرد؟! شاید او در جای مهم‌تری از یاد خدا غافل شود و حکمی نادرست دهد. چطور می‌توان به موسی اعتماد کرد وقتی او بدون فرمان الهی کسی را گرچه مستحق قتل باشد، می‌کشد؟!

همان‌طور از برخی متکلمان اسلامی نقل شد آن‌ها برای وثوق کامل مردم به انبیاء عصمت را به معنای نفی احتمال و امکان هرگونه خطا و لغزش از انبیاء تفسیر کرده‌اند. برای هر پیامبری ضرورت دارد که پیش از هر چیزی موضع اعتماد عموم مردم باشد، به طوری که هیچگونه احتمال کذب، خطا و تناقضی در کلامش نیابند... اگر انبیاء معصوم نباشند، مخالفان به واسطه امکان خطا در انبیاء بر عدم ایمانشان به ایشان احتجاج خواهند کرد... (مکارم شیرازی، ۱۳۸۵، ص ۱۴۳).

همانا غرض از بعثت انبیا (ع) توجه خلق به ایشان به عنوان مقدمه‌ای برای توجهشان به خداوند

تعالی و به آخرت است... و این غرض حاصل نمی‌شود، مگر با اعتماد تام به افعال و اقوال ایشان و چنین اعتمادی حاصل نمی‌شود مگر به این که احدی از مردم او را در طول عمرش بر لغزش و خطیبتی ندیده باشد و این عادتاً ممکن نیست مگر با ملکه عصمت (حسینی تهرانی، ۱۳۶۵، ص ۶۴۹-۶۵۰).

### ۲.۲.۵. ناسازگاری با دلیل نقض غرض ارشاد مردم

در دلیل دوم عصمت گفته شد که غرض بعثت انبیا که تربیت و ارشاد مردم به سوی مصالح واقعی و بازداشتن از مفاسد واقعی است، بدون عصمت محقق نمی‌شود؛ چون اگر انبیاء مرتکب هرگونه خطا، نسیان و عصبانی شوند، ارشاد مردم به مصالح حقیقی و نهی از مفاسد واقعی محقق نخواهد شد. برخی از متکلمان چنین گفته بودند: «... زیرا کسی که خطا و ارتکاب معاصی بر او جایز است، از ارشاد مردم به حق و واداشتن ایشان به طاعات عاجز خواهد بود» (بامیانی، ۱۴۲۰، ص ۱۸). در اینجا نیز تأکید متکلمان بر جواز و امکان خطاست. اگر پیامبری مرتکب خطایی از هر نوعی حتی ترکِ اولی شود، باب امکان و جواز خطا در او باز خواهد شد و کسی که احتمال خطا در او وجود دارد، شایستگی هدایت مردم را ندارد؛ زیرا هر لحظه ممکن است در تشخیص مصلحت یا مفسده مرتکب خطا گردد و مردم را گمراه کند. پس انبیاء باید مصون از هرگونه خطای حتی ترکِ اولی باشند.

### ۳.۲.۵. ناسازگاری با دلیل لزوم تبعیت از نبی

استدلال سوم بر عصمت این بود که از طرفی بر اساس حکم عقل یا آیات قرآنی اطاعت از نبی واجب است. از طرف دیگر اگر نبی معصوم نباشد و در فرامین خود دچار خطا شود، تبعیت از او لازم نخواهد بود و این اجتماع نقیضان است. بنابراین، نبی باید از هرگونه خطا و لغزشی معصوم است. ناسازگاری این استدلال نیز با ارتکاب ترکِ اولی توسط انبیاء روشن است. چطور می‌شود از پیامبری اطاعت کرد که خود از فرمان الهی خدا، ولو ارشادی، اطاعت نکرده است؟! چطور می‌توان از فرامین پیامبری در توسل و توکل به خدا اطاعت کرد، وقتی خود از خدا غافل شده و به غیر او توسل جسته است؟! چطور می‌توان از پیامبری اطاعت کرد که خود استقامت و صبر لازم در وظیفه پیامبری‌اش در هدایت مردم را نداشته است؟! پس انبیاء باید از ترکِ اولی نیز معصوم باشند.

#### ۴.۲.۵. ناسازگاری با دلیل لطف

استدلال چهارم در اثبات عصمت انبیا قاعدهٔ لطف بود. عصمت لطفی از جانب خدا در حق انبیا در امر تبلیغ دین است و باعث می‌شود آن‌ها در اداء تکلیف خود موفق‌تر شوند. اشکال این است که اگر عصمت از گناه، نسیان و سهو لطفی از جانب خدا برای بهتر انجام دادن تکلیف نبوت است، چرا خداوند عصمت ایشان از ارتکاب ترکِ اولیٰ را در حقشان لطف و افاضه نکرد تا لطفش را در حق ایشان تمام کند؟! پس به همان دلیل و بر اساس همان ملاکی که عصمت انبیا از گناه به قاعده لطف لازم شمرده شده است، عصمت ایشان از ترکِ اولیٰ نیز لازم می‌نماید. پس انبیا باید از ترکِ اولیٰ نیز معصوم باشند.

#### ۴.۲.۵. ناسازگاری با دلیل اعراض قلوب

استدلال پنجم این بود که اگر نبی مرتکب خطا یا لغزشی شود، انکار او واجب است و این باعث سقوط از چشم مردم می‌شود. ناسازگاری این استدلال نیز با ترکِ اولیٰ روشن است. ترکِ اولیٰ باعث سقوط انبیا از چشم مردم است. آیا ما با خواندن داستان انبیا در قرآن که مرتکب ترکِ اولیٰ شده‌اند، با خود نمی‌گوییم که ای کاش مرتکب چنین کاری نمی‌شدند؟ و ای کاش آدم میوهٔ ممنوعه را نخورده بود و موسی بدون دستور خدا اقدام به قتل نمی‌کرد و یوسف از یاد خدا غافل نمی‌شد؟ اگر چنین است پس ضروری است انبیا از ترکِ اولیٰ نیز معصوم باشند تا از چشم مردم نیفتند.

#### ۶. نتیجه‌گیری

در این مقاله سعی شد راه کار متکلمان اسلامی، به‌ویژه متکلمان شیعی، در جعل مفهوم «ترکِ اولیٰ» برای توجیه برخی اعمال انبیا که ظاهرشان خطا و گناه است بررسی و نقد شود. نتیجه این شد که چون ترکِ اولیٰ از نظر عقلی و اخلاقی خطاست، پس نمی‌توان انکار کرد که آن چه در مورد انبیا تحت عنوان «ترکِ اولیٰ» گفته می‌شود، نوعی خطا و لغزش بوده است. پذیرش خطا بودن اعمال رسولان، با دلایل اقامه شده در عصمت ایشان ناسازگار است؛ چون این دلایل مانند دلیل وثوق اعتماد به انبیا، تحقق غایت ارشاد مردم، لزوم تبعیت از نبی، عدم اعراض قلوب مردم و قاعده لطف صدور هرگونه خطا، بلکه حتی احتمال و امکان صدور هرگونه خطا و



لغزشی از انبیاء را رد می کنند. بنابراین، اگر این استدلال‌ها را متقن و درست بدانیم، چاره‌ای جز این نیست که آخرین قدم را نیز برداریم و انبیاء را حتی از ترکِ اولی نیز معصوم بدانیم. در نتیجه، این اعتقاد متکلمان شیعی که صدور هرگونه عصیان و خطایی از انبیاء ممتنع است و آن‌ها ممکن است تنها مرتکب ترکِ اولی شوند، درست نیست. دلایل کلامی عصمت مقتضی آن است که انبیاء از ترکِ اولی نیز باید معصوم باشند، اما اگر انبیاء را از ارتکاب ترکِ اولی نیز معصوم بدانیم، مشکلی که پیش خواهد آمد آن است که آیاتی که ظاهرشان دلالت بر صدور گناه از انبیاء می کند در انتظار ما خواهند بود و بزرگترین حربه کلام اسلامی و شیعی را در توجیه آن‌ها از دست خواهیم داد.

از این رو، یا باید به فکر راه چاره دیگری برای این آیات بود مانند این که آن‌ها را آیات متشابه بخوانیم و عقل انسان از درک معنای آن‌ها را معطل بشماریم و همه روایات در این زمینه را ضعیف بخوانیم یا باید از دلایل کلامی اثبات عصمت که صدور هرگونه خطایی را منع می کنند دست کشید. نگارنده خود طرفدار راه کار دوم است و معتقد است که دلایل عقلی عصمت انبیاء متقن نبوده و برای تحقق غرض رسالت، وثوق مردم و هدایت آن‌ها عصمت مطلق از هرگونه خطا و لغزشی لازم نیست و رسالت و نبوت با انبیاء ۹۹ درصدی که در طول زندگی خود یک درصد خطا و لغزش داشته‌اند ممکن است.<sup>۱</sup>

۱. نویسنده در مقاله دیگری تحت عنوان «بررسی دلایل عقلی عصمت در کلام شیعی» به نقد این دلایل پرداخته است.

## فهرست منابع

- ابن منظور. (بی تا). لسان العرب. (قابل دسترسی در نرم افزار جامع الاحادیث، نور۲). مرکز تحقیقات علوم کامپیوتری اسلامی.
- اترک، حسین. (۱۳۹۵). نظریه اعتدال در اخلاق اسلامی. تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- احتشامی نیا، محسن؛ خوش رفتار، امین. (۱۳۹۲). «امام رضا (ع) و ترک اولای انبیاء در قرآن». سفینه. ۴۱ (۱۱)، ۲۵-۴۹.
- ارسطو. (۱۳۷۸). اخلاق نیکوماخوس. ترجمه: محمد حسن لطفی. تهران: طرح نو.
- استرآبادی، محمد جعفر. (۱۳۸۲). البراهین الفاطمية فی شرح تجرید العقائد الساطعة. تحقیق مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی. قم: مکتب الاعلام الإسلامی.
- ایجی، عضدالدین؛ جرجانی، علی بن محمد. (۱۳۲۵ق). شرح المواقف. تصحیح: بدرالدین نعسانی. قم: الشریف الرضی.
- بامیانی، علی. (۱۴۲۰ق). خلافة الإمام علی (ع) بین النصوص الدينية و التغطية الإعلامية. (چاپ دوم). بیروت: مؤسسة السيدة زينب.
- تفتازانی، سعد الدین. (۱۴۰۹ق). شرح المقاصد. تحقیق: عبد الرحمن عمیره. افست قم: الشریف الرضی.
- جمعی از نویسندگان. (۱۴۲۶ق). فی رحاب أهل البيت (ع). (چاپ دوم). المجمع العالمي لأهل البيت (ع).
- حسینی تهرانی، سید هاشم. (۱۳۶۵). توضیح المراد. (چاپ سوم). تهران انتشارات مفید.
- حمصی رازی، سدید الدین. (۱۴۱۲ق). المنقذ من التقليد. قم: مؤسسة النشر الإسلامی.
- خرازی، سید محسن. (۱۴۱۷ق). بداية المعارف الإلهية فی شرح عقائد الإمامية. (چاپ چهارم). قم: مؤسسة النشر الإسلامی.
- رازی حنفی، ابوبکر احمد. (۱۴۲۲ق). شرح بدء الأمالی. تحقیق: ابو عمرو حسینی. بیروت: دار الکتب العلمية.
- رازی، فخر الدین. (۱۴۱۱ق). المحصل. مقدمه و تحقیق: دکتر اتای. عمان: دار الرازی.
- رازی، فخر الدین. (۱۴۲۰ق). تفسیر مفاتیح الغیب. (چاپ سوم). بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- رازی، فخر الدین. (۱۹۸۶م). الأربعین فی أصول الدین. قاهره: مکتبة الکلیات الأزهرية.
- سبحانی، جعفر. (۱۴۲۵ق). الفكر الخالد فی بیان العقائد. قم: مؤسسه امام صادق (ع).
- سبحانی، جعفر. (بی تا). عصمة الأنبياء. قم: مؤسسه امام صادق (ع).
- سید مرتضی. (۱۲۵۰). تنزیه الأنبياء. قم: الشریف الرضی.
- سید مرتضی. (۱۴۱۱ق). الذخيرة فی علم الکلام. تحقیق: سید احمد حسینی. قم: مؤسسة النشر الإسلامی.
- شبّر، سید عبد الله. (۱۴۲۴ق). حق اليقين فی معرفة أصول الدین. (چاپ دوم). قم: أنوار الهدی.
- شیخ مفید. (۱۴۱۳الف). تصحیح اعتقادات الإمامية. قم: المؤتمر العالمي للشيخ المفيد.
- شیخ مفید. (۱۴۱۳اب). أوائل المقالات فی المذاهب و المختارات. قم: المؤتمر العالمي للشيخ المفيد.
- طریحی، فخرالدین. (بی تا). مجمع البحرين. (قابل دسترسی در نرم افزار جامع الاحادیث، نور۲). قم: مرکز تحقیقات علوم کامپیوتری اسلامی.
- طوسی، خواجه نصیر الدین. (۱۴۰۵ق). تلخیص المحصل (المعروف بنقد المحصل). (چاپ دوم). بیروت: دار الأضواء.
- علامه حلی. (۱۳۶۳). أنوار الملکوت فی شرح الیاقوت. (چاپ دوم). تحقیق: محمد نجمی زنجانی. قم: الشریف الرضی.

- علامه حلی. (۱۴۲۶ق). تسلیک النفس الی حظیره القدس. تحقیق: فاطمه رضوانی. قم: مؤسسه الإمام الصادق (ع).
- فاضل مقداد. (۱۴۲۲ق). اللوامع الإلهیة فی المباحث الکلامیة. (چاپ دوم). تحقیق و تعلیق: شهید قاضی طباطبائی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- قاضی عیاض. (۱۴۰۷ق). الشفاء بتعریف حقوق المصطفی. (چاپ دوم). عمان: دار الفیحاء.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۴ق). بحار الأنوار. بیروت: مؤسسه الوفاء.
- مظفر، محمد حسین. (۱۴۲۲ق). دلائل الصدق. قم: مؤسسه آل‌ال‌بیت.
- معلوف، لوئیس. (۱۳۷۴). المنجد فی اللغة. نشر پرستو و انتشارات پیراسته.
- مفتی، حمید. (۱۳۷۴). قاموس البحرین. تصحیح: علی اوجبی. تهران: میراث مکتوب.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۹). الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل. قم: مدرسه الإمام علی بن ابی طالب.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۸۵). دروس فی العقائد الإسلامیة. (چاپ سوم). قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع).
- موسوی زنجانی، ابراهیم. (۱۴۱۳ق). عقائد الإمامیة الإثنی عشریة. (چاپ سوم). بیروت: مؤسسه الأعلمی.

## References

### Resources written in Arabic / Persian

- A group of authors. (1426 AH). *Fi Rehab AhlulBayt*. (n.p.): Al-Majma' al-'Alami li Ahl al-Bayt. 2<sup>nd</sup> ed.
- Abdullah, M. (Fazil Miqdad). (1422 AH). *Al-Lawami' al-Ilahiyyah fi al-Mabaheth al-Kalamiyyah*. Research and introduction by: Qadhi Tabatabai. Qom: Daftar Tablighat Islami. 2<sup>nd</sup> ed.
- Abulfadhl Muhammad, M. (Hamid Mufti). (1374 SH). *Qamus al-Bahrayn, ed. Ali Awjabi*. Tehran: Miras-i Maktoob.
- Alam al-Huda, M. (Seyed Murtadha). (1250 SH). *Tanzih al-Anbiya*. Qom: al-Sharif al-Radhi.
- Alam al-Huda, M. 9Seyed Murtadha). (1411 AH). *Al-Zakhirah fi 'Ilm al-Kalam*. Research by: Seyed Ahmad Hosseini. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islami.
- Aristotle. (1378 SH). *Nicomachean Ethics*. Translated by: Mohammad Hassan Lotfi Tabrizi. Tehran: Tarh-i No.
- Astar Abadi, M.J. (1382 SH). *Al-Barahin al-Qati'ah fi Sharh Tajrid al-'Aqaid al-Sati'ah*. Research by Islamic Research and Studies Center. Qom: Maktab al-'alam al-Islami.
- Atrak, Hossein (1395 SH). *Moderation Theory in Islamic Ethics*. Tehran: Research Centre for Islamic Culture and Thoughts.
- Bamyani, A. (1420 AH). *Khilfat al-Imam 'Ali (as) bayn an-Nusus al-Diniyyah wa al-Taghtiyat al-I'lamiyyah*. Beirut: Sayyidah Zainab Institute. 2<sup>nd</sup> ed.
- Ehteshami Nia, M; Khosh Raftar, A. (1392 SH). «Imam Riza and Prophets' Leaving Priorities Mentioned In Quran». *Safineh*. Year 11. No. 41, special edition focusing on researches regarding Imam Redha. P. 25-49.
- Eiji, A.D; Jorjani, A. (1325 SH). *Sharh al-Mawaqif, ed. Badr al-Din Na'sani*. Qom: al-Sahrif al-Radhi.

- Hilli, J.H. (Allama Hilli). (1363 SH). *Anwar al-Malakoot fi Sharh al-Yaqt*. Research by: Muhammad Najmi Zanjani. Qom: Al-Sharif Radhi. 2<sup>nd</sup> ed.
- Hilli, J.H. (Allama Hilli). (1426 AH). *Taslik al-Nafs ila Hazirat Al-Quds*. Research by: Fatemah Ramedhani. Qom: Imam Sadiq Institute.
- Homsî Razi, S. (1412 AH). *Al-Mongiz min al-Taqlid*. Qom: al-Nashr al-Islami.
- Hosseini Tehrani, H. (1365 SH). *Tawdhîh al-Morad*. Tehran: Mofid Publications. 3<sup>rd</sup> ed.
- Ibn Manzûr. (N. d.). *Lisan al-‘Arab* (The tongue of the Arabs – an Arabic dictionary). Accessible through the software: Jami‘ al-Ahadith, Nur 2. Islamic Computer Science Research Center.
- Kharrâzi, M. (1417 AH). *Bedayat al-Ma‘aref al-Ilahiyyah fi Sharh ‘Aqaid al-Imamiyyah*. Qom: al-Nashr al-Islami Institute. 4<sup>th</sup> ed.
- Majlisi, M.B. (1404 AH). *Bihar al-Anwar*. Beirut: al-Wafa Institute.
- Makarem Shirazi, N. (1385 SH). *Durus fi al-‘Aqaid al-Islamiyyah*. Qom: Madrasah Imam Ali bin Abitaleb.
- Makarem Shirazi, N. (1379 SH). *Al-Amthul fi Tafsir Kitab Allah al-Munzal*. Qom: Madrasah Imam Ali bin Abitaleb.
- Ma‘luf, Louis. (1374 SH). *Al-Munjid fi al-Loghah*. Parastoo & Pirasteh Publications.
- Musa, A. (Qadhi Iyadh). (1407 AH). *Al-Shifa be Ta‘rif Huquq al-Mustafa*. Amman: Dar al-Fayha, 2<sup>nd</sup> ed.
- Musavi Zanjani, I. (1413 AH). *‘Aqaid al-Imamiyyah al-Ithna ‘Ashariyyah*. Beirut: al-A‘lami Institute. 3<sup>rd</sup> ed.
- Muzaffar, M.H. (1422 AH). *Dalail al-Sedq*, Qom: Aal al-Bayt Institute.
- Nu‘man al-Baghdadi, M. (Shaykh Mufid). (1413 AH). *Awa‘il al-Maqalat fi al-Mazaheb wa al-Mokhtarat*. Qom: al-Mo‘tamer al-‘Aalami li Shaykh Mufid.
- Nu‘man al-Baghdadi, M. (Shaykh Mufid). (1413 AH). *Tas-hih I‘teqadat al-Imamiyyah*. Qom: al-Mo‘tamer al-‘Aalami li Shaykh Mufid.
- Razi Hanafi, A.A. (1422 AH). *Sharh Bad‘a al-Amali*. Research by: Abu ‘Umar Hosseini. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Razi, F.D. (1411 AH). *Al-Muhassal*. Research and introduction by: Dr. Atay. Amman: Dar al-Razi, First edition.
- Razi, F.D. (1420 AH). *Tafsir Mafatih al-Ghayb*. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-‘Arabi. 3<sup>rd</sup> ed.
- Razi, F.D. (1986). *Al-Arba‘in fi Usul al-Din*. Qahira: Maktabat al-Kulliyat al-Azhariyyah.
- Shobbar, A. (1424 AH). *Haq al-Yaqin fi Ma‘rifat Usul al-Din*. Qom: Anwar al-Huda. 2<sup>nd</sup> ed.
- Sobhani, J. (1425 AH). *Al-Fekr al-Khaled fi Bayan al-‘Aqaid*. Qom: Imam Sadiq Institute.
- Sobhani, J. (N.d.). *‘Ismat al-Anbiya*. Qom: Imam Sadiq Institute.
- Taftazani, S. (1409 AH). *Sharh al-Maqasid*. Research by Abdul Rahman ‘Amireh. Qom: Al-Sharif al-Radhi, Qom offset printing.
- Turayhi, F.M. (n.d.). *Majma‘ al-Bahrayn*. Accessible through the software: Jami‘ al-Ahadith, Nur 2. Islamic Computer Science Research Center.
- Tusi, N.D. (1405 AH). *Talkhis al-Muhassal (known as Naqd al-Muhassal)*. Beirut: Dar al-Adhwa. 2<sup>nd</sup> ed.