

رابطه شفاعت و عدل الهی از دیدگاه برخی محققان معاصر

محسن احتشامی نیا*

تاریخ دریافت: ۹۶/۵/۱۰

مریم میناخانی**

تاریخ پذیرش: ۹۶/۱۰/۲۹

چکیده

شفاعت از مباحث مهم اسلامی است که در قرآن کریم و احادیث معصومین (علیهم السلام) عنایت ویژه‌ای به آن شده است. مسلمانان نیز به طور اجماعی، اصل شفاعت را پذیرفته و از مسلمات و ارکان عقاید اسلامی به حساب آورده‌اند. آیات و روایات زیادی هم بر عدالت الهی گواهی می‌دهند و به صراحت و اشارت، ذات مقدس او را از ظلم و ستمکاری تنزیه می‌کنند. از نظر اسلام عدل الهی حقیقی است و عدالت از صفاتی است که قطعاً باید خداوند را به آن موصوف نمود. حال در این مجال ضمن بررسی مختصر واژگان شفاعت و عدالت، چگونگی رابطه شفاعت با عدالت خدا بررسی می‌شود، اینکه چه رابطه‌ای میان شفاعت و عدالت الهی وجود دارد؟ آیا درخواست شفاعت به واسطه توسل، که نوعی فضل و کرم و مغفرت و رحمت الهی است، عدل خدا را زیر سؤال می‌برد؟ و آیا با وجود عدل الهی می‌توان امید به شفاعت داشت؟ مورد بررسی قرار گرفته و در نهایت به این نتیجه خواهیم رسید که شفاعت نه تنها عدل خدا را نقض نمی‌کند بلکه وجود شفاعت و شرایط استحقاق آن برای برخی افراد، عین عدالت و دادگری حق تعالی است.

کلیدواژگان: شفیع، بداء، طباطبائی، امام خمینی (ره).

* استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکزی. m.ehteshaminia@yahoo.com

** دانش آموخته کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکزی.

maryamminakhani@gmail.com

نویسنده مسئول: مریم میناخانی

بیان مسأله

کمک به نجات افراد گنهکار دو صورت دارد؛ یک شکل آن ظلم، ستم و تبعیض نارواست، و شکل دیگر آن یک نوع درس تربیت، روزنه امید و وسیله تکامل می‌باشد. اگر افرادی که مورد شفاعت واقع می‌شوند هیچ گونه شایستگی نداشته باشند و در همین حال به آن‌ها کمک شوند و بر دیگران مقدم گردند، این کار نوعی تبعیض ناروا و تشویق مردم به گناه و تأمین دادن به آن‌ها در برابر جنایات است.

این شفاعت غلط و موجب جرأت گنهکاران می‌گردد. ولی اگر برخی گناهکاران به خاطر پیوندهای معنوی که با خدا داشتند، و به خاطر ارتباط ایمانی که با اولیاء الهی برقرار ساخته بودند، مورد کمک شفیعان روز رستاخیز قرار گیرند، در این صورت نوید شفاعت نه تنها موجب تشویق و مستلزم تبعیض ناروا نیست بلکه عین عدالت، و وسیله تربیت و بازگشت افراد گنهکار از نیمه راه است. در قوانین کشورهای جوامع کنونی، طبق یک ماده قانونی، کسی که مرتکب جرم خاصی شود باید پنج سال زندانی بکشد و طبق ماده قانونی دیگر هر مجرمی که واجد شرایط عفو باشد، قبل از تحمل دوره کامل حبس، مورد عفو قرار گرفته و آزاد می‌شود.

عفو چنین مجرمی، نه تبعیض است و نه نقض قانون؛ بلکه بر اساس قانون دیگری است که مقدم و حاکم بر قانون اولیه کیفر مجرمان و برخاسته از قابلیت شخص مجرم است.

پس هر انسانی قادر است با تحصیل شرایط از شفاعت بهره‌مند شود و خود را در معرض بخشش و عفو اخروی قرار دهد؛ یعنی شفاعت، قانونی عام و فراگیر و با اعلام قبلی است؛ بر خلاف پارتی بازی که به صورت گزینشی، فردی، غیر فراگیر و نامبتهی بر پایه استحقاق است.

پیشینه تحقیق

برخی محققان در اثنای کتب تفسیری و یا به طور مجزا در زمینه‌های مرتبط با تحقیق حاضر، به بررسی شبهات شفاعت و عدل الهی پرداخته‌اند که از آن موارد عبارت‌اند از:

- طباطبائی، سید محمدحسین. المیزان فی تفسیر القرآن، ذیل تفسیر آیه ۴۸ سوره بقره.
- پاسخ به سؤال شما: آیا در اسلام شفاعت هست یا نه؟ اگر هست منظور از آن چیست؟، مجله ماهانه درس‌هایی از مکتب اسلام، سال ۱۵، شماره ۷، از ۶۷ تا ۷۱.
- سبحانی، جعفر. منشور جاوید پیرامون شفاعت، توبه، احباط و تکفیر، دار القرآن الکریم، چاپ اول، ۱۴۱۰ق.
- سبحانی، جعفر. شفاعت در قلمرو عقل و قرآن و حدیث، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۵۴ش.
- سبحانی، جعفر. عدل الهی و کیف‌های آخری، مجله ماهانه درس‌هایی از مکتب اسلام، سال ۳۹، شماره ۸، از ۸ تا ۱۲.
- مطهری، مرتضی. عدل الهی، تهران، انشارات صدرا، چاپ ۲۵، ۱۳۸۵ش.
- موسوی خمینی، روح‌الله. عدل الهی از دیدگاه امام خمینی(ره) مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره)، ۱۳۷۸ش.
- امینی، محمدعلی. ابعاد شفاعت در قرآن کریم و حدیث همراه پاسخ به شبهات، مشهد، نشر صیانت، ۱۳۹۰ش.
- هاشم‌زاده هریسی، هاشم. حقایق تحریف‌شده مسأله شفاعت، قم، دفتر نشر تعالیم اسلام، ۱۳۶۰ش.

فرضیه تحقیق

اینکه خداوند به برخی انسان‌های مؤمن و متقی و به‌ویژه انبیاء و ائمه اجازه می‌دهد تا برخی دیگر از انسان‌ها را وساطت کنند و موجب بخشش گناهان آنان شوند، خداوند نیز شفاعت و ضمانت آن‌ها را می‌پذیرد، آیا چشم‌پوشی و صرف نظر از گناهان متمرّدین و عاصیان، با عدالت و تساوی نگرانی ذات مقدس خداوندی همخوانی و همگونی دارد؟ این پژوهش در صدد پاسخ مثبت به این شبهه دینی به مدد آیات و روایات از زاویه دید برخی محققین شیعه معاصر می‌باشد.

شفاعت در لغت و اصطلاح

شفاعت (به فتح شین و عین) به معنی خواهش کردن، درخواست عفو یا کمک از کسی برای دیگری، و شفع (به فتح شین و سکون فاء) زوج و جفت می‌باشد (عمید، ۱۳۵۷: ۶۷۴). شفاعت به معنای میانگی در پیش شاهی یا بزرگی تا بر گناه کار بخشاید نیز می‌باشد (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۹: ۱۴۳۲۰).

لفظ شفاعت از ماده شفع به معنی جفت در مقابل وتر به معنی طاق گرفته شده است، علت آنکه به وساطت شخص برای نجات گنهکار شفاعت گفته می‌شود این است که مقام و موقعیت شفاعت کننده و تأثیر او، یا عوامل نجاتی که در وجود شفاعت شونده هست هر دو به ضمیمه و کمک هم موجب خلاص شخص گنهکار می‌گردند (سبحانی، ۱۳۵۴: ۲).

شفع، پیوستن و ضمیمه شدن چیزی است به همانند خود که به جای مشفوع، شفع گفته می‌شود. در آیه «الشَّفْعُ وَالْوَتْرُ» (فجر / ۳) گفته شده «شفع» یعنی مخلوقات و آفریده‌ها چون پدیده‌هایی ترکیب شده و مرکب هستند، و «وتر» همان خدای تعالی است چون از هر جهت وحدت دارد و - احد - است.

«شفاعت» پیوستن به دیگری برای اینکه یار و یاور اوست و درخواست کننده از او بیش‌تر کاربرد شفاعت یعنی پیوستن و انضمام به کسی که از نظر حرمت و مقام بالاتر از کسی است که ما دون اوست که مورد شفاعت قرار می‌گیرد و از این معنی، شفاعت در قیامت است همچون آیه «لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا» (مریم / ۸۷) یعنی جز کسی که از خدای رحمن عهده دارد، دیگری دارای شفاعت نیست (راغب اصفهانی، ۱۳۷۷: ۴۵۷-۴۵۸).

شفع و شفاعت هر دو مصدراند به معنی منضم کردن چیزی به چیزی، شفع در آیه سه سوره فجر اسم است به معنی جفت، چنانکه وتر به معنی تک است یعنی قسم به جفت و تک. ظاهراً شفاعت را از آن جهت شفاعت گوئیم که شفیع خواهش خویش را به ایمان و عمل ناقص طرف، منضم می‌کند و هر دو مجموعاً پیش خدا اثر می‌کنند. با در نظر گرفتن اینکه انگیزاننده شفیع، خداست و او دستور داده چنین خواهشی بکند (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۴: ۴۹-۵۰).

شفاعت در اصطلاح، همراه کردن دیگران با خود است و شفیع به کسی اطلاق می‌شود که فردی را با خود همراه می‌سازد و او را از حالت فرد بودن خارج ساخته و آن‌ها را با یکدیگر زوج می‌گرداند (امینی، ۱۳۹۰: ۱۱).

در «تبیین اللغات» شفاعت به معنی میانجی شدن و واسطه شدن نزد کسی برای انجام دادن کار دیگری و کمک خواستن از دیگری است، و "شفیع" همان شخص واسطه می‌باشد، کسی که برای دیگری درخواست عفو کند (قریب، ۱۳۶۶، ج ۱: ۶۰۶).

عدل در لغت و اصطلاح

عدل (به فتح عین و سکون دال) به معنی داد، ضد ظلم و جور، و نیز به معنی عادل، مثل، نظیر و برابر، و کسی که شهادت او مقبول باشد می‌باشد (عمید، ۱۳۵۷: ۷۲۶). عدل در معنای مساوات در مکافات به نیکی نیکی، و بدی بدی و داوری به حق نیز آمده است (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۱۰: ۱۵۷۶۶). عدل: ضد ستم. برخی می‌گویند: کارهای خدا همه عدل است. برخی دیگر می‌گویند: کارهایی که با بندگان می‌کند عدل است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴: ۵۴۷؛ روحی و فیاض‌بخش، ۱۳۹۲: ۴۲۷).

عدل یعنی عدالت و دادگری کردن، مساوات برقرار نمودن، شرک ورزیدن، معادل و برابر چیزی، کسی که مورد شک و ریبه نباشد (خرمشاهی، ۱۳۸۱، ج ۲: ۱۴۴۲). در «تبیین اللغات» به معنای دادگری کردن، داد دادن، هم وزن گردانیدن، برابر نمودن، برابر آمدن، دادرسی، راست کردن و فدا دادن آمده است. آنچه وجدان آدمی از گفتار و کردار بپسندد و بدان حکم کند، در گفتار و کردار راستی و درستی نمودن، میانه‌روی و دوری از دو سوی افراط و تفریط در هر امری است و قرار دادن هر چیزی در جای خود که سزاوار آن است (قریب، ۱۳۶۶، ج ۲: ۶۰۶).

رایج‌ترین معنای عدل در عرف عام و نیز آیات و احادیث، مراعات حقوق افراد یا «إعطاء كل ذي حق حقه» است. در مقابل این معنای عدل، ظلم و جور قرار دارد که به معنای پایمال کردن حقوق دیگران و تجاوز و تصرف در آن‌هاست. بر اساس این تعریف، افعال، تحت سه عنوان "عدل" و "ظلم" و "فضل" قرار می‌گیرند، که گذشته از عقلی بودن، مبنای قرآنی و حدیثی نیز دارند. در سوره مبارکه نحل، افعال مثبت و مورد امر

الهی به دو قسم عدل و احسان تقسیم شده، و مقصود از احسان تفضل است: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ...﴾ (نحل/۹۰): «خداوند به عدل و احسان و بخشش فرمان می‌دهد...» و در حکمت ۲۳۱ نهج البلاغه این مطلب تصریح شده است: «الْعَدْلُ: الْإِنصَافُ، وَالْإِحْسَانُ: التَّفَضُّلُ»: «عدل، همان انصاف، و احسان همان بخشش است» (برنجکار، ۱۳۹۳: ۱۱۹-۱۲۱).

عدل به معنی برابری است و آنچه گفته‌اند از قبیل مثل، فدیة، ضدّ جور، همه از مصادیق معنی اول‌اند (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۴: ۳۰۱؛ ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۴: ۲۴۶).
بکار بردن واژه عدالت برای خداوند در واقع صفت فعل خداوند است و به معنای آن است که خداوند جهان را بر اساس توازن و تناسب آفریده است و برخورد با بندگان بر اساس عمل آن‌ها و متناسب با استحقاق آن‌ها می‌باشد (عربشاهی، ۱۳۹۵: ۱۱۶).

شفاعت اولیاء خدا

حقیقت شفاعت اولیاء خدا برای گنهکاران در ظاهر این است که عزیزان الهی، روی قرب و موقعیتی که در پیشگاه خداوند دارند، می‌توانند برای مجرمان و گنهکاران وساطت کنند، و از خداوند بزرگ بخواهند که از تقصیر و گناه آنان درگذرد، البته شفاعت و پذیرفته شدن شفاعت آنان در گرو یک رشته شرایطی است که برخی مربوط به شخص گنهکار، و برخی مربوط به مورد شفاعت (گناه) می‌باشد.

به عبارت دیگر شفاعت همان کمک کردن اولیاء خدا است به إذن خدا، به افرادی که در عین گنهکار بودن پیوند ایمانی خود را با خدا، و پیوند معنوی خویش را با اولیاء خدا قطع نکرده‌اند. به یک معنا شفاعت این است که یک موجود ما دون که استعداد جهش و پیشرفت را دارد، از موجود بالا به صورت یک امر قانونی استمداد و مدد طلبد، البته مدد خواه از نظر کمال روحی باید به حدی سقوط نکند که نیروی جهش و تکامل را از دست بدهد، و امکان تبدیل او به یک انسان پاک از میان برود (سبحانی، ۱۳۵۴: ۲-۳).

علامه طباطبائی در تفسیر «المیزان» می‌نویسد: «در حقیقت کسی که متوسل به شفیع می‌شود نیروی خودش به تنهایی برای رسیدن به هدف کافی نیست. لذا نیروی خود را با نیروی شفیع گره می‌زند؛ در نتیجه آن را دو چندان می‌کند و به آنچه

می‌خواهد نائل می‌گردد و در کنار وی نیازش را درخواست می‌کند (طباطبائی، ج ۱: ۲۶۹-امینی، ۱۳۹۰: ۱۲).

شفاعت از نظر اسلام جز دعا درباره دیگران چیز دیگری نیست. صاحب تفسیر «المنار» می‌گوید: «شفاعت دعائی است اجابت‌شده که خدای ازلی اراده اولی خود را بعد از این دعا به مرحله اجراء می‌گذارد تا بدین وسیله شخصیت و ارزش شفاعت‌کننده را اظهار کند، شفاعت به این معنی نیست که اراده ازلی را بر هم زند و آن را درباره عده‌ای تغییر دهد. سپس این جمله را نیز اضافه می‌کند: «این دعا از کسی میسر نیست مگر در اثر اطاعت، عبادت و عمل به مرضات الهی» (هاشم زاده هریسی، ۱۳۶۰: ۲۵-۲۸).

شفاعت اولیاء الهی بی حساب و گزاف نیست. در شفاعت، همه چیز تنها و تنها برخاسته از اراده حکیمانه خداوند است و او به شفیع اجازه می‌دهد تا بر اساس اراده و خواست الهی، در مورد برخی بندگان که استحقاق عفو الهی را دارند، شفاعت کنند (روحانی، ۱۳۸۵: ۴۰).

شفاعت و عدل در برخی آیات و روایات

طبق سوره مبارکه یونس شفاعت با اذن خداست: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأُمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذِكُّكُمْ اللَّهُ رَبَّكُمْ فَأَعْبُدُوهُ أَقْلًا تَذَكَّرُونَ﴾ (یونس / ۳): «پروردگار شما خداوندی است که آسمان‌ها و زمین را در شش روز (شش دوران) آفرید؛ سپس بر تخت (قدرت) قرار گرفت، و به تدبیر کار (جهان) پرداخت؛ هیچ شفاعت‌کننده‌ای، جز با اذن او نیست؛ این است خداوند، پروردگار شما! پس او را پرستش کنید! آیا متذکر نمی‌شوید؟!».

بر اساس سوره انبیاء، شفاعت برای مقربین است که دائم از قهر خدا ترسانند: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ﴾ (انبیاء / ۲۸): «او اعمال امروز و آینده و اعمال گذشته آن‌ها را می‌داند؛ و آن‌ها جز برای کسی که خدا راضی (به شفاعت برای او) است شفاعت نمی‌کنند؛ و از ترس او بیمناک‌اند». سوره مبارکه روم صراحت در عدل خداوند دارد: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ

وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ» (روم / ۹): «آیا در زمین گردش نکردند تا ببینند عاقبت کسانی که قبل از آنان بودند چگونه بود؟! آن‌ها نیرومندتر از اینان بودند و زمین را (برای زراعت و آبادی) بیش از اینان دگرگون ساختند و آباد کردند، و پیامبران‌شان با دلایل روشن به سراغ‌شان آمدند (اما آن‌ها انکار کردند و کیفر خود را دیدند)؛ خداوند هرگز به آنان ستم نکرد، آن‌ها به خودشان ستم می‌کردند!».

سوره قصص عدالت خداوند را با اتمام حجت دنیا از طریق پیامبران بیان داشته است: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ﴾ (قصص / ۵۹): «و پروردگار تو هرگز شهرها و آبادی‌ها را هلاک نمی‌کرد تا اینکه در کانون آن‌ها پیامبری مبعوث کند که آیات ما را بر آنان بخواند؛ و ما هرگز آبادی‌ها و شهرها را هلاک نکردیم مگر آنکه اهلش ظالم بودند!».

حضرت رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) در باب مقام شفاعت فرموده‌اند: «لِكُلِّ نَبِيٍّ دَعْوَةٌ قَدْ دَعَا بِهَا وَقَدْ سَأَلَ سُؤْلًا وَقَدْ خَبَأَتْ دَعْوَتِي لشفاعتي لَأُمْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (ابن بابویه، ۱۳۶۲، ج ۱: ۲۹؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۸: ۳۴): «برای هر پیامبری مقام بلندی داده شده است که دعا کند و دعایش پذیرفته گردد آنان نیز در این جهان از آن مقام عالی استفاده کرده‌اند ولی من آن را ذخیره کرده‌ام تا در روز رستاخیز برای شفاعت از آن مقام عالی استفاده کنم».

نیز حضرت امام رضا (علیه السلام) فرموده‌اند: «ما زارنی أحد من أولیائی عارفا بحقیّی إِلَّا شَفَعْتُ فِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۴: ۵۵۲؛ ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۲: ۵۸۳): «هیچ یک از دوستانم مرا با شناخت حقم زیارت نمی‌کند مگر اینکه در روز قیامت شفاعتم از او پذیرفته می‌شود».

طبرسی می‌گوید: «مفسران اسلامی اتفاق نظر دارند که مقصود از "مقام محمود" همان مقام شفاعت است و می‌گویند در روز رستاخیز پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) پرچم سپاسگزاری (حمد) را به دست می‌گیرد و تمام پیامبران زیر آن پرچم قرار می‌گیرند، او نخستین شفاعت‌کننده و نخستین کسی است که شفاعت او به درگاه خدا پذیرفته می‌شود» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶: ۶۷۱؛ سبحانی، ۱۴۱۰، ج ۸: ۵۴). از حضرت علی (علیه السلام) نقل شده است که فرمودند: «إِنَّ الْعَدْلَ مِيزَانُ اللَّهِ سُبْحَانَهُ، الَّذِي وَضَعَهُ

فی الخلق ونصبه لإقامة الحق» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۲۲۵): «عدل ترازوی خدای سبحان است که در میان آفریدگان نهاده و برای برپایی حق، آن را نصب کرده است» و همچنین فرموده‌اند: «أعدل الخلق أفضاهم بالحق» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۱۹۴؛ نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۷: ۳۴۶): «عادل‌ترین آفریدگان کسی است که بیش از همه به حق حکم می‌کند».

آیا وجود شفاعت ناقض عدالت خداست؟

بررسی همه جانبه و نگاه به تمام ابعاد مسأله شفاعت ما را به حقایقی رهنمون می‌کند که پاسخ سؤال را به خوبی تبیین می‌کند. جای گفت‌وگو نیست که هر نوع محکومیتی که برای مجرم در دادگاه الهی تعیین گردد، عین عدل و داد خواهد بود، و آن را باید مطابق مصلحت و مقتضای عدل الهی دانست، در این صورت این سؤال پیش می‌آید که هرگاه نخستین حکم خداوند درباره مجرم، عین عدل و داد و مطابق مصلحت است دیگر دلیل ندارد که به وسیله شفاعت حکم یادشده نقض گردد! زیرا نقض حکم نخست از دو حال خارج نیست. یا حکم دوم مطابق مصلحت و مقتضای عدل الهی است و حکم نخست بر خلاف عدل و مصلحت می‌باشد. این فرض دو صورت دارد:

یا باید خدا را غیر عادل بدانیم و معتقد شویم که با توجه به برخلاف عدل بودن حکم نخست، آن را تصویب کرده است و این مطلبی است که باید ساحت مقدس خدا را از آن پیراسته بدانیم.

یا اینکه آگاهی خدا را نارسا و تشخیص نخست او را اشتباه بدانیم و بگوئیم علم و اراده او به سان دیگر دادرسان قابل تغییر و دگرگونی است. این فرض نیز باطل است زیرا علم او عین ذات او است، تغییر در علم او ملازم با تغییر و دگرگونی در ذات او می‌باشد، و ذات متغییر که به سان موجودات مادی در حال تبدیل باشد، شایسته مقام ربوبی نخواهد بود.

اگر فرض کنیم که حکم نخست عین عدل و مصلحت بوده، و حکم دوم بر خلاف آن می‌باشد، نتیجه این فرض این است که خداوند فرمانروائی عادل و حکیم نباشد! زیرا با اینکه می‌داند پذیرفتن شفاعت شفیع بر خلاف مصلحت و بر خلاف مقتضای دادگری

است، اما روی علاقه‌ای که به شفیع و یا به حفظ ارتباط خود با او دارد، حکم نخست را نقض کرده و آن را بر اقامه عدل و انجام امور بر وفق مصالح ترجیح داده است؟! در اینجا بهتر است جهت فهم مطلب به فرق بین اراده انسان و اراده واجب الوجود از نظر صدر المتألهین اشاره نمائیم: «تحقق اراده انسانی و حیوانیه مسبوق به عواملی است که مجموعاً مؤثر در حصول اراده انسانی‌اند و این عوامل عبارت‌اند از احوال و عوارضی که عارض بر موجودی می‌شوند که محل عروض عوارض و نزول عوامل خارجی و تبدیل احوال و قابل تغییر و تحول و انفعال و استکمال و ابتهاج به غیر است». سپس می‌گوید: «تحقق اینگونه اراده با کیفیت مزبور و شروط مذکور در واجب الوجود محال و ممتنع است زیرا ترکیب و کثرت و داعی زائد بر ذات و تجدد حال و قبول و انفعال و استکمال و ابتهاج به حصول مراد از صفات ممکنات و منافی با وجوب وجود است و اراده واجب الوجود عین ذات و عین رضای به فعل، و عنایت ایجاد و خالی از داعی و باعث و شوق و عاری از تبدیل حال و انفعال و استکمال و سایر نقایص است که منافی با وجوب ذات و صفات و وحدت هویت و بساطت ذات و حقیقت واجب الوجود است».

شواهد نقلیه از آیات و اخبار بسیار است؛ من جمله در آیات ﴿وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ﴾ (محمد/ ۳۸)، ﴿أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ (شوری/ ۵۳)، ﴿وَالْيَهُ الْمَصِيرُ﴾ (مائده/ ۱۸) و آیه ﴿وَالْيَهُ﴾ (یُرْجَعُ الْأُمُورُ) (هود/ ۱۲۳).

از جمله اخبار و احادیث، حدیث مشهور صفوان بن یحیی است: «قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ أَخْبِرْنِي عَنِ الْإِرَادَةِ مِنَ اللَّهِ وَمِنَ الْخَلْقِ قَالَ فَقَالَ الْإِرَادَةُ مِنَ الْخَلْقِ الضَّمِيرُ وَمَا يَبْدُو لَهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ مِنَ الْفِعْلِ وَأَمَّا مِنَ اللَّهِ تَعَالَى فَإِرَادَتُهُ إِحْدَاثُهُ لَا غَيْرُ ذَلِكَ لِأَنَّهُ لَا يَرَوِي وَلَا يَهْمُ وَلَا يَتَفَكَّرُ وَهَذِهِ الصِّفَاتُ مَنُفِيَّةٌ عَنْهُ وَهِيَ صِفَاتُ الْخَلْقِ فَإِرَادَةُ اللَّهِ الْفِعْلُ لَا غَيْرُ ذَلِكَ يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ بَلَا لَفْظٍ وَلَا نَطْقٍ بِلِسَانٍ وَلَا هَمَّةٍ وَلَا تَفَكُّرٍ وَلَا كَيْفَ لِذَلِكَ كَمَا أَنَّهُ لَا كَيْفَ لَهُ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۱۰۹؛ ابن بابویه، ۱۳۹۸: ۱۴۷؛ ابن بابویه، ۱۳۷۸: ۱۱۹): «صفوان گوید: «به حضرت ابو الحسن علیه السلام عرض کردم، اراده خدا و اراده مخلوق را برایم بیان کنید، فرمود: اراده مخلوق ضمیر و آهنگ درونی او است و آنچه پس از آن از او سر می‌زند، و اما اراده خدای تعالی همان پدید آوردن اوست نه چیز دیگر، زیرا او نیندیشد و آهنگ نکند و تفکر ننماید، این صفات در او نیست و صفات مخلوق است، پس اراده خدا

همان فعل او است نه چیز دیگر، به هر چه خواهد موجود شود گوید "باش پس می‌باشد" (موجود شو بلافاصله موجود شود) بدون لفظ و سخن به زبان و آهنگ و تفکر، و اراده خدا چگونگی ندارد چنانچه ذات او چگونگی ندارد».

اجمالاً افعال ارادیه انسانیّه مسبوق به احوال و عواملی است که واسطه بین ذات انسان و فعل اویند، ولی فعل حق مترتب بر ذات اوست و ما بین فعل و ذات واجب الوجود واسطه‌ای از احوال و عوامل خارجیّه و داخلیّه نخواهد بود. احوال و عواملی که واسطه بین انسان و افعال ارادیه صادره از اویند بعضی از باب ادراک و بعضی از باب حرکت فکریّه و بعضی از باب شهوت و غضب و برخی از باب تحریک و تحرک است.

«سائلی که یکی از زنادقه و معاصر با/مأم صادق(علیه السلام) است می‌گوید آیا برای خدا سخط و رضا خواهد بود؟ امام(علیه السلام) می‌گوید بلی، و لکن سخط و رضای خدا مانند سخط و رضای مخلوق نیست زیرا سخط و رضای مخلوق حالتی است که بر وی عارض می‌گردد و او را از حالی به حالی دیگر منتقل می‌سازد» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۱۱۰). «بدیهی است که تجدد حال و نقل و انتقال از یک حال به حالی دیگر، شأن موجود مرکب و موجود أجوف و موجودی که قابل تحول و تبدیل احوال و نقل و انتقال و معرض دخل و تصرف اشیاء بوده باشد و ساحت مقدس واجب الوجود از این اوصاف و احوال و اعراض منزّه و مبری است» (مصلح، ۱۳۳۹، ج ۲: ۲۰۴).

با توجه به مبانی ملاصدرا که به اختصار اشاره شد و آیات و روایاتی که استناد کرده بودند، علم و اراده الهی جزء صفات ذاتیه می‌باشند و تغییری در عالم پدیدار نخواهد شد. البته کسانی هم به فرمایش ایشان نقد و اشکال وارد کرده‌اند که می‌شود در تحقیقی دیگر روی آن بحث و بررسی نمود. حال با توضیحاتی که ارائه شد جواب محققان معاصر را در پاسخ به سؤال اصلی تحقیق می‌آوریم:

۱. پاسخ علامه طباطبائی(ره)

قبول شفاعت از خدای تعالی نه از باب تغییر اراده اوست، و نه از باب خطا و دگرگونی حکم سابق او، بلکه از باب دگرگونی در مراد و معلوم اوست، توضیح اینکه خدای سبحان می‌داند که مثلاً فلان انسان به زودی حالات مختلفی به خود می‌گیرد، در فلان زمان

حالی دارد، چون اسباب و شرائطی دست به دست هم می‌دهند، و در او آن حال را پدید می‌آورند، خدا هم در آن حال درباره او اراده‌ای می‌کند، سپس در زمانی دیگر حال دیگری بر خلاف حال اول به خود می‌گیرد، چون اسباب و شرائط دیگری پیش می‌آید، لذا خدا هم، در حال دوم اراده‌ای دیگر درباره او می‌کند ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾: «خدا در هر روزی شأنی و کاری دارد» (الرحمن / ۲۹)، همچنان که خودش فرموده: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ (رعد / ۳۹): «هرچه را بخواهد محو، و هرچه را بخواهد اثبات می‌کند، و نزد او ام الكتاب است»، و نیز فرموده: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ (مائده / ۶۴): «بلکه دست‌های او باز است، هر جور بخواهد انفاق می‌کند». مثالی که مطلب را روشن‌تر سازد، این است که ما می‌دانیم که هوا به زودی تاریک می‌شود، و دیگر چشم ما جایی را نمی‌بیند، با اینکه احتیاج به دیدن داریم، و این را می‌دانیم که دنبال این تاریکی دوباره آفتاب طلوع می‌کند، و هوا روشن می‌شود، لا جرم اراده ما تعلق می‌گیرد به اینکه هنگام روی آوردن شب چراغ را روشن کنیم، و بعد از تمام شدن شب آن را خاموش سازیم، آیا در این مثل، علم و اراده ما دگرگونه شده؟ نه، پس دگرگونی از معلوم و مراد ما است، این شب است که بعد از طلوع خورشید از علم و اراده ما تخلف کرده، و این روز است که باز از علم و اراده ما تخلف یافته، و بنا نیست که هر معلومی بر هر علمی و هر اراده‌ای بر هر مرادی منطبق شود.

بله آن تغییر علم و اراده که از خدای تعالی محال است، این است که با بقای معلوم و مراد بر حالی که داشتند علم و اراده او بر آن‌ها منطبق نگردد که از آن تعبیر به خطا و فسخ می‌کنیم، همچنان که در خود ما انسان‌ها بسیار پیش می‌آید که معلوم و مراد ما به همان حال اول خود باقی است ولی علم و اراده ما تغییر می‌کند، مثل اینکه شب‌جی را از دور می‌بینیم، و حکم می‌کنیم که انسانی است دارد می‌آید، ولی چون نزدیک می‌شود، می‌بینیم که اسب است، و این اسب از همان اول اسب بود ولی علم ما به اینکه انسان است دگرگون شد، و یا تصمیم می‌گیریم کاری را که دارای مصلحت تشخیص داده‌ایم انجام دهیم، بعداً معلوم می‌شود که مصلحت بر خلاف آن است، لا جرم فسخ عزیمت نموده، اراده خود را عوض می‌کنیم. اینگونه دگرگونی در علم و اراده از خدای تعالی

محال است، و همان طور که توجه فرمودید مسأله شفاعت و برداشتن عقاب به خاطر آن از این قبیل نیست (طباطبائی، ۱۳۷۴: ۱۶۵).

۲. پاسخ امام خمینی (ره)

جواب آن است که این سخنی است که در کتاب‌های فلسفه از قبیل کتاب‌های شیخ *الرئیس/بوعلی*، و محقق عظیم الشأن *داماد*، و فیلسوف بزرگ اسلام صدر *المتألهین* ذکر شده و جواب آن به تفصیل در آن کتب است و این اشکال نه به شفاعت شده بلکه به استجابت دعاها و پذیرفتن توبه که هر یک از واضحات تمام آیین‌ها، و قرآن همه آن‌ها را ذکر کرده است شده؛ و جمله کلام آنکه این امور مستلزم بداء است و آن منافی مقام خداست، و جان جواب آن است که تصمیم ازلی پذیرفتن شفاعت و دعا و توبه است، پس تصمیم، تغییر نمی‌کند، و چون این سخنی است علمی با پایه‌های فراوان که از انگاره فهم بیشتر مردم بیرون است ما به تفصیل آن نمی‌پردازیم، و جواب سخن اینان را با سخنان عامیانه مثل خود آن‌ها می‌دهیم، و گرنه بیش‌تر این بحث‌ها تحلیل علمی دقیق دارد که دست این کودکان بی‌خرد از دامن آن کوتاه است. اینک ما می‌گوئیم به گفته شما خدا توبه را هم باید نپذیرد، و دعا را هم قبول نکند، یک چنین خدای لجوجی که از مختاری‌ها و احمدی‌ها و مغول‌ها بدتر و خونخوارتر است، به مردم معرفی باید کرد که هر کس یک قدم مخالف او برداشت به او لیج کند، و تا آخر قوه که دارد در آزار او بکوشد که مبادا مثل آخوند مکتبی بشود (امام خمینی (ره)، ۱۳۷۸: ۲۰۶).

بداء در حضرت حق

جناب ملاصدر بداء را مفصل در اسفار، جلد اول، در بحث الهیات به معنی الاخص آورده است. در آنجا آیات و روایاتی مطرح کرده و مسأله بداء را نقل می‌کند. بداء به معنی مجرد أخذ نمی‌شود و در حق خدا امکان ندارد بلکه به معنای مزید یعنی به معنای ابداء بعد از إخفاء است.

در داستان حضرت عیسی (علیه السلام) نسبت بداء به خدا داده شده، عیسی و حواریون از جلوی خانه‌ای عبور می‌کردند که در آن عروسی بود. حضرت (علیه السلام) به

حواریون فرمود: امشب این خانه عزادار می‌شود، صبح دیدند عروس زنده است، از او پرسیدند چه کار کرده است که أجل او به تأخیر افتاده؟ فهمیدند صدقه داده است. نسبت به پیامبر هم نظیر این جریان است، در مورد یهودی که از جلوی پیامبر و اصحابش عبور کرد، حضرت (صلی الله علیه و آله) فرمود: این فرد بر نمی‌گردد، وقتی برگشت فهمیدند صدقه داده است، و همان سبب تأخیر أجل او شده است.

بداء در معنای تجردی‌اش، نسبت جهل به خدا است، تمام اصولیین مثل صاحب «کفایه»، بداء را مطرح، و فرق آن را با نسخ بیان کردند که نسخ در تشریعیات و بداء در تکوینیات، به معنای اظهار بعد از إخفاء، یا إبداء بعد از إخفاء است. بنابراین اسناد بداء به خدا به این معنی است که اگر حکمت خدا اظهار چیزی را اقتضاء کند، گاهی با الهام یا وحی به نبی یا ولی خود، محو آن شیء را در آینده خبر می‌دهد (محلاتی، ۱۳۸۹، ج ۱: ۳۶۷).

۳. پاسخ استاد شهید مرتضی مطهری

قرآن مقررات الهی را قوانین نیرومند و قوی معرفی می‌کند و تأثیر پول و پارتی و زور را در محکمه عدل الهی نفی می‌نماید. در قرآن از پول به عنوان "عدل" (از ماده عدول، زیرا وقتی که به عنوان رشوه داده شود سبب عدول و انحراف از حق و حقیقت می‌گردد؛ یا از عدل به معنی عوض و معادل) و از پارتی به عنوان "شفاعت" و از زور به عنوان "نصرت" یاد شده است. در سوره بقره چنین می‌خوانیم: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ (بقره / ۴۸): «و از آن روز بترسید که کسی مجازات دیگری را نمی‌پذیرد و نه از او شفاعت پذیرفته می‌شود؛ و نه غرامت از او قبول خواهد شد؛ و نه یاری می‌شوند».

یعنی نظام جهان آخرت همچون نظام اجتماعی بشر نیست که گاهی انسان برای فرار از قانون به پارتی یا پول متوسل شود و گاهی قوم و عشیره خود را به کمک بطلبد و آنان در برابر مجریان قانون اعمال قدرت کنند. حقیقت این است که شفاعت، اقسامی دارد که برخی از آن‌ها نادرست و ظالمانه است و در دستگاه الهی وجود ندارد ولی برخی، صحیح و عادلانه است و وجود دارد.

شفاعت غلط، برهم‌زننده قانون و ضد آن است ولی شفاعت صحیح، حافظ و تأییدکننده قانون است. شفاعت غلط آن است که کسی بخواهد از راه پارتی بازی جلوی اجرای قانون را بگیرد. بر حسب چنین تصویری از شفاعت، مجرم بر خلاف خواست قانونگذار و بر خلاف هدف قوانین اقدام می‌کند و از راه توسل به پارتی بر اراده قانونگذار و هدف قانون چیره می‌گردد. این گونه شفاعت، در دنیا ظلم است و در آخرت غیرممکن. ایرادهایی که بر شفاعت می‌شود بر همین قسم از شفاعت وارد است و این همان است که قرآن کریم آن را نفی نموده است. شفاعت صحیح، نوعی دیگر از شفاعت است که در آن نه استثناء و تبعیض وجود دارد و نه نقض قوانین، و نه مستلزم غلبه بر اراده قانونگذار است. قرآن این نوع شفاعت را صریحاً تأیید کرده است (مطهری، ۱۳۸۵: ۲۲۰-۲۲۳).

۴. پاسخ آیت الله جعفر سبحانی

با در نظر گرفتن معنی صحیح شفاعت روشن می‌شود که در علم خدا دگرگونی پدید نمی‌آید بلکه اگر نقضی هست در ناحیه مجرم و گنهکار می‌باشد، یعنی وضع او طوری می‌شود که مستحق رحمت الهی می‌گردد در صورتی که قبلاً دارای چنین وضع و حالی نبوده است.

برای روشن شدن مطلب خوب است حال گنهکاری را در نظر بگیرید که راه ندامت و پشیمانی، و توبه و بازگشت به سوی خدا را در پیش گیرد. یک چنین فرد پیش از این انقلاب روحی در دادگاه خداوند مجرم شناخته شده، و مشمول کیفرهایی بود، ولی پس از توبه و بازگشت به سوی خدا، وضع و روحیه او دگرگون گردیده و مشمول رحمت گسترده خدا می‌شود.

اکنون باید دید که در این وضعیت، انقلاب و تحول، تغییر و دگرگونی در کجا پدید آمده است. آیا علم و اراده خدا تغییر پذیرفته؟ یا اینکه تحولی در حال مجرم پدید آمده است؟ به طور مسلم حقیقت، صورت دوم است، زیرا این فرد در پرتو توبه، خود را عوض کرده، از کرده خود پشیمان است، و تصمیم گرفته است که در آینده گرد چنین گناهی نگردد. دیگر آن فرد طغیانگری که خشم و کیفرهای الهی را نادیده گرفته و از همه چیز جز هوس نفس غافل بود نیست و چون موضوع عوض گردید طبعاً باید حکم الهی هم

درباره وی عوض شود. به عبارت دیگر خداوند از ازل درباره هر گنهکاری دو حکم و به اصطلاح دو نوع اراده داشت و هر کدام متوجه موضوع خاصی بوده و هیچ یک ناقض دیگری و یا مخالف مصلحت و مبین با عدل الهی نیست بلکه هر یک در جای خود عین دادگری و مصلحت بوده، و هر کدام مخصوص موضوع خویش می‌باشد و در حقیقت یک موضوع است اما دو حالت دارد. ولی هرگاه یک مجرم در دو حالت مختلف یک نوع محکومیت داشته باشد، آن بر خلاف عدل و دادگری خواهد بود. حکم اول: اراده حکیمانه الهی بر این تعلق گرفته که هر فرد گنهکار و آلوده‌ای به کیفر اعمال خود محکوم گردد و تا این حالت در او باقی است شایسته هیچ نوع رحمت و مغفرت نخواهد بود.

حکم دوم: اراده حکیمانه خداوند درباره گنهکاری که در او انقلاب روحی پدید آید و بر اثر توبه و بازگشت به سوی خدا وضع و حال او عوض گردد، و در دادگاه عدل الهی با فرد سابق تفاوت روشنی پیدا کند، این است که این فرد، شایسته رحمت گسترده و آمرزش الهی قرار گیرد. به عنوان مثال می‌توان گفت حضرت /براهیم(علیه السلام) مأمور به ذبح فرزند خود گردید، پس از انجام مقدمات حکم دیگری جایگزین حکم نخست شد. در اینجا دو حکم مختلف بر یک فرد اما در دو حالت، حکومت می‌کند و هیچ نوع اشکالی را در بر ندارد. روی این اصل چه مانع دارد که عقاب مجرم، در یک زمان ثابت و بعداً به وسیله شفاعت از بین برود زیرا اختلاف دو حکم روی دو موضوع و یا یک موضوع در دو حالت امر ممکن و ضروری است. خلاصه سخن این که علم و اراده خداوند دگرگون نمی‌گردد، بلکه این مراد و معلوم است که دگرگون می‌گردد، و به دنبال آن، علم و اراده جدیدی بر آن تعلق می‌گیرد.

نتیجه بحث

علم و اراده الهی جزء صفات ذاتی می‌باشند و تغییری در عالم پدیدار نخواهد شد. قبول شفاعت از خدای تعالی نه از باب تغییر اراده او است، و نه از باب خطا و دگرگونی حکم سابق او، بلکه از باب دگرگونی در مراد و معلوم اوست. با در نظر گرفتن معنی صحیح شفاعت روشن می‌شود که در علم خدا دگرگونی پدید نمی‌آید، بلکه اگر نقضی هست در ناحیه مجرم و گنهکار می‌باشد.

شفاعت یکی از مظاهر رحمت گستره الهی، عام و فراگیر است، و به اراده خدا و رضایت او، شفیعان اجازه شفاعت دارند؛ یعنی بر خلاف پارتی بازی و ظلم است. شفاعت اولیاء الهی بی حساب و گزاف نیست. تأمل و درنگ در شرایط شفاعت و شفاعت‌شوندگان، آشکار می‌سازد که شفاعت در حقیقت، پاداش و جایزه الهی به کسانی است که در دنیا اهل ایمان و عمل صالح بوده‌اند پس شفاعت بر مبنای استحقاق و قابلیت افراد است.

شفاعت قانونی حکیمانه و بر اساس رحمت و فضل الهی، و مقدم بر قانون کیفر و عذاب مجرمان است.

خداوند با هیچ کسی رابطه قوم و خویشی ندارد و بین بندگان در امکان بهره‌مندی از قانون شفاعت، تبعیضی قائل نمی‌شود.

با توجه به موارد فوق‌الشاره شفاعت، ناقض عدالت نیست بلکه جزئی از عدالت خدای سبحان است که با دگرگونی مثبت در وضعیت بندگان، مشمول آن‌ها می‌شود.

کتابنامه

قرآن کریم.

نهج البلاغه.

کتب عربی

- ابن بابویه، محمد بن علی. ۱۳۶۲ش، **الخصال**، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- ابن بابویه، محمد بن علی. ۱۳۷۸ق، **عیون أخبار الرضا علیه السلام**، تهران: نشر جهان.
- ابن بابویه، محمد بن علی. ۱۳۹۸ق، **التوحید (للمصدق)**، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- ابن بابویه، محمد بن علی. ۱۴۱۳ق، **من لا یحضره الفقیه**، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- ابن فارس، احمد بن فارس. ۱۴۰۴ق، **معجم مقاییس اللغة**، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد. ۱۴۱۰ق، **غرر الحکم ودرر الکلم (مجموعه من کلمات و حکم الامام علی علیه السلام)**، قم: دار الکتب الاسلامی.
- حر عاملی، محمد بن حسن. ۱۴۰۹ق، **وسائل الشیعة**، قم: مؤسسه آل بیت علیهم السلام.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. ۱۴۱۲ق، **مفردات الفاظ قرآن**، بیروت: دار القلم.
- طباطبائی، سید محمدحسین. ۱۴۱۷ق، **المیزان فی تفسیر القرآن**، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- طبرسی، فضل بن حسن. ۱۳۷۲ش، **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- عبدالباقی، محمدفؤاد. ۱۳۷۲ش، **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الکریم**، تهران: انتشارات اسلامی.
- کلینی، محمد بن یعقوب. ۱۴۰۷ق، **الکافی (ط - الاسلامیه)**، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- مجلسی، محمد باقر بن محمدتقی. ۱۴۰۳ق، **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الائمة الأطهار**، دار احیاء التراث العربی.
- نوری، حسین بن محمدتقی. ۱۴۰۸ق، **مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل**، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.

کتب فارسی

- امینی، محمدعلی. ۱۳۹۰ش، **ابعاد شفاعت در قرآن کریم و حدیث همراه پاسخ به شبهات**، مشهد: نشر صیانت.
- برنجکار، رضا. ۱۳۹۳ش، **معرفت توحید و عدل**، تهران: مؤسسه فرهنگی نبأ.
- خرمشاهی، بهاءالدین. ۱۳۸۱ش، **دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی**، تهران: انتشارات دوستان - ناهید.
- دشتی، محمد. ۱۳۸۰ش، **ترجمه فارسی نهج البلاغه**، قم: انتشارات بخشایش.
- دهخدا، علی اکبر. ۱۳۷۷ش، **لغتنامه دهخدا**، تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- روحانی، سید محمدکاظم. ۱۳۸۵ش، **شفاعت و توسل**، قم: دفتر نشر معارف.

- روحی، محمد و فیاض بخش، محمدتقی. ۱۳۹۲ش، **تفسیر واژگان قرآن کریم برگرفته از تفاسیر مجمع البیان و المیزان**، تهران: نشر فردا.
- سبحانی، جعفر. ۱۳۵۴ش، **شفاعت در قلمرو عقل و قرآن و حدیث**، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- سبحانی، جعفر. ۱۴۱۰ق، **منشور جاوید پیرامون شفاعت، توبه، احباط و تکفیر**، دار القرآن الکریم.
- عمید، حسن. ۱۳۵۷ش، **فرهنگ فارسی عمید**، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- قرشی، سید علی اکبر. ۱۳۷۱ش، **قاموس قرآن**، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- قریب، محمد. ۱۳۶۶ش، **تبیین اللغات لتبیین الآیات یا فرهنگ لغات قرآن**، تهران: انتشارات بنیاد.
- قریب، محمد. ۱۳۶۹ش، **اصول کافی ترجمه مصطفوی**، تهران: کتابفروشی علمیه اسلامی.
- مترجمان. ۱۳۶۰ش، **ترجمه مجمع البیان فی تفسیر القرآن**، تهران: انتشارات فراهانی.
- محلّاتی، شهربانو. ۱۳۸۹ش، **شرح و ترجمه شواهد ربوبیه در مناهج سلوکیه**، انتشارات برگ سبز.
- مصلح، جواد. ۱۳۳۹ش، **فلسفه عالی یا حکمت صدر المتألهین (تلخیص و ترجمه کتاب اسفار)**، انتشارات دانشگاه تهران.
- مطهری، مرتضی. ۱۳۸۵ش، **عدل الهی**، تهران: انشارات صدرا.
- موسوی خمینی، روح الله. ۱۳۷۸ش، **عدل الهی از دیدگاه امام خمینی (ره) (تبیین آثار موضوعی دفتر هفدهم)**، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- موسوی همدانی، سید محمدباقر. ۱۳۷۴ش، **ترجمه تفسیر المیزان**، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- هاشمزاده هریسی، هاشم. ۱۳۶۰ش، **حقایق تحریف شده مسأله شفاعت**، قم: دفتر نشر تعالیم اسلام.

مقالات

- عربشاهی کریزی، احمد. زمستان ۱۳۹۵، «**بررسی عدالت در قرآن کریم در سه محور**»، فصلنامه مطالعات قرآنی، سال هفتم، شماره ۲۸.

Bibliography

The Holy Quran.

Nahj al-Balaghah.

Ibn Babawayi, Mohammad bin Ali, 1413 AH, I Layehzayar al-Faghih, Qom, Islamic Publications Office.

Ibn Babawayi, 1362 Sh, Qom, The Community of Teachers of the Seminary.

- Ibn Babawayi, 1398 AH, Al-Tawhid (Llastoukh), Qom, The Community of Teachers of the Seminary.
- Ibn Babawayi, 1378 AH, Oyoun Akhbar al-Reza Ali (peace be upon him), Tehran, World News.
- Ibn Fars, Ahamdbn Fars, 1404 AH, Mojam Maqayes al-Logha, Qom, School of Ala'alam Aleslami.
- Amini, Mohammad Ali, 2011, Dimensions of intercession in the Holy Quran and Hadith, along with answers to ambiguities, Mashhad, Publication of Siyant.
- Berenjkar, Reza, 2014, Knowledge of Unity and Justic, Tehran, Neda Cultural Institute.
- Tamimi Amadi, Abdolvahhab ebne Muhammad, 1410 AH, Ghorarol Hakam and Dorarolkalem, and I am Allah (collection of words and sentence of Imam Ali (Peace be Upon him), Qom, Darolkotobe al-Islami.
- Sobhani, Ja'far, 1354, Intercession in the Realm of Reason and Qur'an and Hadith, Tehran, Darolkotob al-Islam.
- Sobhani, Ja'far, 1410 AH, Javid Charter on Intercession, Repentance, Conviction and Takfir 'Dar al-Qur'an al-karim.
- Hor Ameli, Mohammad ebne. Hassan, 1409 AH, Vasaal al-Shi'a, Qom, Al-Bait Institute (PBUH).
- Khoramshahi, Baha'eddin, 2002, Encyclopedia of the Quran and Qur'anic Studies, Tehran, Friends Publishing-Nahid.
- Dashti, Mohammad, 1380s, Persian translation of Nahj al-Balaghah, Qom, Bakhshayash publishing.
- Dehkhoda, Ali Akbar, 1377, Dictionary of Dehkhoda, Tehran, Publishing Institute of Tehran University.
- Ragheb Esfahani, Hossein ebne Mohammad, 1412 AH, Mofradat Alfazo al- Quran, Beirut, Dar al-ghalam.
- Rouhani, Seyyed Mohammad Kazem, 1385, Shafa'at va Tvasol, Qom, Publishing Education Office.
- Roohi, Mohammad and Fayyaz bakhsh, Mohammad Taghi, 1392, Interpretation of the lexicon of the Holy Quran, derived from the interpretations of the Assembly of Al-Bayan and al-Mizan, Tehran, Fardafar publication
- Tabretsi, Fazl ebne Hasan, 1372, Majma al-Mizan Fi Tafsir Al-Qur'an, Tehran, Naser Khosrow Publication.
- Tabataba'i, Seyyed Mohammad Hossein, 1417, Al-Mizan Fi Tafsir, Al-Quran, Qom, Theological Seminary.
- Amid, Hasan, 1357 Shi, Amid dictionary, Amirkabir Publication, Tehran, Iran.
- Abdol Baghi, Mohammad Fo'ud, 1372, Al-Moajam al-Mofharas Lalafaz al-Quran al-Karim, Tehran, Islamic Publications.
- Ghoreyshi, Seyyed Ali Akbar, 1371, Qamus Quran, Tehran, Dar al-Kotob al-Islamiyah.
- Qarib, Mohammad, 1366 AD, Tabeen Alghat Letebian Alayat or Dictionary of Quran, Tehran, Bonyad Publication
- Koleyni, Mohammad ebne Yaghoub, 1407 AH, Al-Kafi (Ta-Islamieh), Tehran, Dar al-Kotob al-Islamieh.
- Koleyni, Mohammad ebne Yaghoub, 1369, Osul kafi, Mostafavi Translation, Tehran, Islamic Bookstore.
- Majlesi, Mohammad Baqer ebne Mohammad Taqi, 1403 BC, Bahar al-Anwar al-Jameh Ledorar Akhbar al-Aemat al- Athar, Dar al-Haya al-Teras al-Arabi.

Translators, 1360s, Translation of Majma al- Bayan Fi Tafsir al-Quran, Tehran, Farahani Publication.

Motahhari, Morteza, 1385, Adl Elahi, Tehran, Sadra Publication.

Mosleh, Javad, 1339, Falsafe Ali or Hekmat Sadr al-Motalhin translation of the Asfar Book, Tehran University Press.

Mahallati, Shahrbanoo, 1389, Explanation and translation of the Rabobite's dar Managehe Solookieh, Barge Sabz Publishing.

Makarem Shirazi, Naser, 1373, The Translation of the Holy Quran, Qom, Dar al-ran Karim (Office of Historical Studies and Islamic Studies).

Mousavi Khomeini, Ruhollah, 1378, Adl Az Didgahe Imam Khomeini (Tebyan Asare Mozue 17th office), Tehran, Institute for Compilation and Publication of the Works of Imam Khomeini (RA).

Hamadani Mousavi, Seyed Mohammad, 1374, The Translation of Tafsir al-Mizan, Qom Seminary Teachers Society.

Nouri, Hossein ebne Mohammad Taqi, 1408 AH, Mostadrek al- Vasaal va Mostanbet al-Masael, Qom, Ale beyt (PBUH) Institute.

Hashemzadeh Harrisi, Hashem, 1360 AD, Haghayegh Tahrif shode Masale Shafaat, Qom, Office of the Publishing of Islamic Teachings.

Arabshahi Krizi, Ahmad, Winter, 1395, Review of Justice in the Holy Quran in Three Axes, Quranic Studies Quarterly, seventh year, No. 28.