

بررسی مسئله عصمت انبیا از دیدگاه

شیخ طوسی و فخرالدین رازی*

افضل الدین رحیم اف**

چکیده

این تحقیق در صدد بررسی مسئله عصمت انبیا از دیدگاه فخرالدین رازی و شیخ ابو جعفر طوسی است. در این مقاله، منشأ، حقیقت، حدود و ادله عصمت از دیدگاه هر دو دانشمند مطرح و نقاط مشترک و اختلاف آنان بررسی شده است. همچنین تلاش شده است نقاط قوت و ضعف دیدگاههای هر دو دانشمند در حد امکان ذکر و بررسی شود. علاوه بر آن با ذکر مطالب حاشیه‌ای بر ضرورت آن از جهات مختلف تأکید گردیده است.

واژه‌های کلیدی: عصمت، انبیا، گناه، خطا و سهو، نسیان.

تاریخ تأیید: ۸۹/۳/۲۰

* تاریخ دریافت: ۸۹/۳/۲

** دانش‌پژوه دکتری کلام اسلامی، جامعه المصطفی العالمیه، مجتمع آموزشی عالی امام خمینی (ع)، قم.

معنای لغوی عصمت

لغویان در معنای لغوی «عصمت» نظر مشترک دارند. به نظر آنان عصمت در کلام عرب به معنای باز داشتن، نگه داشتن، و حفظ کردن است (ابن منظور، ۱۴۰۵، ۲: ۷۹۸ و راغب اصفهانی، ۱۳۸۲: ص).

معنای اصطلاحی عصمت

متکلمان و مفسران اسلامی در بیان معنای اصطلاحی عصمت تعاریف مختلفی ارائه کرده‌اند. برخی از آنها عصمت را لطف، برخی دیگر ملکه نفسانی و اقلیتی هم آن را اجباری پنداشته‌اند. به نظر شیخ مفید، سید مرتضی، خواجه نصیرالدین طوسی، علامه حلی و ابن ابی الحدید معتزلی عصمت توفیق و لطفی است که خداوند متعال در حق مکلفی می‌کند که با آن، وقوع معصیت و ترک طاعت، با وجود قدرت بر آن از او ممتنع می‌گردد (شیخ مفید، ۱۴۱۴: ۴۵-۴۶؛ همو، ۱۴۱۴: ۱۲۸؛ سیدمرتضی، ۱۴۰۵، ۳: ۳۲۵؛ همو، ۱۴۲۵، ۲: ۳۴۷؛ طوسی، ۱۴۰۵: ۳۶۹؛ علامه حلی، ۱۳۷۱: ۹۲؛ ابن ابی‌الحدید، ۱۹۶۵، ۷: ۸۷). فاضل مقداد نیز با اینکه در تألیفی عصمت را لطف الهی معرفی می‌کند (فاضل مقداد، ۱۴۰۵: ۳۱۰)، در منبع دیگر می‌نویسد:

عصمت، عبارت است از ملکه نفسانی که صاحبش را با اینکه قدرت بر انجام فجور دارد، از آن باز می‌دارد و چنین ملکه‌ای بستگی به این دارد که صاحب آن به آثار و پیامد معصیت و اطاعت آگاهی کامل داشته باشد (فاضل مقداد، ۱۳۹۶: ۱۷۰).

قاضی بیضاوی می‌گوید:

عصمت ملکه نفسانی است که از فجور مانع می‌شود و متوقف به علم بر عواقب گناه و مناقب طاعات است (بیضاوی، ۱۹۰۵، ۱: ۵۶۴).

و بنابر دیدگاه ابی‌الحسن اشعری:

عصمت عبارت است از: قدرت به اطاعت و عدم قدرت بر انجام معصیت (فخررازی، ۱۹۹۲: ۱۶۷).

عبدالرحمن ایچی اشعری معتقد است:

عصمت در نزد ما، این است که خداوند، گناهی را در معصومان نیافریند (جرجانی، ۱۳۷۱، ۸: ۲۸۰).

ولی به نظر سعدالدین تفتازانی:

حقیقت عصمت این است که خداوند، گناه را در بنده خود خلق نکند، با اینکه به انجام گناه توانا و مختار است (تفتازانی، بی‌تا: ۱۱۳).

عصمت انبیا از دیدگاه شیخ طوسی

حدود عصمت

شیخ طوسی، مثل مشهور امامیه، به عصمت مطلق انبیا معتقد است (شیخ طوسی، بی تا، ۱: ۱۵۹ و ۱۶۱ و ۷: ۲۱۷). ایشان می گوید:

واجب است که نبی از همه قبائح معصوم باشد؛ خواه گناه صغیره باشد یا کبیره، قبل از نبوت باشد یا بعد از آن، از روی سهو و نسیان باشد و یا به هر طوری که تصور شود (شیخ طوسی، ۱۴۰۶: ۲۶۰ و همو، ۱۳۶۲: ۳۲۰-۳۲۱).

حقیقت و منشأ عصمت

شیخ الطائفه عصمت را لطف معرفی می کند:

عصمت باز داشتن از آفات است. و معصوم در دین، کسی است که لطف الهی او را از انجام قبیح باز داشته است. اما نه به گونه ای که حائلی میان او و گناه واقع شود و اراده و اختیار وی را از او سلب کند (شیخ طوسی، بی تا، ۵: ۴۹۰).

در واقع همان طوری که از نظر شیخ طوسی وجوب بعثت انبیا، تصدیق و تأیید نبی با معجزه و پیام از مصادیق لطف است، لزوم عصمت انبیا هم از این قبیل است. چنان که شیخ می گوید: با اینکه خداوند رجس و پلیدی را از معصوم دور می کند، در حق او لطفی انجام می دهد که با آن خود معصوم دست از قبائح بر می دارد (همان، ۸: ۳۴۰).

ولی در این مورد سؤالی باقی می ماند: آیا حقیقت عصمت از دیدگاه شیخ چیست؟ حقیقت آن علم است؟ یا عدالت و یا تقوا و یا ملکه نفسانی؟

متأسفانه چنین به نظر می آید که شیخ طوسی در مورد حقیقت عصمت توضیح بیشتری ارائه نکرده، ولی فقط در موردی ممکن شمرده است که حقیقت آن علم باشد. شیخ الطائفه در مورد آیه «وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٍ وَ هَمَّ بِهَا لَوْ لَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهٍ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَ الْفَحْشَاءَ» (یوسف: ۲۴) می گوید:

احتمال دارد مقصود از برهانی که به یوسف علیه السلام نشان داده شد، لطف خداوند تعالی قبل و بعد از آن واقعه باشد. و او هم به فضل خدا و به اختیار خود از گناه دست کشید. و همین است که اقتضا می کند او معصوم باشد. و ممکن است که مقصود از «رویه» علم باشد (شیخ طوسی، بی تا، ۶: ۱۲۴).

منظور شیخ از عبارت بالا می‌تواند این باشد که حقیقت آن عصمتی که لطف خداست، همان علمی است که خداوند تعالی به او عطا فرموده باشد. همان گونه که علامه طباطبائی هم معتقد است:

آن چیزی که عصمت به وسیله آن تحقق می‌یابد و شخص معصوم به وسیله آن معصوم می‌شود، نوعی از علم است. علمی که نمی‌گذارد صاحبش مرتکب معصیت و خطا گردد. به عبارتی دیگر، علمی است که مانع از ضلالت می‌شود. همچنان که سایر اخلاق پسندیده از قبیل شجاعت و عفت و سخا نیز هر کدامش صورتی است علمی، که در نفس صاحبش راسخ شده و باعث می‌شود آثار آن بروز کند. و مانع می‌شود که صاحبش متصف به ضد آن صفات گردد. مثلاً مانع می‌شود که آثار جبن و تهور و خمود و بخل و تذبذب از او ظاهر شود (طباطبائی، ۱۴۱۷، ۵: ۷۸).

ادله عصمت از دیدگاه شیخ طوسی

۱. عصمت در دریافت و ابلاغ وحی

دلیل اول: نقض حکمت الهی

پیامبر دارای معجزه است. اعطای معجزه از طرف خدا به پیامبر، به معنای مصدق دعوت است. پس در واقع انبیا باید در تبلیغ وحی راستگو و پیراسته از کذب باشند. اگر غیر از این فرض شود، مستلزم صدور کار قبیح از خداوند تعالی است. تصدیق درغگو قبیح است. به صراحت عقل معلوم است که کار قبیح از خداوند تعالی محال است. پس پیامبران به‌طور عمد در وحی مرتکب کذب نمی‌شوند (شیخ طوسی، ۱۳۶۲: ۳۲۲؛ همو، ۱۴۰۶: ۲۶۰ و سیدمرتضی، ۱۴۰۵: ۱۰۵).

دلیل دوم: نقض غرض الهی

انبیا باید در دریافت و ابلاغ وحی دور از خطا و اشتباه باشند، چون خطای پیامبر در این مورد سبب ناتمام ماندن رسالت او و همچنین برطرف نساختن نیاز مردم به پیام الهی می‌گردد. در نتیجه غرض بعثت پیامبر نقض می‌گردد (شیخ طوسی، بی‌تا: ۳۲۲).

۲. عصمت از گناه در افعال انبیا

الف) دلایل عصمت از گناه به صورت صدور عمدی

دلیل اول: ملعون بودن، مورد عقاب قرار گرفتن و بیزاری جستن از انبیا محال است

به عقیده شیخ صدور گناهان بزرگ و کوچک از پیامبران محال است، زیرا موجب ملعون

بودن، مورد عقاب قرار گرفتن و براءت از انبیا می‌شود. شیخ در تفسیر خود می‌فرماید:
 چون، اگر صدور قبیح بر آنان جایز باشد، واجب است که به سبب آن (قبایح)
 مستحق ذم، عقاب، براءت و لعن بشوند (شیخ طوسی، بی‌تا، ۱: ۱۵۹).

و آنها از این بابت که هر گناهکاری (به سبب اینکه بر خود ظلم کرده) ظالم نامیده می‌شود
 (فاطر: ۳۲)، ظالم محسوب می‌شوند و مورد لعن قرار خواهند گرفت (هود: ۱۸). در حالی که این
 هم محال است و جایز نیست (ر.ک: شیخ طوسی، بی‌تا، ۱: ۱۵۸). همچنین اگر گناهی از انبیا رخ
 بدهد، آنها مستحق عذاب خدا خواهند بود (نساء: ۱۴). و به عذاب جهنم وعده داده می‌شوند
 (ر.ک: شیخ طوسی، بی‌تا، ۱: ۱۵۹).

دلیل دوم: امتناع تعظیم و تبجیل هادی و امامی که مستحق لعن و بیزاری است

به نظر شیخ طوسی باید امام در باطن و یا در محل مخفی هم معصوم باشد. چون بر خداوند
 حکیم جایز نیست که اطاعت، تعظیم و تبجیل از امامی را بر ما واجب کند که در باطن مستحق
 لعن و براءت باشد، زیرا این کار از کم خردی سر می‌زند (شیخ طوسی، بی‌تا، ۱: ۱۹۰ شیخ طوسی،
 ۱۳۶۲: ۳۶۱). با این حال، چون اطاعت و تعظیم پیامبران نیز لازم است، همین قضاوت در مورد
 آنان هم تکرار خواهد شد.

ب) دلایل عصمت از گناه به صورت صدور سهوی، خطا و نسیان

دلیل اول: معجزه مقتضی عصمت از خطا و سهو

شیخ معتقد است که اعطای معجزه به پیامبر نه تنها بر عصمت در ابلاغ وحی دلالت می‌کند،
 بلکه علاوه بر آن مقتضای عصمت از صدور هر گونه گناه به هر نحوی است. چون کسی که
 عصمت نداشته باشد، اگر چه مؤمن هم باشد، به این دلیل که مرتکب فسق شده، اعطای معجزه
 به او جایز نیست. زیرا معجزه عالی‌ترین منزلت و عظیم‌ترین مرتبه را اقتضا دارد. افرادی که
 مرتکب گناه می‌شوند، (هر چند هم مؤمن باشند) چنین مقام والایی را دارا نیستند. بدین سبب هم
 واجب است که پیامبر از کارهای قبیح، خواه کبیره باشد، خواه صغیره و در دوران قبل از نبوت رخ
 بدهد یا بعد از آن و بر طریق عمد باشد و یا بر طریق سهو، و در تمام حالات، معصوم شده باشد
 (شیخ طوسی، ۱۴۰۶: ۱۶۱).

دلیل دوم: مردم‌گریزی گناه و نقض غرض الهی

بنابر نظر شیخ الطائفه تمام گناهان به انواع و اقسام خود (خواه بزرگ باشد یا کوچک، و به هر
 طریقی، یعنی چه عمدی باشد چه از روی سهو و خطا) به اعتماد مردم نسبت به پیامبر الهی لطمه

می‌زند. صدور این گناهان از انبیا علت شک، تردید و دور نمودن کسانی است که می‌خواهند به پیامبر ایمان بیاورند. باید دقت شود که این نوع در تردید و شک انداختن مردم، با غایت مطلوب از بعثت پیامبران منافات دارد. نکته قابل توجهی که از سخنان شیخ به‌دست می‌آید، این است که گناه به همه اقسام و انواع خود موجب تنفر مردم و دارای کیفیت اجتناب‌ناپذیر مردم‌گریزی است (شیخ طوسی، بی‌تا، ۱: ۵۵۰؛ سیدمرتضی، ۱۴۰۵، ۳: ۱۰۶؛ شیخ طوسی، ۱۳۶۲: ۳۲۱؛ همو، ۱۴۰۶: ۲۶۲). شیخ معتقد است: همین طوری که گناهان بزرگ باعث گریز مردم می‌شوند، گناهان کوچک هم سبب دوری مردم‌اند (شیخ طوسی، ۱۳۶۲: ۳۲۲).

البته مقصود شیخ‌الطائفه این است که با صدور گناه، به‌طور طبیعی شرایط برای نپذیرفتن سخنان انبیا آماده می‌شود (همو، ۱۴۰۶: ۲۶۲). یعنی چنان می‌شود که مردم سخنان آنان را نپذیرند. همین است که موجب نقض غرض می‌گردد (همو، ۱۳۶۲: ۳۲۱). باید در نظر داشته باشیم که در میان مردم، افرادی که سابقه بدی دارند، در مقایسه با افرادی که سابقه بهتری دارند یکسان نیستند. مردم به‌دسته دوم اعتماد و علاقه بیشتری دارند (همان: ۳۲۲ و همو، ۱۴۰۶: ۲۶۱-۲۶۲).

دلیل سوم: وجوب اطاعت از امام و هادی

شیخ طوسی معتقد است که به اجماع همه مسلمانان اقتدا به امام و اطاعت از او واجب است. به همین سبب امام باید معصوم باشد. زیرا اگر امام معصوم نباشد، امکان دارد برخی از افعالش قبیح و زشت شود. در این صورت، چون اطاعت از او واجب است، ما باید در این افعال هم از او متابعت کنیم. در حالی که بر خداوند حکیم جایز نیست که اطاعت در چنین افعال قبیح را به ما واجب گرداند. پس ناچاریم بگوییم که امام باید معصوم باشد (شیخ طوسی، بی‌تا، ۱: ۱۹۱-۱۹۳).

همین دلیلی که شیخ برای عصمت امام آورده است، می‌تواند بر عصمت انبیا هم دلالت کند. چون همه مسلمانان معتقدند که بنابر قرآن کریم (نساء: ۵۹ و آل عمران: ۳۱)، اقتدا به پیامبر و اطاعت مطلق از او واجب است.

ج) عصمت از خطا و اشتباه در امور عادی

شیخ‌الطائفه عصمت را در این مقام لازم نمی‌داند. به نظر ایشان عصمت از خطا و اشتباه در امور عادی ضرورتی ندارد و خطا و سهو در این امور، اگر بر کمال عقل خللی وارد نکند، جایز

است (شیخ طوسی، بی تا، ۴: ۱۶۵). حتی به نظر می‌رسد شیخ معتقد باشد که فرار از این گونه اشتباهات امکان‌پذیر نیست. همان طوری که می‌فرماید:

چگونه سهو و نسیان در امور عادی بر انبیا جایز نباشد، در حالی که مریض می‌شوند، می‌خوابند و بیهوشی بر آنان عارض می‌شود و خواب نوعی سهو (فراموشی) است. و نیز آنان در متصرفات خود و در امور گذشته مربوط به خودشان چیزهایی را فراموش می‌کنند.^۱

عصمت انبیا از دیدگاه فخر رازی

حدود عصمت

فخر رازی به تبع دانشمندان اشعری پیش از خود، در دوران قبل از نبوت صدور گناهان بزرگ و کوچک را برای پیامبران ممکن شمرده است (فخر رازی، ۱۳۵۳: ۳۳۰؛ همو، ۱۴۲۰: ۳، ۴۵۴؛ همو، ۱۴۰۹: ۷). او می‌گوید:

در دیدگاه ما لزوم عصمت برای انبیا در دوران نبوتشان معتبر است، نه در دوران قبل از نبوت (فخر رازی، ۱۴۲۰، ۱۸: ۴۲۹).

و علاوه بر این، فخر رازی در لابه‌لای کتب کلامی و تفسیر خود، در جین پاسخ به شبهات عصمت بعضی از پیامبران، صدور گناهان بزرگ و کوچک را به دوران قبل از نبوت حمل کرده است. به عنوان مثال، فخر رازی در مورد برادران یوسف علیهم‌السلام که گناهان بزرگی را مرتکب شده بودند، می‌گوید:

آزار پدر و رنجاندن یوسف و تلاش در نابود کردن برادر کوچکشان و سایر اعمال آنها از گناهان کبیره محسوب می‌شود. به دلیل همین، سخن صحیح این است که یا آنها پیامبر نبوده و یا این حوادث قبل از رسیدن آنها به مقام نبوت رخ داده است (همان، ۱۸: ۴۲۵).

با این عبارت معلوم می‌شود که او گناه کبیره را به صورت عمدی و سهوی در دوران پیش از نبوت بر انبیا جایز شمرده است.

فخر رازی معتقد است که انبیا در زمان نبوتشان، در دریافت و تبلیغ وحی و بیان احکام از هر گونه خطای عمدی و یا سهوی معصوم‌اند (فخر رازی، ۱۳۵۳: ۳۲۹؛ همو، ۱۴۰۹: ۹۶-۹۷ و همو،

۱. همان، ۴: ۱۶۶؛ چنان‌که سید مرتضی هم سهو و نسیان پیامبر علیهم‌السلام را در چنین مواردی جایز شمرده است (مجلسی، ۱۴۲۱، ۱۷: ۱۱۹-۱۲۰).

۱۴۲۰، ۱۷: ۳۲۳). همچنین در مورد عصمت در ایمان نیز معتقد است که هر کس یک چشم به هم زدن به خدا کافر بوده باشد، سزاوار پیامبری نیست (همان، ۴: ۳۸ و ۲۸: ۲۳۴). اما او در تفسیر خود در مورد افعال انبیا می‌گوید:

اعتقادی که در این بحث اختیار نموده‌ایم آن است که گناهی در زمان نبوت چه کبیره و چه صغیره باشد، از انبیا صادر نمی‌شود (همان، ۲: ۹).

چنان‌که در کتاب عصمة الانبیا در باره افعال پیامبران معتقد است:

انبیا در زمان نبوتشان از گناهان بزرگ و کوچک که به‌طور عمد مرتکب شوند، معصوم هستند، اما اینکه از روی سهو (برگناهان صغیره) مرتکب شوند، جائز است (فخر رازی، ۱۴۰۹: ۲۸).

وی در تفسیر خود معتقد شده است که خطا در این‌گونه موارد بر پیامبران جایز است. و در مورد صدور گناه (صغیره) از روی سهو و خطا مانند مردم عادی هستند (همو، ۱۴۲۰، ۲۳: ۲۴۱). ولی در مورد گناهان کبیره این‌گونه نیست. زیرا ایشان حتی در یک مورد هم در تمام کتابهای خود که در مقام پاسخگویی بر شبهات عصمت بوده، شبهه‌ای را بر صدور گناه کبیره که در دوران نبوت از روی سهو و خطا رخ داده باشد، حمل ننموده است. علاوه بر این، در مسئله قتل غیر عمدی قبطی به‌دست موسی علیه السلام، صدور آن را به دوران قبل از نبوت نسبت داده و از حمل نمودن آن به دوران نبوت اجتناب کرده است. در مقابل کسانی که قتل قبطی را گناه کبیره غیر عمدی شمرده و وقوع آن را در دوران نبوت موسی علیه السلام پنداشته‌اند، موضع سختی گرفته و اعتراض کرده است.

ولی سخنان فخررازی در مورد عصمت انبیا در دوران بعد از نبوت، در برخی موارد نیز در ظاهر مضطرب به نظر می‌رسد. چنان‌که در مورد دیگری از تفسیر خود بیان دارد که گناهان صغیره بر انبیا جایز است، خواه از روی عمد باشد و یا سهو، زیرا پیامبران را از عجب نگه می‌دارد (همان، ۲۸: ۶۶). ولی باز هم به نظر می‌رسد که فخررازی صدور گناه صغیره عمدی را در دوران نبوت بر انبیا جایز نمی‌داند و شاید به همین سبب هم در بسیاری از موارد هنگام پاسخگویی به شبهات، با کسانی که چنین اعتقادی دارند، مخالفت می‌ورزد.

منشأ و حقیقت عصمت از دیدگاه فخررازی

فخررازی قضاوت عقل را در مورد حسن و قبح افعال الهی امکان‌پذیر و صحیح نمی‌شمارد (فخر رازی، ۲۰۰۰م، ۳: ۱۸۰). او معتقد است که افعال خداوند تعالی مشمول معیارهای اخلاقی

نیست (همان، ۳: ۲۱۶-۲۲۲). از جهت دیگر ایشان معتقد است انسان خالق افعال خود نیست، بلکه خداوند تعالی ایمان و کفر بنده خود را خلق می‌کند (فخر رازی، ۱۴۲۰، ۸: ۳۵۸؛ ۱۰: ۶۱ و ۱۰۰ و ۱۲۴؛ ۱۳: ۱۱۵، ۱۳۳، ۱۳۷ و ۱۴۰ و ۱۵: ۴۰۷). قدرت انسان در افعال او هیچ تأثیری ندارد و با خلق داعی انسان مجبور بر انجام و یا ترک فعل است (همو، ۱۴۲۰، ۳: ۱۶۷؛ ۷: ۲۳؛ ۹: ۸، ۱۱-۱۹ و ۲۷؛ فخر رازی، ۱۹۹۲: ۷۵-۷۲ و ۷۹-۷۸؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ۷: ۱۰۸-۱۰۹؛ ۱۳: ۶۷؛ فخر رازی، ۱۳۵۳: ۲۲۷ و فخر رازی، ۱۴۱۰: ۵۱۷). یعنی در واقع بنده مخیر جلوه داده می‌شود، در حالی که مجبور است، چون این اختیار صوری و وابسته به خداست (فخر رازی، ۲۰۰۰م، ۹: ۲۳، ۷۱ و ۷۵؛ فخر رازی، بی‌تا: ۲۴۵؛ بغدادی، ۱۴۱۷: ۱۳۱-۱۳۲؛ شهرستانی، ۱۳۶۹، ۱: ۴۲ و فخر رازی، بی‌تا: ۷۷-۸۰). پس دیگر رابطه‌ای بین افعال بندگان و جزای آنان وجود ندارد. با این حال، خداوند تعالی مکلف به انجام هیچ فعلی نیست (فخر رازی، ۱۴۲۰، ۱: ۱۸۰).

به نظر فخر رازی عقلاً نمی‌توانیم این مطلب را انکار کنیم. چون خداوند عقلاً مکلف به اعطای پاداش به مؤمنان و عقاب مجرمان نیست. زیرا بنده برای افعالش مستحق پاداش و یا کیفر نیست تا خداوند هم در مقابل افعال بنده مکلف به نیکی به خوبان و رنجانیدن بدان باشد (همان، ۱۲: ۴۹۳؛ ۱۳: ۱۷ و ۱۴: ۲۷۶). چون فخر رازی افعال خداوند تعالی دارای غرض نمی‌داند، لطف و یا عمل به اصلح برای بنده را بر خدا واجب نمی‌داند و حتی می‌گوید: برای خدا جایز است که روز قیامت کافر را به بهشت و مؤمن را به جهنم بفرستد (همان، ۱۲: ۴۶۷؛ فخر رازی، ۱۴۰۹ق: ۱۲۰-۱۲۱ و فخر رازی، ۲۰۰۰م، ۸: ۵۷). زیرا علت پاداش و عقاب بندگان افعال آنان نیست. افعال بندگان هیچ رابطه‌ای با سرانجام آنان در آخرت ندارد. به همین سبب هم چیزی بر خداوند تعالی واجب نمی‌گردد. اعطای پاداش به خوبان تفضل خدا و کیفر نمودن معصیت‌کاران حق خداست (فخر رازی، ۱۴۲۰، ۱۴: ۲۴۴؛ ۲۵: ۱۱-۱۲؛ ۲۹: ۳۹۸-۳۹۹ و ۳۰: ۷۶۲). پس نمی‌توان خدا را به هیچ فعلی مکلف دانست.

۵۷

بنابراین، با در نظر گرفتن این مقدمات، فخر رازی در مورد حصول عصمت معتقد است زمانی فردی معصوم می‌شود که خداوند تعالی داعی اطاعت و گریز از معصیت را در او آفریده باشد (همان، ۱۸: ۴۳۹ و ۴۵۲). بدون خلق این داعی، شخص نمی‌تواند معصوم شود و فرد به قدرت خود قادر به دستیابی بر چنین عصمتی نیست (همان، ۱۸: ۴۵۱ و ۲۱: ۳۷۰). پس به نظر می‌رسد که او الزاماً بر این داعی مرجح عمل می‌کند. به سبب همین هم به نظر می‌رسد که ایشان «عصمت» را نوعی اجبار معرفی می‌کند و حقیقت آن را نوعی جبر می‌داند.

ادله عصمت انبیا از دیدگاه فخررازی

۱. عصمت در دریافت و ابلاغ وحی

دلیل اول: سلب اعتبار انبیا و شریعت

فخررازی خطای عمدی و سهوی را در دریافت و تبلیغ وحی بر پیامبران امکان پذیر نمی‌داند. چون به نظر او، در این صورت پیامبران وثوق خود را از دست خواهند داد و نمی‌توان به آنان اعتماد کرد. زیرا ممکن است در موارد مشابه هم مرتکب چنین اشتباه و سهوی شوند و ما در این مورد هیچ تضمینی را نخواهیم داشت. اگر این طور باشد، اعتبار همه گفته‌های آنان که عنوان وحی دارد از بین می‌رود (فخر رازی، ۱۴۰۹: ۱۲۵ و همو، ۱۴۲۰، ۱۷: ۳۲۳).

دلیل دوم: نقض غرض از رسالت

هدف از ارسال انبیا رساندن تکالیف و احکام الهی به بشر است. اگر پیامبران در این مورد (چه در دریافت و چه در تبلیغ وحی) خیانت کنند و یا از روی عمد و سهو موجب خللی در آن باشند، مراد و هدف مذکور حاصل نشود، پس هدف و غرض رسالت نقض خواهد شد (همان، ۱۷: ۳۲۳).

۲. عصمت از گناه در افعال انبیا

دلایلی که فخررازی در کتابهای کلامی و تفسیری خود در باره عصمت انبیا در باب افعال پیامبران می‌آورد، یا مطلقاً عقلی و یا برگرفته از قرآن، حدیث و اجماع است.^۱

الف) دلایل عصمت از گناه به صورت صدور عمدی

دلیل اول: عقل انسان لزوم عصمت را می‌طلبد

ما به بدهت عقل می‌دانیم که هیچ چیز بدتر و قبیح‌تر از پیامبری نیست که خدا مقام او را بالا ببرد، او را امین وحی خود سازد، در میان بندگانش او را خلیفه خود قرار دهد و او در همه جا ندای امر و نهی خالق خود را بشنود، ولی اقدام به گناه کند. و برده نفس خویش باشد، به اوامر و نواهی پروردگارش بی‌اعتنایی کند و لذت بردن از گناه را بر لذت عبادت و اطاعت ترجیح دهد. زشتی و قبیح این رفتار ضرورتاً و بالبداهه بر عقل آدم معلوم است. پس گفتار این که انبیا مرتکب گناه می‌شوند، صحیح نیست (فخررازی، ۱۴۲۰، ۳: ۴۵۶).

۱. فخررازی معتقد است که اجماع معصوم است (فخر رازی، ۱۴۲۰، ۱۰: ۱۱۳ و ۱۶: ۱۶۷).

دلیل دوم: اعطای اتم نعمت مقتضای عصمت است

علاوه بر حکم عقل، آیات قرآن کریم (احزاب: ۳۰-۳۱) هم بیانگر آن است که اگر گناهی از انبیا رخ بدهد، باید آنها از طرف خداوند زودتر محکوم شوند و عقابشان هم از عقاب گناهکاران مردم عادی سخت‌تر و شدیدتر شود. چون بزرگ‌ترین نعمت بر بنده، نعمت رسالت و نبوت است. هر که نعمت خدا به او زیادتر باشد، صدور گناه هم از او آشکارتر جلوه می‌کند. یعنی تخلفات و گناهان کوچکش هم بزرگ‌تر حساب می‌شود. صدور گناه از چنین کسانی زشت‌تر و قبیح‌تر و عقابشان بیشتر است و حالشان از حال مردم عادی بدتر خواهد شد. آنها مستحق می‌شوند که هم از طرف خداوند محکوم گردند و هم از جمیع گناهکاران امت شدیدتر عقاب شوند. این تفکر بالاجماع باطل است (فخر رازی، ۱۹۹۲: ۷؛ همو، ۱۴۲۰، ۳: ۴۵۶؛ همو، ۱۳۵۳: ۳۳۰؛ همو، ۱۴۰۹: ۲۸ و همو، ۱۹۹۲: ۱۶۸).

دلیل سوم: عدم مقبولیت شهادت فاسق

اگر گناهی از پیامبران رخ دهد، شهادشان قبول نمی‌شود (حجرات: ۶). در حالی که بنا بر آیات قرآن کریم، رسول خدا روز قیامت برای همه شاهد خواهد شد (بقره: ۱۴۳). بنابراین، اگر گناهی از او رخ دهد، چطور شهادت او در مقابل ادیان دیگر مورد قبول قرار بگیرد؟ همچنین چگونه روز قیامت برای همه امت خود شهادت خواهد داد؟ (فخر رازی، ۱۹۹۲: ۷۸؛ همو، ۱۴۲۰، ۳: ۴۵۶؛ همو، ۱۳۵۳: ۳۳۱؛ همو، ۱۴۰۹: ۲۸-۲۹ و همو، ۱۹۹۱: ۱۶۸).

دلیل چهارم: حرمت ایذای نبی

با توجه به وجوب «امر به معروف و نهی از منکر» (توبه: ۷۱ و ۱۱۲ و آل عمران: ۱۰۴)، اگر پیامبر گناهی انجام دهد، باید نهی شود. این نهی به انواع و اقسام خود موجب آزار پیامبر می‌شود (احزاب: ۵۷)، در حالی که آزار پیامبر حرام است (فخر رازی، ۱۴۲۰، ۳: ۴۵۶؛ همو، ۱۳۵۳: ۳۳۱؛ همو، ۱۴۰۹: ۲۹ و همو، ۱۹۹۱: ۱۶۸).

بدین منوال امت با دو امر و ضد هم مواجه می‌شوند که این هم با حکمت الهی سازگار نیست. در نتیجه نباید پیامبران مرتکب گناه شوند.

دلیل پنجم: دستور به اقتدا و اطاعت از نبی نشانه عدم صدور گناه اوست

ما بنا بر آیات قرآن کریم (آل عمران: ۳۱) مأمور به اقتدا و اطاعت از پیامبر هستیم (فخر رازی، ۱۹۹۲: ۷۸؛ همو، بی‌تا: ۶۶؛ همو، ۱۴۲۰، ۳: ۴۵۶؛ همو، ۱۳۵۳: ۳۳۱؛ همو، ۱۴۰۹: ۲۹؛ همو،

۱۹۹۱: ۱۶۸). ولی از جهت دیگر هم مأمور به ترک گناهان نیز می‌باشیم (نحل: ۹۰). با این فرض، دعوت به متضادین پیش می‌آید و آن هم محال است. در نتیجه دامن پیامبران نباید به گناه آلوده شود (فخر رازی، ۱۹۹۲: ۷۸؛ همو، بی‌تا: ۶۶؛ همو، ۱۴۲۰، ۳: ۴۵۶؛ همو، ۱۳۵۳: ۳۳۱؛ همو، ۱۴۲۰: ۲۹ و همو، ۱۹۹۱: ۱۶۸).

دلیل ششم: انبیا مورد لعن و عذاب قرار نمی‌گیرند

اگر گناهی از انبیا رخ دهد، آنها از افرادی می‌شوند که مورد عذاب خدا قرار گرفته و به عذاب جهنم وعده داده شده‌اند (نساء: ۱۴؛ هود: ۱۸). چون در حقیقت کسی که مرتکب گناه می‌شود، (حداقل) به خودش ظلم کرده است (فاطر: ۳۲). ولی بنا بر اجماع امت، اعتقاد به مورد شکنجه، لعن و وعده عذاب قرار گرفتن انبیا باطل است. به دلیل همین نسبت دادن صدور گناه به انبیا محال است (فخر رازی، ۱۴۲۰، ۳: ۴۵۶؛ همو، ۱۳۵۳: ۳۳۱-۳۳۲ و همو، ۱۴۰۹: ۲۹-۳۰).

دلیل هفتم: انبیا مورد خشم خداوند قرار نمی‌گیرند

اگر پیامبران خدا مرتکب گناه باشند، شامل مخاطبان این آیات خواهند شد: «لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ» (صف: ۳) و «أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ» (بقره: ۴۴). این نیز نهایت قبح است (فخر رازی، ۱۴۲۰، ۳: ۴۵۶؛ همو، ۱۳۵۳: ۳۳۲ و همو، ۱۴۰۹: ۳۰).

دلیل هشتم: امتناع صدور عمل ناشایسته از پیامبر

خدا در وصف حضرت ابراهیم علیه السلام، اسحاق علیه السلام و یعقوب علیه السلام می‌فرماید: «إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ» (انبیا: ۹۰). می‌دانیم که «الف و لام» در صیغه جمع عموم را می‌رساند. کلمه «الخيرات» نیز شامل انجام هر کار شایسته و دوری از هر کار ناشایسته می‌شود. این دلیل می‌شود که پیامبران در اطاعت خدا و از هر نوع معاصی دور بوده‌اند (فخر رازی، ۱۴۲۰، ۳: ۴۵۶؛ همو، ۱۳۵۳: ۳۳۲ و همو، ۱۴۰۹: ۳۰).

دلیل نهم: انبیا برگزیدگان اخیارند

خداوند متعال می‌فرماید: «وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنِ الْأَخْيَارِ» (ص: ۴۷). در این کلام (به دلیل عموم «المصطفین» و «الاخیار») فرمایش خدای تعالی همه اوامر و نواهی را به دلیل جواز استثنا دربر می‌گیرد. استثنا چیزی را خارج می‌کند که اگر آن استثنا نبود، پس حتماً در تحت آن در می‌آمد. این آیه دلالت می‌کند که پیامبران در همه امور نیکوکار بوده‌اند. این با صدور گناه ایشان منافات دارد (فخر رازی، ۱۴۲۰، ۳: ۴۵۶؛ همو، ۱۳۵۳: ۳۳۳ و همو، ۱۴۰۹: ۳۰-۳۱).

دلیل دهم: شیطان مخلصین را فریب نمی‌دهد

بنابر فرمایش قرآن، شیطان مخلصین را نمی‌تواند گمراه کند و به ضلالت بکشد (ص: ۸۲-۸۳). در قرآن کریم در حق حضرت ابراهیم علیه السلام، یوسف علیه السلام، اسحاق علیه السلام، یعقوب علیه السلام (ص: ۴۶) یوسف علیه السلام (یوسف: ۲۴) گفته می‌شود که آنان بندگان مخلص خدا بوده‌اند. بنابراین، شیطان نمی‌تواند پیامبران را اغوا کند. آن بندگان مخلص خداوند تعالی دست به هیچ معصیتی نمی‌زنند (فخر رازی، ۱۴۲۰، ۳: ۴۵۷؛ همو، ۱۳۵۳: ۳۳۳ و همو، ۱۴۰۹: ۳۱).

دلیل یازدهم: انبیا از شیطان تبعیت نمی‌کنند

بنابر فرمایش خداوند، گروهی از مؤمنان هیچ وقت از ابلیس پیروی نمی‌کنند (سبأ: ۲۰). در این مقام مؤمنانی که از شیطان تبعیت نمی‌کنند، یا انبیا هستند و یا غیر از انبیا. اگر آنها غیر از انبیا باشند، باید بهتر و افضل از پیامبران باشند، ولی تفضیل غیر پیامبر بالاجماع باطل است. پس یقیناً مؤمنانی که از شیطان تبعیت نمی‌کنند، همان پیامبران هستند (فخر رازی، ۱۴۲۰، ۳: ۴۵۷؛ همو، ۱۳۵۳: ۳۳۳ و همو، ۱۴۰۹: ۳۲).

دلیل سیزدهم: انبیا از ملائکه افضل‌اند

اصحاب ما بیان نموده‌اند که انبیا بهتر از ملائکه هستند. می‌دانیم که از ملائکه کوچک‌ترین گوناخی هم صادر نمی‌شود. پس به طریق اولی نباید پیامبران مرتکب معصیتی شوند. اگر این‌طور نباشد، نمی‌توانند از ملائکه افضل باشند (فخر رازی، ۱۴۲۰، ۳: ۴۵۷؛ همو، ۱۳۵۳: ۳۳۴ و همو، ۱۴۰۹: ۳۳).

دلیل چهاردهم: اقتدا به گناهکار باطل است

خدا ابراهیم علیه السلام را بر مردم امام قرار داد: «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» (بقره: ۱۲۴) و امام کسی است که اقتدا به او واجب است. اگر حضرت ابراهیم علیه السلام گناهی را مرتکب شود، در آن گناه هم به او اقتدا می‌شود و این کار باطل است (فخر رازی، ۱۴۲۰، ۳: ۴۵۷؛ همو، ۱۳۵۳: ۳۳۴ و همو، ۱۴۰۹: ۳۳).

دلیل پانزدهم: عهد نبوت به ستمگران نمی‌رسد

خدا در باب رسالت ابراهیم علیه السلام می‌فرماید: «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» (بقره: ۱۲۴). از جهت، کسی که مرتکب گناه می‌شود ظالم (فاطر: ۳۲) است. در این مقام، اگر مقصود از کلمه «عهد»، آیه مذکور، نبوت باشد، عصمت انبیا ثابت می‌شود، اگر منظور از کلمه «عهد» در آیه، امامت باشد،

باز هم عصمت انبیا ثابت می‌شود، زیرا مقام امامت کمتر از مقام نبوت است. یعنی اگر «عهد امامت» به گناهکار نمی‌رسد، به طریق اولی «عهد نبوت» هم به عاصی نمی‌رسد (ر.ک: فخر رازی، ۱۴۲۰، ۳: ۴۵۷؛ همو، ۱۳۵۳: ۳۳۴ و همو، ۱۴۰۹: ۳۳).

دلیل شانزدهم: روایت خزیمه بن ثابت انصاری

روایت شده است که خزیمه بن ثابت انصاری در دعوایی به سود پیامبر اسلام ﷺ شهادت کرد.^۱ در حالی که از واقعیت مسئله بی‌خبر بود. ولی چون پیامبر ﷺ را امین و راستگو می‌دانست، به نفع آن حضرت شهادت داد. پیامبر ﷺ هم عمل او را تصدیق کرد و لقب «ذو الشهادتین» را به خزیمه داد. اگر برای انبیا ارتکاب گناه جایز بود، شهادت خزیمه درباره رسول خدا ﷺ جایز نبود (فخر رازی، ۱۴۲۰، ق، ۳: ۴۵۷؛ فخر رازی، ۱۳۵۳: ۳۳۴ و فخر رازی، ۱۴۰۹، ق: ۲۳-۲۴).

۲. دلایل عصمت از گناه به صورت صدور سهو و خطا و اشتباه

چنان که در طول بحث اشاره شد، به نظر فخررازی گناهان صغیره‌ای که در دوران نبوت از روی خطا، اشتباه و فراموشی از انبیا رخ می‌دهد، جایز است. و به همین علت ایشان دلیلی در این بخش ارائه نکرده است.

مقایسه و بررسی دیدگاهها

از آنچه گفته شد، معلوم گردید که دیدگاههای شیخ طوسی و فخرالدین رازی در بحث عصمت انبیا اینکه دارای وجوه مشترک‌اند، ولی از اختلافات مبنایی و غایتی هم برخوردارند:

الف) مسئله حسن و قبح عقلی و وجوب لطف

فخررازی همان گونه که اشاره شد، حسن و قبح را در مورد افعال خداوند تعالی از اعتبار ساقط می‌داند و معتقد است که نمی‌توانیم هیچ چیزی، مثلاً لطفی را، بر خداوند واجب بشماریم. به نظر می‌رسد ظاهراً فخررازی در این مورد دچار تناقض شده است. زیرا در موارد زیادی در مورد افعال خداوند قضاوت کرده است. به عنوان نمونه، او می‌گوید: دروغ گفتن به بندگان بر خداوند تعالی محال است. چون دروغ یک صفت نقص است. و فطرت انسانی شهادت می‌دهد که صفت نقص بر خداوند محال باشد. به همین دلیل هم ظهور معجزات بر صدق آنها دلالت دارد (همان، ۸: ۵۸).

۱. این روایت با کمی تفاوت در ابن‌سید، بی‌تا، ۴: ۳۷۹-۳۸۰ و ابن‌اثیر، ۱۳۴۹، ۱: ۶۱۰ آمده است.

در واقع سخن فخررازی تا بدین مقدار صحیح است که خداوند قادر است عاصی را به بهشت و مؤمن را به جهنم وارد کند. ولی جای قابل تأمل در این مسئله آن است که او معتقد است میان اعمال بنده و جزای آن هیچ رابطه‌ای وجود ندارد و تنها خداوند است که ایمان و کفر را در بنده ایجاد می‌کند. بنابراین، حق نداریم چیزی را بر خداوند واجب بدانیم. در حالی که در مقام اول مقصود از محال شمردن ورود مؤمن به دوزخ، محال ذاتی نیست، بلکه محال عرضی است. اگر به سبب جبر و خلق افعال بندگان، رابطه‌ای بین اعمال ما و پاداش الهی وجود نداشته باشد، باعث زیر سؤال رفتن بسیاری از اعتقادات از جمله غرض از آفرینش، وعده و وعید، امر به معروف و نهی از منکر و بعثت انبیا و ... خواهد شد. این هم با حکمت خداوند حکیم سازگار نیست.

اما شیخ طوسی، برخلاف فخررازی، حسن و قبح عقلی را در مورد افعال خداوند تعالی معتبر می‌شمارد و اعتقاد دارد این عقل انسان است که خوب را مورد پذیرش قرار داده، ولی بد را نمی‌پذیرد. آنچه عقل آدمی به خوبی آن اعتراف کرده باشد، حق و غیر از آن منکر است. به همین سبب معتقد است با اینکه خداوند تعالی قادر بر فعل قبیح است (شیخ طوسی، ۱۳۶۲: ۱۰۶ و همو، ۱۴۰۶: ۸۸-۸۷)، ولی به ضرورت عقل هیچ وجه مرتکب فعل قبیح و ترک واجب نمی‌شود. زیرا اولاً خدا غنی بالذات است و هیچ نحو فقدان و نیازی در آن قابل تصور نیست. ثانیاً بر این مطلب (قبح ظلم) عالم است و در این صورت سببی برای صدور ظلم باقی نمی‌ماند (شیخ طوسی، بی‌تا، ۲: ۵۵۴-۵۵۵؛ ۵: ۳۸۳-۳۸۴ و ۹: ۱۳۶-۱۳۷). پس شیخ طوسی علت ارتکاب قبائح و ترک واجب را در دو چیز خلاصه نمود (همو، ۱۳۶۲: ۱۱۳-۱۱۴ و همو، ۱۴۰۶: ۸۹-۹۰): یا فاعل کار قبیح از قباحت عمل خود آگاه نیست و یا بر انجام آن احساس نیاز دارد و می‌خواهد با ارتکاب آن نیاز خود را برطرف کند. به نظر شیخ، زمانی که عوامل صدور فعل قبیح از انسانها را شناختیم، ممکن است بر اساس آن در مورد افعال خداوند متعال هم قضاوت کنیم. چون نظام اسباب و مسببات در مورد خدا و بندگان مشترک و یکسان است (سیدمرتضی، ۱۴۰۵: ۱۰۵). به همین علت، ایشان عصمت را لطف الهی معرفی کرده و معتقد است که این لطف بر خداوند واجب است. حتی برخی از دانشمندان معتقدند لطف بودن عصمت اقتضا دارد که انبیای خدا باید از تمام گناهان حتی به نحو صدور عمدی و سهوی آن، معصوم باشند. چون لطف بر خداوند به صورت اتم و اکمل خود واجب است. پس باید اعطای عصمت بر پیامبران نیز به نحو اتم و اکمل بر خداوند واجب باشد (لاهیجی، ۱۳۷۲: ۱۴۱).

(ب) دیدگاه فخررازی و شیخ طوسی در وابستگی دوری از گناه بر لطف

فخررازی عصمت را لطف می‌داند و برای این مطلب این آیه را دلیل می‌آورد: «یوسف ۱۱۱ با عبارت «وَأَلَّا تَصْرِفَ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ قَالَ رَبِّ السَّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ» (یوسف: ۳۳) تصریح می‌کند که امکان‌پذیری و وقوع طاعات فقط به لطف الهی کامل می‌شود و این لطف برای انجام فعل الزام آور است (نام نویسنده، سال: ۸۲). ایشان لطف را به خلق افعال خوب بنده و عدم خلق افعال قبیح آن، تفسیر می‌کند و دوری از گناه را بدون لطف، توفیق و احسان (که همه در نظر فخررازی بنابر مبنای جبری آن به یک معناست) قابل تصور نمی‌داند (فخر رازی، ۱۴۲۰، ۱: ۱۸۰، ۲۱۵-۲۱۶؛ ۸: ۳۴۷؛ ۱۸: ۴۵۲؛ ۲۱: ۳۷۰؛ ۲۶: ۳۵۰ و ۲۱: ۳۷۰). و بنابراین، این بینش لطف، با لطفی که شیخ طوسی و متکلمان امامیه در نظر گرفته‌اند، فرق اساسی دارد.

شیخ طوسی دوری از گناه را وابسته به لطف نمی‌داند تا بدون وجود آن بنده نتواند از گناه دوری کند. بنابر نظر ایشان، این طور نیست که دوری از معصیت بدون لطف امکان‌پذیر نباشد. شیخ می‌گوید:

در آیه چیزی وجود ندارد که به این (ادعای شما که: دوری از گناه فقط وابسته به لطف الهی است) دلالت کند، بلکه آیه دال بر این است که برای یوسف ۱۱۱ در آن مقام لطف الهی بوده است و اگر آن لطف نبود، او مرتکب گناه می‌شد. ولی اینکه (بگوییم) آیه دلالت دارد که هیچ کس نمی‌تواند بدون لطف از معصیت دوری کند، سخن صحیحی نیست، بلکه آیه دوری از معصیت به واسطه لطف الهی را جایز می‌داند. در آیه چیزی وجود ندارد که دوری از معصیت بدون لطف را منع کند (شیخ طوسی، بی‌تا، ۶: ۱۳۵).

در واقع شیخ می‌گوید که چون انجام فعل یا ترک آن با اختیار بنده است، این بنده است که در اعمال خود اثر می‌گذارد و دوری از گناه به لطف وابسته نیست. گر چه تمام آفرینش به معنای لغوی و عرفی لطف الهی است.

(ج) منشأ عصمت و حقیقت آن

اعتقاد فخررازی بدین مطلب که مجموع قدرت و داعی سبب وجوب ایجاد فعل و عدم آن علت ترک فعل است، صحیح است. چنان‌که دانشمندان امامیه هم بدین مطلب تمسک جسته‌اند و با این سخن موافق‌اند (علامه حلی، ۱۴۰۵: ۳۲۶). ولی اعتقاد به اینکه این قدرت در تحت فرمان داعی است و داعی هم (بدون اثرگذاری بنده) محصول خلق و جعل مستقیم خداوند است،

معنایی جز جبر ندارد. در حالی که شیخ طوسی به هیچ وجه با آن موافق نیست (شیخ طوسی، ۱۳۶۲: ۱۳۹-۱۴۰). باید توجه کرد که با جبرانگاری عصمت، انبیای الهی را نمی‌توان برای انسانها الگو و اسوه معرفی نمود. در حالی که یکی از علل از جنس بشر بودن پیامبران، به خاطر الگو قرار گرفتن آنان برای مردم بوده است (اسراء: ۹۴-۹۵ و دخان: ۳۲).

از نظر دیگر، بدون شک یکی از مهم‌ترین و بنیادی‌ترین علل افضلیت پیامبران بر مردم عادی، عصمت و پاکی آنان از گناهان است. بدین طریق در نزد خدا از مقام والایی برخوردارند. حال اگر فرض شود که پیراستگی‌شان غیر اختیاری است و آنان بدون آنکه بخواهند، کارهای نیک انجام می‌دهند و از بدیها دوری می‌گزینند، این پرسش پیش می‌آید که وجه برتری آنان بر دیگران چیست و چرا انبیا افضل العباد شمرده شده‌اند (دخان: ۳۲).

علاوه بر اینها، فخررازی نیز معتقد است که انبیای الهی از ملائکه افضل‌اند. یکی از دلایلی که بر این مطلب آورده، سختی طاعات و دوری از گناهان برای بشر در مقایسه با ملائکه است. زیرا شهوت، غضب، حرص و هوای نفس بشر، بزرگ‌ترین مانع در انجام طاعات است. اما ملائکه فاقد چنین صفات و موانعی هستند. پس اعمال انبیا از اعمال ملائکه با فضیلت‌تر است (فخر رازی، ۱۳۵۳: ۳۶۹).

او معتقد است که انبیا در مقابل وسوسه‌های شیطان بردباری می‌کنند، ولی ملائکه با این گونه وسوسه‌ها مواجه نمی‌شوند (همان: ۳۷۰). پس اگر عصمت انبیا از روی جبر باشد، اعمال آنان هیچ گونه برتری بر اعمال ملائکه نخواهد داشت. زیرا ملاک ارزش اعمال در اختیاری بودن آنهاست.

۵. تعریف شیخ طوسی و ارزش عصمت انبیا

بنابر تعریف شیخ طوسی، مسئله دیگری که در این مورد مطرح می‌شود این است که آیا با برخوردار بودن انبیا از این لطف، اعمالشان در مقابل اعمال کسانی که از چنین لطفی برخوردار نیستند، کم ارزش خواهد شد. زیرا بدون شک دوری جستن از گناه برای کسی که چنین لطفی را داراست، در مقابل کسی که آن را دارا نیست، آسان‌تر خواهد شد.

چنان‌که ممکن است به عنوان مثال گفته شود:

اگر دو ماده سمی را به دو نفر بدهیم و تنها یکی از آن دو را از سمی بودن ماده مطلع کنیم، طبیعی است که آن کس که علم به سمی بودن ماده پیدا کرده، از خوردن آن پرهیز نماید. البته این اجتناب، اختیاری نیز باشد. با این

همه، روشن است که نمی‌توان او را تحسین و ستایش کرد و آن دیگری را آماج تیر نکوهش قرار داد. زیرا اعطای این علم به یکی از آن دو نفر، موهبتی بوده که بدون هیچ مقدمه و شایستگی اختیاری به او عطا شده است. به حتم اگر این آگاهی به هر کس دیگری داده می‌شد، او نیز اختیارات خود را از خوردن آن ماده سمی اجتناب می‌ورزید (یوسفیان و شریفی، ۱۳۷۷: ۵۴).

توجیه اشکال: در دیدگاه دانشمندان امامیه ملاک خداوند تعالی در اعطای لطفی که مقتضای عصمت است، علم خداوند متعال بر احوال و حالات مستقبل آنهاست. خداوند تعالی به کسانی که می‌داند در آینده (از ابتدا تا آخر زندگی خودشان) با ضمیمه شدن لطف از گناه دوری خواهند کرد، حتماً چنین لطفی را عطا می‌فرماید. چنان‌که در بحث‌های گذشته گفته شد، اعطای این لطف در این گونه موارد بر خدا واجب است. این مطلب به پیامبران و امام اختصاص ندارد و همه امت را شامل می‌شود. پس در نتیجه اعطای لطف عصمت بنابر مقام و صلاحیت افراد صورت می‌گیرد. چنان‌که سید مرتضی می‌گوید:

هر کسی که خداوند تعالی می‌داند اگر برایش لطفی عنایت کند، او دوری از قبائح را اختیار خواهد نمود، بر خداوند واجب است که چنین لطفی را به او اعطا نماید. اگر چه آن شخص پیامبر و یا امام هم نباشد (سید مرتضی، ۱۴۲۵، ۲: ۲۹۲).

قابل ذکر است که دانشمندان امامیه این دیدگاه را از اهل بیت علیهم‌السلام به دست آورده‌اند. چنان‌که در احادیث می‌خوانیم:

از آنجا که خداوند به هنگام آفرینش پیامبران می‌دانست که آنان از او فرمان‌برداری می‌کنند و تنها او را عبادت نموده، هیچ‌گونه شرکی روا نمی‌دارند، از موهبت‌های ویژه خویش برخوردارشان ساخت. پس اینان به واسطه فرمان‌برداری از خداوند به این کرامت و منزلت رسیده‌اند (مجلسی، ۱۴۲۱، ۱۰: ۱۷۰).

در حدیث دیگر می‌فرماید:
وقتی خداوند متعال حسن نیت و انتخاب کسی را دانست، او را به وسیله عصمت حفظ می‌نماید (همان، ۷۸: ۱۸۸).

و یا

همانا خداوند مدد رساندن به بندگان را «در مسیر تکامل» به اندازه تصمیم و اراده و انتخاب آنها مقدر نموده است، و بر این اساس «در نظام آفرینش» کسی که دارای تصمیم و انتخاب صحیح است، مدد خدا نسبت به او کامل است، و آنکه در انتخاب کوتاهی کرده، یاری خداوند به میزان کوتاهی او از وی دریغ می‌گردد (همان، ۷۸: ۱۸۸).

همچنین در دعای ندبه هم مواردی وجود دارد که به این مطلب اشاره شده است (قمی، ۱۳۸۲: ۸۰۰).

۶. حدود عصمت و ادله آن

فخررازی و شیخ طوسی در اینکه عصمت برای انبیای الهی ضروری است، موافق‌اند. ولی در مورد حدود آن و نیز علت ضروری بودن چنین عصمتی، یعنی در مورد استدلال و برهان‌آوری آن اختلاف نظر دارند:

الف) بررسی و مقایسه دیدگاهها در مورد لزوم عصمت در دوران قبل از نبوت

فخررازی به تبع بزرگان اشاعره، باور دارد که هیچ دلیل عقلی بر وجوب عصمت در دوران قبل از نبوت در مورد ایمان انبیا وجود ندارد. زیرا عقل چنین ضرورتی را لازم نمی‌شمارد. ولی چون دلیل نقلی در رد صدور آن از انبیا داریم، چنین عصمتی را لازم می‌شماریم (فخر رازی، ۱۴۲۰، ۳۱: ۱۹۷).

ولی شیخ طوسی علاوه بر دلایل نقلی، به دلایل عقلی مانند «ویژگی مردم‌گریزی گناه و نقض غرض الهی» در این مورد تمسک کرده است. اما فخررازی آن را در این باره معتبر نمی‌داند. زیرا به نظر او چنین علتی نمی‌تواند لزوم عصمت را برساند. چون مرتکب گناه شدن پیامبر در دوران قبل از نبوت موجب گریز مردم نمی‌شود.

ب) بررسی و مقایسه دیدگاهها در مورد لزوم عصمت در دریافت و ابلاغ وحی

فخررازی صدور گناهان کبیره و صغیره را از روی سهو و خطا و نسیان، در دریافت و تبلیغ وحی را، سبب سلب اعتبار پیامبر و عدم وثوق تمام شریعت و همچنین از بین رفتن فایده بعثت به حساب آورده، آن را جایز نشمرده است. می‌توان گفت در این مورد بدین مقدار از مطلب با رأی و استناد شیخ طوسی موافقت داشته است.

ج) بررسی و مقایسه دیدگاهها در مورد ادله لزوم عصمت در افعال انبیا

۱. بررسی دلیل مردم‌گریزی گناه

فخر رازی معتقد است ضرورتی ندارد که انبیا قبل از نبوت از چنین عصمتی برخوردار باشند. ولی در دوران نبوت واجب است که پیامبران الهی از گناهان کبیره و صغیر عمدی معصوم باشند. اما باز هم لازم نمی‌داند که انبیا از گناهان صغیره‌ای که از روی سهو و یا فراموشی از آنها صادر می‌شود، منزّه باشند.

در حالی که شیخ طوسی اعتقاد دارد، گناه موجب سلب اعتماد مردم است. وی تأکید می‌کند که در این مورد گناه بزرگ و کوچک (چه از روی عمد و چه از روی سهو و نسیان) تفاوت نمی‌کند. چون گناه به هر حال خصوصیت مردم گریزی دارد. به همین دلیل است که علاوه بر کتابهای *الاقتصاد و تمهید الاصول*، در تفسیر خود بارها بر این مطلب تأکید می‌کند (شیخ طوسی، بی‌تا، ۱: ۱۵۹).

چنان که در مطالب گذشته اشاره شد، فخررازی به این نکته عنایتی نمی‌کند. در حالی که این مطلب مهمی است که مردم سخن شخصی را که سابقه روشنی دارد و مرتکب قبیحی هم نشده، در مقابل گفته‌های فردی که گاهی مرتکب اشتباهاتی می‌شود، ولی بعد از آنها دوری می‌جوید، بیشتر می‌پذیرند. چنان که برخی از دانشمندان در این مورد خدا را ملزم به فرستادن پیامبران معصوم می‌شمارند (ر.ک: بلاغی، بی‌تا، ۱: ۱۴۰).
اما می‌توان گفت که عبارات فخررازی در این مورد هم مضطرب است. زیرا در مقام دیگری از تفسیر خود می‌گوید:

بر انبیا جایز نیست که در مدت نبوتشان مورد هیچ گونه طعن و تنفر قرار گرفته باشند. در حالی که بزرگداشت بتها (در مسئله غرانیق) از امور دیگر، مثل بدخلقی، بدرفتاری و شاعری و ... که خدا پیامبران را از اینها بر حذر داشته، قبیح‌تر است.

۲. بررسی دلالت معجزه بر عصمت نبی در افعال

یکی از موارد اختلافات بین شیخ طوسی و فخررازی این است که شیخ معتقد است معجزه علاوه بر اینکه به عصمت در دریافت و تبلیغ وحی دلالت کند، به تنزیه انبیا در مورد صدور گناهان به نحو عمد و سهو هم دلالت دارد. زیرا اولاً صدور گناهان به نحو سهوی هم باشد، موجب اشتباه انداختن مردم می‌شود. اعطای معجزه به چنین فردی هم تصدیق خطاکار و هم سبب اشتباه افتادن مردم می‌شود. ثانیاً دارا بودن معجزه مقام عظیم و والایی است که عالی‌ترین مرتبه ایمان را اقتضا دارد. اما فخررازی چنین اعتقادی ندارد.

۳. بررسی دلالت وجوب اطاعت نبی بر عصمت

از دیدگاه شیخ طوسی یکی از دلایل عصمت کامل انبیا علاوه بر ویژگی مردم‌گریزی گناه، وجوب اطاعت مردم از آنهاست. در حالی که فخررازی دلیل وجوب اطاعت مردم از انبیا را فقط دال بر عصمت از گناه کبیره می‌داند (فخر رازی، ۱۳۵۳: ۳۳۱). ولی چنان که برخی از دانشمندان

هم بدین نکته اشاره کرده‌اند، این استدلال فخررازی نمی‌تواند مختص به گناهان کبیره باشد (علامه حلی، ۱۴۰۵: ۳۷۱). همچنین این اطاعت در گناهایی نیز جاری است که از روی سهو از انبیا صادر می‌شود. اما معلوم نیست فخررازی به چه علتی آنها را بر این استدلال وارد نمی‌کند. در صورتی که هنگام صدور گناهان به نحو غیر عمدی هم دعوت به متضادین پیش می‌آید و آن هم محال است.

علاوه بر این، به نظر می‌رسد که سخنان فخررازی در این مورد هم مضطرب است. چون او به عصمت حضرت رسول ﷺ از همه گناهان کبیره و صغیره، از روی عمد و سهو، قائل است و دلیل آن را بدین گونه بیان می‌کند:

در آیه می‌خوانیم: «کسی که رسول را اطاعت کند، خدا را اطاعت کرده است.» (این آیه) از قوی‌ترین دلایل است بر اینکه در واقع او ﷺ در همه اوامر و نواهی و همچنین در کل آن چیزی که از طرف خدا می‌رساند، معصوم است. زیرا اگر او ﷺ در این گونه موارد خطا کند، اطاعت از او به منزله اطاعت از خدا نخواهد بود. همچنین (بنابر آیه مذکور) واجب است که او ﷺ در همه افعال خود معصوم باشد. چون خداوند متعال بر متابعت از او ﷺ در کلام خود و «وَ اتَّبِعُوهُ» او را پیروی کنید، امر فرموده است. متابعت هم به معنای انجام فعل خود مانند فعل کسی دیگر است. کسی که فعل خود را مثل فعل کسی دیگر انجام دهد، مطیع آن کس است. امر خداوند تعالی به «وَ اتَّبِعُوهُ»، پیروی از آن حضرت ﷺ را در همه سخنان و افعالش را ثابت می‌کند (فخر رازی، ۱۴۲۰، ۱۰: ۱۴۹).

نکته قابل توجهی که در این استدلال فخررازی موجود است، آن است که همان‌گونه که در طول بحث اشاره شد، فخررازی عصمت از گناهان صغیره‌ای را که از روی خطا و فراموشی باشد، بر پیامبران لازم نمی‌داند. در حالی که بنابر مبنایی که در استدلال بالا به آن تکیه نمی‌کند، باید همه پیامبران را از گناهایی که از روی خطا و فراموشی صادر می‌شود، هم منزله شمرده باشند. زیرا خداوند مردم را به اطاعت و تبعیت از همه انبیای خود دعوت نموده است و این مختص نبی اکرم ﷺ نیست. همان‌گونه که در قرآن کریم می‌خوانیم: «وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ» و آیات دیگری هم در این مورد وجود دارد (شعراء: ۱۰۸، ۱۱۰، ۱۴۴، ۱۶۳ و ۱۷۹ و طه: ۹۰).

فخررازی در ذیل تفسیر آیه «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نساء: ۵۹)، معتقد است آیه مذکور بر عصمت اجماع دلالت دارد. زیرا خداوند تعالی در این آیه به

نحو قطع و جزم بر اطاعت «اولی الامر» دستور داده است. هر کسی که خداوند تعالی به نحو جزم و قطع بر اطاعت از او فرمان دهد، باید از خطا و اشتباه معصوم باشد. چون اگر از خطا و اشتباه معصوم نبودند، باید در صورت اقدام آنان بر خطا، لازم می‌آمد فرمان اطاعت خداوند تعالی شامل این مورد نیز بشود. در حالی که خطا به خودی خود چون اشتباه است، از آن نهی شده است. بنابراین، مصون ندانستن اجماع از خطا و اشتباه، موجب می‌شود که امر و نهی در مورد یک فعل و به اعتبار واحد اجتماع داشته باشد. این هم محال است. پس خداوند تعالی بر اطاعت «اولی الامر» به نحو جزم و قطع دستور داده است. هر کسی که خداوند تعالی بدین نحو بر اطاعت آن امر کند، واجب است که از خطا و اشتباه معصوم باشد. پس «اولی الامر» که در این آیه به اطاعت آنان فرمان داده شده است، باید از خطا معصوم باشند (فخر رازی، ۱۴۲۰، ۱۰: ۱۱۳).

پس از طرفی خداوند متعال در آیه مذکور اطاعت از رسول را هم امر کرده است. از جهت دیگر، باید طبق دیدگاه فخر رازی در «اولی الامر» حضرت رسول ﷺ را نیز از خطا و اشتباه مصون بدانیم. چون این اطاعت مختص به آن حضرت ﷺ نیست و در مورد دیگر انبیای الهی هم کارساز است، باید به عصمت آنان هم از خطا و اشتباه، در دوران نبوتشان، اعتراف کرده باشیم. البته ممکن است کسی این استدلال ما اشکالی مطرح کند منظور از عصمت در «اولی الامر»، عصمت در ابلاغ احکام الهی و علوم دینی است و انبیای خدا هم از این گونه عصمت برخوردارند که فخر رازی هم بدان معتقد است.

ولی به نظر می‌رسد که این اشکال وارد نیست. چون آیه مذکور به طور مطلق اطاعت از آنان را فرمان داده است. نه فقط اطاعت در وحی و ابلاغ دین را. چنان که برخی از دانشمندان معتقدند: جای تردید نیست که این اطاعت که در آیه «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ» آمده، اطاعتی است مطلق و به هیچ قید و شرطی مقید و مشروط نشده است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۴: ۶۲۰).

پس آیه مذکور تمامی گفتار و اعمال پیامبر ﷺ را مورد اطاعت قرار داده است.

۴. بررسی دلیل امتناع اقتدا گناهکار

چنان که اشاره شد، فخر رازی استدلال کرده است که چون که هر پیامبری امام است و بنابراین اقتدا به او واجب است، بدان سبب نباید از آنها گناه کبیره (در هر صورت) و صغیره عمدی صادر شود. ولی این در حالی است که اگر گناهان صغیره به نحو غیر عمدی

نیز از انبیا صادر شود، مردم در آن هم به پیامبران اقتدا خواهند کرد. پس دایره استدلال گسترده تر باشد.

۵. بررسی دلیل ایذاء النبی

این استدلال هم دایره وسیعی دارد و می تواند عدم صدور گناهان از روی سهو و اشتباه را نیز شامل شود.

۶. بررسی دلیل امتناع سلطه شیطان بر مخلصین

به نظر می رسد این استدلال نیز عدم صدور گناهان صغیره غیر عمدی از انبیا را شامل می شود.

۷. بررسی دلالت آیه «إِلَّا قَرِيبًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ»

در این استدلال که گذشت، سؤالی باقی است: اگر این طور باشد، فخررازی به چه مبنایی گناهان صغیره را که از روی سهو و نسیان رخ می دهد، بر پیامبران الهی جایز می شمارد؟ در حالی که گناهان صغیره غیر عمدی هم وسوسه شیطان محسوب می شوند و اگر قرار باشد کسی مرتکب آن نباشد، باید در مقام اول انبیای الهی از این برتری برخوردار باشند.

۸. بررسی دلیل افضلیت انبیا از ملائکه

به نظر می رسد این استدلال هم از بهترین دلایل عصمت انبیاست که عصمت از گناهان ناشی از خطا و فراموشی را هم دربر می گیرد. ولی متأسفانه، فخررازی بدین مطلب اشاره نمی کند.

۹. بررسی دلیل عدم اعطای عهد نبوت به ستمگران

در مورد این استدلال، باید دقت کنیم که بنده با ارتکاب گناه، هر چند از روی خطا و فراموشی باشد، و هر چند صغیره هم باشد، بر خود ظلم نمی کند و به نوعی ظالم است. چنان که به نظر برخی از مفسران نیز مفهوم «ظلم» مطلق است و هر نوع ستمی را در بر می گیرد (ثعالبی، بی تا، ۱: ۱۱۹-۱۲۰ و بیضاوی، ۱۳۸۰، ۱: ۱۳۹). اگر این طور باشد، این استدلال عدم صدور گناهان صغیره غیر عمدی را نیز شامل می شود. در حالی که فخررازی بدین مطلب اشاره نفرموده است.

۱۰. بررسی دلالت روایت خزیمه بن ثابت

در این مورد نیز سؤالی باقی می ماند: اگر تصدیق دعوی انبیای الهی بدین گونه و تا این حد جایز

است و دلیل آن هم عصمت انبیاست، فخررازی چگونه گناهان غیر عمدی را بر آنان جایز می‌شمارد؟ زیرا اگر صدور گناهان از روی سهو و نسیان از انبیا ممکن شمرده شود، در چنین حالی چگونه تصدیق خزیمه مورد پسند قرار گرفته است؟ آیا با وجود احتمال سهو و خطا از پیامبر ﷺ تصدیق ایشان جایز است؟ پس روایت خزیمه دلالت دارد که صدور گناهان صغیره هم از انبیا جایز نیست.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

طیروز

سال نهم - شماره ۳۲ - تابستان ۱۳۸۹

۷۲

منابع

۱. ابن ابی الحديد، ۱۹۶۵، *شرح نهج البلاغه*، ۷، بيروت، احیاء التراث العربی.
۲. ابن منظور، ۱۴۰۵، *لسان العرب*، ۲، بيروت، دار لسان العرب.
۳. ابن اثیر، علی بن محمد، ۱۳۴۹، *اسد الغابة*، بيروت، دار احیاء التراث العربی.
۴. بغدادی عبد القاهر، ۱۴۱۷ ق، *اصول الدین*، بيروت، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع.
۵. بیضاوی، *طوالح الانوار*، ۱، قاهره، المطبعة الخيرية، ۱۹۰۵.
۶. بیضاوی، عبدالله بن عمر، ۱۳۸۰، *انوار التنزیل*، ج ۲، بيروت، دار صادر.
۷. ثعالبی، بی تا، *الجواهر الحسان*، ۱، بی تا.
۸. جعفر سبحانی، ۱۳۶۹، *الملل و النحل*، ۱، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه، چهارم.
۹. خواجه نصیرالدین طوسی، ۱۴۰۵ ق، *تلخیص المحصل*، بيروت، دارالاضواء.
۱۰. راغب اصفهانی، *المفردات*، ۱۳۸۲، تهران، انتشارات اسلامی.
۱۱. سبکی، *طبقات ابن سید*، ۱۹۶۵ م، ۴، قاهره، بی تا.
۱۲. سعدالدین تفتازانی، بی تا، *شرح العقائد النسفیة*، المكتبة الاسلامیة، اول.
۱۳. سید شریف جرجانی، ۱۳۷۱، *شرح المواقف*، ۸، انتشارات شریف الرضی.
۱۴. سید مرتضی، ۱۴۰۵ ق، *رسائل*، ۳، تحقیق: سید احمد رجایی، دارالقرآن.
۱۵. سید مرتضی، ۱۴۲۵ ق، *امالی*، ۲، مكتبة العصریة، چاپ اول.
۱۶. شیخ طوسی، ۱۳۶۲، *تمهید الاصول*، انتشارات دانشگاه تهران.
۱۷. شیخ طوسی، ۱۴۰۶ ق، *الاقتصاد فیما يتعلق به الاعتقاد*، بيروت، دارالاضواء، ج دوم.
۱۸. شیخ طوسی، بی تا، *التبیین فی تفسیر القرآن*، ۱، بيروت، دار الحیاء التراث العربی.
۱۹. شیخ طوسی، بی تا، *تلخیص الشافی*، ۱، قم، دارالکتب الاسلامیة.
۲۰. شیخ عباس قمی، ۱۳۸۲، *مفاتیح الجنان*، مترجم: الهی قمشه ای، سیمای ولایت، اول.
۲۱. شیخ مفید، ۱۴۱۴ ق، *الکنت الاعتقادیة*، بيروت، دارالمفید للطباعة و النشر و التوزيع.
۲۲. شیخ مفید، ۱۴۱۴ ق، *تصحیح الاعتقاد*، دارالمفید للطباعة و النشر و التوزيع.

۲۳. علامه بلاغی، بی تا، *الهدی الی دین المصطفی*، ۲، بیروت، منشورات
موسسة الاعلمی للمطبوعات.
۲۴. علامه حلّی، ۱۳۷۱، *باب حادی عشر*، دفتر نشر نوین اسلام، سوم.
۲۵. علامه حلّی، *کشف المراد*، تعلیق و تصحیح: حسن زاده آملی، موسسه نشر اسلامی،
۲۶. علامه طباطبائی، محمدحسین، ۱۴۱۷ ق، *المیزان*، ۵، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۲۷. فاضل مقداد، ۱۳۹۶ ق، *اللوامع الالهیه*، تبریز، بی تا.
۲۸. فاضل مقداد، ۱۴۰۸ ق، *اللوامع الالهیه*، ارشاد الطالبین، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۲۹. فخر رازی، ۱۳۵۳، *الاربعین فی اصول الدین*، حیدرآباد، هند، (بی تا)،
۳۰. فخر رازی، ۱۴۰۹، *عصمة الانبیاء*، بیروت، دارالکتب العلمیة.
۳۱. فخر رازی، ۱۴۱۰ ق، *المباحث المشرقیة*، بیروت، دار الکتب العربی.
۳۲. فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، *مفاتیح الغیب*، ۳، بیروت، داراحیاء تراث العربی.
۳۳. فخر رازی، ۲۰۰۰ م، *المطالب العالیة*، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۳۴. فخر رازی، ۱۹۸۹ م، *المسائل الخمسون*، قاهره، المکتب الثقافی النشر و التوزیع، چاپ اول.
۳۵. فخر رازی، ۱۹۹۱، *محصل الافکار*، بیروت، دار الفکر اللبنانیة، اول.
۳۶. فخر رازی، ۱۹۹۲، *معالم الاصول*، دارالفکر، لبنان.
۳۷. فخر رازی، بی تا، *شرح اسماء الله الحسنی*، بی تا.
۳۸. لاهیجی ملا عبدالرزاق، ۱۳۷۲، *گوهر مراد*، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی،
چاپ چهارم.
۳۹. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۲۱، *بحار الانوار*، ج ۱۱۰، بیروت، دارالتعارف، چاپ اول.
۴۰. یوسفیان حسن و شریفی احمد حسین، ۱۳۷۷، *پژوهشی در عصمت معصومان*،
پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، اول.