

بررسی میزان تأثیر قدرت انسان در افعال با تأکید بر آیه ۱۲۵ انعام از منظر فخررازی و علامه طباطبایی

هادی شفیعی ناطق*

علی نصیری**

چکیده

جبر و اختیار از جمله موضوعات مورد بحث میان مفسران است. این نوشتار با توجه به تعریف و نقشی که قدرت انسان در تعیین جبری یا اختیاری بودن افعال دارد، با استفاده از روش عرضه تفسیر قرآن بر مبانی کلامی متقن دینی برگرفته از آیات و روایات، به نقش قدرت انسان در افعال از منظر فخررازی و علامه طباطبایی با اهتمام به آیه ۱۲۵ انعام پرداخته است. از نظر فخررازی، افزون بر اراده، قدرت انسان به هنگام صدور و همراه فعل از سوی خدا ایجاد می‌شود پس تأثیری در حصول فعل نداشته، شرح صدر و ضیق صدر، همان داعی بوده که اعطایی خداست. از منظر علامه طباطبایی آثار وجود قدرت و اراده از انسان بوده و در حصول فعل مؤثرند، اما چون وجود انسان در ذات و عمل وابسته به خداست، این تأثیر مستند تام به خدا نیز می‌باشد. آیه ۱۲۵ انعام با مدعای فخررازی کاملاً بیگانه است. نتیجه نظر فخررازی جبر و نظر علامه طباطبایی امر بین الامرین است.

واژگان کلیدی

تفسیر کلامی، آیه ۱۲۵ انعام، جبر و اختیار، شرح صدر، ضیق صدر.

hshafiei02@gmail.com

dr.alinasiri@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۲۰/۲۰

*. استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی واحد همدان (نویسنده مسئول).

** استاد گروه معارف اسلامی دانشگاه علم و صنعت ایران.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۹/۱۱

طرح مسئله

مسئله جبر و اختیار بر مسائل جزئی تری استوار است که هر یک از این مسائل به اصولی منتهی می‌شود که زیربنای حل مسئله جبر و اختیار است. به‌عنوان مثال مسئله داعی و نقش آن در فعل یکی از این مسائل است که حل مسئله جبر و اختیار بدون حل این مسئله امکان‌پذیر نیست. دیدگاه‌های مختلف در این مسئله جزئی می‌تواند به تفاوت دیدگاه‌ها در اصل مسئله جبر و اختیار بیانجامد. یکی دیگر از این مسائل جزئی، مسئله قدرت انسان و تأثیر آن بر افعال است که اگر به‌خوبی تبیین نشود، ابهام یا اشکال و ایراد آن به اصل مسئله سرایت نموده، دیدگاه صاحب نظر در مسئله جبر و اختیار را ناصواب و نادرست می‌نمایاند. در مسئله قدرت، صاحب دیدگاه باید ارتباط قدرت و نفس انسان و همچنین ارتباط آن با خدا و نیز تأثیر آن بر افعال انسان را روشن نماید. این نوشتار درصدد پاسخ به این سؤال است که نقش و جایگاه قدرت در مسئله جبر و اختیار از دیدگاه تفسیری فخر رازی و علامه طباطبایی چیست؟

مفهوم‌شناسی

واژه «جبر» در لغت به معانی مختلفی مانند اصلاح چیزی به‌نوعی از قهر و غلبه و نیز اصلاح بدون معنای غلبه آمده است؛ چنان‌که راغب اصفهانی از امام علی علیه السلام نقل نموده است: «یا جابر کل کسیر، ای اصلاح‌کننده و پیونددهنده هر چیز شکسته». (راغب اصفهانی، ۴۱۲: ۱۸۳) کفعمی در متن دعای جوشن کبیر عبارت «یا جابر العظم الکسیر، ای پیونددهنده استخوان شکسته» را نموده است (کفعمی، ۱۴۰۵: ۲۵۷)؛ سید بن طاووس نیز این عبارت را ضمن دعایی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل نموده است (ابن طاووس، ۱۴۱۱: ۹۱)

معنای مشترک بین معانی مختلف جبر، قهر و غلبه است، پیوند دادن شیء شکسته نیز با غلبه و قدرت و تفوق حاصل می‌شود و اصلاح نیز هم در اغلب موارد با قهر و غلبه میسر است و تکبر بندگان نیز نوعی اظهار بلندمرتبتگی و غلبه نسبت به دیگران است. در مورد خدای متعال به‌معنای بلندمرتبتگی حقیقی و قهر و غلبه بر همه مخلوقات است و به نظر می‌رسد در معنای اصطلاحی جبر نیز از همین معنا (قهر و غلبه) بهره برده شده و حلقه ارتباط معنای کلامی با معنای لغوی نیز همین معناست.

شهرستانی در کتاب *الملل و النحل* جبر را نفی حقیقی فعل از بنده و نسبت دادن آن به خدای متعال دانسته و آن را به خالص و متوسط تقسیم نموده است. (شهرستانی، ۱۳۶۴: ۱ / ۹۷) از نظر ایشان اگر کسی نسبت افعال به انسان را مجازی بداند یا اینکه برای قدرت انسان تأثیری در فعل

قائل نشود، قائل به جبر شده است و اگر اصلاً برای انسان قدرتی قائل نشود، جبر خالص است؛ اما اگر انسان را دارای قدرت دانسته اما تأثیری برای آن قدرت در فعل قائل نباشد، جبر متوسط است و اگر تأثیری - اگرچه اندک و جزئی - برای قدرت انسان قائل شود، کسب نامیده می‌شود. (همان)

فخر رازی جبر را قهر و اکراه معرفی نموده و بر اساس قول جبری‌ها که خداوند را جبرکننده بندگان می‌دانند توضیح می‌دهد که اجبار خدا نسبت به بندگان در گفتار و کردارشان بدین معنا است که آنان در این امور اختیاری ندارند و افعال آنان مانند افعال جمادات است مانند اینکه می‌گوییم آسیاب می‌چرخد، یا ناودان جاری است. (رازی، ۱۹۸۶: ۹)

از نظر شیخ مفید جبر یعنی اینکه خداوند فعل طاعت و معصیت را در بنده ایجاد کند درحالی‌که بنده قدرت بر ضد آن را نداشته باشد. (مفید، ۱۴۱۳: ۴۷) علامه مجلسی در ضمن تشریح مسئله «امر بین الامرین» در مورد جبر توضیح می‌دهد که جبر وادار کردن به فعل و مضطر نمودن شخص با زور و غلبه است (مجلسی، ۱۴۰۴: ۲۰۰) راغب اصفهانی نیز به معنای متداول کلامی آن اشاره نموده است. از نظر او کسانی که ادعا کنند خدا بندگان را به معاصی واداشته است در عرف متکلمین مجبیره گفته می‌شود. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱۸۳)

در روایتی از امام رضا علیه السلام نقل شده است: «جبر همان ناخوشایندی است ... جز این نیست که جبر، وادار کردن شخص به چیزی است که ناخوشایند اوست و او میلی به آن ندارد». (مجلسی، ۱۴۰۳: ۵ / ۵۴)

از امام صادق علیه السلام نقل شده که هر کس پندارد که خداوند کارهای ما را انجام می‌دهد و سپس به خاطر آنها ما را عذاب می‌کند، قائل به جبر شده است. (طبرسی، ۱۴۰۳: ۲ / ۴۱۴)

امام هادی علیه السلام در نامه‌ای که به مردم اهواز نوشته است، جبر را این‌گونه تعریف نموده است:

و اما جبر، قول کسی است که گمان می‌کند خدای عزوجل بندگان را بر انجام گناهان مجبور نموده و آنها را به دلیل انجام آن، مجازات می‌نماید. (همان: ۴۵۱)

بنابراین با توجه به معنای لغوی جبر و آنچه از امامان معصوم علیهم السلام در این زمینه نقل شده است، جبر به معنای وادار نمودن انسان بر انجام افعال از سوی خداست بدون اینکه انسان نقش و تمایلی در انجام فعل داشته باشد.

در برابر مفهوم جبر واژه «اختیار» قرار دارد. از نظر راغب اصفهانی معنای اختیار عبارت است از: خواستن و طلب نمودن آنچه خیر است یا انسان آن را خیر می‌پندارد اگرچه درواقع خیر نباشد. یعنی خواستن خیر و طلب کردن آنچه را که خیر است و نیز انجام خیر؛ و درباره چیزی که انسان آن را خیر

می‌بیند و خیر می‌داند، گفته می‌شود، هرچند در واقع خیر نباشد. استرآبادی متکلم شیعی، اختیار را به برگزیدن یکی از طرفین فعل یا ترک و تمایل به آن، معنا کرده است. از نظر وی، مرتبه اراده مؤخر از اختیار است و عبارت است از قصد نمودن به آنچه برگزیده شده است. (استرآبادی، ۱۳۸۴: ۲ / ۲۵۸)

از نظر فخر رازی، معنای اختیار با مفهوم قدرت گره خورده است، بر این اساس در شرح واژه اختیار پس از ذکر معنای لغوی اختیار که عبارت است از طلب خیر، چگونگی حصول فعل از فاعل مختار را بر اساس قدرت، توضیح می‌دهد.

از نظر وی، از آنجایی که متعلق قدرت انسان، دو طرف فعل و ترک است و ترجیح یک‌طرف بر طرف دیگر بدون مرجح محال است (رازی، ۱۹۸۶: ۱ / ۳۰۲)، علم به مشتمل بودن یکی از طرفین به مصلحت، مرجح آن طرف خواهد بود (دغیم، ۲۰۰۱: ۲۶)؛ به نظر می‌رسد که از نظر وی این فرایند همان اختیار انسان است.

از نظر خواجه نصیرالدین طوسی، اختیار عبارت است از اینکه نسبت فعل و ترک در قیاس با قدرت مساوی باشد و در قیاس با وجود داعی و عدم آن، واجب یا ممتنع باشد. (طوسی، ۱۴۰۵: ۱۶۵)

از نظر وی، اختیار عبارت است از اینکه فاعل دارای قدرتی باشد که نسبت فعل و ترک به آن، امکان بالقیاس و نسبت به داعی وجوب یا امتناع باشد.

در مفهوم کلامی اختیار دو عنصر قدرت و داعی وجود دارد که اولی مستلزم وصف امکان فعل و ترک و دومی مستلزم وجوب یا امتناع فعل است، که اولی ضامن باز بودن راه برای انسان در فعل و ترک و دومی ضامن عینیت یافتن و تحقق، یا عدم تحقق خارجی فعل است.

بنابراین با توجه به آنچه از اندیشمندان مذکور نقل شد و با توجه به احادیثی که در باب جبر در سطور قبل نقل گردید، و با عنایت به اینکه اختیار دقیقاً در مقابل جبر قرار دارد، معنای اصطلاحی اختیار در مورد انسان این است که فعل و ترک برای انسان ممکن بوده و خداوند انسان را وادار به کاری ننموده، و در نتیجه انسان افعال خویش را انتخاب نموده است.

از منظر صاحب مجمع البحرین قدرت هیبتی در نفس است که بر پایه آن انسان متمکن از انجام فعل می‌شود. (طریحی، ۱۴۱۶: ۱ / ۶۵۷) ابن منظور قدرت را به قوه معنا نموده است. (ابن طاووس، ۱۴۱۴: ۵ / ۷۶)

نقش قدرت در افعال انسان از دیدگاه فخر رازی

مسئله تأثیر قدرت بر فعل در علم کلام به چهار حالت متصور است.

۱. قدرت در ذات فعل تأثیر داشته باشد؛

۲. قدرت بر صفات فعل (مانند طاعت و معصیت) تأثیر داشته باشد؛

۳. قدرت بر ذات فعل و صفات فعل تأثیر داشته باشد؛

۴. قدرت بر هیچ‌یک از ذات و صفات تأثیر نداشته باشد.

فخر رازی در علم کلام از پیروان ابوالحسن اشعری است و در مسئله جبر و اختیار اگرچه در جزئیاتی با اشعری تفاوت‌هایی دارد، اما در بسیاری از اصول مربوط به این مسئله از جمله تأثیر قدرت در فعل از پیروان او محسوب می‌گردد.

قبل از پرداختن به موضوع قدرت لازم است اشاره‌ای گذرا به دیدگاه کلامی فخر رازی در باب جبر و اختیار و عناصر دخیل در حصول افعال انسان شود.

از نظر فخر رازی، اولاً قدرت انسان (قدرت محدثه) و داعی، هر دو به از سوی خدا ایجاد می‌شوند، ثانیاً مجموع قدرت و داعی موجب فعل می‌باشند، ثالثاً رابطه بین قدرت و داعی از طرفی و حصول فعل از طرف دیگر از باب استلزام است (رازی، ۱۴۰۷: ۹ / ۱۱) نه از باب علیت؛ پس فاعل افعال، فقط خداست. (همو، ۱۴۲۰: ۱۵ / ۴۰۷) بنابراین از نظر فخر رازی پیش‌زمینه حصول فعل داعی و قدرت است که به دنبال آن فعل از ناحیه خدا حاصل می‌شود.

اشعری، رئیس مذهب کلامی اشعری که فخر رازی نیز از پیروان آن محسوب می‌شود، خداوند را فاعل حقیقی فعل انسان می‌داند و از نظر وی، تحقق فعل به سبب قدرت ایجادشده از ناحیه خدا در انسان است. (اشعری، ۱۴۱۲: ۷۳) منظور ایشان از قدرت ایجادشده یا قدرت محدثه یا قوه محدثه (همان: ۷۴)، قدرتی است که از ناحیه خدا در انسان به هنگام صدور فعل ایجاد شده است که از این همراهی، تعبیر به معیت یا مقارنت قدرت با فعل می‌شود.

فخر رازی نیز مانند اشعری، مقارنت فعل با قدرت و داعی را از امور مسلم واضح و معلوم می‌داند؛ اما از آنجائی که در تعریف کسب، سلامت اعضا و جوارح را به قدرت اضافه نموده و این دو را به‌عنوان استطاعت انسان در حصول افعال زمینه خلق افعال از سوی خدا می‌داند و از آنجائی که سلامت قبل از فعل حاصل است، با شیخ اشعری زاویه پیدا می‌کند، چراکه اشعری استطاعت را فقط شامل قدرت می‌داند که قبل از فعل حاصل نیست؛ بلکه همراه فعل حاصل می‌شود. (رازی، ۱۴۰۷: ۹ / ۲۵۸) پس در نظر فخر رازی، بخشی از استطاعت که سلامت اعضا است، قبل از فعل حاصل است اما در مورد معیت فعل با قدرت محدثه که از ناحیه خداوند همراه با فعل خلق می‌شود با او موافق است.

بنابراین، یکی از تفاوت‌های دیدگاه فخر رازی و اشعری این است؛ که اشعری قدرت محدثه را

موجب فعل می‌داند ولی فخر رازی، به این قدرت محدثه، سلامت اعضا را نیز اضافه نموده و دایره قدرت را توسعه می‌دهد.

ابوالحسن اشعری معتقد است قدرت انسان هیچ تأثیری روی فعل انسان ندارد، نه بر اصل فعل و نه بر صفات آن. (دغیم، ۱۹۹۸: ۶۱۶)

فخر رازی نیز هیچ‌گونه تأثیری برای قدرت انسان در ایجاد افعال قائل نیست. (رازی، ۱۴۲۰: ۹ / ۳۹۶) وی در مورد عدم تأثیر قدرت عبد در ایجاد افعال، ادعای اجماع و اتفاق نظر در بین اهل سنت و جماعت (همان: ۴ / ۶۹) می‌کند.

صاحب کتاب *دلایل الصدق* قدرت بی‌تأثیر در فعل را در تصحیح اختیار بی‌فایده دانسته است. (مظفر، ۱۴۲۲: ۳ / ۳۴۵)

عبدالملک جوینی نیز این دیدگاه فخر رازی و اشعری و پیروان ایشان را به شدت مورد انتقاد قرار داده است.

از نظر وی، اثبات قدرتی که هیچ‌گونه تأثیری در فعل ندارد، مانند نفی قدرت است و اثبات تأثیر آن به‌صورت نامعقول مانند نفی تأثیر است. (آمدی، ۱۴۲۳: ۲ / 384)

جوینی در این مسئله متوجه شده است که صورت‌مسئله به شکلی که اشعری و به‌تبع او فخر رازی مطرح نموده است به جبر منتهی می‌شود، بنابراین برای خلاصی از این مشکل، قدرت حادثه در انسان را در افعال مؤثر دانسته است.

اگرچه با این تصحیح صورت‌مسئله توسط جوینی، نتیجه همان جبر است و تفاوتی نمی‌کند، زیرا تا زمانی که در صورت‌مسئله، قدرت انسان همراه با فعل خلق می‌شود، نتیجه همان جبر در افعال است؛ چراکه مختار بودن انسان به این است که قدرت، قبل از فعل در او موجود باشد تا بر اساس آن، فعل را اختیار کند.

فخر رازی با توجه به اینکه انسان را از ناحیه خدا مکلف می‌داند؛ چراکه این امر از ابتدایی‌ترین اصول انسان‌شناسی دینی است و از طرف دیگر مکلف بودن و ترتب ثواب و عقاب بر آن را مستلزم مختار بودن انسان می‌داند (رازی، ۱۴۱۴: ۲۳۸) و از آنجائی که اختیار بدون عامل اجرائی؛ یعنی قدرت، تحقق عملی نمی‌یابد، او را قادر بر افعال می‌داند و بر این اساس تصریح می‌کند که انسان موجودی قادر و مختار است. (همان)

از آنچه گذشت روشن می‌شود که از نظر فخر رازی، قبل از تحقق فعل، قدرت تحقق ندارد و داعی نیز مستقیم و بدون ربط به انسان از سوی خدا ایجاد می‌شود؛ در نتیجه هیچ‌کدام از داعی و قدرت و

فعل نیز مسبب از انسان نیستند، بنابراین بین این امور و نفس انسان بینونت و جدایی کامل است، پس فعل و مبادی آن ارتباط حقیقی به انسان ندارند. چنان که ملاحظه می‌شود در اینجا مشکل ما با فخر رازی خلق قدرت از سوی خدا نیست، ما نیز با او هم‌نوا و همسو هستیم که یگانه خالق هستی خداست، بلکه ایراد ما این است که از نظر فخر رازی، فعل انسان بدون اینکه از قدرت خلق شده در انسان متأثر شود ایجاد می‌شود؛ چرا که از نظر وی قدرت قبل از فعل تحقق نمی‌یابد و حال آنکه شأن علت این است که قبل از معلول تحقق یابد؛ علامه طباطبایی نیز به این اشکال اشاره نموده است که در ادامه به آن پرداخته خواهد شد.

تأثیر قدرت انسان بر افعال از دیدگاه علامه طباطبایی

از منظر علامه طباطبایی، انسان دارای قدرتی است که تأثیر ایجاد بر فعل دارد، اما این تأثیر مستقل نیست. برخلاف فخر رازی که اصرار دارد قدرت مستقلاً و جداگانه مخلوق خداست، از نظر علامه طباطبایی قدرت، کیف نفسانی است، پس عرض است و نفس انسان جوهری است که موضوع این عرض است. در نتیجه، قدرت هویتی جدای از نفس ندارد؛ بنابراین، قدرت صفت نفسانی است که نشانگر منشئیت صدور فعل است، (طباطبایی، ۱۴۰۲: ۲۲۰) نه اینکه از عوارض فعل باشد. آنچه از عوارض فعل است قوه به معنای امکان است که هم از لوازم فاعل است که همان امکان صدور فعل از اوست و هم از لوازم فعل است که همان امکان تحقق است. از نظر او قدرت، منشأ ایجاد شیء است. (همو، ۱۳۷۱: ۸ / ۳۴۳) البته از نظر علامه قدرت در جانداران همراه با علم و منشئیت است که صدر المتألهین این علم را مقید به علم به افعال نموده است که در ادامه به آن پرداخته می‌شود. به نظر می‌رسد علامه نیز با ملاصدرا هم‌نظر است.

صدر المتألهین، قدرت را این‌گونه تعریف می‌کند: «القدرة و هي كون الحيوان بحيث يصدر عنه الفعل إذا شاء و لا يصدر عنه الفعل إذا لم يشأ؛ (صدر المتألهین، ۱۹۸۱: ۳ / ۳) قدرت عبارت است از اینکه موجود زنده به‌گونه‌ای است که اگر بخواهد، فعل از او صادر شود و اگر نخواهد فعل از او صادر نمی‌شود. از نظر وی قدرت جانداران زمینی همراه با شعور آنها به افعال است. (طباطبایی، ۱۳۷۱: ۸ / ۷)

از نظر علامه طباطبایی نیز قدرت مبدئیت فاعل نسبت به فعل است نه اینکه صرفاً قوه‌ای به معنای امکان باشد؛ زیرا چنین قدرتی که ملازم با فقدان است و صرفاً جواز صدور فعل را تصحیح می‌کند، نمی‌تواند به فعل وجوب بدهد، بلکه قدرت منشئیت فاعل و مبدئیت آن نسبت به فعل است. (همو،

از نظر او خداوند اسباب را خلق نموده و آن را به سوی مسببش سوق می‌دهد و بر آن مسلط می‌سازد (همو، ۱۳۷۱: ۸ / ۱۹۸) به این معنا که خداوند در اشیاء خلق شده، سببیتی جعل می‌کند که از آن سببیت، مسببی به اراده و خواست الهی صادر می‌شود. (همو، ۱۴۱۸: ۲۸۹) بنابراین قدرت در انسان از آثار وجود او بوده و به اذن و مشیت الهی در افعال به نحو حقیقی تأثیر دارد.

نقد دیدگاه فخر رازی

فخر رازی در طول مباحث کلامی و تفسیری خود نه بر قادر بودن انسان پایبند است و نه بر مختار بودن. فخر رازی قدرت را اولاً، از آثار وجودی انسان نمی‌داند و خلقتی جدا و منفصل از خلقت وجود انسان برای آن قائل است، ثانیاً هیچ تأثیری برای این قدرت در فعل انسان قائل نیست. (رازی، ۱۴۱۱: ۲۵۳) وی در تفسیر کبیر قائلان به تأثیر قدرت در فعل را به عبدالملک جوینی و ابوالحسین معتزلی نسبت می‌دهد. (رازی، ۱۴۲۰: ۴ / ۶۹)

ثالثاً، قدرت را عَرَض می‌داند که همراه با فعل حاصل شده و به سرعت زایل می‌شود، بر این پایه، انسان قبل از فعل فاقد قدرت است. (رازی، ۱۴۱۱: ۲۵۳) رابعاً، این قدرت به خلق و ایجاد الهی حاصل می‌شود.

چنان‌که ملاحظه می‌شود این قدرت که قدرت محدثه، نامیده می‌شود، (رازی، ۱۴۲۰: ۲۷ / ۵۰۱) به گونه‌ای نیست که با وجود آن، انسان حقیقتاً متصف به قدرت شده و ادعا شود که انسان بر افعال خویش قادر است، اما در مورد اختیار که بسیار واضح‌تر از موضوع قدرت است.

به دلیل اهمیت عدم تأثیر قدرت در دیدگاه فخر رازی، افزون بر تصریحی که در سطور قبل از وی نقل شد، نگارندگان تأییدات دیگری نیز از لابه‌لای بیانات وی در توضیح این نظر او می‌آورد:

فخر رازی در دو کتاب *القضاء والقدر و المطالب العالیة من العلم الالهی* تصریح به عدم تأثیر قدرت بر فعل می‌نماید. «فثبت بما ذكرنا، أن القدرة لو كانت مؤثرة في وجود الفعل، لكان ذلك التأثير إما أن يكون... فثبت، أن القدرة غير مؤثرة في حدوث الفعل» (رازی، ۱۴۱۴: ۹۱؛ همو، ۱۴۰۷: ۹ / ۹۷) با آنچه بیان نمودیم روشن می‌گردد که اگر قدرت در حدوث فعل مؤثر بود، آن تأثیر... پس ثابت می‌شود که قدرت در پیدایش فعل تأثیری ندارد». افزون بر تصریح وی به عدم تأثیر قدرت در حدوث فعل، کلمه «لو» امتناعی در

عبارت نقل‌شده، نیز این معنا را تأیید می‌کند.

از بیان فخر رازی استفاده می‌شود که قدرت بی‌ربط به فعل است و فقط خلق فعل در پی خلق قدرت از سوی خدا تحقق می‌یابد و منظور از استلزام (نه به نحو علیت) همین است.

۲. همراهی قدرت با فعل، در بیانات فخر رازی، خود نشانگر این عدم تأثیر است؛ زیرا وی معتقد است که قدرت، عَرَض بر فعل است و زود هم زایل می‌شود؛ درحالی‌که اگر قدرت مؤثر در فعل بود باید حداقل به‌عنوان زمینه حدوث فعل در فاعل حاصل باشد تا بتوان گفت این فاعل نسبت به آن فعلی که هنوز انجام نشده، قادر است. ثانیاً، قدرتی که شأن آن تأثیرگذاری است، نمی‌تواند بر متأثر خود عارض شود؛ زیرا عَرَض از شئون وجود معروض و وابسته به آن است. پس از این بیان روشن می‌شود که شأن قدرتی که عارض بر فعل می‌شود، تأثیرگذاری نیست.

۳. فخر رازی در کتاب *الاربعین فی اصول الدین*، ده دلیل بر عدم تأثیر عبد در ایجاد فعل اقامه نموده است (رازی، ۱۹۸۶: ۱ / ۳۲۸) که در ادامه به برخی از آنها اشاره خواهد شد.

البته لازم به ذکر است منظور فخر رازی از تأثیر، تأثیر در اصل ایجاد است و منکر تأثیر به نحو استلزام نیست، چنان‌که در کتاب *القضاء و القدر*، تصریح می‌کند که مجموع داعی و قدرت در فعل به‌صورت استلزام تأثیر دارند و این دو به خلق الهی در انسان حادث می‌شوند. (رازی، ۱۴۱۴: ۲۵۵) اشکال این ادعا این است که چه ضرورتی برای چنین سببی برای خلق قدرت از سوی خدا وجود دارد که حتماً باید همراه فعل خلق شود، مگر بدون خلق این سبب فعل در دامن انسان ممکن نیست. ممکن است گفته شود، اینکه کیفیات در حصولشان نیازمند جواهرند و تا جواهر ایجاد نشوند، اعراض هم ایجاد نمی‌شوند، افعال نیز در حکم اعراض بوده و قدرت نیز در حکم جواهر است. پاسخ این است که اگر این مطلب از طرف فخر رازی ادعا و نیز اثبات شده باشد، در این صورت، همراهی قدرت با فعل توجیه‌پذیر است؛ اما اولاً، فخر رازی چنین ادعایی نکرده، بلکه برعکس، چنان‌که در مباحث قبل گذشت، ادعای ایشان این است که قدرت عرض است و افعال معروض آن هستند؛ ثانیاً، چنین چیزی اثبات نشده است، یا لاقلاً در کلام فخر رازی چنین اثباتی دیده نشده است.

همچنین اگر ادعا شود که منظور فخر رازی از قدرتی که در فعل تأثیرگذار نیست، قدرت مستقلی است که معتزله به آن معتقدند و درواقع قدرت فرضی است که فخر رازی در مقام مباحثات با خصم آن را مفروض گرفته است، پاسخ آن است که اولاً، تصریح وی به عدم تأثیر عبد در عبارت «فثبت، أن القدرة غیر مؤثره فی حدوث الفعل؛ پس ثابت شد که قدرت تأثیری در ایجاد فعل ندارد»، بیش از آن است که بشود این تأویل را در مورد بیان وی انجام داد. ثانیاً، اگر برای چنین تأویلی در تمام بیانات

فخر رازی قرینه یا قرائنی پیدا شود، می‌توان پذیرفت که از نظر وی قدرت در افعال مؤثر است.

۴. اشکال اساسی که بر این نظر فخر رازی در خصوص قدرت وارد است، این است که قدرتی که وی ادعا می‌کند، حتی اگر به صورت استلزامی موجب فعل باشد، مستلزم اختیار نیست؛ زیرا قدرتی که همراه فعل ایجاد می‌شود و قبل از فعل وجود ندارد، برای انسان فاعلیت درست نمی‌کند؛ (طباطبایی، ۱۴۰۲: ۲۲۱) بلکه قدرتی که مستلزم اختیار و مصحح تکلیف است، قدرتی است که قبل از فعل در انسان تحقق داشته باشد؛ چراکه قبل از حصول فعل انسان قادر بر افعال است و خود فخر رازی نیز این مطلب را قبول دارد. نمی‌شود گفت، انسان قبل از فعل قادر بر فعل است به اعتبار اینکه قرار است در آینده به هنگام فعل، قدرتی برای انسان خلق شود. به عبارت دیگر همراهی فعل با قدرت، از درون خود دچار تناقض است، زیرا وقتی انسان در زمانی خاص فعلی را انجام نمی‌دهد - می‌خواهد آن فعل را در زمان دیگر انجام دهد - در این زمان هنوز فعلی نیز در کار نیست؛ اما قادر بر آن فعل هست. قادر بودن انسان بر فعل در آن زمان، با عدم حصول قدرت در آن زمان، تناقضی آشکار است. (همان)

۵. اگرچه در بین سه عنصر، داعی، فعل و قدرت که او را به پرتگاه جبر کشانده، عنصر داعی مهم‌تر می‌نمایند، چراکه بر پایه دیدگاه وی در مورد داعی مبنی بر خلقت بی‌واسطه آن از سوی خدا، ارتباط داعی با نفس، به عنوان فاعل قطع است و اگر فخر رازی داعی را به نحوی به نفس مرتبط می‌نمود که آن را مسبب از نفس می‌دانست تا حدودی مشکل جبر حل می‌شد، اما مشکل قدرت همچنان باقی است؛ زیرا خارج بودن قدرت بر انجام فعل از حیطه نفس انسان، مشکل فاعلیت مستقیم افعال از سوی خدا در مورد افعال ناشایست انسان را پیش می‌آورد که بر اساس آن خداوند مستقیماً افعال قبیحی را در بستر وجود انسان انجام داده، او را به جرم ارتکاب آن افعال مجازات می‌نماید و این امر با مقام شامخ ربوبی سازگار نیست.

تفسیر آیه ۱۲۵ سوره انعام

فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا.

هر که را خدا بخواهد هدایت کند سینه‌اش را برای پذیرفتن اسلام می‌گشاید و هر که را بخواهد گمراه کند سینه‌اش را تنگ و سخت نموده گویی می‌خواهد به آسمان بالا رود، بدینسان خدا بر کسانی که ایمان نمی‌آورند ناپاکی می‌نهد.

۱. تفسیر فخر رازی

چنان‌که در دیدگاه کلامی فخر رازی گذشت وی در حصول فعل، داعی که منضم به قدرت بنده است را مؤثر حقیقی می‌داند. از نظر او قدرت بنده نسبت به فعل و ترک مساوی است و داعی که به آن ضمیمه می‌شود فعل تحقق می‌یابد؛ بنابراین مجموع قدرت و داعی مؤثر در حصول فعلند.

فخر رازی ذیل آیه شریفه مورد بحث در **تفسیر کبیر** این دیدگاه خویش را تکرار نموده، شرح صدر و ضیق صدر را به داعی تفسیر می‌نماید. (رازی، ۱۴۲۰: ۱۳ / ۱۳۸) وی مضمون آیه شریفه را مؤید صریح دیدگاه کلامی خویش مبنی بر ایجاد داعی از سوی خدا می‌داند. برداشت فخر رازی از مضمون آیه شریفه این است که بنده قادر بر ایمان و کفر است و این به معنای مساوی بودن نسبت قدرت عبد بر فعل و ترک است، بنابراین با وجود قدرت، هیچ‌یک از دو طرف فعل و ترک حاصل نمی‌شود، مگر اینکه به این قدرت داعی ضمیمه شود و داعی نیز از سوی خدا حاصل می‌شود. از نظر وی شرح صدر یا ضیق صدر میل و رغبت یا نفرت حاصل از علم است که از سوی خدا بر اساس اراده حضرتش در بنده ایجاد می‌شود. لازم به ذکر است از نظر فخر رازی علم سبب ایجاد نفرت یا میل می‌گردد و تعبیر داعی از این علم از باب تسمیه مسبب به اسم سبب است که از موارد مجاز در کلام است و آن علم عبارت است از علم یا ظن به اشتهال فعل بر مصلحت یا مفسده است که موجب ترجیح هر یک از طرفین فعل یا ترک می‌شود (رازی، ۱۴۲۰: ۳ / ۴۶۳)؛ چنان‌که در جای دیگر داعی را به میل یا نفرت حاصل از آن داعی که علم بر مصلحت یا مفسده در چیزی، تفسیر نموده است (رازی، ۱۴۰۷: ۳ / ۹) بنابراین، از نظر او شرح صدر خلق شده در قلب انسان از سوی خدا همان علم به ترجیح فعلی است که به دنبالش میل به آن فعل در قلب حاصل می‌شود که به آن علم یا میل داعی فعل گفته می‌شود. ضیق صدر نیز علم به عدم ترجیح فعلی است که به دنبالش نفرت از آن فعل حاصل می‌شود و به آن علم یا به آن نفرت داعی بر ترک گفته می‌شود.

لازم به ذکر است که این داعی چون بدون واسطه از سوی خدا در انسان خلق می‌شود، مؤثر بودن آن در انجام یا ترک فعل نسبتی با نفس انسان ندارد و این امر، هسته اصلی دیدگاه فخر رازی در جبرگرایی اوست.

نکته دیگر اینکه فخر رازی فعل بنده را مخلوق خدا می‌داند (رازی، ۱۴۲۰: ۱ / ۱۹۶)؛ این نکته به اضافه اینکه چنان‌که در سطور قبل گذشت از نظر وی قدرت بنده تأثیر ایجاد در فعل ندارد، به اضافه اینکه شأن داعی نیز تأثیرگذاری به نحو ایجاد نیست، نتیجه‌اش این است که فعل انسان مخلوق مستقیم خداست نه با واسطه داعی و قدرت؛ بلکه مقارنت این دو با فعل از باب سنت الهی است که

هرگاه داعی بر یک فعل و قدرت از سوی خدا در یک انسان حاصل شوند، خداوند قطعاً آن فعل را نیز همچون دو عنصر دیگر می‌آفریند. خلاصه اینکه خدا در انسان سه چیز را به صورت مقارن در انسان می‌آفریند، داعی، قدرت و فعل. بنابراین در حصول فعل برای نفس و روح انسان جایی باقی نمی‌ماند و این یعنی جبر.

از تبیین فخر رازی دو مطلب به دست می‌آید: یکم اینکه از نظر او قدرت همان وصف امکان است، نه مبدئیت فعل؛ زیرا نسبت این قدرت به فعل و ترک مساوی است و آنچه موجب فعل می‌شود اضافه شدن داعی است. مؤید این ادعای نگارندگان این است که وی در دیدگاه‌های کلامی خود وجود قدرت در عبد قبل از انجام فعل را انکار نموده و تحقق قدرت را همراه با فعل می‌داند (رازی، ۱۴۰۷: ۹ / ۲۵۸)، ثانیاً، قدرت را عرض می‌داند (رازی، ۱۴۱۴: ۲۳۸)، که معروض آن، فعل است و طبیعی است که عرض نمی‌تواند بر معروضش تقدم داشته باشد و در نتیجه قدرت قبل از فعل موجود نیست (رازی، ۱۴۱۱: ۲۵۳)، در نتیجه قدرت تأثیری در ایجاد فعل ندارد.

فخر رازی در تفسیر کبیر بیان می‌دارد که ایمان و کفر از انسان حاصل نمی‌شود مگر اینکه داعی از سوی خدا در او ایجاد شود. لازمه این تفسیر این است که فعل انسان اعم از کفر و ایمان از سوی خدا حاصل شود؛ برخلاف اینکه وی تصریح به جبر نمی‌کند اما لازمه کلامش جبر است، چنان که در بعضی از کتب کلامی‌اش تصریح می‌کند که «انسان مضطری است در صورت اختیار». (رازی، ۱۴۰۷: ۹ / ۲۵۸)

فخر رازی در ادامه تفسیر آیه شریفه، توضیح می‌دهد که خداوند اعلام می‌دارد، اگر از کسی ایمان را بخواهد، داعی‌های بر ایمان را در او قوی می‌نماید و اگر از کسی کفر بخواهد داعی‌های کفر را در او قوت می‌بخشد و در ادامه این تفسیر، با صراحت، قرآن را مؤید استدلال عقلی خویش می‌داند. (رازی، ۱۴۲۰: ۱۳ / ۱۳۸)

بنابراین، از تفسیر فخر رازی استنباط می‌شود که کفر و ایمان بنده به اراده خدا بستگی دارد نه به خواست انسان.

۲. تفسیر علامه طباطبایی

از منظر علامه طباطبایی، آیه شریفه تفریح بر آیه ۱۲۲ همین سوره است (طباطبایی، ۱۴۲۷: ۴ / ۱۴۱)
«أَوْ مِنْ كَانْ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي

النَّاسِ^۱. خدای متعال در این آیه زنده شدن انسان را به اعطای نور ادراک که باعث وسعت دید انسان می‌شود تفسیر نموده و سپس در آیه ۱۲۵، از این نور ادراکی، به شرح صدر تعبیر نموده است. وی در تفسیر المیزان ذیل آیه ۱۲۵، شرح صدر را وسعت یافتن ظرفیت شناخت و آگاهی در قلب می‌داند که بر اساس آن انسانی که به این موهبت الهی مفتخر می‌شود هر آنچه از معارف حقه الهی که بر آن عرضه شود، جذب آن شده و این قلب آماده تسلیم در برابر اعتقادات و فرمان‌های حق الهی می‌گردد. اما قلبی که به ضیق صدر دچار شده، معارف حقه الهی در آن هضم نمی‌شود و قدرت تمییز حق از باطل را از دست می‌دهد؛ (طباطبایی، ۱۳۷۱: ۷ / ۳۴۱) بنابراین شرح صدر پاداش هدایت شدگان و ضیق صدر مجازات گمراه شدگان است.

از منظر علامه طباطبایی این اضلال الهی، اضلال ابتدائی نیست، بلکه مجازات بدکاران است و به همین دلیل در آیه ۲۶ بقره «مَا يَضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ»، اضلال را به بعد از فسق موکول کرده است. (همان: ۱ / ۹۱) از مجموع بیانات علامه چنین نتیجه می‌شود که هریک از شرح صدر یا ضیق صدر پاداش یا مجازات پذیرش یا عدم پذیرش هدایت ابتدائی انسان است؛ چنان که صاحب تفسیر مجمع البیان صراحت این شرح صدر و ضیق صدر را ثواب و عقوبت الهی بر ایمان و عدم ایمان بندگان از سوی خدا می‌داند. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۴ / ۵۶۰)

چنان‌که در تفسیر فخر رازی در خصوص هدایت الهی گذشت، وی هدایت و اضلال را منحصر در خدا می‌داند و آیه شریفه مورد بحث را مؤید این نظر خود می‌داند. علامه طباطبایی این دیدگاه فخر رازی را به چالش کشیده، سه اشکال وارد می‌کند:

۱. اشکال اول این است که انتساب ایجاد یک چیز به خدا از آن جهت که برای ایجاد آن چیز، اسبابی را ایجاد نموده است، منافاتی با انتساب آن چیز به آن اسباب ندارد؛ زیرا اگر انتساب آن چیز به آن اسباب صحیح نباشد، اساس و بنیان علیت ویران گشته و وجود هر چیزی را می‌توان به غیر خدا نسبت داد.

سپس علامه نتیجه می‌گیرد که استناد هدایت و اضلال به خدا منافاتی با استناد آن به غیر خدا ندارد. ۲. آنچه از بیان علامه در اشکال دوم به دست می‌آید، این است که آنچه خدا در خصوص هدایت و اضلال بیان نمود، شرح صدر و ضیق صدر است و این دو غیر از اراده و کراهت یا به قول فخر رازی،

۱. آیا آن کس که مرده بود و زنده‌اش کرده برای او نوری قرار دادیم که به کمک آن میان مردم راه می‌رود با کسی که صفت وی در ظلمات (بودن) است و از آن بیرون شدنی نیست چگونه مثل هم توانند بود؟، بدین‌سان برای کسانی که کافر شده‌اند اعمالی که می‌کرده‌اند آرایش یافته است.

داعی است؛ زیرا بر فرض اینکه شرح صدر میل به فعل و ضیق صدر نیز نفرت از فعل باشد، تفسیر شرح صدر و ضیق صدر به اراده و کراهت یا همان داعی نادرست است؛ زیرا میل و نفرت لازمه اراده و داعی‌اند نه خود داعی؛ بنابراین، تفسیر شرح صدر و ضیق صدر به داعی، کاربست لازم به جای ملزوم است.

۳. آیه شریفه در مقام بیان این نیست که هدایت و اضلال از ناحیه خداست، بلکه در مقام بیان کیفیت و مراحل هدایت الهی است، نه تبیین فاعلیت حقیقی هدایت و اضلال. (طباطبایی، ۱۳۷۱: ۷ / ۳۴۴)

نقد و اشکال کلی بر ادعای فخر رازی بر نفی تأثیر قدرت انسان

نقد ۱: اگر قدرت محدثه تأثیری در فعل ندارد، پس وجودش با عدمش مساوی است؛ از طرف دیگر، خالق آن نیز خدا است، در نتیجه خلق این قدرت از سوی خدا لغو خواهد بود، حال آنکه خداوند منزّه است از آنکه کار لغو انجام دهد.

نقد ۲: اگر قدرت انسان تأثیری در فعل ندارد، پس چگونه فعل به انسان نسبت داده می‌شود و به‌عنوان فاعل قادر، مورد پاداش و عقوبت قرار می‌گیرد؛ درحالی‌که طبق این فرض انسان فقط محل قدرت حادثه است.

نقد ۳: چنان‌که ملاحظه می‌شود از نظر فخر رازی قدرت انسان چیزی در حد صلاحیت پذیرش فاعلیت خداست و منظور همان سلامت اعضا است که صلاحیت آن را دارد که محل ایجاد و خلق فعل به‌وسیله خدا باشد؛ غیر از آن هر چه هست از ناحیه خدا به‌صورت اضطراری و جبری است؛ چراکه داعیه فعل از ناحیه خداست، خود فعل هم مخلوق خداست، حتی این قدرت بی‌تأثیر نیز از ناحیه خدای متعال است، پس برای انسان نقشی در مورد فعلش باقی نمی‌ماند.

نتیجه

تفسیر فخر رازی از قدرت انسان در آیه شریفه همسوی با دیدگاه کلامی وی در تأثیر قدرت در افعال، این است که این قدرت تأثیری در افعال او ندارد و خواست انسان نیز از سوی خدا در او ایجاد می‌شود. در واقع خداوند همراه با خلقت قدرت و خواست انسان، فعل بنده را نیز وجوب بخشیده، ایجاد می‌کند. از نظر وی اراده یا به تعبیر وی «داعی» نیز از سوی خدا در انسان خلق می‌شود. بر پایه تفسیر وی در خصوص آیه شریفه، خداوند در مورد گروهی از انسان‌ها کفر را می‌خواهد و

به‌عنوان مقدمه، داعی بر کفر را ایجاد نموده که در آیه شریفه از آن به ضیق صدر تعبیر می‌کند و در مورد گروهی دیگر ایمان را اراده می‌کند و به‌عنوان مقدمه، داعی بر ایمان را در او ایجاد نموده که در آیه شریفه از آن به شرح صدر تعبیر می‌نماید. در نمایی کلی می‌توان گفت که ایمان و کفر در انسان نه به مبدئیت قدرت و نه با مبدئیت داعی انسان حاصل می‌شود، بلکه داعی و قدرت هر دو از سوی خدا ایجاد شده و بر منوال سنت ثابت الهی، فعل نیز مطابق با آن دو از سوی خدا در بستر وجودی انسان مقارن با آن دو، خلق می‌شود؛ بنابراین انسان صرفاً بستر خلق افعال از سوی خداست و نقشی به‌عنوان فاعل ندارد.

بنابراین در دیدگاه تفسیری و کلامی فخر رازی ارتباط فعل با نفس انسان به عنوان مبدأ فعل منقطع است و فعل با مبدئیت مستقیم خدا حاصل می‌شود و دیدگاه جبری وی منقح می‌گردد. اما در دیدگاه علامه طباطبایی فعل، با مبدئیت قدرت و همچنین اراده به عنوان آخرین جزء علت تامه حاصل می‌شود و بر همین اساس به نفس انسان استنادی حقیقی دارد؛ اما این امر با توجه به اینکه وجود موجودات و آثار آنها قائم به خداست، با استناد افعال به خدا در همسویی با توحید افعالی، منافاتی ندارد؛ پس همه افعال ضمن استناد به اسباب طبیعی خود، به علت حقیقی همه جهان که خدا است نیز استنادی حقیقی دارد. از نظر وی آیه مورد بحث نیز نه تنها مؤید ادعای فخر رازی نیست، بلکه با ادعای وی کاملاً بیگانه است.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم .
- آمدی، سیف‌الدین، ۱۴۱۳ ق، *غایة المرام فی علم الکلام*، ج ۱، بیروت، دار الکتب العلمیة .
- ابن‌طاووس، سید، ۱۴۱۱ ق، *منهج الدعوات و منهج العبادات*، ج ۱، قم، دار الذخائر.
- ابن‌منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ ق، *لسان العرب*، ج ۱۵ - ۱، بیروت، دار الفکر، چ ۳.
- استرآبادی، محمدجعفر، ۱۳۸۴، *البراهین القاطعة فی شرح تجرید العقائد الساطعة*، قم، مکتب الاعلام الإسلامی.
- اشعری، ابوالحسن، ۱۴۱۲ ق، *اللمع فی الرد علی أهل الزيغ و البدع*، ج ۱، قاهره، المکتبة الأزهریة للتراث.
- دغیم، سمیح، ۱۹۹۸ ق، *موسوعة مصطلحات علم الکلام الإسلامی*، ج ۲ و ۱، بیروت، مکتبة لبنان ناشرون.

- دغيم، سميح، ٢٠٠١ ق، *مصطلحات الإمام الفخر الرازي*، ج ١، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون.
- رازي، فخرالدين محمد بن عمر، ١٤٠٧ ق، *المطالب العالية من العلم الإلهي*، بيروت، دار الكتاب العربي.
- رازي، فخرالدين محمد بن عمر، ١٤١١ ق، *المحصل*، ج ١، عمان، دار الرازي.
- رازي، فخرالدين محمد بن عمر، ١٤١٤ ق، *القضاء و القدر*، ج ١، بيروت، دار الكتاب العربي، ج ٢.
- رازي، فخرالدين محمد بن عمر، ١٤٢٠ ق، *التفسير الكبير / مفاتيح الغيب*، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ج ٣.
- رازي، فخرالدين محمد بن عمر، ١٩٨٦ ق، *الأربعين في أصول الدين*، ج ٢، قاهره، مكتبة الكليات.
- شهرستاني، محمد بن عبد الكريم، ١٣٦٤، *الملل و النحل*، ج ٢، قم، الشريف الرضي، ج ٣.
- صدر المتألهين، محمد، ١٩٨١ م، *الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة*، بيروت، دار احياء التراث العربي، ج ٣.
- طباطبائي، سيد محمدحسين، ١٣٧١، *الميزان في تفسير القرآن*، ج ٢٠ – ١، قم، اسماعيليان، ج ٢.
- طباطبائي، سيد محمدحسين، ١٣٨٦، *نهاية الحكمة*، تصحيح غلامرضا فياضي، قم، مؤسسه آموزشي و پژوهشي امام خميني عليه السلام، ج ٤.
- طباطبائي، سيد محمدحسين، ١٤٠٢ ق، *نهاية الحكمة*، قم، مؤسسه النشر الاسلامي، ج ١٢.
- طباطبائي، سيد محمدحسين، ١٤٢٧ ق، *تفسير البيان في الموافقة بين الحديث و القرآن*، بيروت، دار التعارف.
- طباطبائي، سيد محمدحسين، *مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي*، ج ١، بيروت، مؤسسه ام القري، ج ٢.
- طبرسي، احمد بن علي، ١٤٠٣ ق، *الإحتجاج علي أهل اللجاج*، مشهد، نشر مرتضي.
- طريحي، فخر الدين، ١٤١٦ ق، *مجمع البحرين*، تهران، مرتضوي، ج ٣.
- طوسي، خواجه نصيرالدين محمد، ١٤٠٥ ق، *رسائل خواجه نصيرالدين طوسي*، ج ١، بيروت، دار الأضواء.
- كفعمي، ابراهيم بن علي عاملي، ١٤٠٥، *المصباح (جنة الأمان الواقية)*، ج ١، قم، دار الرضي، ج ٢.

- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۴، *مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول ﷺ*، تهران، دار الکتب الإسلامية، ج ۲.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳، *بحار الانوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار ﷺ*، بیروت، دار إحياء التراث العربي، ج ۲.
- مظفر، محمدحسین، ۱۴۲۲، *دلائل الصدق*، ج ۶ – ۱، قم، مؤسسه آل البيت ﷺ.
- مفید، محمد بن محمد، ۱۴۱۳ ق، *أوائل المقالات في المذاهب و المختارات*، ج ۱، قم، المؤتمر العالمي للشيخ المفید.