

نقد مبانی دیدگاه قاضی سعید قمی در شناخت اوصاف الهی

حسین حجت خواه*

سید محمدرضا موسوی فراز**

چکیده

قاضی سعید قمی یکی از نمایندگان مهم الهیات سلبی است. وی بر اساس مبانی وجودشناختی و معرفتشناختی خاص خویش همچون مباینیت تام میان خالق و مخلوق در ذات، صفات و افعال، شناخت اوصاف الهی را به نحو ایجابی رد کرده و به عدم توصیف ذاتی خداوند روی آورده و تفسیر سلبی و فعلی صفات را مطرح کرده است. وی همچنین برای رهایی از اتهام تعطیل عقل از شناخت خدا، راه‌های دیگری را، به جز راه اثباتی، برای معرفت حق تعالی ارائه داده است؛ از جمله شناخت سلبی و شناخت اقراری و مقایسه‌ای و نیز شناخت خداوند به خودش. روش این تحقیق، توصیفی - تحلیلی و انتقادی است و مسئله تحقیق، واکاوی مبانی دیدگاه قاضی سعید قمی است، بدین صورت که با تحلیل مبنایی نظریه وی در اوصاف الهی، مبانی وجودشناختی و معرفتشناختی دیدگاه وی را که در واقع اساس نظریه اوست، به دست آورد و رابطه میان این دیدگاه و آن مبانی را تبیین نماید. یافته‌های تحقیق، نشان‌دهنده وارد بودن برخی اشکال‌ها به این دیدگاه با توجه به مبانی مذکور است.

واژگان کلیدی

الهیات سلبی، صفات الهی، تشبیه، تعطیل، قاضی سعید قمی.

* . استادیار گروه مبانی نظری اسلام، دانشکده معارف و اندیشه اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)
hojjatkah@ut.ac.ir

** . استادیار گروه مبانی نظری اسلام، دانشکده معارف و اندیشه اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.
s.m.mosavi@ut.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۲/۲۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۸/۲۳

مقدمه

بحث اسماء و صفات الهی، از مباحث پردامنه و مهم اعتقادی است که از دیرباز مورد توجه اندیشمندان بوده است. مهم‌ترین جنبه در اسماء و صفات نیز جنبه معرفت‌شناختی آن است و اینکه آیا می‌توان با اطلاق همان صفات و مفاهیم محدودی که از موجودات محدود و امکانی برگرفته‌ایم، به درک صحیحی از آفریدگار نامحدود رسید؟ آیا امکان گرفتن نقص و محدودیت از این صفات و مفاهیم ناقص و محدود وجود دارد؟ در این صورت، آیا ذهن ناقص ما توانایی درک وجود و صفات نامحدود را خواهد داشت؟ آیا می‌شود صفات را به‌گونه‌ای درک کرد که به تشبیه یا تعطیل منجر نشود؟

برای پاسخ به این پرسش‌ها، دیدگاه‌های کاملاً متفاوتی در میان فیلسوفان و الهی‌دانان مطرح شده است. گروهی بر این باورند که ذهن ناقص انسان، امکان شناخت ایجابی اوصاف الهی را ندارد و تنها می‌تواند صفات خدا را به‌صورت سلبی تفسیر کند و خداوند را از آنها مبرا بداند؛ یعنی تنها می‌تواند این را درک کند که خداوند چه نقایصی ندارد، اما نمی‌تواند به شناخت ایجابی از صفات الهی برسد و معنای ثبوتی آن صفات را درک کند. چنین دیدگاهی را «الهیات سلبی» نام نهاده‌اند.

قاضی سعید قمی نیز با تأثیرپذیری از اساتید خویش، همچون ملارجبعلی تبریزی، و برداشت خاص خود از قرآن و روایات، رویکرد خاصی را در الهیات سلبی در پیش گرفته است که آن را توحید تام و بدون هیچ‌گونه شرک معرفی می‌کند.

نوآوری پژوهش

این پژوهش با رویکردی جدید به بیان دیدگاه سلبی قاضی سعید در معرفت‌شناسی اسماء و صفات الهی پرداخته؛ یعنی تحلیل و واکاوی مبانی وجودشناختی و معرفت‌شناختی‌ای که این نظریه بر آنها استوار است. در این چارچوب، نوآوری پژوهش را در این می‌توان دانست که گذشته از اینکه علت طرح این دیدگاه و رابطه آن با مبانی مذکور مشخص می‌شود، برخی اشکال‌های وارد به آن نیز مطرح شده و همچنین برخی ایرادها که بدون توجه به مبانی مذکور بر این نظریه وارد شده، تحلیل و ارزیابی می‌گردد.

دیدگاه معرفت‌شناختی قاضی سعید

قاضی سعید با طرح نظریه الهیاتی خود صرفاً به دنبال تبیین و تشریح معارف و منابع دینی نیست، بلکه به نظر می‌رسد با استعانت از قرآن و روایات، به دنبال ایجاد یک منظومه فکری جدید در همه ابعاد، به‌ویژه در بحث معرفت‌شناسی اوصاف الهی است.

نظریه حکیم قمی در این موضوع، شامل مباحثی می‌شود که عبارت‌اند از: ۱. امکان‌ناپذیری توصیف خداوند، لازمه «توحید تام»: ۲. ارجاع معنای صفات ثبوتی به سلب نقیض؛ و ۳. تفسیر فعلی از صفات ثبوتی.

۱. ملازم بودن «توحید تام» با توصیف‌ناپذیری

به عقیده قاضی سعید در صورتی می‌توانیم به توحید حقیقی برسیم که هیچ صفتی از صفات معهود و مشهور در میان خودمان را به حق تعالی نسبت ندهیم و به عبارتی، لازمه یگانگی مطلق خداوند نفی هرگونه صفت از ساحت مقدس اوست؛ به این معنا که همه صفات ثبوتی را به سلب نقیض آنها ارجاع دهیم و معنا کنیم. (قمی، ۱۳۷۳: ۱ / ۱۱۶)

بنابراین از دیدگاه قاضی: ۱. هیچ وصف مشترک واقعی میان آفریدگار نامحدود و آفریدگان محدود وجود ندارد؛ ۲. تنها اشتراک میان اوصاف خدا و بندگان، اشتراک لفظی است که هیچ درک ایجابی از صفات الهی به ما نمی‌دهد؛ ۳. تنها دلیل ذکر اوصاف ایجابی در متون مقدس، رعایت حال مخاطبان و ذهن و زبان آنان است؛ ۴. همه صفات ثبوتی در مورد واجب تعالی، باید به‌گونه سلبی، یعنی به معنای سلب نقیض تفسیر شوند. پس درحقیقت، همه آنها به سلب بازمی‌گردند. (علیزمانی، ۱۳۸۱: ۴۹)

حکیم قمی در جای‌جای آثارش، از قرآن و روایات بر اثبات مدعایش در مباحث مختلف یاری می‌جوید و البته از براهین عقلی نیز غافل نمی‌شود. برخی استدلال‌های وی بر امکان‌ناپذیری توصیف واجب تعالی به قرار ذیل است:

۱. وصف کردن، نیاز به شناخت دارد و شناخت در صورتی حاصل خواهد شد که به معلوم احاطه داشته باشیم. در این صورت، آن شیء معلوم، محدود خواهد شد که با بی‌نهایت بودن و واجب‌الوجود بودن منافات دارد. (قمی، ۱۳۷۳: ۱ / ۷۹ و ۱۱۹)

۲. در صورتی که اوصافی برای واجب‌الوجود در نظر بگیریم، طبیعت این اوصاف بر آفریدگار و آفریدگان، هردو، صادق خواهد بود که موجب تشبیه در معنا و مرکب شدن خداوند خواهد شد. (همان: ۱۸۰ - ۱۷۹)

۳. اتصاف، بدین معناست که شیء فاقد این صفت بوده و اکنون با اتصاف به این صفت می‌خواهد نقصی را جبران کند و به درجه‌ای از کمال برسد؛ حال آنکه ذات واجب‌الوجود از هر جهت بی‌نیاز است و هیچ نقصی ندارد. (همان: ۱۱۳ / ۳ - ۱۱۲)

۴. توصیف ایجابی حق تعالی، موجب نقصان یا کثرت در ذات الهی خواهد شد. (همان)

۲. الهیات سلبی یا ارجاع به سلب نقیض

در الهیات سلبی، معنای ایجابی صفات ثبوتی نفی می‌شود و درواقع، معانی آنها به صورت سلبی تفسیر

می‌گردد؛ یعنی به سلب نقیض صفت، ارجاع داده می‌شوند؛ برای مثال، معنای صفت علم، به عدم جهل تفسیر می‌شود. الهیات اثباتی و سلبی، هر کدام بر تعدادی مبانی وجودشناختی، استوار شده‌اند؛ مانند اینکه آیا متصف شدن ذات به اوصاف، به‌گونه مبدئیت است یا صفات هیچ دخالتی در مبدأ بودن برای ذات ندارند؛ و نیز آیا رابطه آفریدگار با آفریدگان، به‌گونه سنخیت است یا هیچ سنخیتی با هم ندارند و تباین تام برقرار است. برگزیدن هریک از این مبانی، رویکردهای متفاوتی را در برگزیدن الهیات سلبی یا اثباتی به‌دنبال خواهد داشت.

قاضی سعید با طرح بحث اشتراک لفظی میان واجب‌الوجود و ممکنات در همه جهات، چه در اصل وجود و چه در اوصاف، به‌دنبال این است که این صفات ثبوتی رایج را - که برای مخلوقات به‌کار برده می‌شود - از حق تعالی نفی کند (همان: ۱ / ۲۴۱) و این مطلب را اثبات کند که واجب‌الوجود، وصف‌ناپذیر است و چنانچه بخواهیم به توحید تام و خالص برسیم، باید هر صفتی را از او نفی کنیم (قمی، ۱۳۸۱: ۲۴۰ - ۲۳۹)؛ چنان‌که این مطلب در روایت شریف امام رضا علیه السلام: «نُظِّمَ تَوْحِيدَ اللَّهِ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ» (صدوق، ۱۳۹۸: ۳۵ - ۳۴) آمده است. در نتیجه، صفات ثبوتی صرفاً با ارجاع معنای آنها به سلب نقیض بر خداوند اطلاق می‌شوند. (قمی، ۱۳۷۳: ۳ / ۱۹۵) براین اساس، عالم و قادر بودن خداوند، به‌معنای سلبی است؛ یعنی جاهل و عاجز نیست.

همان‌طور که ملاحظه می‌شود، برداشت قاضی سعید از روایت بالا، نفی مطلق صفات یا به عبارتی، نفی صفات ثبوتی و ایجابی است و از این‌رو باید صفات الهی به‌معنای سلبی ارجاع داده شوند. اما نقدی که اینجا و در بسیاری از موارد به ایشان وارد است، این است که شاید امثال این روایت شریف، معنای دیگری در نظر داشته باشند؛ برای مثال، چنان‌که بسیاری از فلاسفه و متکلمان گفته‌اند، مقصود روایت، نفی صفات زاید است و اثبات عینیت صفات؛ نه اینکه صفات مطلقاً نفی شوند.

۳. الهیات فعلی (تفسیر فعلی صفات ثبوتی)

الهیات فعلی یا تفسیر فعلی از صفات ثبوتی، قسمتی دیگر از نظریه قاضی سعید را در شناخت اوصاف الهی تشکیل می‌دهد. در الهیات فعلی، حکیم قمی معتقد است که خداوند، آفریننده و بخشنده این اوصاف ثبوتی فعلی در مخلوقات است، نه اینکه مبدأ آن صفات در ذات مقدس او وجود داشته باشد؛ مثلاً وقتی می‌گوییم خداوند قادر است و این وصف ایجابی را در مورد او به‌کار می‌بریم، نه به‌معنای وجود قدرت در او، بلکه به‌معنای آفریدن و اعطای مبدأ این صفت به مخلوقات، و ایجاد آن در اشخاصی است که قابلیت و ظرفیتش را داشته باشند. (همو، ۱۳۶۲: ۶۷)

حکیم قمی بر پایه روایت امیرالمؤمنین علیه السلام که فرمود: «آن خدایی که از پیامبران درباره او پرسیدند، پس آنان او را نه به حدّ و نقص، بلکه به واسطه افعالش توصیف کردند و با نشانه‌هایش به او رهنمون شدند» (صدوق، ۱۳۹۸: ۳۲) وصف ذاتی خداوند را موجب نقص و محدودیت می‌داند و معتقد است که به‌خاطر این محذوریت، پیامبران الهی از وصف کردن حق تعالی به اوصاف ذاتی خودداری کرده و او را با چنین وصفی محدود و ناقص نکرده‌اند، بلکه صرفاً او را با افعال و نشانه‌های آفرینش توصیف نموده‌اند. (قمی، ۱۳۷۳: ۱ / ۸۰ - ۷۹)

مبانی نظریه قاضی در شناخت اوصاف الهی

برای بررسی بهتر یک نظریه علمی و رسیدن به دیدگاه جامع‌تر و کامل‌تر درباره آن، لازم است که مبانی آن دیدگاه بررسی و ارزیابی شود تا بتوان شناختی صحیح و نزدیک به واقع در مورد آن به‌دست آورد. این مسئله، در مورد دیدگاه سلبی قاضی سعید نیز صدق می‌کند؛ یعنی باید مبانی وجودشناختی وی را در مسئله اوصاف الهی واکاوی کرد تا درکی صحیح از نظام فکری او به‌دست آورد و به نقد و داوری منصفانه در باب اندیشه وی پرداخت. در ادامه، به بررسی هفت مورد از مبانی اندیشه قاضی سعید قمی پرداخته‌ایم.

۱. خلقت و صدور

درباره نوع آفرینش خداوند، همواره در طول تاریخ اندیشه، دو رویکرد مهم در مقابل یکدیگر قرار داشته‌اند: ۱. رویکرد فلاسفه که آفرینش را به نحو صدور و صادر شدن موجودات از ذات خداوندی معرفی کرده‌اند و اینکه خداوند آنچه را که از وجود، علم، قدرت و ... داشته، به موجودات عطا کرده است؛ ۲. رویکرد متکلمان که آفرینش را نه به نحو صدور، بلکه به‌صورت ایجاد می‌داند و بر اساس آن، بحث خلقت مطرح می‌شود که در برابر صدور است. حکیم قمی در تأیید متکلمان چنین می‌نویسد: «فاعل الشيء يجب أن لا يكون فيه شيء من معلوله، بأن يكون هو سنخاً له؛ (قمی، ۱۳۷۳: ۱ / ۱۵۸) آفریننده شیء، لازم است که هیچ‌چیزی از معلولش در وی نباشد و هیچ سنخیتی برقرار نباشد». بر این اساس، در برخی مواضع از آثار قاضی، چنانچه واژه «صدور» آمده باشد، مراد «صدور از مشیت» است که در مرتبه فعل و آفرینش است، نه «صدور از ذات». (همان: ۲۶۸)

۲. مباینات تام، لازمه توحید

از دیدگاه حکیم قمی، لازمه داشتن توحید تام و واقعی، قائل بودن به مباینات تام و همه‌جانبه میان آفریدگار و آفریدگان است که کاملاً در تقابل با اصولی چون سنخیت میان علت و معلول و نیز تشکیک در وجود است. همچنین پشتوانه و ثابت‌کننده اصول دیگری مانند اصل اشتراک لفظی است.

یک. مباینت کامل میان خدا و موجودات

به نظر حکیم قمی، میان آفریدگار و آفریدگان، در همه مراتب ذات، صفات و افعال، مباینت کلی وجود دارد. به همین دلیل، هیچ شباهتی میان او و آفریدگانش در بین نیست. از این رو به سبب همین مباینت مطلق میان خداوند و ممکنات در همه جهات، باید قائل به اشتراک لفظی وجود شویم که در نهایت، الهیات سلبی را در پی خواهد داشت. وی در این زمینه، از سخن امیرالمؤمنین علیه السلام: «الَّذِي بَانَ مِنَ الْخَلْقِ فَلَا شَيْءَ كَمِثْلِهِ» (صدوق، ۱۳۹۸: ۳۲) یاری می‌جوید. (قمی، ۱۳۷۳: ۱ / ۸۰ - ۸۱).

بنابراین قاضی سعید قمی بر مباینت مطلق میان آفریدگار و آفریدگان و عدم اشتراک معنوی تأکید می‌کند و در ذیل روایت امام رضا علیه السلام: «وَمَا مَبَايِنَتْهُ إِلَّا هُمْ مُفَارَقَتُهُ إِيَّتِهِمْ» (صدوق، ۱۳۹۸: ۳۶؛ همو، ۱۳۷۸: ۱ / ۱۵۱) چنین می‌نویسد:

انَّ مَبَايِنَةَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ مِنَ الْخَلْقِ، إِثْمًا هُوَ بَكُونَهُ مُفَارَقًا مُقَدَّسًا عَنْ صَدَقِ الْوُجُودِ الصَّادِقِ عَلَيْهِمْ عَلَيْهِ وَنَزْهًا عَنْ تَطَرُّقِ شَرِكَةِ وَجُودَاتِهِمْ بَوَاجِهٍ مِنَ الْوُجُوهِ إِلَيْهِ، كَمَا قَالَ الْمَعْلَمُ الثَّانِي [ابونصر الفارابی]: «وَجُودَهُ سُبْحَانَهُ خَارِجٌ عَنِ وَجُودَاتِ سَائِرِ الْأَشْيَاءِ» وَ لَوْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ، لَمْ يَصْدَقِ أَنَّهُ «مَعَ كُلِّ شَيْءٍ لَّا بِمُقَارَنَةٍ وَ غَيْرُ كُلِّ شَيْءٍ لَّا بِمُزَايَلَةٍ» (نهج البلاغه، ۱۴۱۴: خطبه ۴۰ / ۱) كما ورد في نهج البلاغة. (قمی، ۱۳۷۳: ۱ / ۱۳۰ - ۱۳۱)

بنابراین حد معرفت الهی بدین صورت است که دریابیم هستی موجودات امکانی، کاملاً مغایر با وجود خداوند است و تباین تام برقرار است:

فَكُنْهُ مَعْرِفَتِهِ أَنْ يُعْرَفَ أَنْ وَجُودَهُ خَارِجٌ عَنِ سَائِرِ الْوُجُودَاتِ أَوْ ذَاتَهُ مَبَايِنٌ لِجَمِيعِ الذَّوَاتِ وَ أَنَّهُ لَيْسَ فِي خَلْقِهِ كَمَا هُمْ لَيْسُوا فِيهِ، مَعَ أَنَّهُ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ شَيْءٌ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ. (همان: ۱۳۶)

گفتنی است که گرچه حکیم قمی قائل به تباین کامل میان وجود خداوند با دیگر موجودات است، مراد وی با توجه به روایاتی که می‌آورد، همچون: «مَعَ كُلِّ شَيْءٍ لَّا بِمُقَارَنَةٍ وَ غَيْرُ كُلِّ شَيْءٍ لَّا بِمُزَايَلَةٍ؛ با هر چیزی است، نه با هم‌نشینی؛ و غیر هر چیزی است، نه با جدایی» (نهج البلاغه، ۱۴۱۴: خطبه ۴۰ / ۱) تباین در صفات است، نه تباین مکانی و عَزَلی^۱.

بنابراین ثبوت و تحقق خداوند، به وجود صادق بر ممکنات نیست و وجود خدا به گونه‌ای نیست که ما در مورد آفریدگان تصور می‌کنیم:

۱. عَزَلت، گوشه‌نشینی، کناره‌گیری، جدایی از مخلوقات.

الله تعالی ثابت محقق لا بالوجود الصادق علی الممكنات و الا لكانت هي أمثاله عز شأنه في مصداقية هذا الوجود، إذ المثل في الاصطلاح العام هو المشارك للشيء في أمر ما، سواء كان ذاتياً أو عرضياً. فهو سبحانه موجود لا بالوجود كما أنه عالم لا بالعلم، قادر لا بالقدرة. (قمی، ۱۳۷۳: ۱ / ۲۴۱)

از جمله استدلال‌های حکیم قمی برای اثبات مابینت مطلق میان آفریدگار و آفریدگان چنین است:
۱. چنانچه حق تعالی را با آفریدگانش از مصادیق یک مفهوم بدانیم، باید قائل به تشابه، حداقل در برخی امور و جهات شویم که لازمه آن، قول به تشبیه و شبیه شدن خدا به مخلوقات است. (همان: ۳۶۵ - ۳۶۴)
۲. هم‌سرخ بودن و مشارکت حق تعالی با ممکنات و آفریدگانش در ذات، مخلوق بودن او را نتیجه می‌دهد؛ زیرا امری که در آن با مخلوقات شریک است، یک موجود امکانی و آفریده شده است و وجود آن امر مشترک در ذات باری تعالی، مخلوق بودن او را به دنبال خواهد داشت. (همان: ۸۱) همچنین مشارکت در صفات و افعال نیز منجر به مشارکت در ذات خواهد شد که ترکیب و مخلوقیت را در پی خواهد داشت. (همان)
بنابراین برای احتراز از اشکال ممکن شدن حق تعالی و مخلوقیت او، باید قائل به تباین خداوند از مخلوقات در همه جنبه‌ها (ذات، صفات و افعال) شویم. (همان: ۸۱)

۳. با توجه به سخن امام رضا علیه السلام که می‌فرماید: «فَكُلُّ مَا فِي الْخَلْقِ لَا يُوجَدُ فِي خَالِقِهِ وَ كُلُّ مَا يُمَكِّنُ فِيهِ يَمْتَنِعُ مِنْ صَانِعِهِ» (صدوق، ۱۳۹۸: ۴۰) هرچه که در آفریدگان است، در آفریدگار یافت نمی‌شود و هرچه که در آنها ممکن است، در آفریدگار ممتنع است، مشخص می‌شود که واجب تعالی در هیچ چیزی از امور، با ممکنات مشارکتی ندارد؛ زیرا در صورت مشارکت، باید وجه مفارقتی نیز باشد و این، به ترکیب در ذات الهی منجر خواهد شد. پس هیچ سنخیت و مشارکتی در کار نیست و تباین تام برقرار است. (قمی، ۱۳۷۳: ۱ / ۱۸۰)

در نقد دیدگاه قاضی سعید، باید این نکته را در نظر داشت که استناد وی به سخن امام رضا علیه السلام در مورد رابطه خالق و مخلوق، به نوع برداشت سلبی و مبنای تباین تام وی برمی‌گردد؛ حال آنکه بر اساس مبنای اثباتی، باید روایت را جور دیگری معنا کرد؛ مثلاً به این صورت که هیچ نوع از نقایص و صفات امکانی که در خلق وجود دارد یا امکان وجود داشته باشد، در خالق یافت نمی‌شود.

دو. عدم مماثل و مشابه در آفریدگار

مسئله «نفی مثل و شبیه از خداوند» از توابع بحث «توحید و تباین» است و در برابر بحث «سنخیت علی - معلولی» قرار دارد.

قاضی سعید، «مثل» را به چیزی تعریف می‌کند که با یک چیز دیگر در امر ذاتی یا عرضی مشارکت داشته باشد: «المثل في الاصطلاح العام هو المشارك للشيء في أمر ما سواء كان ذاتياً أو عرضياً». (همان: ۲۴۱)

«معرفت به مثل یا شبه» یکی دیگر از راه‌های شناخت است و با توجه به اینکه واجب‌الوجود، مماثل یا مشابهی ندارد، حکیم قمی معرفت الهی را بدین روش منتفی می‌داند؛ چنان‌که از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل شده است: «وَلَا لَهُ مِثْلٌ فَيَعْرِفَ بِمِثْلِهِ؛ (صدوق، ۱۳۹۸: ۳۳) خداوند مثل و مانندی ندارد تا از آن طریق شناخته شود».

نکته‌ای که در نقد استناد قاضی به این روایت به نظر می‌رسد، این است که یقیناً حق تعالی مثل و مانندی ندارد؛ زیرا واجب‌الوجود غنی بالذات من جمیع الجهات، در اصل وجود و در صفات و افعال، یگانه است؛ اما قرآن و روایات، دریچه‌ای از شناخت خداوند را بر ما گشوده‌اند که آن را «سیر آفاقی و انفسی» نام نهاده‌اند؛ یعنی تفکر در نشانه‌های آفرینش و شناخت خداوند از راه مراجعه به مخلوقات و پی بردن به صفات والای الهی از راه اندیشه در نظم هستی و شگفتی‌های موجود در آن.

۳. مشترک لفظی بودن اوصاف الهی

حکیم قمی معتقد است که اشتراک در هستی و اوصاف میان واجب‌تعالی و ممکنات، صرفاً اشتراک لفظی است و از این‌رو، هیچ‌گونه اوصاف ثبوتی برای خداوند تصورکردنی نیست و در نتیجه ذات مقدس او را نتوان توصیف کرد و نفی صفت از او عین توحید است. (قمی، ۱۳۸۱: ۲۴۰ - ۲۳۹) در نتیجه، صفات را فقط به‌گونه سلبی می‌توان بر خداوند حمل کرد.

قاضی سعید دلایل متعددی را برای اثبات اشتراک لفظی بیان کرده است. برخی دلایل عقلی وی بر اثبات اشتراک لفظی و نفی اشتراک معنوی بدین قرار است:

یک. اشتراک معنوی، مشابهت و تشبیه را به‌دنبال دارد

همان‌طور که گفته شد، به اعتقاد حکیم قمی هیچ چیزی در آفریدگان، نمی‌تواند در خالق باشد؛ زیرا در غیر این صورت، موجب تشبیه و ممکن بودن واجب خواهد شد. پس امکان چنین فرضی برای واجب‌تعالی وجود ندارد. (همو، ۱۳۷۳: ۱ / ۲۹۲)

دو. اشتراک معنوی، نیازمند شدن خدا را به همراه خواهد داشت

می‌دانیم که ذات واجب‌الوجود از هر چیزی بی‌نیاز است و لذا نیاز به اتصاف به هیچ وصفی از اوصاف معلول‌های خود ندارد. به‌طورکلی، متصف شدن، نیازمند بودن را می‌رساند که با بی‌نیازی ذات مقدس الهی، جمع‌شدنی نیست. (همان: ۱۵۸)

سه. اشتراک معنوی، شرک را به دنبال خواهد داشت

امام رضا علیه السلام می‌فرماید: «مَنْ شَبَّهَ اللَّهَ يَخْلُقُهُ فَهُوَ مُشْرِكٌ؛ (صدوق، ۱۳۹۸: ۶۹) هرکس خداوند را به مخلوقاتش تشبیه کند، مشرک است». یعنی قول به مشارکت میان واجب و ممکنات در وجود یا اوصاف، تشبیه را به دنبال خواهد داشت که کاملاً در تغایر با توحید تام است. بنابراین عقل به‌طور کلی حکم می‌کند که شرک است، چه در ذات یا صفات، با توحید منافات دارد. (همان: ۳۵۹)

در نقد استناد قاضی سعید قمی به این روایت، می‌توان این سؤال را مطرح کرد که کدام نوع مشارکت، تشبیه شرک‌آلود را به دنبال خواهد داشت؟ مشارکت در معنا و مفهوم یا مشارکت در مصداق؟ اگر تشبیه و مشارکت در مصداق باشد، بدین صورت که علم و قدرت و دیگر صفات ما همچون خداوند بی‌نهایت در نظر گرفته شود، یقیناً شرک است و تشبیهی است که در تغایر با توحید تام است؛ اما چنانچه صرفاً تشبیه و اشتراک در معنا و مفهوم باشد، اشتراک در اصل وجود و صفات، هیچ محذوری به دنبال نخواهد داشت؛ زیرا برای مثال، مفهوم وجودی که در برابر عدم قرار دارد، یکی است هر دو، صدق می‌کند؛ لیکن تفاوت در مصداق وجود است، یعنی وجود خدا بی‌نهایت، و وجود ما محدود است.

چهار. اطلاق معانی و مفاهیم محدود بر واجب‌تعالی فقط به گونه مشترک لفظی امکان دارد.

مفاهیم ناقصی که درباره وجود و صفات از موجودات امکانی دریافت می‌کنیم، (موجوداتی که خود نیز محدود و ناقص‌اند)، قابلیت اطلاق بر ذات نامحدود واجب‌الوجود را ندارند. از این رو ممکن نیست که واجب‌الوجود با آن مفاهیم توصیف شود؛ بلکه او وجود و صفاتی فراتر از وجود و صفات مشهور در میان انسان‌ها دارد. (قمی، ۱۳۶۲: ۶۴ - ۶۵) بنابراین، اطلاق معانی و مفاهیم بر واجب‌تعالی فقط به صورت اشتراک لفظی میسر است.

۴. اصالت ماهیت و فرعیت وجود

مسئله اصالت وجود یا ماهیت، یکی از مباحث پردامنه در تاریخ فلسفه و کلام اسلامی بوده است که با بحث الهیات اثباتی و سلبی و نیز شناخت اوصاف الهی ارتباط پیدا می‌کند و نتایج کاملاً متفاوتی را در این زمینه رقم می‌زند. در واقع، قول به «اصالت ماهیت» یکی از زمینه‌های فکری قاضی سعید قمی در پذیرش الهیات سلبی بوده است.

البته اصالت، هم به معنای عینیت و هم به معنای تقدم رتبی آمده است. به معنای اول، «امر اصیل آن حقیقت عینی است که واقعیت اشیاست و غیراصیل، امری اعتباری است که از اصیل انتزاع شده و واقعیت بالعرض به آن نسبت داده شده است (اصالت و اعتباریت)» (طباطبایی، ۱۳۶۲: ۱۰ - ۹)؛ اما به معنای دوم،

«بحث تنها بر سر تقدم رتبی امر اصیل است و اینکه کدامیک اصل و دیگری فرع است؛ گرچه هر دو، عینیت دارند. به عبارتی، امر اصیل مقدم، موصوف و محمول علیه است و امر فرعی متأخر، صفت و محمول است (اصالت و فرعیت)» (قمی، ۱۳۸۱: ۱۶۰ - ۱۵۹). از نظر قاضی، «ماهیت» هم به معنای اول (عینیت و واقعیت) و هم به معنای دوم (تقدم رتبی) اصیل است.

به عقیده حکیم قمی، برای فهم متون دینی باید اصالت وجود و اشتراک معنوی آن را کنار گذارد؛ زیرا با این اصول، تشابه و یکسانی در آفریدگار و آفریدگان پیش می‌آید و بدیهی است که با وجود وجود در ذات الهی منافات دارد. همچنین باید میان حق تعالی و ممکنات، تباین تام برقرار باشد که با اشتراک معنوی و اصالت وجود سازگار نیست. (همان: ۲۶۰)

۵. انکار اوصاف ذاتی خداوند

در مورد رابطه ذات با صفات الهی، دیدگاه‌های گوناگونی در تاریخ اندیشه مطرح شده است؛ از جمله: ۱. زاید بودن اوصاف بر ذات (قول اشاعره) (شهرستانی، ۱۳۶۴: ۱ / ۱۰۶ - ۱۰۴)؛ ۲. عینیت صفات با ذات (بیشتر معتزله، امامیه و فلاسفه) (اشعری، ۱۴۰۰: ۱۶۵ - ۱۶۴؛ شهرستانی، ۱۳۶۴: ۱ / ۶۴)؛ ۳. نظریه نیابت (نظام و ابوعلی جبائی) (اشعری، ۱۴۰۰: ۱۷۴ - ۱۷۳؛ شهرستانی، ۱۳۶۴: ۱ / ۹۲)؛ و ۴. نظریه حال (ابوهاشم جبائی). (شهرستانی، ۱۳۶۴: ۱ / ۹۲ - ۹۳؛ ولفسن، ۱۳۶۸: ۱۸۲)

حکیم قمی دیدگاه‌های مربوط به زاید بودن اوصاف بر ذات و عینیت صفات با ذات را رد می‌کند و بر آن است که این دیدگاه‌ها با آنچه در متون دینی و تعالیم اسلامی آمده است، کاملاً منافات دارد. (قمی، ۱۳۷۳: ۲ / ۴۴۸)

وی بر آن است که اعتقاد به وجود اوصاف ایجابی برای حق تعالی، به هر نحوی که باشد، سبب «احاطه» بر ذات نامحدود الهی، و منجر به «تحدید» وجود لایتناهی او می‌شود؛ و چون واجب‌الوجود هیچ حد و حدودی ندارد، در نتیجه صفتی هم نخواهد داشت، چه به نحو عینیت یا زیادت. (همان: ۱ / ۲۵۸)

۶. امکان و چگونگی شناخت خدا

از مطالب پیش‌گفته، دانسته شد که قاضی سعید بر اساس مبانی سلبی خویش، قائل به تباین تام میان آفریدگار و آفریدگان است و هر نوع شباهت و مسانخت را رد می‌کند. حال این سؤال پیش می‌آید که در این صورت، آیا راه شناخت خداوند به‌طور کلی بسته و تعطیل شده است یا اینکه از نظرگاه بزرگان الهیات سلبی همچون حکیم قمی، راه‌هایی برای شناخت واجب‌تعالی وجود دارد؟ و چنانچه شناخت حق تعالی ممکن است، از چه راهی باید به شناخت او رسید و از ورطه «تعطیل مطلق» رهایی یافت؟

یک. شناخت اقراری و مقایسه‌ای

قاضی سعید مانند دیگر طرفداران الهیات سلبی، در تلاش برای فرار از اشکال تعطیل مطلق و دستیابی به شناخت و معرفت الهی، راه‌هایی را مطرح کرده است. وی راه‌های ایجابی درباره شناخت عقلی خدا همچون شناخت به حدّ، شناخت از راه مماثل یا مشابه را رد می‌کند، اما راه دیگری را برای معرفت خداوند مطرح می‌کند که در لسان دین «سیر آفاقی» و «معرفت اقراری» نامیده شده و البته وی با اندکی تغییر آن را «معرفت مقایسه‌ای» نام می‌نهد. (همان: ۲ / ۱۳۷ - ۱۳۶)

حکیم قمی «معرفت به مقایسه» را راهی برای فرار از دو وادی خطرناک تشبیه و تعطیل می‌داند و معتقد است که انسان‌ها تنها از راه چنین معرفتی می‌توانند به شناخت حق تعالی برسند؛ یعنی معرفت به آفریدگار جهان از راه شناخت مخلوقات و اینکه چنین صفاتی در ذات لایتناهی خداوند وجود ندارد، بلکه اوصافش فراتر از درک و شناخت ما از آنهاست. (همان: ۳ / ۴۲۳)

دو. شناخت بی‌واسطه خدا (به خودش)

حکیم قمی برای برون‌رفت از بن‌بست در معرفت خداوند و رهایی از اشکال تعطیل عقل در شناخت الهی، افزون بر «معرفت اقراری و مقایسه‌ای» که نوعی معرفت عقلی بود، گونه‌ای دیگر از معرفت را که شهودی و فراتر از عقل است، معرفی می‌کند و این شناخت شهودی را که مخصوص اولیای الهی است، شناخت خداوند به خودش و بدون واسطه مخلوقات، یا معرفت الله بالله می‌نامد که برای رسیدن به آن، بنده باید فانی فی الله شود و به بقای بالله دست یابد (همان: ۱۷۷ - ۱۷۵)؛ همان‌طور که امیرالمؤمنین علی علیه السلام فرمودند: «اعْرِفُوا اللَّهَ يَا لَلَّهِ». (صدوق، ۱۳۹۸: ۲۸۶؛ کلینی، ۱۴۰۷: ۱ / ۸۵)

۷. نامحدود بودن واجب تعالی

همان‌طور که آمد، حکیم قمی راه‌های مشهور شناخت عقلی، از جمله شناخت به حد را در مورد باری تعالی نفی می‌کند و بر آن است که وجود واجب تعالی و اوصاف لایتناهی او بی‌حد و بی‌نهایت است و از این رو انسان توانایی شناخت خداوند را از راه حد و حدود و اندازه‌گیری ندارد.

قاضی سعید در شرح این سخن امیر مؤمنان علی علیه السلام که «لَيْسَ لَهُ حَدٌّ يَنْتَهِي إِلَيْهِ حَدٌّ» (صدوق، ۱۳۹۸: ۳۳) برای او حدی نیست که به آن حد پایان یابد» بر آن است که:

حد هر شیء، نهایت و تمامیت آن است؛ و حد و تمامیت هر چیز نیز از ناحیه یکی از موارد ذیل تحقق می‌یابد: ۱. اجزای مقداری؛ ۲. اجزای خارجی؛ ۳. اجزای عقلی؛ ۴. عوارض و صفات عارض بر آن؛ و ۵. اسباب و علت‌های ایجاد آن؛ چراکه هر یک از

این جهات، نهایت شیء محدود است و موجب تمامیت و محدودیت آن می‌گردد. از سویی، با نگاه و توجه به ذات اقدس الهی درمی‌یابیم که خداوند از تمامی جهات محدودیت (اجزای مقداری، خارجی و عقلی و نیز عوارض عارض بر ذات و علت ایجاد) منزله است. بنابراین خداوند، چه در ذات و چه در صفات، هیچ‌گونه حد و جهت تمامیتی ندارد تا به آن منتهی شود و بی‌حد و نامتناهی است. (قمی، ۱۳۷۳: ۱ / ۹۰)

بنابراین حکیم قمی از بسیط بودن خداوند و ترکیب نبودن از اجزا، به بی‌حدواندازه بودن ذات مقدس او دست می‌یابد.

ارزیابی نظریه قاضی سعید

در مورد دیدگاه قاضی در بحث اوصاف الهی، نقدها و بحث‌های بسیاری مطرح شده است که بیشتر ناظر به تبعات معرفتی و اعتقادی قول به الهیات سلبی است. در ادامه، برخی از مهم‌ترین آن نقدها آورده شده و البته نقدهای نگارنده به این دیدگاه نیز مطرح شده است.

۱. ناسازگاری در نظریه

در سخنان حکیم قمی ناهماهنگی به چشم می‌خورد؛ زیرا مشاهده می‌کنیم که از سویی وی تأکید بسیاری بر عقل و شناخت عقلانی دارد و از سوی دیگر، حد شناخت انسان را در مورد اوصاف الهی «معرفت اقراری» می‌داند. در نتیجه، شناختی که به دست می‌آید، تصدیقی خالی از تصور است و چنین تصدیقی، در واقع نوعی جهل و اقرار به ندانسته‌هاست. (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۱: ۲۲۱)

به سخن دیگر، قاضی سعید مکرراً نهایت سیر انسان را خداشناسی معرفی می‌کند که با استعانت از عقل حاصل می‌شود؛ اما الهیات سلبی را هم می‌پذیرد که درک ایجابی از صفات ذاتی خدا را قبول ندارد و از این رو، قائل به نوعی از معرفت می‌شود که اقرار بدون شناخت و تصدیق بدون تصور است و منجر به این می‌شود که از اهمیت عقل فروکاسته شود.

۲. امکان معرفت اجمالی به خداوند

همان‌گونه که گذشت، قاضی سعید معتقد بود که شناخت، نیاز به احاطه دارد و احاطه منجر به محاط شدن و محدود شدن واجب‌الوجود خواهد شد؛ پس نمی‌توانیم هیچ شناخت اثباتی و ایجابی از حق تعالی داشته باشیم.

پاسخ، این است که شناخت تفصیلی و معرفت به کنه ذات و صفات است که نیاز به احاطه دارد، اما

شناخت اجمالی، این محذوریت را به دنبال ندارد. از سوی دیگر، معلول می‌تواند در رتبه خودش یک نوع شناخت اجمالی به علت ایجاد خود داشته باشد و همین مقدار شناخت، برای هدایت انسان و ارتباط با معبود از طریق اسماء و صفات، و در نتیجه، رشد و تعالی و کمال وی، کفایت می‌کند.

۳. قول به تنزیه محض

اشکالی که مطرح شده، این است که قاضی سعید با تأکید بر اشتراک لفظی میان آفریدگار و آفریدگان، در جرگه قائلان به «تنزیه محض» وارد می‌شود؛ حال آنکه این نظریه در مورد شناخت خداوند، همانند «تشبیه صرف» دچار اشکال و انتقاد است. (همو، ۱۳۷۹: ۳ / ۳۴۲)

در ارزیابی این اشکال، باید این نکته را در نظر داشت که در بررسی و نقد نظریه‌های گوناگون، باید به مبانی و پیش‌فرض‌های آن دیدگاه‌ها توجه کرد، تا بتوان به نتیجه‌ای جامع و منصفانه دست یافت. در اینجا نیز نمی‌توان بدون نگاه به مبانی حکیم قمی، مواضع وی را نقد کرد و باید توجه داشت که وی با توجه به مبانی تنزیه‌ی خود، این دیدگاه را تنها گزینه برای دور شدن از تشبیه و شرک می‌داند؛ همچنان که در الهیات اثباتی نیز رویکرد ایجابی و شناختاری، تنها گزینه برای دور شدن از تعطیل محض عنوان شده است.

۴. شناختاری بودن زبان دین

آنچه از اسماء و صفات الهی در معارف قرآنی و روایی آمده است و نیز تشویق انسان‌ها به تفکر و اندیشه در این اسماء و صفات، نشان می‌دهد که زبان قرآن و روایات، زبان شناختاری است و اینکه این اسماء و صفات، بی‌هدف در قرآن و روایات نیامده‌اند، بلکه حتماً معانی فهم‌پذیری دارند که انسان‌ها را به فهم و درک آنها تشویق کرده‌اند. در نتیجه، رویکرد منابع و متون دینی، با روش و تفسیر سلبی از اسماء و صفات الهی منافات دارد و زبان دین، شناختاری است و مانند الهیات سلبی دچار تعطیل عقل از شناخت پروردگار نمی‌شود.

اشکالات دیگر بر قاضی سعید

برخی دیگر از نقدهایی که به نظریه حکیم قمی در «شناخت اوصاف الهی» وارد شده، عبارت‌اند از: حکیم قمی، الهیات سلبی خود را بر پایه تباین تام میان آفریدگار و آفریدگان بنا نهاده است و این مسلک را راه صحیح در شناخت خداوند بدون افتادن در وادی تشبیه می‌داند؛ حال آنکه تباین تام میان واجب و ممکنات، به این منجر می‌شود که نتوانیم هیچ شناختی از ذات و صفات الهی پیدا کنیم و به وادی خطرناک تعطیل خواهیم افتاد. (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۱: ۲۰۴ - ۲۰۳)

دیدگاه سلبی قاضی سعید مبنی بر مابینت تام میان خداوند و مخلوقات، افزون بر تعطیل شدن شناخت واجب‌تعالی، راه هدایت بندگان به‌سوی خدا و عشق و محبت به معبود را نیز که لازمه کمال انسان است، می‌بندد و انسان‌ها را از راه بندگی و کمالات والای انسانی بازمی‌دارد. (همان: ۲۱۵ - ۲۱۴)

به‌طور کلی، الهیات سلبی چیزی را برای ما اثبات نمی‌کند تا به‌نحو ایجابی به آن اعتقاد پیدا کنیم و آن را برای خدا اثبات کنیم. بنابراین الهیات سلبی صرفاً نفی صفت است، نه اثبات صفت برای خداوند؛ درحالی‌که در اثبات صفت برای خداوند، مانند اعتقاد به اینکه خدا عالم است، نفی تفسیر سلبی و اثبات صفت، نهفته است.

در همه مواردی که اطلاق صفت به‌گونه عدم و ملکه هست، در صورتی که صفتی از موضوع مورد نظر نفی شود، مقابل آن ثابت می‌شود. در مورد اوصاف الهی نیز که به‌صورت عدم و ملکه هستند، رفع هر دو طرف عدم و ملکه از ذات رفع هر دو طرف عدم و ملکه ممکن نیست. بنابراین چنانچه صفتی نفی شود، دقیقاً ثبوت صفت مقابل را می‌رساند؛ مثلاً نفی جهل از خداوند، به‌معنای اثبات صفت ایجابی، یعنی صفت علم برای خداوند است. (ملایری، ۱۳۹۶: ۹۹)

برخلاف نظر طرف‌داران الهیات سلبی، تاکنون هیچ دلیل منطقی و استدلال قابل قبول و معتناهی بر عدم معرفت اثباتی و ایجابی حق‌تعالی اقامه نشده است؛ بلکه براهین متقن و قابل قبول بسیاری در زمینه اثبات و شناخت خداوند وجود دارد که ثابت می‌کند ما توانایی درک صحیح و اثباتی از ذات و اوصاف الهی را داریم. (همان)

تحلیل و ارزیابی کلی دیدگاه قاضی سعید

اساسی‌ترین نقدی که بر نگاه سلبی به اوصاف الهی وارد شده، فرو افتادن در ورطه تعطیل است؛ هرچند پیروان مکتب الهیات سلبی، به انحای گوناگون تلاش کرده‌اند از این وادی خطرناک رهایی یابند و راه‌هایی را برای شناخت آفریدگار مطرح کنند. قاضی سعید نیز همچون دیگر اندیشمندان سلبی، تلاش کرده است که از تعطیل عقل در قبال شناخت خداوند رهایی یابد و از این‌رو راه‌هایی را برای معرفت الهی مطرح کرده است؛ از جمله: «شناخت سلبی صفات یا معرفت از راه سلب نقص» و «شناخت فعلی صفات یا معرفت از راه افعال الهی» و همچنین «معرفت الله بالله»؛ اما نتوانسته است از «مطلق تعطیل» رهایی یابد.

همچنین یکی از نقدهای مهم و شاید اساسی‌ترین نقد وارد به الهیات سلبی و به‌تبع آن قاضی سعید قمی، این است که دیدگاه ایشان در تغایر با نوع بیان و زبان دین است. می‌دانیم که زبان دین، شناختاری است و معارفی که در دین مطرح شده است، به هدف باز کردن دریچه‌هایی از علم و معرفت به مبدأ

آفرینش و صفات والای او بوده است تا بندگان بدین وسیله به سرمنزل مقصود هدایت شوند و به همین دلیل، در متون دینی برای خداوند اوصاف ثبوتی آورده شده است.

نتیجه

الهیات اثباتی و الهیات سلبی، هرکدام بر یکسری مبانی و پیش‌فرض‌هایی استوار شده‌اند که درستی یا نادرستی آنها باید با توجه به آن مبانی و پیش‌فرض‌ها تحلیل و ارزیابی شود.

نظریه معرفت‌شناختی قاضی سعید و نیز دیدگاه سلبی او در این زمینه، برگرفته از مبانی وجودشناختی و معرفت‌شناختی وی در مسئله توحید و صفات الهی است. لذا برای داوری بهتر و ارزیابی منصفانه دیدگاه وی، مبانی هفت‌گانه آن را بررسی کردیم.

با توجه به مبانی وجودشناختی الهیات سلبی، به نظر می‌رسد مهم‌ترین و منطقی‌ترین اشکال به نظریه سلبی، تعطیل عقل از شناخت خداوند است که با هدایت انسان به سوی کمال و خداگونه شدن وی منافات دارد؛ هرچند این تعطیل، نسبی باشد. نظریه سلبی قاضی سعید نیز با توجه به مبانی دیدگاه وی، همچون رویکردهای دیگر در الهیات سلبی دچار نقیصه تعطیل عقل از معرفت و شناخت خداوند است. البته حکیم قمی تلاش کرده است با طرح راه‌هایی برای شناخت حق تعالی، همچون شناخت سلبی و فعلی صفات و نیز شناخت خداوند از طریق خودش، از ورطه تعطیل بیرون آید؛ اما به هر حال دیدگاه وی به طور کامل عاری از تعطیل نشده است.

مهم‌ترین اشکال وارد به دیدگاه قاضی سعید، منافات داشتن آن با شناختاری بودن زبان دین است. می‌دانیم که وجود اوصاف الهی در متون دینی، اعم از قرآن و روایات، با هدف به دست دادن شناختی هرچند اجمالی از ذات و صفات الهی است و آوردن آنها لغو و بیهوده نبوده است؛ اما تفسیر سلبی از صفات، دقیقاً در مقابل این هدف شناختاری دین قرار دارد و عقل را به وادی تعطیل می‌کشاند.

منابع و مأخذ

قرآن کریم.

نهج البلاغه، صبحی صالح، ۱۴۱۴ ق، قم، منشورات دارالهجره، چ ۱.

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، ۱۳۷۹، *ماجرای فکر فلسفی*، تهران، نشر نو.

۲. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، ۱۳۸۱، *اسماء و صفات خداوند*، تهران، ارشاد.

۳. اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل، ۱۴۰۰ ق، *مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین*، آلمان -

ویسبادن، انتشارات فرانس شتاینر، چ ۳.

۴. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، ۱۳۶۴، *الملل و النحل*، ۲ ج، تحقیق محمد بدران، قم، الشریف الرضی، چ ۳.
۵. صدوق، ابوجعفر محمد بن علی بن بابویه، ۱۳۷۸ ق، *عیون اخبار الرضا* علیه السلام، تصحیح و تعلیق مهدی لاجوردی، تهران، جهان، چ ۱.
۶. صدوق، ابوجعفر محمد بن علی بن بابویه، ۱۳۹۸ ق، *التوحید*، تحقیق سید هاشم حسینی، قم، اسلامی، چ ۱.
۷. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۶۲، *نهایة الحکمه*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چ ۱.
۸. علیزمانی، امیرعباس، ۱۳۸۱، *خدا، زبان و معنا*، قم، آیت عشق، چ ۱.
۹. قمی، قاضی سعید، ۱۳۶۲، *کلید بهشت*، تهران، انتشارات الزهراء علیها السلام، چ ۱.
۱۰. قمی، قاضی سعید، ۱۳۷۳، *شرح توحید صدوق*، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چ ۱.
۱۱. قمی، قاضی سعید، ۱۳۸۱، *الاربعینیات لکشف انوار القدسیات*، تهران، میراث مکتوب، چ ۱.
۱۲. قمی، قاضی سعید، ۱۳۹۸ ق، *تعلیقات قاضی سعید بر اثولوجیا*، تهران، انجمن فلسفه ایران، چ ۱.
۱۳. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۷ ق، *الکافی*، مصحح علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دار الکتب الاسلامیه، چ ۱.
۱۴. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ ق، *بحار الانوار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۱۵. ملایری، موسی، ۱۳۹۶، *خدا و انسان در اندیشه فیلسوفان مسلمان*، قم، دار الحدیث.
۱۶. ولفسن، هری اوسترین، ۱۳۶۸، *فلسفه علم کلام*، ترجمه احمد آرام، تهران، الهدی، چ ۱.