

روی آورد معرفت‌شناسانه به مسئله خدا در اندیشه علامه حلی

حسن عباسی حسین‌آبادی*

چکیده

روی آورد معرفت‌شناسانه خدا به بررسی امکان شناخت خدا و ابزار و راه‌های تبیین شناخت او می‌پردازد. در اعصار مختلف کلام اسلامی، متکلمان مختلف بنا بر مبانی معرفتی و میزان بهره‌گیری آن‌ها از عقل و نقل، و نیز فلسفه یا متون دینی این مسئله را تبیین کردند. علامه حلی متکلمی از مدرسه حلیه با مشی مشایی، متأثر از مبانی فلسفی مشائیان و کلام خواجه نصیر است. بررسی شناخت خدا و صفاتش با توجه به نگاه کلامی و بهره‌ او از فلسفه و منطق، مسئله این نوشتار است. علامه حلی در شناخت خدا و صفاتش چگونه عمل کرده است؟ بهره او از فلسفه و کلام، و به تبع آن از عقل و نقل در این شناخت چیست؟ چگونه بین توقیفی بودن صفات خدا و اثبات عقلی صفات پیوند برقرار می‌کند؟ برای بررسی این مسئله و پاسخ به پرسش‌ها، ابتدا امکان شناخت خدا و راه‌های شناخت او را بررسی کرده؛ سپس راه‌های شناخت صفات خدا را نیز تبیین می‌کنیم. علامه حلی به وجوب شناخت خدا قائل است و این وجوب را با دلایل عقلی و نقلی تبیین کرده و در بررسی صفات نیز با وجود قبول توقیفی بودن در انتخاب صفات، در تبیین صفات با مبانی فلسفی و استدلال عقلی و منطقی، نگاهی برون‌دینی آمیخته با درون‌دینی دارد.

کلیدواژه‌ها: صفات خدا، معرفت‌شناسی، علامه حلی، راه عقلی، راه نقلی.

* دانشیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه پیام نور، abasi.1374@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۰/۲۱، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۲/۲۸

۱. مقدمه

بحث درباره صفات خدا با رویکردهای مختلف وجودشناسانه، معناشناسانه و معرفت‌شناسانه صورت می‌گیرد. بحث هر یک از رویکردها درباره صفات برحسب اعتبارات و جهات مختلف است. رویکرد وجودشناسانه به بحث از رابطه وجودی میان صفات و ذات خدا می‌پردازد که در کلام اسلامی نظرات گوناگون مطرح شده است و رویکرد معناشناسانه به بحث درباره رابطه معنایی صفات با یکدیگر و با ذات خدا می‌پردازد که آیا معانی صفات خدا و مخلوقات یکی است یا مختلف است و چگونه می‌توان به‌گونه‌ای معنادار درباره خدا سخن گفت. رویکرد معرفت‌شناسانه به بعد شناختی و ابزار شناختی و ربط متعلق شناخت و فاعل شناسا از حیث توانایی و امکان می‌پردازد. پرسش ما این است که روش شناخت خدا و اوصاف الهی در علامه حلی چگونه است؟ عقل و نقل در شناخت خدا و صفاتش چه جایگاهی دارند؟ ربط روش و راه‌کار شناختی صفات با رویکرد توقیفی صفات چیست؟ در زمینه روش کلامی علامه حلی مقاله‌ای نگاشته شده است که به‌طور عام و کلی درباره روش کلامی وی در همه مباحث کلامی بحث می‌کند. مقاله حاضر نگاهی معرفت‌شناسانه به مسئله خدا دارد و روش شناخت خدا و صفاتش را در آثار علامه حلی بررسی می‌کند.

۲. شناخت‌پذیری خدا

مسئله شناخت‌پذیری خدا و صفاتش برای عقل انسان با تبیین بدهت و استدلال‌پذیری وجود خدا همراه است. نزد علامه حلی بحث وجوب شناخت خدا با بحث بدهت خدا گره می‌خورد؛ اما با تبیین از هم جدا می‌شوند. در بحث شناخت‌پذیری وجود خدا پرسش این است آیا شناخت خدا ممکن است؟ اگر ممکن است این شناخت چگونه است؟ ضروری و بدیهی است یا نظری و اکتسابی است؟ و اگر نظری است از چه راهی می‌توان خدا را شناخت؟

اگر وجود خدا بدیهی باشد و همگان در نهاد و فطرت خود، وجود و حضور او را احساس می‌کنند، نیازی به استفاده از استدلال و تفکر نظری درباره او نیست. علامه حلی می‌گوید شناخت خدا، ضروری و بدیهی نیست که بر همگان روشن باشد و نیازی به استدلال نداشته باشد؛ چون در آن اختلاف است و با صرف توجه عقل به آن، حاصل

نمی‌شود و این معرفت، حسی هم نیست. پس منحصرأ این معرفت، از قسم اول غیرضروری است، علم یا ضروری و بدیهی است یا نظری (فکری و استدلالی). پس معرفت به وجود خدا نظری و فکری و استدلالی است و نظر و استدلال واجب است؛ چون آن چیزی که واجب مطلق جز با آن حاصل نمی‌شود و از سوی مقدور انسان است، خود نیز واجب است (غروی، ۱۳۸۶: ۲۳-۲۴).

این پرسش مطرح می‌شود چرا علامه حلی از یکسو از وجوب شناخت خدا سخن می‌گوید از سوی دیگر، این شناخت را ضروری نمی‌داند؟ وجوب شناخت خدا بدیهی نیست بلکه از طریق استدلال و فکر است به این معنا که بر همگان روشن نیست. بر این اساس، وقتی می‌گوید بدیهی و ضروری نیست؛ به بداهت آن بر همگان توجه دارد نه به شناخت خدا، یعنی چون شناخت خدا برای همگان بداهت ندارد؛ بنابراین ضروری نیست و ضروری به نحوه شناخت توجه دارد نه کلیت شناخت خدا. شناخت خدا با دلایل عقلی و نقلی واجب است و این وجوب، بیان‌گر بداهت آن نیست؛ بلکه بیان‌گر شناخت عقلانی و استدلالی آن است.

علامه حلی نیز مانند اندیشمندان مسلمان از وجوب شناخت خدا سخن گفته است. اندیشمندان مسلمان درباره وجوب شناخت خدا اتفاق نظر دارند؛ اما در چگونگی این وجوب و راهی که شناخت خدا از طریق آن وجوب می‌یابد نظریاتشان متفاوت است. قائلین به وجوب، سه دسته هستند: الف- وجوب به عقل نه با اوامر سمعی، که قول مذهب امامیه و اسماعیلیه است. ب- قول به وجوب سمعی که قول مذهب اشاعره است. ج- وجوب به عقل و سمع که مذهب جاحظ و کعبی و جماعتی از معتزله است (حلی، ۱۴۰۹: ۲۸). معتزله وجوب آن را عقلی می‌دانند؛ زیرا دفع ضرر محتمل واجب است و ضرر محتمل، ترس از عذاب خدا در آخرت است که راستگویان از آن خبر داده‌اند. حقیقت آن است که وجوب نظر به وسیله عقل اثبات می‌شود نه با دلیل سمعی، گرچه سمع نیز بر آن تأکید و دلالت دارد مانند «بگو بنگرید...»^۱ (حلی، ۱۳۷۹: ۶۴-۶۵). علامه حلی در بیشتر آثارش بحث وجوب شناخت خدا را مطرح کرد و بر «دلیل» تأکید دارد که در ادامه به آن می‌پردازیم.

۳. راه‌های شناخت خدا

بررسی وجوب شناخت خدا نزد علامه حلی با دلیل صورت می‌گیرد و دلیل بردوگونه

است: سمعی و عقلی.

۳-۱ دلیل سمعی (نقلی)

علامه حلّی دو دلیل سمعی (نقلی)، بر وجوب شناخت خدا می‌آورد:

(الف) قول خدای متعال که می‌فرماید: «بدان که معبودی جز الله نیست» دالّ بر وجوب است.

(ب) قول خدای متعال که فرمود: «در آفرینش آسمان‌ها و زمین و آمد و رفت شب و روز نشانه‌هایی برای عاقلان وجود دارد» (آل عمران / ۱۹۰) (حلّی، ۱۴۲۷: ۱۴؛ حلّی، ۱۳۷۰: ۳-۴).

علامه حلّی می‌پرسد این شناخت چگونه است؟ استدلالی یا تقلیدی است؟ او شناخت تقلیدی را ردّ کرده و می‌گوید جایز نیست که شناخت خداوند از راه تقلید باشد. تقلید به معنای پذیرش قول دیگری بدون دلیل و برهان است. خداوند متعال تقلید را مذمت فرموده، آنجاکه در قرآن می‌فرماید: «مشرکان گفتند ما پدرانمان را بر دین و مذهبی یافته‌ایم و ما هم از آثار آنان پیروی می‌کنیم» (زخرف/۲۳) (غروی، ۱۳۸۶: ۲۵) و شناخت خدا از راه تفکر و استدلال است.

علامه حلّی منقولات را یکی از منابع معرفتی می‌داند در این باره چنین می‌گوید مقدمات دلیل نقلی (سمعی) گاهی عقلی محض هستند؛ مانند مقدماتی که در بیان حدوث عالم، وجود صانع، صداقت پیامبر خدا و... به کار می‌رود و گاهی تلفیقی از عقل و نقل هستند؛ مانند سایر نقلیات که مستند بر گفته پیامبر خدا است یکی از دو مقدم نقلی است و ممکن نیست که از سمعیات محض شکل گرفته باشد؛ زیرا سمعی، حجتی بعد از علم به صدق مبلّغ است و آن غیر سمعی است.^۲

علامه حلّی برای حل تعارض از تأویل بهره می‌گیرد.

هرگاه دو دلیل نقلی با هم معارض باشند یا دلیل عقلی با نقلی تعارض داشته باشد دلیل نقلی را باید تأویل کرد. در تعارض دو نقلی ظاهر است چون دلیل‌ها نباید با یکدیگر تناقض داشته باشند اگر دلیل عقلی با نقلی تعارض داشته باشند حکم همین است؛ اما نقلی را باید تأویل کرد نه عقلی را. بر این اساس چهار احتمال در پیش داریم یا هر دو را صحیح دانسته یا هر دو را باطل، یا نقلی را صحیح و عقلی را باطل دانسته یا عقلی را صحیح و نقلی را تأویل کنیم. از این چهار مورد، دو احتمال اول نادرست است و نیز

نمی‌توان نقلی را صحیح و عقلی را باطل دانست؛ زیرا صحت قول رسول (ص) با دلیل عقلی اثبات می‌شود و اگر احکام عقلی اعتبار نداشته باشد نباید به آن اعتماد کرد نقل هم باطل می‌شود؛ چون عمل اصل نقل است و نقل فرع آن است و با باطل شدن عقل، نقل نیز باطل می‌شود پس باید دلیل عقلی را باقی گذاشت و نقل را تأویل کرد (حلی، ۱۴۱۳: ۲۴۴؛ شعرانی، ۱۳۹۳: ۳۴۰-۳۴۱).

باتوجه به مطالب پیش‌گفته، در مقایسه دلایل عقلی و نقلی نزد علامه حلی می‌توان نتیجه گرفت:

الف) مقدمات نقلی، مفید یقین نیستند؛ ب) گاهی در مقدمات نقلی از مقدمات عقلی نیز استفاده می‌شود. دلایل نقلی مبتنی بر دلایل عقلی هستند (شهابی، ۱۳۹۰: ۸۶). اگر ادله نقلی از طریق عقل ثابت نشود، عمل کردن به آن ممکن نیست؛ از این رو دلیل نقلی، مبتنی بر دلیل عقلی است.

۲-۳ دلیل عقلی

علامه حلی نگاه‌های متفاوتی به عقل دارد در اثری، عقل قوه‌ای در نهاد انسان است که در صورت سلامت حواس، علوم بدیهی از آن ناشی می‌شود (حلی، ۱۴۲۶: ۸۱) و در اثر دیگری، عقل موجودی است در ذات و فعل خود مجرد و بی‌نیاز از ماده می‌باشد. (حلی، ۱۴۱۹: ۲/ ۲۲۵) «نظر» عبارت است از ترتیب امور معلومه به نحو معین تا از ترتیب آن‌ها امر مجهولی را معلوم کنند (غروی، ۱۳۸۶: ۲۵).

علامه حلی در نهج‌الحق و کشف‌الصادق درباره‌ی وجوب شناخت خدا می‌گوید: «همانا معرفت خدای تعالی برای عقل واجب است. حق این است که وجوب معرفت خدای تعالی از عقل مستفاد می‌شود (ناشی از عقل است) اگرچه سمع نیز به واسطه‌ی آیه «فاعلم أنه لا اله الا الله» (محمد/۱۹) به آن اشاره دارد. سبب عقلی بودن معرفت، شکر منعم و دفع خوف و هراس است؛ چون شناخت خدا دفع‌کننده‌ی هراسی است که از اختلاف برمی‌خیزد و دفع هراس واجب است، معرفت حق نیز واجب خواهد بود» (حلی، ۱۳۸۷: ۵۱)؛ اگر شکر آن نعمات را نگوید مستحق ذم است و معرفت دفع‌کننده‌ی خوف است و دفع خوف و هراس نیز واجب است و مکلفی که خدا را نشناسد طلب معرفت نمی‌کند عاقبتش عدم است و براین اساس، ترس از عذاب، از عدم معرفت است (بحرانی، ۱۴۳۰: ۳۱). معرفت خدا واجب است و کامل شدن این واجب به وسیله علم نظری است پس علم نظری هم

واجب است؛ یعنی فرا گرفتن علم نظری واجب است؛ چون معرفت خدا واجب است و این واجب (نظر) مقدمه آن واجب (معرفت خدا) است. نظر، مقدمه‌ای برای رسیدن به آن واجب یا معرفت خدا است (حلی، ۱۳۶۳: ۳).

او در ادامه در انوارالملکوت مقدمات سه‌گانه‌ای برای این دلیل ارائه طرح می‌کند: مقدمه اول: این که معرفت خدای متعال واجب است برای این است که شکر او واجب است و جز با معرفت تمام نمی‌شود.

مقدمه دوم: معرفت خدای تعالی جز با نظر تمام نمی‌شود و عقلاً در همه زمان و مکانی برای دستیابی به مقاصد خود به، نظر پناه می‌برند.

مقدمه سوم: نظر، دافع خوف و هراس است پس واجب است (حلی، ۱۳۶۳: ۴-۵). بنا بر تمام آنچه در آثار مختلف علامه حلی درباره وجوب معرفت خدا و نظر گفته شد دلایل عقلانی شناخت خدا به قرار ذیل است:

۱. شناخت ایجاب، وابسته به شناخت ایجاب‌کننده است. اگر شخصی که ایجاب‌کننده است به گونه‌ای مورد شناخت و معرفت قرار نگرفته باشد نمی‌توان دانست که چیزی را ایجاب کرده است (حلی، ۱۳۷۹: ۶۶).

۲. علامه حلی در آثار مختلف از طریق وجوب شکر منعم و دفع خوف بر معرفت خدا دلیل می‌آورد و می‌گوید واجب است خدای خالق خود را شناخت و شکر نعمت او را به جا آورد؛ چون ترس و خوف از اختلاف را دفع می‌کند و دفع خوف و ترس ضرورت عقلانی دارد. این دلیل را می‌توان دال بر عقلی بودن وجوب شناخت خدا نزد علامه حلی دانست.

می‌توان گفت علامه حلی برای عقل اعتبار بسیاری قائل است و وجوب معرفت به خدا را نیز عقلی می‌داند؛ اما دلایلی که مطرح می‌کند درون‌دینی است. عقل برای بررسی و استدلال این مسئله در حوزه و زمینه دین فعالیت می‌کند و توجیه عقلانی آن در زمینه دینی است. علامه حلی عقل را ابزاری برای معرفت به خدا می‌داند و نقل را نیز برای صحت و درستی این ادعای خود شاهد می‌گیرد و با وجوب شکر واجب، معرفت او را نیز ضروری می‌داند. وجوب و ضرورت معرفت خدا را ایمان و اخلاق برای عقل تعیین می‌کنند، ایمان به این جهت تعیین‌کننده است که ضرورت معرفت خدا، شکر نعمت‌های اوست تا کسی به خدا اعتقاد نداشته باشد شکر نعمت‌های او را به جا نمی‌آورد و اخلاق از دو جهت، یکی

دفع خوف و هراس، و دیگر از جهت مستحق ذمّ بودن در ضرورت معرفت خدا تأثیرگذار است. بنابراین علامه حلّی فعالیت عقل را در قلمرو ایمان و کلام محدود می‌داند؛ به این معنا که عقل در متن اعتقادات، آزاد است و معرفت خدا در بستر امور دینی و کیفر دینی، عقلانی است.

۳. اگر معرفت تنها به واسطه امر و فرمان الهی واجب باشد، این فرمان یا برای عارف است یا برای غیرعارف و هر دو فرض باطل است، پس وابسته کردن وجوب معرفت به امر نیز باطل خواهد بود. وجه بطلان فرض اول، تحصیل حاصل است و سبب بی‌اعتباری فرض دوم این که شخص جاهل نمی‌تواند بداند که به او فرمان داده‌اند و انجام فرمان واجب است پس در این حال، خدا نمی‌تواند به او فرمان دهد؛ زیرا تکلیف بیشتر از طاقت، لازم می‌آید و چنین تکلیفی باطل است (حلّی، ۱۳۷۹: ۶۶).

۴. دلیل عقلی و نقلی در صفات خدا

بررسی معرفت‌شناسانه صفات خدا به نحوه شناخت صفات و راه‌های شناخت آن می‌پردازد. میزان بهره‌گیری از دلیل عقلی و منطقی و دلیل نقلی در تبیین صفات در اندیشه کلامی علامه حلّی را دو مسئله پیگیری می‌کنیم: الف- حدود مجاز عقل برای اطلاق اسامی و صفات بر خدا؛ ب- نحوه استدلال و دلایل برای تبیین اسامی و صفات.

مسئله نخست به حدود آزادی و استقلال عقل در اطلاق صفات اشاره دارد و پرسشی که مطرح می‌شود این است آیا عقل انسان بدون اذن شارع می‌تواند هر صفت و کمالی را که شایسته ذات خدا بداند بر او اطلاق کند؟ علامه حلّی معتقد به توقیفی بودن صفات و صفات خدا است (حلّی، بی‌تا: ۸۲). اسامی مانند «ملتذ» و «مبتهج» چون در قرآن و حدیث به کار نرفته است نمی‌توان بر خدا اطلاق کرد؛ اما سمیع و بصیر از صفاتی نقلی است که در کتاب و سنت برای خدا استفاده شده است. عنوان این دو صفت، بین خدا و انسان مشترک است؛ یعنی هم انسان به این صفات متصف می‌شود هم خدا. در این باره می‌گوید: «مسلمانان درباره مدرک بودن خدا متفق‌اند و در معنای ادراک اختلاف نظر دارند. اشعریه و جماعتی از معتزله ادراک را صفاتی زائد بر علم دانستند» (حلّی، ۱۴۱۳: ۲۸۹).^۵ قرآن کریم خدا را سمیع و بصیر نامیده است. اما کیفیت و معنا این دو صفت در خدا و انسان کاملاً با یکدیگر متفاوت است. شنوا و بینا بودن در انسان، صفتی زائد بر صفت علم و غیر از آن

است که به وسیله عقل حاصل می‌شود؛ اما در مورد خدا مقصود از «سمیع» و «بصیر» بودن این نیست و دلیل بر سمیع و بصیر بودن خدا این است که در قرآن کریم آیات فراوانی به سمیع و بصیر بودن خدا اشاره می‌کند، اما شنیدن و دیدن آن‌گونه که خاص انسان‌هاست به وسیله علت جسمانی در خدا عقلاً محال است.

می‌توان گفت علامه حلی اسماء و صفات را تاحدی که بتوان از افعال خدا در قرآن انتزاع کرد می‌پذیرد؛ مانند «صانع» که از «صنع» و «سامع» از «سمیع» گرفته شده است، از این حیث به توقیفی بودن اسماء و صفات خدا معتقد است. برای اطلاق اسمی و صفتی بر خدا جواز شرع لازم است؛ اما چنین نیست نتوان درباره خدا سخن گفت و به تعطیل بیانجامد صرفاً با اطلاق اسمی و صفاتی درباره خدا می‌توان سخن گفت که جواز شرع داشته باشد و گستره توقیفی بودن اسماء به اسمی که مستقیماً از قرآن برگرفته محدود نمی‌شود؛ بلکه به اسمی که منتزع از افعال خداست نیز عمومیت می‌یابد.

در تبیین صفات از دلیل عقلی و نیز دلیل نقلی بهره می‌گیرد. او در اثبات برخی صفات با روش منطقی و بهره‌گیری از قیاس‌های مختلف و در مواردی نیز با دلایل عقلی مبتنی بر وجوب وجود در تبیین صفات پیش می‌رود. مبانی فلسفی مثل علت و معلول، قوه و فعل، ذات و عرض، و وجوب و امکان در تقریر صفات در بی‌نیازی از غیر، علت نداشتن، قائم‌بالذات بودن، وجود واجب و ضروری داشتن برای توصیف خدا نمایان می‌شود که همه این مبانی بر وجود و حالات آن مبتنی است.

علامه حلی در مباحث کلامی نیز از بحث‌های منطقی بهره گرفته است. چنان‌که در مبحث علم الهی به روش قیاس اقترانی با حد وسط قراردادن افعال محکم و متقن الهی، عالم بودن واجب تعالی را ثابت می‌کند: «خدا افعال محکم و متقن را ایجاد کرده است» و «هرکس چنین فعلی از او سر بزند عالم است» پس «خدا عالم است» با این مبنا علم خدا متأخر از قدرت او اثبات می‌شود. علم را براساس قدرت ایجاد عالم ثابت می‌کند (حلی، ۱۳۶۳: ۶۳).

در بحث از «قدرت»، محدث بودن عالم را دلیل قدرت خدا می‌داند و در این بحث از مبانی فلسفی «قدیم بودن خدا» و «رابطة علی و معلولی» و این‌که «علت شیء علاوه بر این‌که علت موجد باشد علت بقا نیز باشد» بهره می‌گیرد و معتقد است خدا اگر فاعل موجب باشد آن‌گاه باید عالم نیز قدیم باشد؛ زیرا معلول نباید در فاعل موجب از علت تخلف کند. بنابراین خداوند یا عالم و قدیم است یا حادث. ابطال وجه نخست یعنی قدم

بودن عالم را با استفاده از حرکت و سکون در عالم که بدیهی می‌داند ردّ می‌کند و وجه دوم آن یعنی حادث بودن خدا را نیز براین اساس که برخلاف مبانی فلسفی و کلامی اوست نمی‌پذیرد. پس خدای قادر و مختار که خود ازلی است می‌تواند عالم را به وجود آورد (حلی، ۱۳۶۳: ۶۱؛ حلی، بی تا: ۳۱). و درباب نفی جسم داشتن خدا، به شیوه قیاس استثنایی متصل استدلال نموده اگر خدا جسم بود قادر به خلق اجسام نبود؛ ولی تالی باطل است پس مقدم نیز باطل است. (حلی، ۱۳۶۳: ۷۷). برای نفی ترکیب از واجب‌الوجود می‌گوید: «هر جسم، مرکب از اجزایی است که از ماده و صورت جدا نیست پس واجب‌الوجود مرکب نیست» (حلی، ۱۳۶۳: ۷۸؛ حلی، ۱۴۱۳: ۲۹۲) واجب‌الوجود وابسته به اجزاء نیست، هر مرکبی وابسته به اجزاء است، واجب‌الوجود مرکب نیست. قیاس شکل دوم اقترانی در تبیین این صفت به کار رفته است. برای نفی تحیز از ذات الهی به روش قیاس استثنایی مفصل می‌گوید:

اگر خدا متحیز باشد یا منقسم است یا غیرقابل تقسیم؛ اولی باطل است زیرا مستلزم جسم بودن خداست که باطل است و دومی نیز باطل است زیرا مستلزم این است که خدا کوچک‌ترین موجود باشد که آن نیز باطل است، بنابراین، خدا متحیز نیست (حلی، ۱۳۶۳: ۷۹-۸۰).

در مورد صفت جبار^۶ با مبنای فلسفی «قوّه و فعل و به فعلیت رسیدن و مفهوم واجب‌الوجود» به اثبات «جباریت» می‌پردازد. جباریت به معنای «شکسته را بستن و بهم پیوستن» است.

وجوب وجود، اقتضای اتصاف خداوند به جبار بودن را دارد؛ زیرا مستلزم این است که هر چیزی مستند به او باشد و واجب‌الوجود نقص آن‌چه را که بالقوه است جبران می‌کند و آن را به فعلیت می‌رساند (حلی، ۱۴۱۳: ۳۰۱).

پس خداوند از آن جهت که واجب‌الوجود است، جبار است. واژه «جبار» قرآنی، و تبیین آن براساس مبانی فلسفی است.

او در مورد اسم «قهار» و صفت خیر نیز با استفاده از مبنای «وجود و عدم» می‌گوید: «وجوب وجود دلالت بر قهار بودن دارد؛ زیرا عدم را مقهور وجود و تحقق می‌سازد» (حلی، ۱۴۱۳: ۳۰۰). مثلاً در اثبات صفت «خیر» می‌گوید:

وجوب وجود دلالت بر خیر بودن دارد؛ زیرا خیر، همان وجود و شرّ، همان عدم کمال

شیء است. اگر خدا فاقد کمالات باشد و نوعی شر در خدا راه داشته باشد^۷ (حلی، ۱۴۱۳: ۳۰۰).

بنابراین خدا خیر است. واجب‌الوجود و وجود و عدم مفاهیمی فلسفی هستند که علامه حلی برای تبیین این صفات استفاده کرده است.

«قیوم» نیز سه بار در قرآن آمده است. متصف ساختن خداوند به وجوب وجود مقتضی توصیف کردن او به قیوم بودن است؛ بدین معنا که او قائم به خود و قوام‌بخش به دیگران است و «قائم به خود بودن مستلزم این است که غیر او به او وابسته و مستند باشد» (حلی، ۱۴۱۳: ۳۰۱). بی‌نیازی از غیر و قائم به خود بودن نیز مبانی فلسفی است.

اما در مقابل، بعضی صفات را نیز با دلایل نقلی تبیین می‌کند؛ مانند صفات سلبی جهت نداشتن و نفی رؤیت خدا، «چشمان او را نمی‌بینند، اما او چشم‌ها را می‌بیند» (انعام/۱۰۳) این آیه خدا را از آن جهت که چشم‌ها او را نمی‌بینند، مدح می‌کند، پس اثبات رؤیت خدا، نقضی برای او محسوب می‌شود» (غرویان، ۱۳۸۶: ۹۳). در بررسی صفت شریک نداشتن هم دلیل عقلی و دلیل نقلی می‌آورد. دلیل عقلی شریک نداشتن این است که شریک داشتن مستلزم ترکیب است؛ زیرا اگر دو واجب در این که واجب‌الوجودند شریک باشند بایستی وجه تفاوتی بین آن‌ها باشد. اجتماع امر مشترک و امر متفاوت در یک چیز، نشانه ترکیب است. و این امر درباره خدا باطل است. پس او واحد است و شریک ندارد (حلی، ۱۳۶۳: ۹۵؛ غرویان، ۱۳۸۶: ۹۴). «دلایل نقلی دال بر این مطلب بوده و همه انبیاء بر آن اجماع دارند و این اجماع انبیاء برای ما حجت است، چراکه صدق انبیاء متوقف بر ثبوت وحدانیت و نفی شریک نیست تا دور لازم آید» (غرویان، ۱۳۸۶: ۹۴).

۵. تحلیل و بررسی

- وجوب در بحث شناخت خدا در علامه حلی با معانی مختلف وجوب منطقی، وجوب فقهی، وجوب اخلاقی و وجوب فلسفی استفاده شده است. آنجا که می‌گویند بر عقل واجب است از جهت عقلانیت عقل که وظیفه آن تعقل است بر خدا شناخت یابد در این جا «وجوب منطقی» است. کار و وظیفه عقل، تعقل است و درباره خدا هم، بنابر این وظیفه خود، ضرورت دارد او را بشناسد. جایی که می‌گویند واجب است بر مکلف نعمت خدا را بشناسد و شکرگزاری کند از این حیث واجب بر امری دلالت دارد که ترک آن جایز نباشد

و او به‌نوعی این وجوب را برای افراد در نظر گرفته و به‌طور کلی سخن گفته پس واجب فقهی از نوع واجب عینی است. از این حیث که شکرگزاری و دفع خوف را به ایمان گره زده است در خود نوعی ضرورت و وجوب اخلاقی را لحاظ کرده و وجوب و ضرورت معرفت خدا را ایمان و اخلاق برای عقل تعیین می‌کنند، ایمان به این جهت تعیین‌کننده است که لازمه ضرورت معرفت خدا، شکر نعمت‌های اوست تا کسی به خدا اعتقاد نداشته باشد شکر نعمت‌های او را به‌جا نمی‌آورد و اخلاق از دو جهت، یکی، دفع خوف و هراس، و دیگر، از جهت مستحق ذم بودن در ضرورت معرفت خدا تأثیرگذار است و از این حیث که شناخت خدا امری بدیهی نیست و از راه استدلال و تفکر باید شناخت شود و معرفت آن با نظر میسر می‌شود نیز وجوب فلسفی است وجوب شناخت از راه استدلال در مقابل ضرورت امر بدیهی قرار گرفته و چون شناخت خدا را امری نظری دانسته؛ وجوب شناخت آن نیز عقلانی و استدلالی خواهد بود؛ چون لازمه نظری بودن استدلالی بودن است.

- روش استفاده از عقل نزد علامه حلی درون‌دینی است؛ از ابزار عقل و نقل در شناخت خدا بهره برده و بر ضرورت شناخت خدا با الزامات درون‌دینی تکیه دارد. درباره منابع شناخت کتاب و سنت برای او مستند است و در دلایل نقلی با ارجاع به کلام خدا و نیز روایات از امامان شیعه در تبیین مسئله بهره می‌گیرد و اجماع را قبول ندارد و دلیل بر رد آن نیز می‌آورد. درباره وجوب شناخت خدا وجوب در تلفیقی از عقلی و نقلی است. عقل‌گرایی علامه حلی فلسفی و نیز تأویلی است. علامه حلی در بحث وجوب شناخت خدا و دلایلی که ارائه می‌کند عقل‌گرایی کلامی دارد؛ اما در تبیین صفات و توجه او به مبانی فلسفی برای بررسی صفات، عقل‌گرایی او فلسفی است و نگاهی برون‌دینی دارد.

عقل‌گرایی تأویلی با استفاده از عقل متون دینی را به دو دسته ظاهر و باطن تقسیم کرده و باطن آن را با تفسیر عقلانی تبیین می‌کند. عقل‌گرایی فلسفی با استفاده از عقل با بهره‌برداری از قواعد و اصول فلسفی به مباحث کلامی می‌پردازد. علامه حلی نه تنها از فلسفه در زمینه خداشناسی و اثبات وجود خدا و بیان صفات او بهره کامل و جامع می‌گیرد و عقلانیت او در مسائل خداشناسی فلسفی است؛ اما در مسئله شناخت خدا به‌طور خاص رویکرد عقلانی کلامی و تأویلی نیز دارد او در تبیین وجوب شناخت خدا، آن را عقلی دانسته به این معنا که از طریق عقل و استدلال می‌تواند به شناخت خدا پرداخت. نزد او شناخت خدا، ضروری به معنای بدیهی و فطری برای همگان نیست؛ بلکه نیازمند استدلال و تقریر فلسفی است. براین اساس، تلفیقی از عقل‌گرایی فلسفی و کلامی در امکان و روش

شناخت خدا در علامه حلّی فهم می‌شود.

- در بحث از شناخت خدا و استفاده از ابزار عقل و حتی نحوه و کاربرد آن، علامه حلّی راه عقل و نقل را در تلفیق باهم می‌پذیرد. وجوب شناخت خدا را عقل تعیین می‌کند اما نقل حدّ و مرز را برای عقل مشخص می‌کند. عقل‌گرایی او درون‌دینی و در بستر و متن دین است به‌نوعی که متن استدلال عقل (شکر نعمت و دفع خوف) نیز از نقل است و متنی مستقل و آزادانه و مبتنی بر مبانی فلسفی و عقلانی نیست؛ در حوزه و متن نقل عقلانی است چنان‌که گفتیم وجوب شکر نعمت و دفع خوف، که هم ضرورت ایمانی و ضرورت اخلاقی را نیز به‌دنبال دارد اما در راه نقلی نیز که برمی‌گزیند نقل را با پشتوانه عقل می‌پذیرد. دلیل نقلی مبتنی بر دلیل عقلی، اگر عقل، دلیل نقلی را تأیید نکند اثبات‌پذیر نیست. بنابراین برای علامه حلّی قدرت عقل بر نقل برتری دارد. او اذعان دارد دلیل نقلی مفید یقین نیست و یقینی بودن را در مقدمات عقلی و در دلیل عقلی جستجو می‌کند. او با دسته‌بندی مقدمات دلایل نقلی می‌گوید بعضی از دلایل نقلی مبتنی بر مقدمات عقلی محض هستند؛ برخی مبتنی بر ترکیب و تلفیق عقل و نقل هستند. بنابراین از این حیث نیز عقل بر نقل برتری دارد؛ چون مقدمات عقلی مفید یقین هستند. دلیل نقلی او نیز برای آن با تکیه بر اجماع انبیاء و صدق گفتار آن‌ها اقامه می‌کند. علامه حلّی به دسته‌بندی ارکان ظاهری و باطنی متون دینی و شرع پرداخت. همین راه را برای تأویل‌گرایی و عقلانیتی مبتنی بر تأویل می‌گشاید؛ و معتقد است در مواردی که نصّ حاکی از چیزی باشد که عقل آن را ممتنع می‌شمارد، باید به تأویل آیه‌ها پرداخت؛ زیرا عقل بر نقل مقدم است (حلّی، ۱۳۶۳: ۱۰-۱۱) از این‌رو بر تأویل آیه‌هایی که در مورد رؤیت خداوند است، صحّه می‌گذارد. علامه حلّی درباره تأویل بر این نظر است که تأویل نصوص و ظواهر قرآن واجب است و اکتفا کردن بر اساس ظواهر آیه‌ها، امری است که نادیده گرفتن بطون معرفتی قرآن را به‌دنبال دارد. او فهم معارف و حقایق قرآنی را در گرو به‌کارگیری تأویل آیه‌ها می‌داند (شهابی، ۱۳۹۰: ۸۵). گفتیم در علامه حلّی مبنا عقل است و دلیل نقلی نیز مبتنی بر دلیل عقلی است.

- علامه حلّی در بررسی صفات با طرح دو مسئله «جواز اطلاق اسماء و صفات بر خدا»، و این‌که چه صفات و اسمائی جواز اطلاق بر خدا را دارند و «تبیین صفات» از دلیل عقلی و نقلی بهره می‌گیرد.

او در اطلاق صفات بر خدا به توفیقی بودن اسماء قائل است؛ اما نقل برای او مفید یقین نیست و دلیل نقلی بدون تأیید عقل، عملی نیست. مثلاً برای شریک نداشتن، دلیل عقلی

مبتنی بر ترکیب نداشتن که دلیلی کاملاً عقلی و فلسفی است طرح می‌کند و دلیل نقلی نیز برای آن با تکیه بر اجماع انبیا و صدق گفتار آن‌ها اقامه می‌کند. او برای سمیع و بصیر این دو صفت را صرفاً به دلیل نقل و جواز شرعی بررسی می‌کند. براین اساس، در برخی صفات بر توقیفی بودن تأکید دارد؛ اما در تبیین فلسفی براساس وجوب وجود برای بیشتر صفات سلبی و ایجابی به روش عقلانی و فلسفی تکیه می‌کند. سهم نقل در شناخت صفات با لحاظ کردن توقیفی بودن اسماء و صفات در گزینش صفات با جواز شرعی است؛ اما تبیین آن صفات با مبانی فلسفی است. او مفاهیم و اصطلاحات قرآنی را برای معرفی از خدا به کار می‌گیرد اما آن را با مفاهیم و مبانی فلسفی مانند «وجود و عدم»، «قوه و فعل»، «وجوب و امکان»، «وجود غنی و فقیر» و «وجود مستقل و وابسته» تبیین می‌کند؛ مثلاً صفت خیر محض را بر مبنای وجود و عدم تبیین می‌کند؛ خیر، امری وجودی و شر، امری عدمی است و خدا وجود است و جنبه عدمی ندارد. یا صفت قرآنی جبار را در معنای فلسفی آن با مبنای فلسفی قوه و فعل و نقص و کمال تبیین می‌کند و صفت قیوم را بر مبنای قائم‌بالذات و قائم به خود بودن خدا توضیح می‌دهد و آنچه چنین است نیازی به غیر ندارد و وجودش مستقل است.

بنابراین علامه حلی برای انتخاب صفات خدا، خود را ملزم به توقیفی بودن می‌کند اما در تبیین صفات سلبی و ایجابی منتزع از قرآن مانند حی، خیر، قهار و جبار، با استفاده از عقل و مبانی فلسفی قوه و فعل، وجود و عدم، قائم به خود، و خود بودن و بی‌نیاز از غیر و براساس وجوب وجود با دلایل آن‌ها را تبیین می‌کند.

در تبیین صفات رویکرد و رهیافت علامه حلی، برون‌دینی است؛ به این معنا که اگر متکلم تحت تأثیر اندیشه‌های فلسفی در چارچوب کلامی به نظامی معرفتی با ساختاری منطقی و روشن‌مند دست یابد رهیافت او برون‌دینی است. بحث از امور عامه، وجود و عدم، وجوب و امکان، علت و معلول، و قوه و فعل، همگی مباحثی فلسفی است که مقدمه برای تبیین صفات و نیز اثبات صانع در علامه حلی قرار می‌گیرند و این ساختار بیان‌گر رهیافت برون‌دینی علامه حلی در مسائل اعتقادی است.

عقل‌گرایی فلسفی به رهیافت برون‌دینی منجر می‌شود و عقل‌گرایی کلامی و تأویلی به رهیافت درون‌دینی. علامه حلی در بحث معرفت‌شناسانه اوصاف خدا در مبحثی عقل‌گرایی کلامی دارد و عقل در مقامی است که برحسب دین و در بستر آن، برای وجوب معرفت خدا دلیلی عقلانی ارائه می‌دهد و عقل در ارائه این دلیل از مبانی فلسفی بهره نگرفته است

بلکه براساس روایت و دین آن را اقامه می‌کند. اما در ادامه بحث و رویکرد تلفیقی به صفات و تبیین صفات قرآنی با عقلانیتی فلسفی بابه‌ره‌گیری از مبانی فلسفی دلیل ارائه می‌کند و با نگاهی برون‌دینی به بحث می‌پردازد اگرچه در تبیین بعضی صفات سلبی مانند نفی رؤیت خدا و نفی جهت داشتن خدا رویکرد درون‌دینی دارد.

۶. نتیجه‌گیری

- علامه حلّی در بحث شناخت خدا و امکان شناخت او، بر وجوب عقلانیتی آن تأکید دارد؛ تقلید را در مقابل استدلال قرار می‌دهد و شناخت خدا را استدلالی و عقلی می‌داند نه تقلیدی و برعلیه تقلیدی بودن نیز استدلال می‌آورد. او وجوب شناخت عقلانی خدا را با وجوب عینی شخص مکلف همراه می‌کند. هم عقل بنابر وظایف خود واجب است خدا را بشناسد؛ هم این شناخت بر همگان واجب است و صرف شناخت برخی افراد از دیگران ساقط نشده و همگان بنابر داشتن عقل و به‌کار گرفتن آن موظف هستند برای شکر نعمت و دفع خوف خدا را بشناسند.

- عقل‌گرایی در بحث شناخت خدا و صفاتش نزد علامه حلّی به دو صورت عقل کلامی و عقل فلسفی است. در توجیه وجوب شناخت خدا، دلیل عقلی کلامی و مبتنی بر دین و اعتقادات دینی ارائه می‌دهد؛ اما در بحث تبیین صفات خدا عقل‌گرایی او فلسفی و با مبنای فلسفی است. براین اساس، علامه حلّی در نگاه معرفت‌شناسانه به صفات، دو رهیافت متفاوت را دنبال می‌کند:

الف- رهیافت درون‌دینی: در شناخت‌پذیری صفات خدا، به‌نوعی وجوب و ضرورت ایمانی و اخلاقی معتقد است و برای تبیین آن به توجیه دینی با استدلال عقلانی می‌پردازد. وجوب شکر منعم و دفع خوف را دلیل عقلانی برای توجیه ضرورت و وجوب شناخت خدا دانسته و خلاف آن را مستحق ذمّ و مستوجب عذاب دانسته است. گستره شناخت‌پذیری خدا برای علامه حلّی با ایمان‌داری او گره می‌خورد از یک‌سو، برای اقناع مخاطبان بی‌ایمان، بر وجود خدا استدلال می‌آورد؛ از سوی دیگر، نیز وجوب و ضرورت شناخت خدا را به شکر نعمت و دفع خوف منوط دانسته است و عبور از این‌دو را نیز از حیث اخلاقی نقد می‌کند. در مسئله وجوب شناخت واجب و دلیلی که در آثارش ارائه کرده، باتوسل به دلیلی درون‌دینی، و توجیهی در بستر دین، رهیافت او درون‌دینی است.

ب- رهیافت برون‌دینی: در تبیین صفات با مسئله توقیفی بودن اسماء و صفات روبه‌رو است برای او محدوده مجاز برای اطلاق صفات و اسامی به خدا را شرع تعیین می‌کند؛ در بیشتر آثارش اسامی که برای خدا در نظر دارد؛ «صانع» و «واجب‌الوجود» است. او از اسامی که برحسب افعال خدا از قرآن منتزع شده مانند «صانع» بهره می‌گیرد؛ اما در کاربست واجب‌الوجود کاملاً از توقیفی بودن عدول می‌کند. توقیفی بودن برای علامه حلّی در اطلاق صفات بر خداست و برای برخی صفات مانند سمیع و بصیر صرفاً به نقل ارجاع می‌دهد و برای برخی دیگر مانند شریک نداشتن و جبار و قهار بودن، مانند یک فیلسوف بر مبنای فلسفی و عقلانی به بررسی آنها می‌پردازد. بنابراین مسئله توقیفی بودن و جواز شرعی، محدوده اطلاق صفات را مشخص می‌کند؛ در نحوه و روش اثبات و تبیین آنها و نیز ابزار شناخت آنها، عقل، تعیین‌کننده است. علامه حلّی اگر در انتخاب اسامی محدود به جواز شرع است در تبیین آنها آزادانه برحسب مبانی فلسفی پیش می‌رود از این حیث، توقیفی بودن و بیان‌پذیری ملازم هستند. او از مبانی فلسفی «وجود و عدم»، «قوه و فعل»، «علت و معلول» و «واجب و ممکن» بهره می‌گیرد که این مبانی فلسفی و مابعدالطبیعی، و برون‌دینی است. در واقع، رهیافت علامه حلّی در تبیین صفات، حتی صفات توقیفی، رهیافتی برون‌دینی است.

پی‌نوشت

۱. یونس: ۱۰۱: «بگو بنگرید که چه چیزهایی در آسمان‌ها و زمین است».
۲. اقول: اعلم ان مقدمات الدلیل قد یكون عقلیة محضة كالمقدمات المستعملة فی بیان حدوث العالم، و وجود الصانع، و صدق الرسول (ص) و ما أشبهها، و قد یكون مركبة عقلیة و سمعیة كسائر السمعیات فانها مستندة الی قول الرسول (ص) و هو احدی المقدمتین و هی نقلیة، و الی وجوب صدق قوله و هی عقلیته، و لا یمكن ان یركّب من السمعیات المحضة، لان السمعی انما یكون حجة بعد العلم بصدق المبلّغ و تلك غیر سمعیة (حلّی، ۱۳۶۳: ۱۰-۱۱).
۳. اقول: إذا تعارض دلیلان نقلیان أو دلیل عقلی و نقلی و جب تأویل النقل أما مع تعارض النقلین فظاهر لامتناع تناقض الأدلة و أما مع تعارض العقلی و النقلی فكذلك ایضا و إنما خصصنا النقلی بالتأویل لامتناع العمل بهما و إلغائهما و العمل بالنقلی و إبطال العقلی لأن العقلی أصل للنقلی فلو أبطلنا الأصل لزم إبطال الفرع ایضا فوجب العدول إلى تأویل النقلی و إبقاء الدلیل العقلی علی مقتضاه. (حلّی، ۱۴۱۳: ۲۴۴).

٤. ان معرفة الله تعالى واجبة بالعقل. الحق أن وجوب معرفة الله تعالى مستفاد من العقل و ان كان السمع قد دلّ عليه بقوله: « فاعلم أنه لا اله الا الله » (محمد/١٩) لأن شكر واجب بالضرورة، وآثار المعمة علينا ظاهره، فيجب أن نشكر فاعلها، و انما يحصل بمعرفته، و لان معرفة الله تعالى واقعة للخوف الحاصل من الاختلاف، و دفع الخوف بالضرورة» (حلى، ١٣٨٧: ٥١).

٥. أقول: اتفق المسلمون كافة على أنه تعالى مدرك و اختلفوا في معناه فالذى ذهب إليه أبو الحسين أن معناه علمه تعالى بالمسموعات و المبصرات و أثبت الأشعرية و جماعة من المعتزلة صفة زائدة على العلم و الدليل على ثبوت كونه تعالى سميعا بصيرا السمع فإن القرآن قد دل عليه و إجماع المسلمين على ذلك إذا عرفت هذا فنقول السمع و البصر في حقنا إنما يكون بآلات جسمانية و كذا غيرهما من الإدراكات و هذا الشرط ممتنع في حقه تعالى بالعقل فيما أن يرجع بالسمع و البصر إلى ما ذهب إليه أبو الحسين و إما إلى صفة زائدة غير ممتنعة إلى الآلات في حقه تعالى (حلى، ١٤١٣: ٢٨٩).

٦. هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ (حشر / ٢٣).

٧. وجوب الوجود يدل على ثبوت وصف الخيرية لله تعالى لأن الخير عبارة عن الوجود و الشر عبارة عن عدم كمال الشيء من حيث هو مستحق له و واجب الوجود يستحيل أن يعدم عنه شيء من الكمالات فلا يتطرق إليه الشر بوجه من الوجوه فهو خير محض (حلى، ١٤١٣: ٣٠٠).

منابع

آل عبدالجبار بحراني، سليمان بن احمد (١٤٣٠). إرشاد البشر في شرح الباب الحادي عشر، محقق آل سنبل، ضياء بدر، قم: طليعة النور.

جمالی نسب، زهرا (١٣٩٥). مقایسه اندیشه های کلامی شیعی در مدرسه های بغداد و حله، با راهنمای احمد بهشتی مهر، دانشگاه قم.

حلی، حسن بن یوسف (١٤١٣). کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، حسن زاده آملی، حسن، قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم: مؤسسة النشر الإسلامي.

حلی، حسن بن یوسف (١٣٦٣). انوار الملکوت فی شرح الباقوت، تحقیق: محمد نجمی الزنجانی، انتشارات بیدار.

حلی، حسن بن یوسف (١٩٨٢ / ١٣٨٧). نهج الحق کشف الصادق، مؤسسه فرهنگي و اطلاع رسانی تبيان.

حلی، حسن بن یوسف (بی تا). باب الحادی عشر. بی جا: بی نا.

حلی، حسن بن یوسف (١٣٧٠ و ١٣٦٥). الباب الحادی العشر مع شرحیه يوم الحشر مفتاح الباب، با مقدمه و تحقیق: مهدي محقق، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامي.

- حلی، حسن بن یوسف (۱۳۷۹). *نهج الحق و كشف الصادق*، ترجمه: علیرضا کهنسال، تهران: تاسوعا.
- حلی، حسن بن یوسف، (۱۴۰۹). *الألفین فی إمامة مولانا أمير المؤمنين علی بن أبي طالب علیه السلام*، قم: مؤسسة دار الهجرة، ج ۲.
- حلی، حسن بن یوسف (۱۴۲۶). *تسلیک النفس الی حظیره القادس*، مقدمه: جعفر سبحانی، قم: مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام.
- حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۹). *نهاية المرام فی علم الکلام*، مقدمه: جعفر سبحانی، قم: مؤسسه الامام الصادق علیه السلام.
- حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۰). *رساله السعديه*، مصحح عبدالحسین محمد علی بقال، قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره).
- حلی، حسن بن یوسف (۱۳۵۱). *كشف المراد فی تجرید الاعتقاد*، ابوالحسن شعرانی، تهران: کتاب فروشی الاسلامیه.
- حلی، حسن بن یوسف (۱۴۲۷). *شرح الباب الحادی عشر*، محقق: فاضل مقداد، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- شعرانی، ابوالحسن (۱۳۷۲). *كشف المراد شرح فارسی تجرید الاعتقاد*، چاپ ۷، تهران: کتاب فروشی اسلامیه.
- شهابی، رؤیا (۱۳۹۰). «نظریه ی تأویل ابن تیمه و علامه حلی (ره) در مورد صفات خداوند»، فصل نامه علمی - پژوهشی پژوهش های اعتقادی - کلامی، سال اول، شماره دوم، تابستان.
- غروی، محسن (۱۳۸۶). ترجمه و شرح باب حادی عشر (غروی)، جلد ۱، قم: دارالعلم.
- مسعودی، جهانگیر؛ استادی، هوشنگ (۱۳۸۹). «تأثیرات عقل فلسفی بر کلام شیعه»، *شیعه شناسی*، سال هشتم، شماره ۲۹، صفحات ۳۳-۶۱.