

بررسی روایت «کان الله و لم یکن معه شیء و الان کما کان» و نتایج فلسفی مترتب بر آن

مرتضی حسین زاده^{۱*}، محسن جاهد^۲

۱- دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی

۲- دانشیار فلسفه اسلامی

t.m.h.1365@gmail.com

چکیده

یکی از مباحث مهم کلامی، فلسفی و عرفانی بحث حدوث و قدم عالم است که ادله عقلی و نقلی بر حدوث زمانی از یک طرف و بر حدوث ذاتی از طرف دیگر، اقامه شده است. این نوشتار به یکی از مهمترین ادله نقلی که در منابع کلامی و فلسفی آمده است، توجه کرده و با بررسی سندی که قبل از این انجام نگرفته، و بررسی دلالتی که مورد اختلاف بین متکلم، فیلسوف و عارف است، به تفسیر و فهم صحیح از روایت رسیده است. از نظر نویسنده گرچه روایت «کان الله و لم یکن معه شیء و الان کما کان» در منابع روایی وجود ندارد، اما روایت دیگری شبیه این روایت از نظر عبارت و محتوا وجود دارد که می‌تواند حدوث زمانی مورد ادعای متکلمین را نفی و تاییدی برای دو مسأله فلسفی و عرفانی، حدوث ذاتی و وحدت وجود باشد.

واژگان کلیدی: روایت کان الله، حدوث زمانی، حدوث ذاتی، وحدت وجود.

مقدمه

در منابع کلامی و فلسفی روایت «کان الله و لم یکن معه شیء» مورد استناد متکلمان و فیلسوفان قرار گرفته و این روایت را مؤیدی برای مدعای خود قرار داده‌اند و به بررسی نتایج حاصل از آن پرداخته‌اند. اما در بعضی منابع فلسفی این روایت با قید «والآن کما کان» همراه است که اگر آن قید هم جزء روایت باشد، نتیجه مترتب بر آن متفاوت خواهد بود که با مبنای متکلمین سازگاری ندارد. بنابراین اگر قید «و الان کما کان» جزء روایت باشد، متکلم و فیلسوف هر کدام طبق مبنای خود، روایت را تفسیر خواهند کرد، که بعد از بررسی، مشخص خواهد شد کدام تاویل صحیح است.^۱ ملاصدرا در آثار خود این روایت را به این صورت نقل کرده است: «کان الله و لم یکن معه شیء و الان کما کان». ایشان در تفسیر خود بر قرآن در این مورد می‌گویند:

کما قال صلی الله علیه و آله: کان الله و لم یکن معه شیء و سمعه حین ما سمعه ابو ابراهیم موسی قال: الان کما کان (شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۷۶۷).^۲

۱- چگونگی استفاده متکلم، فیلسوف و عارف از این روایت در بخش نتایج مترتب بر روایت خواهد آمد.

۲- همانطور که پیامبر (ص) فرمود: خدا بود و چیزی با او نبود و هنگامی که موسی بن جعفر (ع) روایت را شنید فرمود الان هم همانطور است.

علامه طباطبایی هم روایت را با قید «و الآن کما کان» نقل کرده است. ایشان روایت را از حضرت موسی بن جعفر (ع) که در توحید صدوق آمده نقل می کند: «کان الله ولا شی معه، و هو الان کما کان» (طباطبایی، ۱۳۸۸، ص ۲۲).
با توجه به این که ملاصدرا و علامه طباطبایی منبع روایت را ذکر نکرده اند^۱ بعضی به علامه و امثال ایشان که روایت را نقل کرده اند، اتهام جعل و تاویل روایت زده اند که برای اثبات مدعای خود، روایت جعل کرده است^۲ (روحبخش، ۱۳۹۰، ص ۱۹۵).
اکنون باید دید آیا این روایت در منابع روایی ما آمده است و اگر وجود دارد، از نظر سندی و دلالتی بررسی شود که می توان از آن برای اثبات مطلوب استفاده کرد یا خیر؟

با جستجو و بررسی ای که در منابع روایی انجام گرفت، روایت با متن «کان الله و لم یکن معه شیء و الآن کما کان» یافت نشد، اما روایت دیگری که از نظر عبارت نزدیک به این روایت است، به دست آمد. اینکه این روایت از نظر محتوا با آن روایتی که ملاصدرا و علامه طباطبایی نقل کرده اند است، یکی است یا خیر، بعد از بررسی دلالتی مشخص خواهد شد.
در ادامه به ترتیب نتایج کلامی، فلسفی، عرفانی این روایت طرح و بررسی خواهد شد.
این روایت از نظر سندی سابقه بررسی و تحقیق ندارد و تمام نوشتارهایی که به این روایت استناد کرده اند هیچ گونه بررسی سندی در این خصوص انجام نداده اند و این مقاله برای اولین بار عهده دار این مساله است.

بررسی دلالتی روایت هم در چند کتاب مثل وجود العالم بعد العدم^۳ و کتاب حدوث و قدم از منظر حکیم الهی و حکیم یونانی^۴ و همینطور در شرح توحید صدوق قاضی سعید قمی^۵ صورت پذیرفته است. در بعضی از کتب کلامی هم این روایت با توجه به مبانی متکلمین بررسی شده است. البته نه به صورتی که همه وجوه محتمل ذکر و بررسی شود. به بعضی از نتایج مترتب بر روایت هم در چند منبع کلامی فلسفی اشاره شده است.

در این مقاله بررسی روایت از لحاظ سند و دلالت انجام و نتایج آن مورد بحث قرار گرفته است. ویژگی این نوشتار نسبت به سایر منابعی که در آنها به نوعی این بحثها صورت گرفته این است که روایت از نظر سندی بررسی شده و در بررسی دلالتی به همه احتمالات توجه شده و همه نتایج لحاظ و مورد بررسی قرار گرفته است. در نهایت با نتیجه گیری صحیح می توان حکم کرد که آیا این روایت صحیح است و می توان به آن استناد کرد و نتایجی که بر آن مترتب می باشد چیست؟
متن روایت

متن روایت در توحید صدوق و بحار الانوار آمده به صورت زیر نقل شده است:

«حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ مَاجِيلِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ قَالَ حَدَّثَنِي عَمِّي مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي الْقَاسِمِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْبَرْقِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ النَّضْرِ الْخَزَّازِ عَنْ عَمْرِو بْنِ شِمْرٍ عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) قَالَ: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى كَانَ وَ لَا شَيْءَ غَيْرُهُ نُورًا لَا ظُلْمَ فِيهِ وَ صَادِقًا لَا كَذِبَ فِيهِ وَ غَالِمًا لَا جَهْلَ فِيهِ وَ حَيًّا لَا مَوْتَ فِيهِ وَ كَذَلِكَ هُوَ الْيَوْمَ وَ كَذَلِكَ لَا يَزَالُ أَبَدًا» (صدوق، ۱۳۹۸، ق، ص ۱۴۱، مجلسی، ۱۴۰۴، ق، ص ۸۶).^۶

قبل از بررسی سندی روایت باید دو نکته تذکر داده شود.

نکته اول: در رابطه با حجیت خبر واحد چند قول وجود دارد (فتحی، ۱۳۹۰، ص ۹۳):

۱. عدم حجیت خبر واحد مطلقاً.

۲. عدم حجیت در غیر فقه.

۱- یا به خاطر مشهوره بودن روایت در میان فلاسفه و عرفاء بوده و یا دلیل دیگر داشته است.

۲- تالار گفتمان عقاید اسلامی www.shia-forum.com - بخش نقد فلسفه عرفان

۳- وجود العالم بعد العدم عند الامامیه، علی احمدی، سید قاسم، نشر تک، ۱۳۸۰، قم

۴- حدوث و قدم از منظر حکیم الهی و حکیم یونانی، سید عباس روحبخش، پارسیران، مشهد، ۱۳۹۰

۵- شرح توحید صدوق، قاضی سعید قمی، نشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۴۱۵ ق

۶- خدای تبارک و تعالی بود و چیزی غیر از او نبود و نوری بود که ظلمتی در آن نبود و راستگویی که دروغی در آن نبود و عالمی که جهلی در آن نبود و زنده که مرگی در آن نبود و او امروز همچنین است و همیشه همچنین خواهد بود.

۳. عدم حجیت در اعتقادات.

۴. حجیت در فقه و اعتقادات

به زعم نگارنده- همانطور که برخی از پژوهشگران متذکر شده اند (همان، ص - ۸۹-۱۰۸) قول چهارم به ثواب نزدیکتر است و در نوشتار حاضر با توجه به آن مبنا بحث انجام خواهد شد؛^۱

نکته دوم، بعد از بررسی و نتیجه گیری اگر ادعای فلاسفه تایید شود، نتیجه بحث این است که روایت به عنوان تأییدی برای سخن آنهاست، و شبهه تأویل و جعل که به بزرگان فلسفه و عرفان نسبت داده شده، رفع می شود؛
نکته سوم، این نوشتار به دنبال نظر متکلم و فیلسوف در رابطه با بحث حدوث و قدم و مقایسه آن با روایت نیست که این اشکال وارد شود که با یک روایت نمی توان مقصود روایات را در باب حدوث و قدم به دست آورد، بلکه به بررسی سندی و دلالتی این روایت خاص که در منابع فلسفی و کلامی آمده، پرداخته است. در بخش نتایج نیز آنچه از این روایت فهمیده می شود، ارائه شده و بررسی همه روایات مربوط به حدوث و قدم عالم از موضوع این نوشتار خارج است.

بررسی سندی روایت

در سند روایت هفت نفر قرار دارند که باید همه آنها بررسی شوند تا بتوان گفت روایت از نظر سندی صحیح است یا خیر.

۱- محمد بن علی ماجیلویه

اولین شخصی که در سلسه حدیث قرار دارد، محمد بن علی معروف به ماجیلویه است که صدوق از او روایتهای زیادی نقل کرده است. (خویی، ۱۴۱۰ ق، ج ۱۱، ص ۲۴۱)
صاحب معجم رجال الحدیث در موارد گوناگونی که در سند روایت نام محمد بن علی ماجیلویه آمده است، او را تضعیف کرده و روایت را به خاطر اینکه توثیق ندارد، صحیح ندانسته است.

و الطريق ضعيف بمحمد بن علی ماجیلویه فإنه لم یوثق. (خویی، ۱۴۱۰ ج ۱۰ ص ۱۵۱-ج ۳ ص ۲۰۳-ج ۱۱ ص ۱۷-ج ۶ ص ۸۳)^۲

اما ایشان در جای دیگری که محمد بن علی ماجیلویه در سند روایت قرار دارد، طریق آن روایت را صحیح می شمارد.
... محمد بن علی ماجیلویه - رضی الله عنه - عن علی بن ابراهیم بن هاشم عن ابيه عن حنان بن سدير و الطريق صحیح. (خویی، ۱۴۱۰ ج ۶، ص ۳۰۲)^۳

آیت الله شبیری زنجانی تضعیف آیت الله خویی را نسبت به محمد بن علی ماجیلویه قبول ندارد و پاسخ قدح های ایشان نسبت به ماجیلویه را می دهند و او را ثقة می دانند. ایشان در رابطه با محمد بن علی ماجیلویه می فرمایند:
بنابراین، در صحت روایات محمد بن علی ماجیلویه جای تردید نیست، بویژه با توجه به این که وی از مشایخ عمده صدوق بوده و در طریق وی به کتب و روایات بسیاری از روایان واقع است، مهمترین استاد صدوق، پدرش و پس از وی ابن ولید بوده و از این دو که بگذریم نوبت به امثال محمد بن علی ماجیلویه می رسد، پس در وثاقت وی تردید نیست. (شبیری زنجانی، درس ۳۳۱، صفحه ۶)

۲- محمد بن ابی القاسم

نجاشی و حلی ایشان را از بزرگان در فقه و ثقة می دانند.

۱- تذکر این نکته لازم است که چون بررسی این مساله خارج از عهده این نوشتار است علاقه مندان میتوانند به مقاله (حجیت خبر واحد در اعتقادات، فتحی، علی) مراجعه نمایند. در این مقاله نویسنده این نتیجه را می گیرد که اخبار آحاد در فروعات اعتقادی حجت است و حجت به معنای یقین عرفی است که بالاترین درجه آن اطمینان است و در اصول اعتقادی هم در مثل برهان نظم، نهایت یقین عرفی حاصل می شود.

۲- طریق روایت ضعیف است به خاطر محمد بن ماجیلویه. پس همانا او توثیق ندارد.

۳- محمد بن ماجیلویه از علی بن ابراهیم... و طریق روایت صحیح است.

سید من أصحابنا القمیین ثقة عالم فقیه عارف بالأدب و الشعر. (نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۳۵۴ - علامه حلی، ۱۳۸۱، ص ۱۵۷)^۱

۳- احمد بن ابی عبد الله البرقی

ایشان در منابع رجالی با عنوان احمد بن محمد بن خالد برقی نیز آمده است. (خویی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۱۵) نجاشی، ابن داوود، شیخ طوسی، ابن غضائری و حلی او را توثیق کرده اند. اما مشکلی که دارد این است که از ضعف نقل روایت کرده و به روایات مرسل اعتماد می کند. بنابراین از جهت توثیق مشکلی ندارد، چون طعنی که به ایشان نسبت داده شده به آنچه روایت می کند است نه به خود ایشان. کان ثقة فی نفسه غیر أنه اکثر الروایة عن الضعفاء و اعتمد المراسیل. (طوسی، حلی، ۱۳۴۲، ص ۴۰ - نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۷۷ - ابن غضائری، ۱۴۲۲، ص ۳۹)^۲

۴- ابی عبدالله البرقی (محمد بن خالد بن عبد الرحمن بن محمد بن علی البرقی)

ابن غضائری او را ثقة ندانسته است، چرا که در نقل حدیث ضعیف است و از ضعف نقل روایت می کند.^۳ (خویی، ۱۴۱۰، ج ۱۶، ص ۶۶) نجاشی نیز او را ضعیف می داند. (نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۳۳۵) شیخ طوسی (طوسی، ۱۴۱۵، ص ۳۶۳) و حلی و ابن قولویه (خویی، ۱۴۱۰، ج ۱۶، ص ۶۶) او را ثقة می دانند. آیت الله خویی با توجه به توثیق شیخ طوسی و ابن قولویه کلام نجاشی را در مورد ابی عبد الله البرقی تضعیف نمی داند و ایشان را مورد توثیق قرار می دهند. (همان ج ۱۶، ص ۶۶)

۵- احمد بن النضر الخزار

نجاشی و حلی او را ثقة دانسته اند. (نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۹۸ - حلی، ۱۳۸۱، ص ۲۰)

۶- عمرو بن شمر

نجاشی او را ضعیف می داند. (نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۱۲۹) آیت الله خویی در معجم الرجال با اینکه عده ای روایات او را قبول دارند ولی قول نجاشی را می پذیرد و پاسخ کسانی که روایات او را پذیرفته اند، می دهد. (خویی، ۱۴۱۰، ج ۱۳، ص ۱۰۷) مولف کتاب تهذیب المقال، عمرو بن شمر را ثقة می داند و از قدهایی که به او وارد است، جواب می دهد. (أبطحی، ۱۳۷۵، ج ۵، ص ۸۳) ابن قولویه و محدث نوری هم او را مورد توثیق قرار داده اند. (خویی، ۱۴۱۰، ج ۱۳، ص ۱۰۷)

۷- جابر جعفی

درباره وثاقت جابر دو قول وجود دارد که قول به عدم وثاقت مربوط به نجاشی (نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۱۲۹) و ابن داوود (حلی، ۱۳۴۲، ۴۳۳) است و کسانی که قائل به وثاقت ایشان هستند صاحب رجال کشی (طوسی، ۱۴۰۴، ص ۱۹۶)، علامه حلی (حلی، ۱۳۸۱، ص ۳۵) و آیت الله خویی می باشند.

۱- فرد بزرگی از اصحاب اهل قم ثقة، عالم، فقیه، عارف به ادب و شعر است.

۲- فی نفسه ثقة است ولی از ضعف زیاد روایت نقل می کند و به مرسل ها اعتماد می کند.

۳- قال السید الصدر فی نهاية الدراية: ۴۳۷: وأما نحو يعرف حديثه وينكر، یعنی: يؤخذ به تارةً ويبرد أخرى، أو إن بعض الناس يأخذونه و بعضهم يردّه، إمّا لضعفه أو لضعف حديثه، لا ظهور له بالقدح كما لا يخفى. معجم رجال الحديث ج: ۱۶ ص: ۶۶

آیت الله خویی ضمن پاسخ به قدهایی که در رابطه با جابر شده است، او را ثقه، و روایات او را قابل اعتماد می‌داند. (خویی، ۱۴۱۰، ج ۴، ص ۲۶)

البته بعضی از رجالیون هم در رابطه با جابر داوری نکرده‌اند. (طوسی، ۱۴۱۵، ص ۱۲۹، ۱۷۶- همان، ۱۴۱۷، ص ۱۱۱۶) در میان این هفت نفر فقط عمرو بن شمر است که عده‌ای او را ثقه ندانسته بودند که آن هم با توثیق چند نفر دیگر و پاسخ قدهایی که به ایشان وارد است می‌توان به او هم اعتماد کرد. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که روایت به لحاظ سندی مشکلی ندارد و می‌توان از آن استفاده کرد. اما بررسی دلالتی، بحث بعدی است که باید دید روایت به چه چیزی دلالت دارد.

بررسی دلالتی روایت

در بررسی دلالتی روایت یک فهم و تفسیر وجود ندارد تا بتوان در رابطه با آن بحث کرد که روایت بر آن دلالت دارد یا خیر. بنابراین با توجه به حداقل دو تفسیر مختلفی که از روایت شده است و با بررسی آنها مشخص می‌شود کدام تفسیر و فهم از روایت مورد قبول و مطابق با مراد امام معصوم (ع) می‌باشد. قبل از بررسی دلالتی روایت باید این نکته بیان شود که «کان» در لسان عرب به دو صورت به کار می‌رود. به صورت ناقصه و تامه.

کان ناقصه عبارت است از آنکه هم نیازمند به اسم است و هم نیازمند به خبر. حالت و صفت و عارض بر یک شیء دیگر است و برای شیء دیگر موجود است نه برای خود. کان تامه عبارت است از آن که فقط اسم دارد و نیازی به خبر ندارد، مثل اینکه می‌گوئیم کان زید و لا عمرو. یعنی زید بود و عمرو نبود. حالت بودن یک چیز برای چیز دیگر نیست، بلکه بودن فی نفسه خود شیء است. با توجه به این مطلب دو تفسیر از روایت ارائه شده است که مبتنی بر دو معنی فعل کان می‌باشد.

تفسیر اول

در تفسیر اول «کان» به صورت ناقصه لحاظ و تفسیر شده است. طبق این تفسیر «کان» در روایت، ناقصه و اسم آن «الله» و خبرش «نورا» می‌باشد. جمله «ولا شیء غیره» معترضه و یا جمله حالیه است. و یا جمله «کان و لا شیء غیره» جمله مستقل و «نورا لا ظلام فیه» با تقدیر کان جمله مستقل دیگر می‌باشد. در هر صورت معنی روایت این خواهد بود: «خداوند، در حالی که چیزی همراه او نیست [بنا بر حالیه بودن]- و چیزی همراه او نیست [بنا بر مستقله بودن] نور است.» و صفات بعدی هم به این جمله برمی‌گردد. و اگر جمله اول را مستقل در نظر بگیریم، اینطور خواهد بود «خداوند بود و چیزی با او نبود. خداوند نوری است که ظلمتی در او نیست و ...» و صفات بعد از آن هم به جمله دوم بر می‌گردد. (احمدی، ۱۳۸۰، ص ۱۱۱) با اینکه موافقین حدوث زمانی عالم روایت را اینگونه تفسیر کرده‌اند و کان را ناقصه گرفته‌اند، اما عده‌ای از قائلین به حدوث زمانی عالم هم «کان» در روایت را تامه گرفته و در توضیح گفته‌اند در احادیث که «کان» درباره خداوند به کار رفته است به صورت تام به کار رفته است.^۱ بنابراین بر تحقق خداوند در زمان ماضی دلالت دارد. ایشان برای اینکه شبهه زمان‌مند بودن خداوند در صورت تامه بودن وارد نشود می‌گویند کان تامه در مورد خداوند منسلخ از زمان است و تنها ازلی بودن خداوند را می‌رساند. (روحبخش، ۱۳۹۰، ص ۱۷۸)

۱- این سخن صحیح به نظر نمی‌رسد چون در قرآن و روایات کان ناقصه در مورد خداوند هم به کار رفته است و اینطور نیست که همه موارد از قبیل کان تامه باشد.

عده‌ای که «کان» را به کان ناقصه تفسیر کرده‌اند قائل به حدوث زمانی عالم هستند و یکی از دلایل متکلمین بر حدوث زمانی عالم همین روایت است. (نراقی، ۱۴۲۳، ص ۱۹۴-همان، ۱۳۸۱، ص ۴۷۷) که اگر بخواهد روایت دلیلی بر حدوث زمانی باشد باید به صورت کان تامه تفسیر شود.

تفسیر دوم

در این تفسیر کان به صورت تامه معنی شده است که جمله «ولا شیء غیره» حالیه خواهد بود و جملات بعدی حال بعد از حال می باشند. و قید «کنذک هو الیوم و کنذک لا یزال ابدا» چون قرینه ای وجود ندارد که به یک جمله برگردد به همه جملات، از جمله به «ولا شیء غیره» برمی گردد. بنابراین معنی جمله این خواهد بود: خداوند بود و در حالی که چیزی با او نبود و در حالی که نوری است که ظلمتی در او نیست و ... و همینطور است امروز و تا ابد اینطور خواهد بود.

پس همه موجودات غیر از خداوند مستهلک هستند از ازل و تا ابد و قبل از وجود و بعد از وجود.

فالکَلَّ عنده مستهلک اَزْلا و اَبدا قبل وجودهم و حین وجودهم. (قمی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۴۷۳)

ممکن است گفته شود چطور حکم به بطلان موجودات می کنید در حالی که هیچ عاقلی این را نمی پذیرد؟ موجودات که قبلا نبودند، باطل بالذات و هالک هستند، اما الان که موجود هستند چطور حکم به نبود آنها می کنید؟

در جواب باید اینطور گفته شود که کسی وجود عالم را نادیده نمی گیرد و به بطلان ذاتی و هلاک عالم امکانی حکم نمی کند، بلکه سخن در این است که کثرت‌هایی که در عالم مشاهده می شود دارای سه اعتبار هستند. اعتبار اول، وجود خود آنها با ملاحظه آنها نسبت به هم. اعتبار دوم، اعتبار وجود آنها برای علتشان و قیومیت علت نسبت به موجودات. اعتبار سوم، اعتبار علت موجودات که جاعل موجودات و قائم مقام کل موجودات است. که در این مرتبه کثرتی و تعددی نیست بلکه دارای وحدت بسیط است. (شیرازی، ۱۳۶۰، ج ۱، ص ۳۲۰-همان، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۲۷-۳۳۰)

و آن مطلب هم با توجه به اعتبار سوم است که دیگر کثرت و تعدد لحاظ نمی شود. این مطلب در نتایج مترتب بر روایت بیشتر توضیح داده خواهد شد.

اینکه گفته شده کان در رابطه با خداوند منسلخ از زمان است به این معنی است که در کان تامه که در مورد خداوند به کار می رود زمان وجود ندارد، یعنی بدون توجه به زمان باید تفسیر کرد. خود زمان هم داخل در شیء نفی شده است. کان و نظایر آن منسلخ از زمان است. و مرتبه را بیان می کند خداوند با اشیاء هست (الآن هم همین طور است) [اولی] اشیاء هیچ وقت با او نیستند. پس زمان هم جزء عالم است و نمی توان برای زمان طرفی فرض کرد. (مطهری، ۱۳۸۳، ج ۱۰، ص ۴۵۰)

کان تقیید زمانی را اعطاء می کند، که در این حدیث آن تقیید مراد نیست و منظور روایت وجود است. یعنی خداوند هست. فقط به وجود توجه شده است. بنابراین کان حرف وجودی است، نه فعلی که دارای زمان باشد، چون هر فعلی باید دلالت بر زمان داشته باشد. اما در اینجا خود زمان هم از آن مرتبه نفی شده است. (ابن عربی، ۱۹۹۴، ج ۲، ص ۵۶)

جمع بندی

در روایت نمی توان کان را به صورت ناقصه معنی کرد. چون با توجه به تفسیر اول باید بین کان و خبر آن یک جمله معترضه قرار بگیرد که با سیاق روایت نمی سازد. اینکه بگوییم «خداوند و چیزی غیر از او نیست نور است»، بهتر است یا اینکه اینطور گفته شود «خداوند نور است». مشخص است که جمله اول برای رساندن این مفهوم که خداوند نور است، جمله صحیحی نیست و منظور روایت، وجود خداوند به صورت کان تامه بوده است نه اثبات حالتی برای خداوند.

اما اگر «کان و لا شیء غیره» یک جمله مستقل و «نورا لا ظلام فیه» با تقدیر کان یک جمله مستقل دیگر باشد، که در این صورت کان تامه خواهد شد. و اینکه گفته شود که قید به جمله دوم یعنی «کان نورا لا ظلام فیه» برمی گردد، ادعای بی دلیل است، چون در جایی که قرینه وجود ندارد قید به همه جملات برمی گردد.

نتایج کلامی، فلسفی و عرفانی مترتب بر روایت

بر این روایت مورد بحث سه نتیجه فلسفی مترتب است که البته سه گروه فکری، یعنی متکلم و فیلسوف و عارف هر کدام طبق مبانی خود، روایت را دال بر چیزی می‌دانند که با دیگری متفاوت است. متکلم حدوث زمانی، فیلسوف حدوث ذاتی و عارف وحدت وجود را از روایت برداشت می‌کند.

حدوث زمانی عالم

متکلمین حدوث زمانی عالم را با دلیل عقلی (شهرستانی^۱، ۱۴۲۵، ج ۱، ص ۴۵، ۲۹، ۲۶، ۱۲- فاضل مقداد، ۱۴۱۲، ص ۵۰- سیف الدین آمدی، ۱۴۲۳، ج ۳، ص ۲۹۷- فاضل مقداد، ۱۴۲۲، ص ۱۴۵)، اجماع و روایات (لاهیجی، ۱۳۷۵، ص ۱۰۴) اثبات کرده اند که یکی از روایات، روایت مورد بحث است.

و الأخبار الدالّة علیہ بلغت حدّ التواتر؛ منها: الحدیث المشهور الّذی تلقّته الأئمّة بالقبول و هو قوله- صلی الله علیه و آله و سلّم:- کان الله و لم یکن معه شیء. (نراقی، ۱۴۲۳، همان، ۱۳۸۱، ص ۴۷۷)^۱
چنانکه قبلاً اشاره شد متکلمین این روایت را بدون قید «و الآن کما کان»، ذکر کرده‌اند که طبق این روایت خداوند بود و موجود دیگری با خداوند نبود، در نتیجه موجودات بعداً و به حدوث زمانی موجود شدند. البته روایات زیادی با این عبارت و مضمون از معصومین نقل شده است، (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۸۶-ج ۱۵، ص ۲۳)

علامه مجلسی با بیان معانی حدوث و قدم، هیچ یک از آن معانی را نمی‌پذیرد و می‌گوید آنچه مهم است این است که زمان وجود ما سوی الله از جانب ازل متناهی است و وجودشان ابتدا دارد و عدم تناهی در وجود از جانب ازل مخصوص خداوند است. (همان، ج ۵۴، ص ۲۳۸)

پس یکی از نتایج به دست آمده از روایت حدوث زمانی است که متکلمین برای اثبات آن به این روایت استدلال می‌کنند.

بررسی قول متکلمین

متکلمین با انگیزه اثبات قدرت خداوند یا انگیزه های دیگر قائل به حدوث زمانی عالم هستند. (حلی، ۱۳۸۲، ص ۲۸۱) یعنی وجود عالم مسبوق به عدم زمانی و وجود آن بعد از فاصله و زمانی بوده است. (طباطبایی، ۱۴۳۰، ص ۲۳۱)
طبق گفته متکلم باید میان خداوند و ما سوی الله فاصله باشد که این فاصله یا وجود است یا عدم. اگر وجود باشد، خود او هم از ما سوی الله است. اما اگر عدم باشد پس چیزی نیست که فاصله باشد و عدم صلاحیت فاصله قرار گرفتن را ندارد. (لاهیجی، ۱۳۷۵، ص ۱۰۳)

فرض عدم زمان یا زمان موهوم

متکلمین برای رهایی از این اشکال که اگر قائل به زمان باشند که خدا بوده و ما سوی الله نبوده و خود این یعنی اثبات زمان و زمان هم جزء ماسوی الله است، به موهوم بودن یا اعتباری بودن زمان قائل شده‌اند که وهم آن را توهم یا عقل آن را انتزاع می‌کند.

اما در جواب می‌توان گفت در مرتبه ای که غیر خدا نیست، وهم و عقلی هم نیست تا اعتبار و انتزاع کند. و اینکه باید چیزی باشد تا از آن انتزاع شود که نیست. و اگر هم انتزاع شود در وهم و عقل است نه در خارج در حالی که خداوند در خارج موجود است. (همان، ص ۱۰۴-۱۰۷- کاشانی، ۱۳۷۵، ص ۲۳۳)

۱- اخباری که دلالت بر حدوث زمانی عالم می‌کنند در حد تواتر هستند و یکی از آن احادیث، حدیث مشهوری که همه آن را پذیرفته‌اند، قول پیامبر (ص) است که فرمود: خدا بود و چیزی با او نبود.

اگر زمان اعتباری و انتزاعی فرض شود، خدا هم اعتباری و انتزاعی خواهد شد. موجودات و ما سوی الله هم اعتباری و انتزاعی بیش نخواهند بود.

جواب ادله متکلمین

یکی از دلایل متکلمان بر حدوث عالم اجماع بود که این هم مورد مناقشه قرار گرفته است. باید به این نکته توجه کرد که اصطلاح «قدیم» قبل از اسلام و بعد از اسلام تا زمان فارابی در میان حکماء به معنی غنی غیر مخلوق به کار می‌رفته است و قید ذاتی و زمانی در آن زمان نبوده است. و در اواخر زمان فارابی این تقسیم به ذاتی و زمانی رایج شده است. بنابراین اگر حدوث به معنی مخلوق محتاج باشد که اجماعی است کسی با این مخالفت ندارد. اما اگر منظور حدوث زمانی است که اجماعی است، این اجماع حاصل نشده است چرا که گفته شد تا قبل از فارابی این تقسیم وجود نداشته است.

بر فرض که اجماعی هم در این باره وجود داشته باشد، باید گفت بر حدوث عالم اجماع شده است اما بر کدام حدوث اجماع شده است و تفسیر حدوث چیست؟ (مطهری، ۱۳۸۳، ج ۱۰، ص ۳۴۰)
در روایات هم به این تقسیم اشاره ای نشده است و روایاتی که از حدوث بحث کرده‌اند در بعضی موارد مخاطب آنها کسانی بودند که به قدیم بودن ماده و دهر قائل بودند و ائمه (ع) با آنها به بحث می‌پرداختند که آنها حادث هستند و مخلوق و محتاج خداوند. (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۲۵)

حدوث ذاتی عالم

فلاسفه ملاک احتیاج معلول به علت را امکان معلول^۱ می‌دانند. بر خلاف آنها متکلمین عقیده دارند ملاک احتیاج حدوث است. بنابراین عالم از نظر آنها حادث زمانی است. اما طبق دیدگاه فلاسفه عالم حادث ذاتی می‌باشد.^۲
با توجه به صدر روایت، وجود همه موجودات از مرتبه وجود خدا، قبل از خلقت نفی می‌گردد.^۳ اما با توجه به ذیل روایت، بعد از خلقت عالم نیز همینگونه است. یعنی موجودات با خداوند معیت و همراهی ندارند که ادامه روایت این را تأیید می‌کند «و الان کما کان».

خداوند بود و چیزی با او نبود و چون خداوند علت موجودات است نفی موجودات به معنی این است که وجود آنها وابسته به وجود خداوند است و اگر خود آنها را جدای از علت ملاحظه کنیم، وجودی ندارند چون ملاک احتیاج امکان آنهاست که بدون علت وجودی نیست. با این بیان به امکان فقری که در حکمت متعالیه بحث شده است نزدیک می‌شویم که در نهایت ملاک احتیاج به علت، امکان فقری معلول معرفی می‌شود.

همانگونه که قبلاً اشاره شد سه نوع اعتبار درباره کثرات داریم که یکی نسبت به وجود خود موجودات است و اعتبار دوم وجود آنها برای علت و قیومیت علت نسبت به آنها و اعتبار سوم، که علت جاعل و قائم مقام همه موجودات و کثرات است. و در این مرتبه هیچ کثرت و تعددی نیست و علت دارای وحدت بسیط است. در این روایت که همه موجودات نفی شده اند، به لحاظ اعتبار سوم است.^۴

۱- منظور از امکان، امکان ذاتی می‌باشد گرچه می‌توان امکان وجودی را هم در نظر گرفت چنانکه ملاصدرا قائل است که ملاک احتیاج باشد.

۲- البته ملاصدرا عالم را حادث زمانی می‌داند که با توجه به مبانی خود، آن را تبیین می‌کند

۳- این مطلب با توجه به نفی حدوث زمانی است که در بخش قبل بیان شد.

۴- لهذه الکثرة المشهودة اعتبارات: أحدها، وجوداتها فی أنفسها و بقیاس بعضها الی بعض؛ و الثانی، اعتبار وجودها لعلتها و قیومیتها لها و إحاطتها بها علما و قدرة؛ و الثالث، اعتبار علتها و هو کون الجاعل قائما مقام الكل.... فلیس فی تلك المرتبة كثرة و لا تعدد... لا ان هاهنا شیئا

حدوث ذاتی دو تفسیر دارد (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۲۴۶) که هر دو بیان قابل تطبیق بر روایت است. بیان اول که حدوث ذاتی را مسبوق بودن وجود ممکن به وجود علت می‌داند. بیان دوم مسبوق بودن وجود ممکن به عدم خود در مرتبه ذات است. مسبوق بودن وجود ممکن بر علت خود با توجه به روایت واضح است. به این صورت است که ممکن نیازمند علت است و علت در مرتبه قبل از معلول حاضر است. روایت فرمود «کان الله» خدا بود که علت موجودات است و سایر موجودات نبودند. الان هم که موجودات در عالم ممکنات موجود هستند باز می‌فرماید نیستند. یعنی در مرتبه علت، آنها نیستند. پس معلول متاخر و وجود معلول مسبوق به وجود علت است.

با توجه به روایت، مسبوق بودن وجود ممکن به عدم خود نیز مشخص است. چرا که روایت فرمود «کان الله و لا شیء غیره» یعنی در مرتبه ای خدا هست و غیر او چیزی نیست و ممکنات در آن مرتبه معدومند. اما به لحاظ مرتبه دیگر ممکنات موجوداند، اما وجودشان بعد از عدم است. البته نه به حیث زمان بلکه در ذات خود.

بنابراین وجود عالم به وجود علت که خداوند است، مسبوق است. و همینطور به عدم خود در مرتبه ذات، مسبوق است. که روایت هم این را می‌فرماید که خدا بود و هیچ چیزی با او نبود و الان هم اینگونه است. یعنی وجود معلول از علت گرفته شده است و بدون او وجودی ندارد.

اگر کان بر ازلیت حمل شود، مختص به نفی معیت ازلیه می‌شود و معیت وجود بعد از ازل، نفی نخواهد شد که با قید «لان کما کان» آن هم نفی می‌شود.

در این روایت چون عبارت «لا شیء غیره» آمده و با جمله «کنالک الیوم و کنالک لا یزال ابد» تاکید شده، سلب غیر به صورت سلب بسیط در هر حالی را افاده می‌کند. (قمی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۴۷۳)

یکی از احتمالات دیگری که مطرح است، حدوث دهری است که میر داماد آن را بیان کرده است.

میر داماد در رابطه با حدوث عالم به نوع دیگری از حدوث قائل است که آن را حدوث دهری می‌نامد. ایشان حدوث دهری عالم را موافق با اجماع شراعی و کتاب و سنت می‌داند. و روایت «کان الله و لم یکن معه شیء» را اشاره به حدوث دهری می‌داند.^۱ (میر داماد، ۱۳۶۷، ص ۲۶)

طبق این احتمال، روایت قدم دهری عالم را نفی کرده است. یعنی عدم در متن دهر بر عالم مسبوق نیست به طوری که در نفس الامر ازلی الحصول باشد. (نراقی، ۱۴۲۳، ص ۱۹۴-همان، ۱۳۸۱، ص ۴۷۷)

بنابراین یکی دیگر از نتایج مترتب بر روایت، حدوث ذاتی یا حدوث دهری خواهد بود. البته احتمالات دیگری هم مطرح است که در منابع فلسفی بیان شده است.

وحدت وجود

یکی دیگر از نتایج فلسفی عرفانی که می‌توان از این روایت به دست آورد وحدت وجود است. بعضی از حکماء و عرفاء این روایت را تأییدی برای اثبات وحدت وجود آورده‌اند. (جوادی آملی، ۱۳۶۸، ص ۶۲۳) البته درباره این نتیجه مترتب بر روایت، مثل دو نتیجه قبل، خیلی بحث نشده است و فقط در حد اشاره در بعضی منابع فلسفی آمده است که در ادامه به بررسی و توضیح این نتیجه فلسفی عرفانی می‌پردازیم.

قبل از اینکه به بیان این نتیجه پرداخته شود، به طور خلاصه درباره وحدت وجود که یکی از مسائل فلسفه و عرفان است، توضیحی ارائه می‌گردد.

ملاصدرا بعد از اثبات اصالت وجود و ردّ اعتباری بودن وجود، به بیان تشکیکی بودن وجود می‌پردازد. اما در ادامه وی وحدت شخصی وجود را مطرح می‌کند (شیرازی، ۱۳۶۰، ج ۲، ص ۵۷۰-همان، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۵) و برای اثبات وحدت شخصی وجود

تقوم العلة مقامها، بل العلة علی وحدتها البسيطة الساذجة (الشواهد الربوبية فی المناهج السلوكية (مقدمه عربی)، ج ۱، ص: ۳۲۰- صدر المتألهین، الاسفار الاربعه، ج ۲، ص ۳۲۷ تا ۳۳۰ با تلخیص.

۱- نزد ایشان هر حدوث ذاتی حدوث دهری هم می‌باشد و اختلاف آن دو در مفهوم است و در خارج متلازم می‌باشند

برهان هایی را ذکر می کند که یکی از آنها با توجه به وجود رابط است. ایشان با تقسیم وجود به مستقل و رابطی، وجود رابط را بر خلاف وجود رابطی که جنبه فی نفسه و لغیره دارد، فقط دارای جنبه لغیره می داند. در نتیجه حیثیت وجود رابط چیزی جزه تعلق و وابستگی و قیام به علت نیست. (همان، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۸۲، ۱۴۳-همان، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۶۴) با توجه به این نکته وجود رابط مناط اثنبیت و مستلزم تعدد و تکثر نیست. (همان، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۴۳-همان، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۶۴)

حال وجود معلول یا دارای جنبه فی نفسه و لغیره است یا فقط دارای جنبه لغیره است و عین تعلق و قیام به علت است، که فیلسوفان هر دو پاسخ را به این پرسش داده اند، اما ملاصدرا وجود معلول را فقط دارای جنبه لغیره می داند و به صورت وجود رابط تبیین می کند. (همان، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۶۴-همان، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۳۰ - جوادی آملی، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۴۹۱-۴۹۸)

حال در این روایت که معیت موجودات^۱ با خداوند نفی شده است، منظور معیت زمانی و یا معیت دهری نیست، بلکه معیت رتبی نفی شده است. یعنی وجود حقیقی، فقط وجود خداوند است. خداوند بود و هیچ موجودی نبود و الآن هم اینگونه است. یعنی این موجودات، تجلیات و ظهورات وجود حقیقی هستند. (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۲۹۲)

تبیینی که ملاصدرا از وحدت وجود ارائه می دهد، با تبیینی که عرفاء از آن ارائه می دهند کمی متفاوت است.^۲ ملاصدرا با توجه به مبانی خود ما سوی الله را موجود می داند، اما موجود رابط. اما عرفاء وجود حقیقی را وجود خداوند می دانند و اسناد وجود به بقیه موجودات را مجازی می دانند. (ابن ترکه، ۱۳۶۰، ص ۳۸)

عرفای فیلسوف همچون صدر المتألهین و دیگران برای وحدت وجود استدلال دیگری را هم ذکر کرده اند. از جمله ی مبادی و اصولی که در تأیید نظریه وحدت وجود در فلسفه مطرح است، قاعده ی «بسیط الحقیقه کل الاشیاء» است. به این بیان که ذات بسیط حق اگر شامل بعضی از حقایق نباشد، لازمه ی آن ترکیب ذات است - و لو به حسب اعتبار عقل - از وجدان و فقدان، و ترکیب با بساطت سازگار نیست. پس باید گفت که وجود مطلق، کمالات همه ی موجودات را به نحو ابسط دارا می باشد. (یثربی، ۱۳۷۴، ص ۱۲۷-۱۲۸)

با توجه به وحدت وجود و روایت مورد بحث، وجود حقیقی و شخصی فقط یک چیز است و غیر از آن دیگر چیزی نیست. البته با توجه به بیان ملاصدرا، کثرات، وجودی ربطی دارند و با توجه به بیان عرفاء، کثرات تجلی و شؤونات خداوند هستند. پس معیت رتبی موجودات با خداوند نفی شده است.

جمع بندی

در بخش اول مقاله که به بررسی سندی روایت اختصاص داشت، افرادی که در سلسله روایت قرار داشتند مورد بررسی قرار گرفتند، و نتیجه آن شد که همه افرادی که در سلسله روایت قرار دارند مورد اعتمادند و فقط در وثاقت یک تن بحث وجود داشت که وی نیز با توجه به تأییداتی که ذکر شد، قابل اعتماد است. در بررسی دلالتی هم دو تفسیر و تبیین از روایت وجود داشت که ضمن بیان آنها، تفسیر دوم که بیان روایت به صورت کان تامه بود، ترجیح داده شد و گفته شد که اگر روایت به صورت کان ناقصه معنا شود، دچار مشکل خواهد شد. بنابراین معنی روایت این می شود که: «خداوند بود در حالی که چیزی با او نبود و در حالی که نوری است که ظلمتی در او نیست و ... و همینطور است امروز و تا ابد اینطور خواهد بود». با توجه به نتایج به دست آمده از روایت آشکار شد که برداشتی که متکلمین از روایت مذکور داشتند مفید حدوث زمانی عالم نیست. و تفسیر دوم نشان داد که، دو نتیجه دیگر، یعنی حدوث ذاتی و وحدت وجود از روایت قابل برداشت است.

۱- البته یکی از آیات قرآن ظاهراً با روایت مورد بحث منافات دارد. آیه هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ (سوره حدید- آیه ۴) می باشد. حاصل آیه این است که امکان ندارد عبد با خداوند همراه باشد. حاصل حدیث انفکاک خداوند از معیت با عبد است. که در جواب اینطور می توان گفت حاصل آیه این است که عبد نمی تواند با خدا همراه باشد. و حاصل حدیث این است که خداوند قبل از ایجاد مخلوقات از معیت با آنها منفک است. تقویم الايمان و شرحه كشف الحقائق، كشف الحقائق، ص: ۶۸۴

۲- در این مساله اختلاف است که ملاصدرا همان بیان عرفاء را دارند یا بیان دیگری از وحدت وجود ارائه کرده اند.

مراجع

کتاب

۱. الأبطحي، السيد محمد علي، (۱۳۷۵) *تهذيب المقال في تنقيح كتاب الرجال*، صاحب اثر، قم، چاپ اول.
۲. ابن غضائري، احمد بن حسين، (۱۴۲۲ق) *رجال ابن الغضائري*، دار الحديث، قم، چاپ اول.
۳. آمدی، سيف الدين، (۱۴۲۳ق) *أبكار الأفكار في أصول الدين*، دار الكتب، قاهره، چاپ اول.
۴. آملی، سيد حيدر، (۱۳۶۸)، *نقد النقود في معرفه الوجود*، انتشارات علمی و فرهنگي وزارت فرهنگ و آموزش عالی، تهران، چاپ اول.
۵. جوادى آملی، عبد الله، (۱۳۸۳) *رحیق مختوم*، قم، مرکز نشر اسراء، چاپ سوم.
۶. حلّی، حسن بن علی، (۱۳۴۲) *رجال ابن داود*، دانشگاه تهران، تهران، چاپ اول.
۷. حلّی، حسن بن یوسف، (۱۳۸۲) *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، مؤسسه امام صادق ع، قم، چاپ دوم.
۸. _____، (۱۳۸۱) *الخلاصة للحلی*، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد، چاپ اول.
۹. خوئی، سید ابوالقاسم، (۱۴۱۰) *معجم رجال الحديث*، مرکز نشر آثار شیعه، قم، چاپ چهارم.
۱۰. روحبخش، سید عباس، (۱۳۹۰) *حدوث و قدم از منظر حکیم الهی و حکیم یونانی*، پارسیران، مشهد، چاپ اول.
۱۱. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، (۱۴۲۵) *کتاب نهایی الاقدام فی علم الکلام*، دار الكتب العلمیة، بیروت، چاپ اول.
۱۲. صائِن الدین، علی بن ترکه، (۱۳۶۰) *تمهید القواعد*، انتشارات وزارت فرهنگ و آموزش عالی، تهران، چاپ اول.
۱۳. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱) *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة*، دار إحياء التراث العربی، بیروت، چاپ سوم.
۱۴. _____، (۱۳۶۰) *الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة*، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، چاپ دوم.
۱۵. _____، (۱۳۶۶ش) *تفسیر القرآن الکریم*، بیدار، قم، چاپ دوم.
۱۶. _____، (۱۳۶۳ش) *مفاتیح الغیب*، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران چاپ اول
۱۷. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، (۱۳۹۸) *توحید صدوق*، موسسه نشر اسلامی، قم، چاپ اول.
۱۸. طباطبایی، محمد حسین، (۱۳۸۸) *رسائل توحیدی*، موسسه بوستان کتاب، قم، چاپ دوم.
۱۹. _____، (۱۴۳۰) *نهاییه الحکمة*، موسسه نشر اسلامی، قم، چاپ سوم.
۲۰. طبرسی، احمد بن علی، (۱۴۰۳ق) *الإحتجاج علی أهل اللجاج*، مرتضی، مشهد، چاپ اول.
۲۱. طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۱۷ق) *فهرست الطوسی*، موسسه نشر الفقهه، قم، چاپ اول.
۲۲. _____، (۱۴۰۴ق)، *اختیار معرفه الرجال (رجال کشی)*، موسسه آل البيت، قم، چاپ اول.
۲۳. _____، (۱۴۱۵) *رجال الطوسی*، موسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین، قم، چاپ اول.
۲۴. علی احمدی، سید قاسم (۱۳۸۰)، *وجود العالم بعد العدم عند الامامیه*، نشر تک، قم، چاپ اول.
۲۵. فاضل مقداد، ابو عبدالله مقداد بن عبدالله، (۱۴۲۲) *اللوامع الإلهیة فی المباحث الکلامیة*، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، چاپ دوم.
۲۶. _____، (۱۴۱۲ق) *الاعتماد فی شرح واجب الاعتقاد*، مجمع البحوث الإسلامیة، قم، چاپ اول.
۲۷. فیض کاشانی، ملا محمد محسن، (۱۳۷۵ش) *أصول المعارف*، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، چاپ سوم.
۲۸. قاضی سعید قمی، محمد سعید، (۱۴۱۵) *شرح توحید صدوق*، نشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، چاپ اول.
۲۹. لاهیجی، حسن بن عبد الرزاق، (۱۳۷۵) *رسائل فارسی*، میراث مکتوب، تهران، چاپ اول.
۳۰. مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۴ق) *بحار الأنوار الجماعه لدرر أخبار الأئمة الأطهار*، اسلامیة، تهران، چاپ سوم.

۳۱. محیی‌الدین بن عربی، محمد بن علی، (۱۹۹۴م)، *الفتوحات*، دار‌الصادر، بیروت، چاپ اول.
۳۲. مطهری، مرتضی، (۱۳۸۳) *مجموعه آثار*، صدرا، قم، چاپ ششم.
۳۳. میر‌الداماد، محمد باقر، (۱۳۶۷) *القبسات*، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، چاپ اول.
۳۴. _____، (۱۳۷۶)، *تقویم‌الایمان و شرحه کشف‌الحقائق*، موسسه مطالعات اسلامی، تهران، چاپ اول.
۳۵. نجاشی، احمد بن علی، (۱۳۶۵) *فهرست اسماء مصنفی الشیعه (رجال‌النجاشی)*، موسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین، قم، چاپ اول.
۳۶. نراقی، ملا مهدی، (۱۳۸۱) *اللمعات العرشیه*، عهد، کرج، چاپ اول.
۳۷. _____، (۱۴۲۳) *جامع‌الأفکار و ناقد‌الأنظار*، انتشارات حکمت، تهران، چاپ اول.
۳۸. یثربی، سید یحیی، (۱۳۷۴) *فلسفه‌ی عرفان*، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، قم، چاپ سوم.

مجله

فتحی، علی، مجله کلام اسلامی، شماره ۷۹

آدرس اینترنتی

شبیری زنجانی، سید موسی، کتاب‌النکاح، درس ۳۳۱

<http://zanjani.almaktab.ir/index.php/2012-02-25-19-57:-14/rejal/85-2012-02-25-20-04-28>

