

دوفصلنامه علمی حدیث پژوهی
سال ۱۳، بهار و تابستان ۱۴۰۰، شماره ۲۵
مقاله علمی پژوهشی
صفحات: ۲۱۳-۲۲۸

روایات اسما و صفات و اثبات وجه امکانی واجب الوجود

حمیدرضا یونسی*

عباس همامی**

◀ چکیده

احادیث، سه‌گانه‌ای از اثبات تانفی اسما و صفات را بیان کرده که در طول تاریخ محل نزاع و پدیدار شدن مکاتب مختلف کلامی، فلسفی و عرفانی شده است و از الهیات سلبی تا الهیات ایجابی را در بر گرفته است؛ این پژوهش با تمرکز بر روایات اسما و صفات، خاصه روایات حدوث اسما و استخراج مبانی عقلی از این روایات، تئوری «وجه امکانی واجب الوجود» را پردازش کرده و آن را معیاری برای تبیین وجه الجمع اختلاف نظرات در حیطة الهیات سلبی و ایجابی قرار داده است.

◀ **کلیدواژه‌ها:** اسما، صفات، حدوث اسما، وجه امکانی واجب الوجود، الهیات سلبی، الهیات ایجابی.

* دانشجوی دکتری، گروه علوم قرآن و حدیث، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران / younesi@acecr.ac.ir
** استاد گروه علوم قرآن و حدیث، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران، نویسنده مسئول / info@hemamia.ir

۱. مقدمه و بیان مسئله

پژوهش حاضر از نوع تحقیقات بنیادی و از دسته روش تحقیق توصیفی از طریق گردآوری اطلاعات کتابخانه‌ای و میدانی است. این پژوهش با ابزار گردآوری اطلاعات از منابع کتابخانه‌ای و اسنادی با روش توصیف و تجزیه اطلاعات به تحلیل و استنباط یافته‌ها روی آورده تا تحقق وجه امکانی واجب الوجود از رهیافت روایات اسما و صفات، به‌ویژه روایات حدوث اسما از منظر وجودشناختی را به اثبات برساند. لذا در پی پاسخ به این پرسش‌هاست که وجود واجب الوجود فقط وجود تصویری است یا وجود خارجی هم دارد؟ به عبارت دیگر، آیا وجود خارجی موجود واجب ممکن است؟ به فرض تحقق وجود خارجی واجب الوجود چگونه با شبهاتی چون تجسیم، تشبیه، تعریف و تحدید قابل جمع است؟

توجه به این نکته ضروری است که خداوند متعال راه شناخت خویش را به واسطه اسما و صفات ممکن دانسته است؛ زیرا او به واسطه اسما خوانده می‌شود و این خوانده شدن با شناخته شدن پیوند عمیق دارد، پس تا نسبت اسما و صفات با خداوند متعال در نگاه وجودشناختی تبیین نشود، شناختی جامع و کامل در همه وجوه از «هو» به دست نمی‌آید؛ لذا این مهم ایجاب می‌کند به مسئله خلقت اسما از منظر وجودشناختی پرداخته شود.

۱-۱. پیشینه تحقیق

درباره اسما و صفات الهی کتب و مقالات فراوانی از منظرهای کلامی، فلسفی و عرفانی نگاشته شده است، اما تمامی این آثار به بُعد معرفت‌شناختی اسما و صفات توجه کرده‌اند و از منظر وجودشناختی آن هم با تأکید بر روایات حدوث اسما اثر مستقلی وجود ندارد، به طوری که در کتب شروح روایات نیز علما از کنار روایات حدوث اسما با کرنش عبور کرده و سخنی در تبیین و تشریح این دسته از روایات بیان نکرده‌اند تا آنجا که ملاصدرا می‌گوید: «علم اسمای الهی علمی مشکل و راه آن باریک و دقیق است؛ گام‌های بسیاری از اشخاص در آنجا لغزیده است.» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ش، ص ۴۱۶)

۲. دسته‌بندی روایات اسما و صفات

روایات اسما و صفات یا به نفی و انکار هر نوع اسم و صفت برای خداوند متعال

دلالت دارند، یا دلالت اسما و صفات به حقایقی مستقل و مؤثر در هستی است یا به دنبال اثبات اسم و صفت برای باری تعالی است.

۲-۱. نفی صفات

استدلال روایات نفی الصفات بر این است که هر صفتی دلالت بر غیریت با موصوف دارد و هر موصوفی دلالت بر غیریت با صفت دارد؛ «لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمَوْصُوفِ وَ شَهَادَةُ كُلِّ مَوْصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ» (نهج البلاغه، خطبه ۱) به عبارت دیگر، وصف آوردن برای خداوند، مستلزم تقارن میان صفت و موصوف است و تقارن، مستلزم دو بودن، و تجزیه و تحدید در حق تعالی است: «فَقَدْ قَرَنَهُ وَ مَنْ قَرَنَهُ فَقَدْ تَنَاءَهُ وَ مَنْ تَنَاءَهُ فَقَدْ جَزَّاهُ وَ مَنْ جَزَّاهُ فَقَدْ جَهَلَهُ وَ مَنْ جَهَلَهُ فَقَدْ أَشَارَ إِلَيْهِ وَ مَنْ أَشَارَ إِلَيْهِ فَقَدْ حَدَّاهُ وَ مَنْ حَدَّاهُ فَقَدْ عَدَّاهُ» (همان) پس حال که صفت و موصوف در ذات خود بینوت و ثنویت دارند، دو امر متباین و متغایر نمی‌توانند ازلی باشند: «لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمَوْصُوفِ وَ شَهَادَةُ الْمَوْصُوفِ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ وَ شَهَادَتُهُمَا جَمِيعاً عَلَى أَنْفُسِهِمَا بِالْبَيِّنَةِ الْمُمْتَنِعِ مِنْهَا الْأَزَلِ» (صدوق، ۱۳۹۸ق، ص ۵۷)

قول به وجود صفات برای خداوند، ملازم با مصنوعیت و مستلزم تشبیه است درحالی‌که خداوند متعال از دو حد تعطیل و تشبیه خارج است: «وَنِظَامُ تَوْحِيدِهِ نَفْيِ الصِّفَاتِ عَنْهُ جَلَّ أَنْ تَحُلَّ الصِّفَاتُ بِشَهَادَةِ الْعُقُولِ أَنْ كُلَّ مَنْ حَلَّتْهُ الصِّفَاتُ فَهُوَ مَصْنُوعٌ وَ شَهَادَةُ الْعُقُولِ أَنَّهُ جَلَّ جَلَالُهُ صَانِعٌ لَيْسَ بِمَصْنُوعٍ بِصُنْعِ اللَّهِ يَسْتَدَلُّ عَلَيْهِ» (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ص ۲۰۰) پس نفی تشبیه از نتایج نفی صفات است و هرچه در خلق ممکن است، در خالق امتناع دارد و وجود هرگونه وصفی درباره خداوند، مستلزم احاطه و تحدید است؛ از این رو باید هر نوع صفتی را از خداوند متعال نفی کرد.

۲-۲. روایات اثبات صفات

قرآن کریم که ظاهر آن برای ما حجت است، مفهوم وجود اسما و صفات را برای الله اثباتاً بیان کرده و فرموده است: «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا» (اعراف: ۱۸۰) و اسمائی را برای خداوند متعال برشمرده است. همچنین در بسیاری از احادیث و ادعیه، وجود اسما و صفات برای خداوند متعال اثبات شده است؛ پس نمی‌توان وجود اسما و صفات را نفی کرد.

درست است که این روایات به اثبات صفت برای خداوند متعال توجه دارد اما باید به این نکته توجه داشت که حداکثر از این نصوص می‌توان استفاده کرد که از نظر معنایی و معرفتی، خداوند به چنین اسما و صفاتی خوانده و وصف می‌شود، ولی بر اثبات صفت در خداوند متعال دلالت نمی‌کند.

۲-۳. وجه المصالحه روایات

در جمع‌بندی دو دسته پیشین از روایات به روایاتی برمی‌خوریم که تبیین کنند این مفهوم به ظاهر متناقض هستند و باید به این نکته توجه داشت که ممکن است این اسما و صفات که سفارش به خواندن آن‌ها شده و نتیجه این خواندن نیز شناخت است به مفهوم آن دسته از روایاتی که دلالت صفات و اسما خداوند را به حقایقی مستقل و مؤثر در تکوین هستی ارجاع می‌دهند.

در این دسته از روایات نه تنها صفات الهی چون عزت و عظمت و سایر اسما حسنی، غیر حق تعالی و منسوب به او دانسته شده، بلکه آن‌ها را مخلوق دانسته، تا جایی که در دعای کمیل، اسما الهی به گونه‌ای یاد می‌شوند که آفرینش و اداره عالم تکوین از طریق این حقایق ربوبی حاصل می‌شود و کار تا حدی بالا می‌گیرد که «اسم الله» را «غیر الله» بیان می‌کنند و در واقع، این «غیر» است که اسما دلالت بر آن دارند نه اینکه این اسما دلالت بر خداوند متعال داشته باشند؛ زیرا او را از هر نوع صفتی باید نفی کرد.

«فَأَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ الَّذِي ظَهَرْتَ بِهِ لِخَاصَّةِ أَوْلِيَائِكَ فَوْحَدُوكَ وَ عَرَفُوكَ فَعَبَدُوكَ بِحَقِيقَتِكَ أَنْ تُعَرِّفَنِي نَفْسَكَ لِأَقْرَبَ لَكَ بِرُبُوبِيَّتِكَ عَلَى حَقِيقَةِ الْإِيمَانِ بِكَ وَ لَا تَجْعَلْنِي يَا إِلَهِي مِمَّنْ يَعْبُدُ الْإِسْمَ دُونَ الْمَعْنَى وَ الْحَظْنَ بِلِحْظَةٍ مِنْ لِحْظَاتِكَ تَنُورُ بِهَا قَلْبِي بِمَعْرِفَتِكَ خَاصَّةً.» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۹۱، ص ۹۶) امام در این دعا، اسمی از اسما الهی را نام برده که خداوند با آن، خود را بر اولیای خویش ظاهر می‌سازد، از اسم الهی به گونه‌ای نام برده که می‌توان جدایی آن را با ذات استفاده کرد.

«فَالذَّكْرُ اللَّهُ غَيْرُ اللَّهِ وَ اللَّهُ غَيْرُ اسْمَائِهِ وَ كُلُّ شَيْءٍ وَقَعَ عَلَيْهِ اسْمٌ شَيْءٍ سِوَاهُ فَهُوَ مَخْلُوقٌ أَوْ لَا تَرَى إِلَى قَوْلِهِ الْعِزَّةُ لِلَّهِ الْعَظَمَةُ لِلَّهِ وَ قَالَ وَ لِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَ قَالَ قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيَا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَالْأَسْمَاءُ مُضَافَةٌ إِلَيْهِ

وَ هُوَ التَّوْحِيدُ الْخَالِصُ. (صدوق، ۱۳۹۸ق، ص ۵۹) نه تنها صفات الهی چون عزت و عظمت و سایر اسماء حسنی، غیر حق تعالی و منسوب به او دانسته شده، بلکه آن‌ها را مخلوق دانسته است «وَبِعَظَمَتِكَ الَّتِي مَلَأْتَ كُلَّ شَيْءٍ وَ بِسُلْطَانِكَ الَّذِي عَلَا كُلَّ شَيْءٍ»^۱ در دعای کمیل، اسماء الهی به گونه‌ای یاد می‌شود که آفرینش و اداره عالم تکوین از طریق این حقایق ربوبی حاصل می‌شود.

۳. حدوث اسمی

«إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى خَلَقَ أَسْمَاءً بِالْحُرُوفِ غَيْرَ مُنْصَوِّتٍ وَ بِاللَّفْظِ غَيْرَ مُنْطَقٍ وَ بِالشَّخْصِ غَيْرَ مُجَسَّدٍ وَ بِالتَّشْبِيهِ غَيْرَ مَوْصُوفٍ وَ بِاللُّوْنِ غَيْرَ مُصْبُوغٍ.» (کلینی، ۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۱۲) حتی روایات حدوث اسماء، اسم را مخلوق دانسته و برای آن اجزاء اربعه و برای هر جزئی ارکان متعدد بیان می‌کند تا جایی که دست به تبیین ماهیت برای اسما می‌زند.

طبق احادیث، اسم مخلوقی از مخلوقات خداوند متعال است^۲ و کمالی است از کمالات مخلوق الهی؛ به این تعبیر که خداوند اسمی را خلق نموده و مابقی اسما نیز همه دایرمدار آن اسم هستند. پس با استناد به این احادیث، تمامی اسماء الهی مخلوق هستند. حال که مخلوق واقع شده‌اند پس غیر از خالق هستند؛ زیرا آفریننده هر چیز از تمام صفات آن چیز بری است؛ همچنان که امیرالمؤمنین علیه السلام فرمودند: «بِتَشْعِيرِهِ الْمَشَاعِرَ عَرَفَ أَنْ لَا مَشْعَرَ لَهُ وَ بِمُضَادَّتِهِ بَيْنَ الْأُمُورِ عَرَفَ أَنْ لَا صِدْلَ لَهُ وَ بِمُقَارَنَتِهِ بَيْنَ الْأَشْيَاءِ عَرَفَ أَنْ لَا قَرِينَ لَهُ.» (نهج البلاغه، خطبه ۱۸۶)

در واقع اسمائی که برای خداوند متعال مطرح شده، صفاتی است برای یک موصوف و صفت نیز غیر از موصوف است؛ زیرا اگر نام، همان صاحب نام باشد، باید برای هر اسمی از آن‌ها معبودی باشد: «لِلَّهِ تِسْعَةٌ وَ تَسْعُونَ اسْمًا فَلَوْ كَانَ لِاسْمٍ هُوَ الْمُسَمَّى لَكَانَ كُلُّ اسْمٍ مِنْهَا إِهَاءً وَ لَكِنَّ اللَّهَ مَعْنَى يَدُلُّ عَلَيْهِ بِهَذِهِ الْأَسْمَاءِ وَ كُلُّهَا غَيْرُهُ.» (کلینی، ۱۳۶۹ش، ج ۱، ص ۱۱۴) طبق این گونه روایات، خداوند متعال معنایی است که همه این اسما بر او دلالت می‌کنند و همه غیر او هستند. در واقع این اسما مخلوق هستند و خداوند کمالی را خلق کرده به نام علم، قدرت، حیات و به تقدیر به موجودات دیگر افاضه کرده: «اصطفاکم بعلمه و ارتضاکم لغیبه و اختارکم لسره و

اجتنبکم بقدرته و اعزکم بهداه و خصکم ببرهانه و انتجبکم لنوره... ارکانا لتوحیده... و اعلاما لعباده... و آیات الله لدیکم و عزائمہ فیکم و نوره و برهانه عندکم... و من اعتصم بکم فقد اعتصم بالله... فجعلکم فی بیوت اذن الله ان ترفع و یذکر فیها اسمہ»^۳ و از این باب است که اسم خداوند متعال غیر از خود اوست.^۴ بلکه غایتی از غایات اوست همچنان امام صادق (علیه السلام) می فرماید: «و کُلُّ شَیْءٍ وَقَعَ عَلَیْهِ اسْمٌ شَیْءٍ فَهُوَ مَخْلُوقٌ مَا خَلَا اللَّهُ فَأَمَّا مَا عَبَّرْتَهُ الْأَلْسُنُ أَوْ عَمَلَتِ الْأَيْدِیَ فَهُوَ مَخْلُوقٌ وَاللَّهُ غَايَةٌ مِنْ غَايَاتِهِ وَ الْمُعْيَا غَيْرُ الْغَايَةِ وَ الْعَايَةُ مَوْصُوفَةٌ وَ كُلُّ مَوْصُوفٍ مَصْنُوعٌ وَ صَانِعُ الْأَشْیَاءِ غَيْرُ مَوْصُوفٍ بِحَدِّ مُسَمًّى لَمْ یَتَّكُونَ فِیَعْرِفَ کَیْنُونِیَّتُهُ بِصُنْعٍ غَیْرِهِ...» (همو، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۱۳) این روایت، اسما و صفات را غایتی از غایات الهی می داند نه خود خداوند متعال، هر موصوفی مصنوع است و صانع اشیا غیر از موصوف است.

مسئله دیگری که این کلام را قوت می بخشد: «فَمَنْ عَبَدَ الْاسْمَ دُونَ الْمَعْنَى فَقَدْ كَفَرَ وَ لَمْ یَعْبُدْ شَیْئاً وَ مَنْ عَبَدَ الْاسْمَ وَ الْمَعْنَى فَقَدْ أَشْرَكَ وَ عَبَدَ اثْنَيْنِ وَ مَنْ عَبَدَ الْمَعْنَى دُونَ الْاسْمِ فَذَآكَ التَّوْحِيدُ.» (همان، ج ۱، ص ۱۱۴) اینجا بر خلق بودن اسم تأکید دارد؛ زیرا پرستش معنا بدون اسم را توحید خالص معرفی می کند و این مؤیدی است در تأکید بر «اسم الله غیره» و الا دلیل نداشت که توحید خالص را به صرف معنا اختصاص دهد و اسم را مجزا کند! از این بیان فهمیده می شود که اسم علامت بوده و صاحب علامت با علامت دو چیز است نه یک چیز: «وَ لَكِنَّهُ اخْتَارَ لِنَفْسِهِ اَسْمَاءً لِغَيْرِهِ یَدْعُوهُ بِهَا لِأَنَّهُ إِذَا لَمْ یَدْعَ بِاسْمِهِ لَمْ یَعْرِفْ.» (همو، ۱۳۶۹ش، ج ۱، ص ۱۵۳) دلیل خلق اسم خواننده شدن خداوند است.

نباید ساده انگارانه گفت منظور از صاحب علامت، همان علامت است بلکه معنایی بالاتر در این مسئله نهفته است که به قاعده «اسم الله غیره» ارتباط دارد؛ امام علی (علیه السلام) می فرماید: «مُسْتَشْهَدٌ بِحُدُوثِ الْأَشْیَاءِ عَلَیْ أَرْزَلِیَّتِهِ وَ بِمَا وَسَمَهَا بِهِ مِنْ الْعَجْزِ عَلَی قُدْرَتِهِ وَ بِمَا اضْطَرَّهَا إِلَیْهِ مِنْ الْفَنَاءِ عَلَی دَوَامِهِ...»^۵ صفت ازلیت خداوند این گونه تعریف شده است که چون اشیا همه حادث اند پس او ازلی است نه اینکه ازلیت چیز خاصی باشد که در او وجود دارد، قدرتمند است به این معنا که بقیه عاجزند، دائم است به گواه نابودی پدیده ها؛ این نکته ظریفی است و بسیار نیاز به دقت دارد. (صدوق، ۱۳۷۱ش،

«مفهوم لفظ الله نشانی است از نشان‌های او و آن‌که مقصود است به آن نشان، غیر آن نشان است و آن نشان بیان کرده شده است به کنه، و هر بیان کرده شده به کنه، حادث به تدبیر غیر است و ذاتی که مدبر چیزهاست، بیان کرده نمی‌شود به کنهی که معین باشد... و الله تعالی نامیده می‌شود به نام‌های خود و او غیر نام‌هاست و نام‌ها غیر اوست؛ به معنی اینکه اسمای مختصه و مشترکه، همگی مشتقات و مانند مشتقات‌اند و مخالف اویند در حقیقت، و حادث‌اند در اذهان حادثه، پس، از اسماء مشترکه، کسی خیال نکند که میان خالق و مخلوق، چیزی مشترک است.» (قزوینی، ۱۴۲۹ق، ج ۲، ص ۲۸۰)

قاعده دیگری که از روایات به دست می‌آید، اینکه هر اسم و صفتی که بر زمان، مکان، قابلیت، کیفیت، همانندی، تشبیه، اشاره، شناسایی و اتکا دلالت کند، همه غیر از خداست: «... مَا اخْتَلَفَ عَلَيْهِ ذَهْرٌ فَيَخْتَلِفُ مِنْهُ الْحَالُ وَلَا كَانَ فِي مَكَانٍ فَيَجُوزُ عَلَيْهِ الْاِنْتِقَالُ.» (نهج البلاغه، خطبه ۹۱) زمان بر او نمی‌گذرد تا دچار دگرگونی گردد، و در مکانی قرار ندارد تا پندار جابه‌جایی نسبت به او روا باشد؛ از سوی دیگر «إِنَّ اللَّهَ لَا يوصفُ وَ كَيْفَ يوصفُ وَ قَدْ قَالَ فِي كِتَابِهِ وَ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ فَلَا يوصفُ بِقَدْرٍ إِلَّا كَانَ أَعْظَمَ مِنْ ذَلِكَ.» (حر عاملی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۱۷۳)

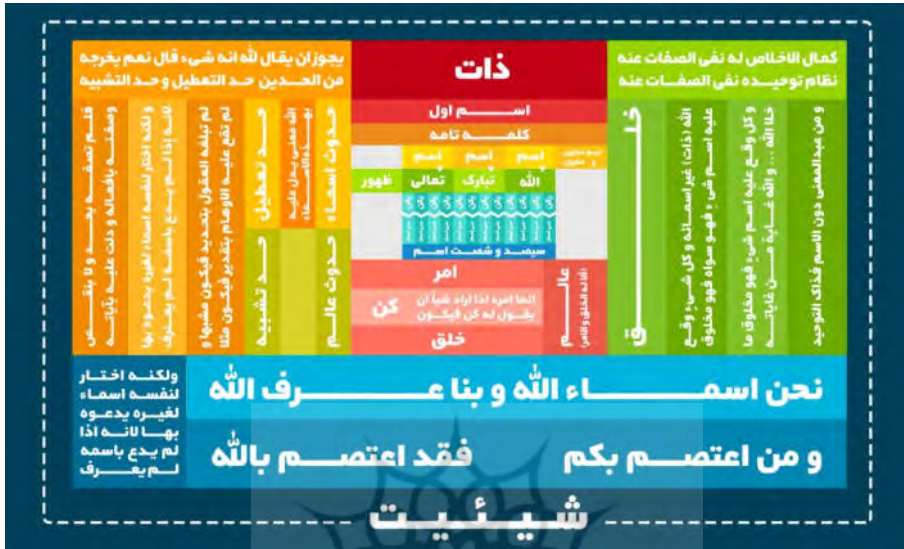
۳-۱. مبانی مستخرج از روایات

- برای ذات الهی هیچ اسم و صفتی نیست و عقل بدان راه ندارد، جز اقرار به شیئیت آن ذات (خروج از حد تعطیل) و تأکید بر روایات نفی الصفات عنه از این وجه است.
- اسما و صفات الهی مخلوقات الهی هستند؛ لذا هیچ عینیتی میان اسما و صفات با موصوف و مسمی (ذات) وجود ندارد و خروج از حد تشبیه و تأکید بر تنزیه در این مقام مفهوم می‌یابد.

- اسما و صفات، دلیل وجود حضرت حق‌اند، و نه عین او، آن‌ها مخلوق پروردگارانند و تأکید بر روایات اثبات الصفات له از این باب است.

- مقام شناخت؛ تشبیهی - تمثیلی است تا تعطیل صورت نگیرد؛ لذا در پس این تشبیه و تمثیل، تنزیه است تا تحدید و تعریف و تشبیه نسبت به ذات محقق نشود.

این نتایج به عنوان مبانی نگارنده در بحث وجودشناختی مفروض بوده و جهت تمرکز بیشتر الگوی هستی‌شناختی روایات اسما و صفات در ساختار ذیل ارائه شد.^۶



۴. روایات اسما و صفات و برهان وجودی (هستی‌شناختی یا آنتولوژی)^۷ با مبنا قرار دادن الگوی هستی‌شناسی فوق که همگی از روایات مستخرج شده است، به تحلیل برهان وجودی پرداخته می‌شود. برهان‌های هستی‌شناختی برای وجود خدا عموماً به برهان‌هایی اطلاق می‌شود که نتیجه آن‌ها این گزاره است: «خدا وجود دارد». (رعنائی، ۱۳۹۶ش، ص ۱۱) دو نوع استدلال هستی‌شناختی وجود دارد؛ سنت آنسلمی که در آن تکیه بر بیشینگی^۸ است و سنت دکارتی که در آن تکیه بر مفهوم کمال است. در سنت آنسلمی، تکیه اصلی استدلال هستی‌شناختی بر تعریف خدا به مثابه موجودی است که بزرگی آن بیشینه است و موجودی بزرگ‌تر از آن قابل تصور نیست، اما در سنت دکارتی، تکیه اصلی بر تعریف خدا به منزله موجودی است که دارای همه کمالات یا ویژگی‌های مثبت است. (همان، ص ۷)

۴-۱. تصور وجود خارجی خدا بر مبنای روایات اسما و صفات

به یقین خداوند وجود دارد، اما سؤال مهم این است که این وجود فقط یک وجود تصویری است یا وجود خارجی هم دارد؟ اگر وجود خارجی هم دارد، چگونه این وجود خارجی تبیین می‌شود تا با شبهاتی چون تجسیم، تشبیه، تعریف و تحدید که در

روایات مذکور بیان شد، مواجه نشود؟

در پاسخ می‌گوییم که اگر وجود خدا را فقط یک وجود تصویری لحاظ کنیم، دچار یک دور فلسفی می‌شویم؛ زیرا در وجود تصویری ما تعریفمان از خدا موجودی است که بزرگ‌تر از آن وجود ندارد؛ لذا هرچه تصور کنیم باز هم بزرگ‌تر از آن قابل تصور است و ما می‌توانیم دوباره چیزی را که بزرگ‌تر از آن نتوان تصور کرد، تصور کنیم و این خلف است؛ بنابراین آن چیزی که از آن بزرگ‌تر نتوان تصور کرد، باید وجود واقعی یا خارجی داشته باشد و این توجه دادن به بحث تعطیل مطرح شده در روایات است. (محمدرضایی، ۱۳۸۶)

از سوی دیگر، منطقی حکم می‌کند هرچه برای مفهوم موجود واجب، ضرورت دارد، مورد تصدیق قرار گیرد. وجود واقعی منطقیاً برای مفهوم موجود واجب، ضرورت دارد؛ بنابراین به لحاظ منطقی ضروری است اذغان کنیم موجود واجب وجود دارد. همین برهان در قالب منفی، این‌گونه مطرح می‌شود که از نظر منطقی غیرممکن است آنچه برای مفهوم موجود واجب ضروری است مورد انکار قرار گیرد؛ زیرا گفتن اینکه آنچه ضروری است، ضروری نیست، متضمن تناقض خواهد بود، وجود واقعی منطقیاً برای مفهوم موجود واجب، ضروری است؛ بنابراین منطقیاً غیرممکن است که وجود واقعی موجود واجب، مورد انکار قرار گیرد. (همان‌جا) همچنین، وجود واجب، جامع جمیع کمالات است و وجود خارجی نیز جزئی از این کمالات به شمار می‌رود و از سوی دیگر، عدم وجود خارجی برای یک وجود، آن وجود را از حوزه واجب به عرصه امکان وارد می‌کند؛ زیرا اگر وجود واجب را وجود تصویری تعریف کنیم، در آن صورت هر وجود بزرگ‌تری از آن را نیز می‌توان تصور کرد.

با توجه به مقدمه فوق، این نتیجه حاصل می‌شود که وجود به دو نوع واجب و ممکن تقسیم می‌شود؛ وجود واجب، آن وجودی است که علاوه بر وجود تصویری به منصفه وجود خارجی نیز برسد و وجود ممکن آن وجودی است که در مرحله نخست قابلیت وجود تصویری را داشته، اما الزاماً وجود تصویری آن منجر به تحقق وجود خارجی آن نخواهد شد.

طبق الگوی هستی‌شناسی که از روایات استخراج شد، مسئله حدوث اسما در اینجا

ظهور می‌یابد؛ واجب برای اله شدن نیاز به مألوه و برای رب شدن نیاز به مربوب دارد و از اینجاست که قاعده حدیثی «اسم الله غیره» نمایان می‌شود؛ زیرا طبق مبانی روایی مذکور، آنچه در خلق امکان دارد، در خالق امتناع دارد، و به واسطه خلق است که وجود خارجی واجب بما هو وجود خارجی تحقق یافته است؛ لذا اسما و صفات را در هر تعریفی، از الهیات ایجابی گرفته تا الهیات سلبی، در نظر بگیریم هر تعبیری با هر نوع کیفیتی در انتساب به ذات باید از عرصه وجود تصویری خارج شده و به پهنه وجود خارجی وارد شود؛ به عبارتی همین که واجب است؛ یعنی وجودش هم تصویری و هم خارجی محقق است. با این فرایند هم منزّه - اشاره به روایات نفی الصفات عنه - است، هم دچار تشبیه، تعریف و تحدید، و هم تعطیل نمی‌شود.

۵. اثبات وجه امکانی واجب بر مبنای روایات

برای تبیین مفهوم فوق این سؤال مطرح است که «وجود خارجی موجود واجب، ممکن است؟» استدلال این است که چون واجب برای ممکن جلوه می‌کند؛ لذا بایستی وجهی از امکان در او باشد تا با «این همانی» با ممکنات بتواند خود را به ممکن متجلی نماید، اینجاست که سخن از اسما و صفات الهی به میان می‌آید؛ زیرا اسم همان وجه امکانی واجب است و اینکه فرمود: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى خَلَقَ اسْمًا» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۱۲) جامه عمل پوشیدن به همین وجه امکانی خالق است.

«إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى خَلَقَ اسْمًا» طبق متن روایت، اسم «خلق» است که ادامه ماهیت و کیفیت این خلق ترسیم می‌شود. «بِالْحُرُوفِ غَيْرِ مَتَّصَوْتٍ وَبِاللَّفْظِ غَيْرِ مُنْطَقٍ وَبِالشَّخْصِ غَيْرِ مُجَسَّدٍ وَبِالتَّشْبِيهِ غَيْرِ مَوْصُوفٍ وَبِاللَّوْنِ غَيْرِ مَصْبُوغٍ» این ترسیم از ماهیت اسم، همان وجه امکانی ذات را مطرح می‌کند؛ به عبارتی با مفهوم بیان شده در این فراز از روایت، سؤال «وجود خارجی موجود واجب، ممکن است» موضوعیت خواهد یافت؛ زیرا طبق مبانی روایی بیان شده، آنچه در خلق امکان دارد در خالق امتناع دارد^۹ حال که در خالق امتناع دارد، فقط وجه امکانی خالق است که می‌تواند این مشکل را رفع کند؛ زیرا وجه امکانی خالق، خود مخلوق است که طبق فرموده روایات فرایند مخلوقیت از خلق اسم به عنوان اولین خلق آغاز می‌شود.

عبارت «فَجَعَلَهُ كَلِمَةً تَامَةً عَلَى أَرْبَعَةِ أَجْزَاءٍ مَعًا لَيْسَ مِنْهَا وَاحِدٌ قَبْلَ الْآخِرِ» مهر

قطعی بر این وجه امکانی است؛ زیرا وجود ترکیب در «کلمه تامه» تأییدکننده مخلوقیت این اسم است و کم‌کم وجه اشتراک خالق و مخلوق برای فهم بهتر خالق از این وجه امکانی شکل می‌گیرد و ظهور می‌یابد، همچنان که در ادامه فرمود: «فَأُظْهِرَ مِنْهَا ثَلَاثَةَ أَسْمَاءٍ لِفَاقَةِ الْخَلْقِ إِلَيْهَا... فَهَذِهِ الْأَسْمَاءُ الَّتِي ظَهَرَتْ فَالظَّاهِرُ هُوَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى.» (همان، ج ۱، ص ۱۱۲) مألوه نیاز به اله دارد، مربوط نیاز به رب دارد؛ و در این نیاز، خوانش و شناخت برای مألوه و مربوط نسبت به رب و اله ضروری است؛ چون تا معرفت حاصل نشود، رشد و تعالی صورت نمی‌پذیرد و معرفت برای مخلوق نسبت به خالق زمانی صورت می‌پذیرد که سنخیت بین آن دو برقرار باشد و این سنخیت در ذات، محال است؛ لذا وجه امکانی خالق که همان اسما و صفات است این مهم را بر دوش می‌کشد و از این روست که فرموده: «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا» (اعراف: ۱۸۰) یا «قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ.» (اسراء: ۱۱۰)

مسئله ضرورت وجه امکانی واجب الوجود که وجه الجمع روایات اسما و صفات است، در الهیات سلبی به‌خوبی خود را نشان می‌دهد تا جایی که معتقدند: «بندگان مخلص از اسما بزرگ و صفات بلند خداوند متعال هستند، که خداوند خود را به‌وسیله آنان وصف کرده است، پس خداوند متعال در حقیقت به‌وسیله غیرش شناخته شده است. خلیفه خداوند متعال، نفس خداوند، فعل او فعل خداوند، دیدار او دیدار خداوند... و خداوند متعال به‌وسیله آنان ظاهر می‌شود و پیامبر تجلی اعظم خداوند متعال است. تفاوتی بین آنان و خداوند نیست، غیر از اینکه آنان عباد و مخلوق خداوند هستند.» (اصفهانی، ۱۳۹۶ش، ج ۱، ص ۳۹۶-۳۹۷)

عقل به‌عنوان اول مخلوق احد بسیار به او می‌ماند و تنها به او نیازمند است و بس، دیگر موجودات که مادون عقل اند هم به عقل نیازمندند و هم به احد، و همین طور که تنزل می‌یابند، نیازمندی‌شان بیشتر و بیشتر می‌شود. (افلوطین، ۱۹۷۷م، کتاب ششم، رساله ۱، فصل ۶) عقل صورت اوست؛ زیرا چیزی که از او پدید آمده، شباهت به او دارد همان گونه که تابش اشعه خورشید به خورشید شبیه است. (همان، فصل ۷) از اولین مخلوق به‌بعد و از طریق آن می‌توان صفات احد را (که منشأ اوصاف مخلوقات است) شناخت، اما به ذات احد هرگز نمی‌توان راه یافت و این وابستگی از عقل اول

گرفته تا انتهای سلسله موجودات وجود دارد و هرگز از آنها جداشدنی نیست. حد ادراک انسان فقط تا اسامی خداست و با خواندن این اسامی نوعی اضافه تشریفی میان بنده و خدایش حاصل می‌شود. (موسوی سبزواری، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۱۹) به تعبیر دیگر، خواندن اسم الله گویای ابراز بندگی به اوست نه حصول شناخت ذات او. (همان، ص ۱۲) وجود حضرت محمد ﷺ اولین مخلوق خداوند است؛ بنابراین کمالات و معارف از او صادر می‌شود؛ در حدیث از پیامبر ﷺ آمده است که فرموده: اولین چیزی که خداوند خلق نمود، نور من است، نیز فرمود: من پدر ارواح هستم و من از نور خداوندم و مؤمنان فیض نور من هستند. «ابوه» به معنای اکملیت و اشرفیت است پی تمامی ارواح مقدس از او مستفید و وارث کمالات ایشان هستند و به همین خاطر فقط ایشان‌اند که قادر به توصیف خداوند هستند. (همان، ج ۱۰، ص ۱۶۰) این مفاهیم و تعبیر بیان شده در الهیات سلبی همگی همخوانی با روایات حدوث اسما می‌یابد.

باورمندان به الهیات سلبی قائل به اشتراک لفظی بین وجود و دیگر صفات میان خالق و دیگر مخلوقات هستند و این اشتراک لفظی را تنها راه مصون ماندن از آفت تشبیه، تعریف و تحدید معرفی می‌کنند و در توجه ایشان به وجه امکانی خالق همین بس که معتقدند که الفاظ هر قومی در مقابل حقایق خارجی وضع شده‌اند. (ملکی میانجی، ۱۳۷۸ش، ص ۲۴۱)

۱-۵. استدلالی دیگر در ضرورت و اثبات وجه امکانی خالق

پیش‌تر بیان کردیم که آنچه در خلق امکان دارد در خالق امتناع دارد؛ زیرا هرآنچه خلق در مورد خالق به آن برسد، خارج از سه عنوان «تحدید، تشبیه و تعریف» نیست و هر سه این عناوین در خالق امتناع دارند، و اگر خلق بخواهد دست به انکار همه عناوین و نفی مطلق صفات بزند، در ورطه تعطیل گرفتار می‌شود؛ لذا وجه الجمع همه روایات اسما و صفات، در پذیرش همین وجه امکانی خالق است؛ زیرا با نفی صفات از حیطة ذات دفاع کرده و با اثبات صفات به عنوان وجه امکانی خالق، و ورود به عرصه تشبیه، تحدید و تعریف بر شناخت و معرفت خود می‌افزاید.

الگوی هستی‌شناسی مستخرج از روایات که در این مقاله تبیین شده، الهیات سلبی و الهیات ایجابی در درون خود هضم کرده و آن‌ها را دوگانه‌ای در مقابل و هم‌عرض

هم نمی‌بیند، بلکه این دو در طول یکدیگر قرار گرفته و الهیات ایجابی به وجه امکانی خالق که همان تحدید، تشبیه، تعریف و به عبارتی اثبات الصفات له است، توجه کرده و الهیات سلبی توجه صرف به ذات و روایات نفی الصفات عنه داشته است.

نکته‌ای که نباید در اینجا از آن غفلت کرد، مسئله تنزیه است، عده‌ای به اشتباه، «سلب» را مترادف با «تنزیه» گرفته‌اند و لذا عبارت «الهیات تنزیهی» را مترادف با «الهیات سلبی» به کار برده‌اند، در صورتی که مسئله تنزیه در زمان خروج از وجه امکانی خالق به معرفت ذاتی او صورت می‌پذیرد و حلقه واسط، بین الهیات سلبی و الهیات ایجابی است نه اینکه مترادف با الهیات سلبی باشد. مرحله تنزیه همان جایگاهی است که خلق در هر مرحله از رشد به مفاهیمی که از اسما و صفات در وجه امکانی خالق دست می‌یابد (الهیات ایجابی) دست به تنزیه از آن معرفت در حوزه ذات (الهیات سلبی) می‌زند؛ زیرا طبق مبانی روایی بیان‌شده، معرفت در حوزه اسما و صفات به تشبیه، تعریف و تحدید محکوم است، اما ذات، بحث محض است و هیچ معرفتی نسبت به آن برای خلق متصور نیست.

دلیل بر اثبات این ادعا بسیاری از آیات و روایاتی هستند که برای کسب معرفت، خلق را به نشانه‌ها و آیات الهی ارجاع می‌دهند؛ زیرا همه این نشانه‌ها و آیات الهی مخلوقات‌اند، از جمله خود انبیا و اوصیا، آیات و معجزات، شمس و قمر و... که بیان آن‌ها از فرصت این مقاله خارج است. اما پس از خلق نخستین که اولین اسم بود و ماهیت آن برای ما ناشناخته است، ولی این ناشناخته بودن هیچ دلیل بر عدم وجود خارجی در آن سطح نیست، بلکه چون آن اسم خلق اول است پس بر همه چیز محیط است؛ لذا محاط را به فهم کنه آن قابل دسترسی نیست، اما به اجزائی از فهم آن می‌توان دست یافت.

۶. نتیجه‌گیری

۱. طبق بیان روایات خداوند متعال را باید از حد تعطیل خارج کرد، با مبنا قرار دادن این مفهوم این نتیجه حاصل می‌شود که خداوند متعال علاوه بر وجود تصویری وجود خارجی (مصدیقی) دارد؛ چون وجودی که تصوراً بزرگ‌ترین وجود است اگر مصداق خارجی نداشته باشد، وجودی بزرگ‌تر از آن باز هم قابل تصور است (دور فلسفی)

پس هرچه برای مفهوم موجود واجب ضرورت دارد، از نظر منطقی باید وجودی خارجی داشته باشد؛ زیرا عدم وجود خارجی برای یک وجود، آن را از حوزه واجب به عرصه امکان وارد می‌کند و همین که به عرضه امکان وارد شد، امکان تعطیل می‌یابد و این خلاف مبنای روایی احصا شده است.

۲. مألوه نیاز به اله دارد و مربوط حاجتمند رب است؛ لذا طبق این قاعده روایی که «آنچه در خلق امکان دارد در خالق امتناع دارد» برای معرفت و فهم باید سنخیتی به مخلوق با خالق باشد، اسما عهده‌دار این مسئله‌اند؛ زیرا طبق بیان روایات، اسما مخلوق‌اند و اسم الله غیره می‌باشد؛ لذا این مخلوقیت اشتراک مورد نظر، جهت فهمیده شدن برای مخلوق را ایجاد می‌کند، پس اسما را در هر تعریفی از الهیات سلبی گرفته تا الهیات ایجابی در نظر بگیریم هر تعبیری با هر نوع کیفیتی در انتساب به ذات، باید از عرصه وجود تصویری خارج شده و به پهنه وجود مصداقی وارد شود.

۳. با توجه به مفاهیم بلند روایات حدیث اسما که فرمود: «فَأُظْهِرَ مِنْهَا ثَلَاثَةَ أَسْمَاءٍ لِفَاقَةِ الْخَلْقِ إِلَيْهَا...» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۱۲) وجود خارجی موجود واجب، ممکن است، و چون واجب برای ممکن جلوه می‌کند، باید وجهی از امکان در او باشد تا با این همانی با ممکنات بتواند خود را به ممکن متجلی نماید و اولین مرحله این وجه امکانی، حدوث اسم است، به‌عنوان اولین خلق؛ اسم خلق است و دارای کیفیت و ماهیت می‌باشد و بستر تحقق وجه امکانی واجب الوجود است.

۴. وجه امکانی واجب الوجود، صورت جمع بین روایات اسما و صفات است؛ زیرا با نفی اسما و صفات، از ذات دفاع کرده و با اثبات اسما و صفات، به‌عنوان وجه امکانی خالق بر ورود به عرصه تشبیه، تحدید و تعریف که تنها راه فهم ایجابی از اله و رب است نظر دارد؛ به‌عبارت دیگر، الهیات سلبی و الهیات ایجابی دوگانه‌ای در عرض و مقابل یکدیگر نیستند، بلکه این دو در طول یکدیگر بوده و مخلوق از الهیات ایجابی که همان وجه امکانی خالق است می‌آغازد و به الهیات سلبی که نفی اسما و صفات از ذات است، می‌رسد.

۵. خلاف نظر برخی از محققان که الهیات سلبی را مترداف با الهیات تنزیهی گرفته‌اند، طبق الگوی هستی‌شناسی برگرفته از روایات، مسئله تنزیه در زمان خروج از

وجه امکانی واجب به معرفت ذاتی صورت می‌پذیرد و حلقه واسطه، بین الهیات سلبی و الهیات ایجابی است؛ نه اینکه مترادف با الهیات سلبی باشد؛ مرحله تنزیه همان جایگاهی است که خلق در هر مرحله از رشد به مفاهیمی که از اسما و صفات در وجه امکانی واجب دست یابد (الهیات ایجابی) دست به تنزیه از آن معرفت در حوزه ذات (الهیات سلبی) می‌زند؛ زیرا طبق فرموده روایات، معرفت در حوزه اسما و صفات به تشبیه، تعریف و تحدید محکوم است، اما ذات، بحت محض است و هیچ معرفتی نسبت به آن برای خلق قابل تصور نیست.

پی‌نوشت‌ها

۱. مفاتیح الجنان، دعای کامل.
۲. «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى خَلَقَ اسْمًا بِالْحُرُوفِ غَيْرَ مَتَّصَوْتٍ وَبِاللَّفْظِ غَيْرَ مُنْطَقٍ وَبِالشَّخْصِ غَيْرَ مُجَسَّدٍ وَبِالتَّشْبِيهِ غَيْرَ مَوْصُوفٍ وَبِاللَّوْنِ غَيْرَ مَصْبُوغٍ مَنفِي عَنْهُ الْأَقْطَارُ مُبَعَّدٌ عَنْهُ الْخَلْقُ وَمَحْجُوبٌ عَنْهُ حِسٌّ كُلُّ مَتَوَهَّمٍ مُسْتَبَرٍّ غَيْرٍ مُسْتَوَرٍّ فَجَعَلَهُ كَلِمَةً تَامَّةً عَلَى أَرْبَعَةِ أَجْزَاءٍ مَعًا لَيْسَ مِنْهَا وَاحِدٌ قَبْلَ الْآخِرِ فَأَظْهَرَ مِنْهَا ثَلَاثَةَ أَسْمَاءٍ لِفَاقَةِ الْخَلْقِ إِلَيْهَا وَحَجَبَ مِنْهَا وَاحِدًا وَهُوَ الْأِسْمُ الْمَكْنُونُ الْمَخْزُونُ فَهَذِهِ الْأَسْمَاءُ الَّتِي ظَهَرَتْ فَالظَّاهِرُ هُوَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى...» (کلینی، ۱۳۶۹ش، ج ۱، ص ۱۱۲)
- امام صادق علیه السلام فرمودند: خدای تبارک و تعالی اسمی آفرید که صدای حرفی ندارد، به لفظ ادا نشود تن و کالبد ندارد، به تشبیه موصوف نشود، به رنگی آمیخته نیست، ابعاد و اضلاع ندارد، حدود و اطراف از او دور شده، حس توهم‌کننده به او دست نیابد، نهان است بی‌پرده، خدای آن را یک کلمه تمام قرار داد، دارای چهار جزء مقارن که هیچ‌یک پیش از دیگری نیست، سپس سه اسم آن را که خلق به آن نیاز داشتند هویدا ساخت و یک اسم آن را نهان داشت و آن همان اسم مکنون و مخزون است، و آن سه اسمی که هویدا گشت ظاهرشان «الله» تبارک و تعالی است...
۳. فرازی از زیارت جامعه کبیره.
۴. اسم الله غیره. (همو، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۱۳)
۵. ترجمه: حادث بودن اشیاء، گواه بر ازلیت او، و ناتوانی پدیده‌ها، دلیل قدرت بی‌مانند او، و نابودی پدیده‌ها، گواه دائمی بودن اوست.
۶. تفصیل این الگوی هستی‌شناسی در مقاله «بررسی هستی‌شناسانه روایات حدوث اسماء» به قلم مؤلفان این مقاله در شماره ۳۸ فصلنامه پژوهش دینی منتشر شده است.

7. Ontological Atgument

8. maximality

۹. نک: یونسی و همایی، ۱۳۹۸ش.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. اصفهانی، میرزا مهدی، *ابواب الهدی*، قم: مؤسسه معارف اهل بیت (علیهم السلام)، ۱۳۹۶ ش.
۳. افلوطین، *تاسوعات*، ترجمه فرید جبر، بیروت: مکتبه لبنان، ۱۹۷۷ م.
۴. رعنائی، مهدی، *استدلال هستی‌شناختی گودل*، تهران: هرمس، ۱۳۹۶ ش.
۵. سید رضی، *نهج البلاغه*، ترجمه عبدالحمید آیتی، تهران: فرزانه روز، ۱۳۷۷ ش.
۶. شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، *الفصول المهمة فی اصول الائمة*، تحقیق محمد بن محمد الحسینی القائنی، قم: مؤسسه معارف اسلامی امام رضا (علیه السلام)، ۱۴۱۸ ق.
۷. صدوق، محمد بن علی ابن بابویه، *التوحید*، تحقیق هاشم حسینی، قم: جامعه مدرسین، ۱۳۹۸ ق.
۸. ———، *الاعتقادات*، ترجمه حسنی، تهران: انتشارات اسلامی، ۱۳۷۱ ش.
۹. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، *شرح اصول کافی*، ترجمه محمد خواجه، تهران: مؤسسه تحقیقات و مطالعات فرهنگی، ۱۳۶۶ ش.
۱۰. طبرسی، احمد بن علی، *الاحتجاج*، تحقیق محمدباقر خراسان، مشهد: نشر مرتضی، ۱۴۰۳ ق.
۱۱. قزوینی، ملا خلیل بن غازی، *صافی در شرح کافی*، تحقیق محمدحسین درایتی و حمید احمدی جلفایی، قم: دار الحدیث، ۱۴۲۹ ق.
۱۲. قمی، شیخ عباس، *مفاتیح الجنان*، ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای، قم: کوثر ولایت، ۱۳۹۳ ش.
۱۳. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، *الکافی*، تحقیق علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ ق.
۱۴. ———، *الکافی*، ترجمه سید جواد مصطفوی، تهران: کتابفروشی علمیه اسلامی، ۱۳۶۹ ش.
۱۵. مجذوب تبریزی، محمد، *الهدایا لشیعة ائمة الهدی*، تحقیق محمدحسین درایتی و غلامحسین قیصری‌ها، قم: دار الحدیث، ۱۴۲۹ ق.
۱۶. مجلسی، محمدباقر، *بحار الانوار*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق.
۱۷. محمدرضایی، محمد، «مقایسه بین برهان صدیقین فلاسفه اسلامی و وجودشناختی فلاسفه غرب بر اثبات وجود خدا»، *فصلنامه کلام اسلامی*، شماره ۲۳، ۱۳۸۶ ش.
۱۸. ملکی میانجی، محمدباقر، *توحید امامیه*، ترجمه محمد بیابانی اسکویی و سید بهلول سجادی، تهران: مؤسسه نبأ، ۱۳۷۸ ش.
۱۹. موسوی سبزواری، سید عبدالاعلی، *مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن*، بیروت: مؤسسه اهل البيت (علیهم السلام)، ۱۴۰۹ ق.
۲۰. یونسی، حمیدرضا و عباس همای، «بررسی هستی‌شناسانه روایات حدوث اسما»، *پژوهش دینی*، دوره ۱۸، شماره ۳۸، ۱۳۹۸ ش، ص ۲۸۳-۳۰۷.