





HomePage: <a href="https://jphilosophy.um.ac.ir/">https://jphilosophy.um.ac.ir/</a>	Vol. 52, No. 1: Issue 104, Spring & Summer 2020, p.31-43	
Online ISSN 2538-4171	Print ISSN 2008-9112	
		
Receive Date: 01-12-2017	Revise Date: 30-12-2019	Accept Date: 12-09-2020
DOI: 10.22067/epk.2020.40104	Article type: Original Research	

## A Critical Study of Tabrizi's Traditional Evidence on the Homonymity of Existence and the Denial of Divine Attributes

**Dr. Jabbar Amini** Assistant Professor, Department of Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, Islamic Azad University, Islamshahr Branch (Corresponding Author)

Email: amini.jk46@yahoo.com

**Dr. Mohammad Saeedimehr** Professor, Tarbiat Modares University

**Dr. Ali Afzali** Professor, Iranian Research Institute of Philosophy, Tehran, Iran

### Abstract

Mulla Rajab Ali Tabriz is one of the thinkers of the Safavid era and contemporary of Mullā Ṣadrā. On several occasions, he has opposed the principles and foundations of Ṣadrā's Transcendent philosophy. One of his oppositions is the issue of existence univocality. Tabrizi has strongly opposed the univocality of existence and has tried to prove its homonymity with various arguments. As for the Divine Attributes, he has also denied the attributes by referring to traditions (hadiths). In the present article, by examining these two issues, the weakness of Tabrizi arguments is made known. The drawbacks of Tabrizi's view are as follows: interpreting narrations without considering the atmosphere and context of the time they were issued, ignoring the connected and separate indications in understanding their true meaning, disregarding narrations that have offered a completely affirmative interpretation of Divine Attributes, the fact that some traditions are irrelevant to this debate but are related to conditionality of the Divine Names and Attributes .

### Keywords

Mulla Rajab Ali Tabriz, Mullā Ṣadrā, the school of Isfahan, existence univocality, existence homonymity



HomePage: <a href="https://jphilosophy.um.ac.ir/">https://jphilosophy.um.ac.ir/</a>	۳۱ - ۴۳	شماره ۱ - شماره پیاپی ۱۰۴ - بهار و تابستان ۱۳۹۹
شاپا الکترونیکی ۴۱۷۱-۲۵۳۸		شاپا چاپی ۹۱۱۲-۲۰۰۸
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۶/۲۲	تاریخ بازنگری: ۱۳۹۸/۱۰/۰۹	تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۹/۱۰
DOI: 10.22067/epk.2020.40104		نوع مقاله: پژوهشی

## بررسی انتقادی ادله روایی تبریزی بر اشتراک لفظی وجود و نفی صفات الهی

دکتر جبار امینی (نویسنده مسئول)

استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد اسلامشهر، دانشگاه آزاد اسلامی (اسلامشهر - ایران)

Email: amini.jk46@yahoo.com

دکتر محمد سعیدی مهر

استاد دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران

Email: saeedi@modares.ac.ir

دکتر علی افزالی

استاد مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، تهران، ایران

Email: ali\_m\_afzali@yahoo.com

### چکیده

ملارجبعلی تبریزی از جمله اندیشمندان عصر صفوی و معاصر ملاصدرا است. او در موارد متعددی با اصول و مبانی حکمت متعالیه صدرا به مخالفت برخاسته است. یکی از اختلافات وی با صدرا مسئله اشتراک معنوی وجود است. تبریزی به شدت با اشتراک معنوی وجود مخالفت کرده و با ادله متعددی به اثبات اشتراک لفظی آن پرداخته است. او در باب صفات الهی نیز با استناد به روایات، صفات را نفی کرده است. در نوشتار حاضر با بررسی این دو مسئله، ضعف و سستی ادله تبریزی نمایانده شده است. اشکالات وارد بر دیدگاه تبریزی به این قرار است: برداشت از روایات بدون در نظر گرفتن فضای حاکم بر عصر صدور آنها، توجه نکردن به قرائن متصل و منفصل در فهم مراد حقیقی از آنها، نادیده گرفتن روایاتی که تفسیری کاملاً ایجابی از صفات الهی عرضه کرده‌اند، خروج برخی از روایات از محل بحث و ناظر بودن آنها به مسئله توفیقی بودن اسما و صفات الهی.

**واژگان کلیدی:** ملارجبعلی تبریزی، ملاصدرا، مکتب اصفهان، اشتراک لفظی وجود، اشتراک معنوی وجود.

## مقدمه

اشتراک لفظی یا معنوی وجود از بحث‌های بنیادی فلسفه و کلام است و اساس برخی مباحث این دو حوزه معرفتی به حساب می‌آید که مدنظر فلاسفه و متکلمان قرار گرفته است. قبل از هر چیز لازم است به تعریف اجمالی اشتراک لفظی و معنوی پرداخته شود. هرگاه لفظ واحدی با وضع‌های متعدد و برای معانی متعدد وضع شود، آن لفظ را مشترک لفظی گویند؛ مثل لفظ شیر در فارسی یا لفظ عین در عربی که هر یک معانی متعددی دارند. اگر لفظ واحد برای معنای واحدی وضع شود، ولی آن معنای واحد مصادیق متعددی داشته باشد؛ مثل لفظ انسان که مشترک بین افراد انسان است، در این صورت مشترک معنوی است (محقق و ایزوتسو، ۴۰۰؛ صلیبا، ۵۹۲).

مسئله اشتراک لفظی یا معنوی وجود از زمان ارسطو مطرح بوده است. او در رساله مابعدالطبیعه خود بدان پرداخته و وجود را مشترک معنوی دانسته است (ارسطو، ۸۹). حکیمانی چون فارابی، فخر رازی، خواجه نصیر طوسی، ملاصدرا، محقق لاهیجی، ملاهادی سبزواری و ده‌ها حکیم دیگر در این نزاع جانب اشتراک معنوی را گرفته‌اند. همچنین عارفانی چون صائِن‌الدین، ابوحامد، صدرالدین قونوی و دیگران به اشتراک معنوی وجود تصریح کردند. از میان حکمای هند، افرادی چون شنکره (زروانی و غفاری، ۷۵) و رامانوجا (راسخی، ۲۰۴) موضع مشابهی دارند.

اهمیت این بحث در کلام، به‌ویژه به مسئله تنزیه و تشبیه مربوط است. کسانی که وجود را مشترک لفظی دانسته‌اند بر این باورند که اگر اشتراک لفظی را نپذیریم لازم می‌آید تا علت و معلول از یک سنخ باشند و این یعنی شباهت میان خالق و مخلوق و چون این لازم باطل است، پس ملزوم نیز باطل خواهد بود. در خصوص اثبات صفات حق تعالی نیز همین مسئله مطرح است. تبریزی از جمله کسانی است که سخت طرفدار الهیات تنزیهی است و بر این اساس به انکار اشتراک لفظی وجود و همچنین به نفی صفات از حق پرداخته است. به نظر نگارنده اشتراک معنوی وجود و نیز اثبات صفات برای واجب تعالی امری است که ادله نقلی و عقلی متعددی بر صحت آن‌ها می‌توان ارائه کرد. مقاله حاضر ضمن بیان برخی از این ادله در صدد بررسی اندیشه و انگیزه تبریزی و همچنین صحت و سقم ادله او بر دعوی او است.

## ۱. تبریزی و تعریف اشتراک لفظی و معنوی

تبریزی در تعریف اشتراک لفظی و معنوی چنین آورده است: "و نیز باید دانست که اشتراک چند چیز در لفظی از الفاظ یا اشتراک در آن لفظ است به‌تنهایی؛ مثل اشتراک لفظ عین میان آفتاب و چشم. این اشتراک لفظ و آن لفظ را مشترک لفظی می‌نامند در این مقام یا اشتراک آن چند چیز در لفظ تنها نیست، بلکه معنای آن لفظ هم در میان آن چند چیز مشترک است. این اشتراک را، اشتراک معنوی می‌نامند؛ مثل لفظ حیوان که مشترک میان انسان و فرس و در هر دو یک معنا است... و نیز باید دانست که لفظ وجود و موجود مشترک‌اند میان واجب تعالی و ممکن به اشتراک لفظی" (تبریزی، ۹ تا ۴۸).

او پس از تعریف اشتراک لفظی و معنوی، وجود را میان واجب و ممکن مشترک لفظی می‌گیرد و اشتراک معنوی را با دیدگاه تنزیهی که دارد، جمع‌شدنی نمی‌داند. از نظر او اشتراک معنوی وجود، منافی با توحید است و هم‌ردیف شرک قرار می‌گیرد. در المعارف الالهیه<sup>۱</sup> می‌نویسد: "پس هرگاه بگوئیم باری جل شأنه اصلاً شریکی ندارد، این سخن به این معنا است که امر واحدی نیست که مشترک با شد بین واجب‌تعالی و ممکنات؛ اعم از آنکه آن امر، ذاتی با شد نظیر زید و بکر در انسانیت... یا عرض باشد مثل کم و کیف در وجود یا در امر دیگری از عرضیات. نفی شریک مطلق با نفی همه این موارد است و الا نه توحید بلکه شرک خواهد بود و هرکس به چنین چیزی اعتقاد یابد و به آن نزدیک شود، پس مشرک است و خداوند او را نمی‌بخشد و خداوند فرمود: همانا خداوند شرک بر خود را نمی‌بخشد، ولی غیر آن را می‌بخشد برای هرکس که بخواهد"<sup>۲</sup> (پیرزاده، ۷۱).

قاضی سعید قمی از تربیت‌یافتگان حوزه دینی تبریزی، معتقدان به اشتراک معنوی وجود و سایر صفات را، دورترین افراد از حق دانسته و می‌نویسد: چقدر دور از حق است سخن کسی که گفته است اشتراک وجود معنوی است! و به جانم سوگند کدام تشبیهی از این بزرگ‌تر است. بسیار برتر است خدا از آنچه ظالمان می‌گویند<sup>۳</sup> (زادهوش، ۴۳). چنانچه ملاحظه می‌شود قمی طرفداران اشتراک معنوی را ظالمانی می‌داند که از حق دور افتاده‌اند و از طرف دیگر اعتقاد به اشتراک معنوی را بزرگ‌ترین تشبیه شمرده است.

تبریزی روایات مختلفی را بر مدعای خود در باب اشتراک لفظی وجود و نفی صفات از حق اقامه کرده است. وی در آخر رساله اثبات واجب، به بیان احادیثی می‌پردازد که از نظر او شاهد بر مدعای وی؛ یعنی اشتراک لفظی وجود و صفت‌نداشتن واجب‌تعالی است. احادیث مستند به شرح زیر است:

۱. کلام امیرالمؤمنین که فرمود: کمال اخلاص، نفی صفات از او است (نهج البلاغه، خطبه ۱).
۲. روایت بیان‌شده در کافی: هر موصوفی مصنوع است و صنایع اشیا، غیر موصوف است. (کلینی، ۱۱۳/۱).
۳. دو خطبه از امام رضا (ع) که ابن بابویه در کتاب توحید آورده است. حضرت در خطبه اول می‌فرماید: اول عبادت و پرستش الله، شناختن اوست و اصل شناخت خدا، یگانه‌دانستن اوست و تمام یگانه‌شناسی او، نفی صفات‌ها از اوست؛ زیرا که عقل‌ها گواهی می‌دهند به اینکه هر صفت و موصوف، آفریده و مخلوق است و هر مخلوقی نیز گواهی می‌دهد که او را خالق است که آن خالق نه صفت است و نه موصوف و هر صفت و موصوفی شهادت می‌دهند به مقرون‌بودن به یکدیگر و مقرون‌بودن شهادت می‌دهد. به حادث‌بودن و حادث‌بودن شهادت می‌دهد به

۱ المعارف الالهیه اثری است که توسط یکی از شاگردان تبریزی به نام محمد رفیع پیرزاده تحریر شده است. چنانچه در مقدمه آن آمده پیرزاده بعد از نگارش بخشی از این اثر، آن را به استاد خود تبریزی عرضه کرده و استاد پس از مطالعه ضمن تأیید آن را المعارف الالهیه نامیده است. در نتیجه آنچه در این اثر آمده است، به‌ویژه مباحث آغازین آن بیانگر اندیشه‌های تبریزی نیز است.

۲ فاذا قلنا ان الباری جل شأنه لیس له شریک اصلاً فهو آتما یكون بمعنی انه لیس امر واحد مشترک بین الواجب‌تعالی و غیره من الممكنات. ذاتیاً کان کزید و بکر فی الانسانیة... او عرضیاً کاکم و کیف فی الوجود او فی امر آخر من العرضیات فان نفی الشریکة مطلقاً آتما یكون نفی هذه کلها و الا فلا یكون توحیداً بل شرکاً و من اعتقده و قال فهو مشرک لا یغفره الله تعالی، قال الله تعالی ان الله لا یغفر ان یشرک به و یغفر ما دون ذلك لمن یشاء.

۳ فما بعد عن الحق قول من قال ان الاشتراک معنوی و لعمری ای تشبیه اعظم من هذا تعالی الله عما یقولون الظالمون علواً کبیراً.

ممتنع و محال بودن ازلیت و این ازلیت ممتنع است از حادث بودن<sup>۱</sup> و باز در این خطبه است که: هر آنچه کُنه و ذاتش شناخته شود، مصنوع است و هر قائم، به غیر خود معلول است. (ابن بابویه، ۷۱).

در ضمن این خطبه نیز چنین آمده است: هر که او را وصف کند، محدود ساخته (همان، ۷۱) و باز فرمود: هر آنچه در مخلوق است در خالق آن‌ها یافت نمی‌شود و هر چه در مخلوقات ممکن است؛ در صانع آن‌ها ممتنع است (همان، ۷۱).

در خطبه دوم امام می‌فرماید: اول دینداری، معرفت اوست و کمال معرفت، یگانه دانستن اوست و کمال یگانگی، نفی صفات از اوست؛ زیرا هر صفتی گواه است که آن صفت غیر موصوف است و هر موصوفی گواهی دهد که آن موصوف غیر صفت است (همان، ۳۰).

۴. در روایت دیگری از امام رضا(ع) که در توحید صدوق آمده، چنین می‌فرماید: هر که خدا را به مخلوقش تشبیه کند، مشرک است (همان، ۳۸).

۵. در توحید صدوق به نقل از ابی عبدالله(ع) چنین آمده است: هر که خدا را به مخلوقش تشبیه کند، مشرک است. خدای تعالی به چیزی شبیه نیست و هیچ چیزی نیز شبیه او نیست و هر آنچه در وهم آید، او خلاف آن است. (همان، ۴۷).

در پایان رساله، تبریزی با استناد به کلماتی از ائمه(ص) به تأویل روایاتی می‌پردازد که دلالت بر اثبات صفات برای واجب تعالی می‌کنند. وی به ذکر روایتی از حضرت محمد باقر(ع) می‌پردازد که فرمود: آیا عالم و قادر خوانده شدن او جز به خاطر این است که علم را به علما و قدرت را به قادران بخشیده؟ هر آنچه را با وهم‌های خود در دقیق‌ترین معانی اش مشخص کنید، پس آن مخلوق شماست و به خود شما برگشت داده می‌شود و باری تعالی بخشنده حیات و تقدیرکننده مرگ است و چه بسا مورچه کوچک نیز چنین توهم می‌کند که برای خدا دو شاخک است، چنانچه برای خود او ست. او تصور می‌کند که فقدان آن دو شاخک، نقصانی است برای کسی که آن‌ها را ندارد. این چنین است حال عقلا در آنچه خدا را وصف می‌کنند<sup>۲</sup> (مجلسی، ۲۹۳/۶۹).

از نظر تبریزی این روایت اولاً تأویلی است بر روایات دال بر اثبات صفات؛ در نتیجه عالم و قادر بودن خدا به این معنا خواهد بود که او علم و قدرت را به علما و قادران بخشیده است؛ ثانیاً دلالت دارد بر امکان نداشتن شناخت مخلوق نسبت به خالق، حتی عقلا. تأویل دیگری که تبریزی با استناد به برخی از کلمات ائمه(ع) می‌آورد، بازگرداندن صفات ایجابی به سلبی است. عالم یعنی جاهل نبودن، قادر یعنی عاجز نبودن و بالاخره اطلاق واجب بر خدا به معنای ممکن نبودن اوست (تبریزی، ۵۴ تا ۵۵).

۱. اول عبادة الله معرفته و اصل معرفة الله توحیده و نظام توحید الله نفی الصفات عنه بشهادة العقول ان كل صفة و موصوف مخلوق و شهادة كل مخلوق ان له خالقاً ليس بصفة و لا موصوف و بشهادة كل صفة و موصوف بالاقتران و شهادة الاقتران بالحدث و شهادة الحدث بالامتناع من الازل الممتنع من الحدث.

۲. هل یسمى عالماً و قادراً الا انه وهب العلم للعلماء و القدرة للقادرین كلما میز تموه باوهمکم فی ادق معانیه فهو مخلوق لکم مردود الیکم و الباری تعالی واهب الحیوة و مقدر الموت و لعل النمل الصغار توهم ان لله تعالی زبانیتین کمالها فاتها تصور ان عدمهما نقصان لمن لا تکنان له، هكذا حال العقلاء فیما یصفون الله تعالی.

## ۲. بررسی و نقد شواهد روایی تبریزی

الف. تبریزی با استناد به روایاتی که ذکر می‌کند دو نتیجه می‌گیرد؛ اولاً وجود مشترک لفظی میان واجب و ممکن است؛ ثانیاً الله تعالی صفت ندارد. از نظر او اشتراک معنوی وجود و صفت داشتن واجب تعالی، مستلزم تشبیه میان خالق و مخلوق است و چون این لازم باطل است؛ در نتیجه ملزوم آن نیز باطل خواهد بود. باتوجه به اهمیت موضوع و برای وصول به معنای حقیقی روایات مستند تبریزی، لازم است به بررسی اجمالی این مسئله از منظر آیات و روایات اسلامی بپردازیم.

در قرآن و روایات اسلامی هم از تنزیه و هم از تشبیه سخن رفته است. چنانچه ابوالعلاء عینی می‌گوید: "در قرآن مفاهیم مختلفی از تجسیم (تشبیه) یا تنزیه مطلق، نسبت به خدا ریشه داشته و هنگامی که حکمای اسلامی به اندیشه در ذات خدا پرداختند با دو قسم آیات قرآنی روبه‌رو شدند؛ نخست آیاتی که حاکی از تشبیه بین ذات و صفات خدا و مخلوقات است؛ دوم آیاتی که خدا را به طور تنزیه مطلق وصف می‌کند. به موجب آیات نخستین، خدا می‌بیند و می‌شنود و حرف می‌زند و با دست توانای خویش می‌آفریند و بر عرش جلال خود قرار می‌گیرد و فرشتگان به حال سجود در خدمتش هستند. در خلال این آیات به رمز و اشاره، صفات انسانی مانند خشنودی و ناخشنودی، محبت و نفرت و امثال آن به خدا نسبت داده می‌شود و صفات را جزء ذات می‌دانند. گروه دوم آیاتی است که ذات خدا را منزله از این صفات معرفی می‌کند و او را با صفات مطلق و منزله از بندگان و آفریدگانش متمایز می‌سازد" (شمس، ۲۱). آیات تنزیهی متعددی در قرآن وجود دارد؛ از جمله: *سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ* (مؤمنون: ۹۱)؛ *سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ* (انعام: ۱۰۰)؛ *سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ* (صافات: ۱۵۹)؛ *سُبْحَانَ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يُصِفُونَ* (زخرف: ۸۲)؛ *سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ* (اسراء: ۴۳) و ده‌ها آیه دیگر.

در مقابل آیات تنزیهی، آیات تشبیهی فراوانی نیز در قرآن وجود دارد. آیاتی که صفات جسمانی و غیرجسمانی در آن‌ها به خدا نسبت داده شده است؛ از جمله *كَانَ اللَّهُ سَمِيْعًا عَلِيْمًا* (نساء: ۱۴۸)؛ *إِنَّ اللَّهَ عَلِيْمٌ خَبِيْرٌ* (لقمان: ۳۴)؛ *هُوَ الْعَلِيْمُ الْقَدِيْرُ* (روم: ۵۲)؛ *كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ* (قصص: ۸۸)؛ *يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ* (فتح: ۱۰)؛ *وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا* (فجر: ۲۲)؛ *كَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيْمًا* (نساء: ۱۶۴) و آیات متعدد دیگر.

به نظر می‌آید که برای فهم صحیح معانی آیات مذکور و حتی روایات محل بحث، توجه به دو نکته ضروری است؛ اولاً آیات مربوطه به صورت کامل و گاه چند آیه قبل یا بعد آن در نظر گرفته شود؛ ثانیاً فضای حاکم بر تفکر انسان‌ها در باب خداشناسی در آن دوران نیز ملاحظه شود.

برای نیل به این هدف، ابتدا تعدادی از آیات تنزیهی را به صورت کامل بیان می‌کنیم تا با در نظر گرفتن قبل و بعد، معنای واقعی آن‌ها به دست آید و در ادامه نیم‌نگاهی به فضا و جو حاکم بر زمان صدور روایات خواهیم کرد تا معنای واقعی و مقبول آن‌ها به دست آید.

*مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ* (مؤمنون: ۹۱).

وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ (انعام: ۱۰۰).  
 سُبحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ (صفات: ۱۵۹). آیات قبل از این آیه چنین است: أَلَا إِنَّهُمْ مِنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ، وَلَدَّ اللَّهُ  
 وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ، أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ، مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ، أَفَلَا تَذَكَّرُونَ، أَمْ لَكُمْ سُلْطَانٌ مُبِينٌ، فَأَتُوا بِكِتَابِكُمْ  
 إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ، وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ.  
 سُبحَانَ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يُصِفُونَ (زخرف: ۸۲). آیه قبل از این آیه چنین است: أَمْ يَحْسُبُونَ أَنَا  
 لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَىٰ وَرُسُلْنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ، قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ.  
 سُبحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُقُولُونَ عَلُوًّا كَبِيرًا (اسراء: ۴۳). در آیات ۴۰ تا ۴۲ قبل از این آیه چنین آمده است: أَفَأَصْفَاكُمْ  
 رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا... قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَآتَبَعُوا إِلَىٰ ذِي  
 الْعَرْشِ سَبِيلًا.

از ملاحظه کامل آیات و ما قبل از آن‌ها به دست می‌آید که عبارات «سُبحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ» یا «سُبحَانَهُ وَتَعَالَى  
 عَمَّا يُقُولُونَ» به توصیف و گفته‌هایی مربوطه می‌شود که در آیات به آن‌ها تصریح شده است؛ نظیر فرزندداشتن خدا،  
 وجود اله دیگر در کنار خدا، انتخاب دختران توسط خداوند، ناآگاهی خدا به سرّ و نجوای انسان‌ها و... بی‌تردید  
 خداوند متعال از چنین مسائلی منزّه و مقدس است، اما این مطلب نه می‌تواند دلیل بر نفی صفات از حق تعالی  
 باشد و نه دلیل بر عدم اشتراک معانی صفات میان خالق و مخلوق به صورت مطلق.

از سوی دیگر توجه به جوّ حاکم و دیدگاهی که در باب خداشناسی در زمان بعثت و بعد از آن وجود داشت،  
 می‌تواند در فهم معانی صحیح آیات و روایات تنزیهی مؤثر باشد. برای نیل به این منظور به ذکر چند روایت که  
 در آن‌ها فضای حاکم بر خداشناسی آن عصر توصیف شده است، می‌پردازیم:

علی (ع) تفکر خداشناسی مردم عصر بعثت را این‌گونه توصیف می‌کند: مردم در آن هنگام دارای مذاهب پراکنده و  
 خواسته‌های گوناگون و روش‌های متفاوت بودند. عده‌ای خدا را به پدیده‌ها تشبیه کرده و گروهی به الحاد در نام‌های  
 الهی گرفتار بودند و برخی نیز به غیر خدا اشاره می‌کردند. (نهج البلاغه، خطبه، ۱).

هشام بن حکم می‌گوید: نزد امام صادق (ع) بودم. معاویه بن وهب از اصحاب معروف امام صادق (ع) و  
 عبدالملک ابن اعین وارد شدند. معاویه بن وهب درباره‌ی دو روایت که یکی بیانگر این است که پیامبر خدا را دید و  
 دیگری می‌گوید: مؤمنان در قیامت خدا را می‌بینند. از امام (ع) سؤال کرد که خداوند به کدام صورت دیده می‌شود؟  
 امام درحالی که تبسم بر لب داشت فرمود: «ای معاویه، چقدر قبیح است بر کسی که هفتاد و یا هشتاد سال در قلمرو  
 ملک الهی زندگی کند و از نعمت‌های او استفاده کند، ولی خدا را آن‌گونه که حق اوست نشناسد». <sup>۱</sup> آن‌گاه امام (ع)  
 فرمود: مقصود رؤیت قلبی است نه بصری (مجلسی، ۴/۵۴ تا ۵۵).

ابن عتیق نقل می‌کند که به امام صادق (ع) نامه نوشتم و توسط عبدالملک بن اعین فرستادم و گفتم: مردمی در عراق

۱. یا معاویه ما اقبح بالرجل یاتی علیه سبعون او ثمانون سنة یعیش فی ملک الله و یأکل من نعمة ثم لا یعرف الله حق معرفته .

خدا را به شکل و ترسیم وصف می‌کنند. اگر صلاح می‌دانید، خدا مرا قربانت کند، روش درست خداشناسی را برایم مرقوم دارید. حضرت به من چنین نوشت: خدایت رحمت کند از خداشناسی و عقیده مردم معاشرت سؤال کردی ..... برتر است از آنچه توصیف کنند، توصیف‌کنندگانی که او را به مخلوقش تشبیه کنند و بر او تهمت زنند و بدان

مذهب صحیح در توحید همان است که در قرآن آمده. پس از خدا، بطلان و تشبیه را نفی کن<sup>۱</sup> (کلینی، ۱/ح ۱).

محمد خزاز و محمد بن حسین گویند: خدمت امام رضا شرف‌یاب شدیم و برای آن حضرت نقل کردیم روایتی که می‌گوید: محمد (ص) پروردگارش را به صورت جوان آراسته سی ساله دیده و گفتیم: هشام بن سالم و صاحب طلاق و میثمی می‌گویند: خدا تا ناف، میان خالی بود و باقی تنش پر بود. حضرت به سجده افتاد و فرمود: منزهی تو. تو را نشناختند و یگانه‌ات ندانستند. از این رو برای صفت تراشیدند. منزهی تو. اگر تو را می‌شناختند به آنچه خود را توصیف کرده‌ای، توصیف می‌کردند ..... هر چه به خاطر تان گذشت خدا را غیر آن دانید ..... ای محمد هنگامی که

رسول خدا (ص) به عظمت پروردگارش نظر افکند، جوان آراسته و در سن سی سالگی بود<sup>۲</sup> (همان، ۱/ح ۳).

روایات مذکور، فضای حاکم بر زمان بعثت و دهه‌های بعد از آن را به خوبی ترسیم می‌کند. روایت اول مسئله تشبیه در عصر بعثت را بیان می‌کند. در روایت دوم، نکته توجه بر انگیز این است که معاویه بن وهب با وجود اینکه از اصحاب امام صادق (ع) به حساب می‌آمد اما چنان سؤالی را مطرح می‌کند! وقتی صحابه امام صادق (ع) چنان تفکری دارد، می‌توان حدس زد که توده مردم چه تفکر نامعقولی را در باب خدا شناسی خواهند داشت یا در روایت چهارم عقیده نامعقول و نادرست رؤیت خدا به شکل جوان آراسته و سی ساله از شخصیت‌های بزرگ آن عصر طرح می‌شود. با ملاحظه این نکات می‌توان نتیجه گرفت که به دلیل فضای حاکم در آن زمان و توصیف‌های کاملاً انسانی و تصور انسان‌انگارانه در باب خدا، تمامی تعبیری که از سوی ائمه (ع) در باب نفی توصیف الهی شده است، متوجه توصیف‌های حاکم در آن زمان بوده نه مطلق توصیف؛ در نتیجه تعبیری چون «تعالی الله عما یصفون» بی‌تردید برای نفی توصیف‌هایی است که در روایات فوق به برخی از آن‌ها اشاره یا تصریح شده است.

فیلسوف عظیم‌الشان، علامه طباطبائی در این زمینه بیان درخور توجهی دارد که در ضمن آن، فلسفه و علت حاکمیت چنین تصویری را در باب خداشناسی بیان می‌کند: انس‌الفت زندگی انسان با حس و محسوسات موجب می‌شود که انسان همه چیز را به صورت حسی و مادی تصور کند و تصورات و تخیلات او محدود و مشروط به حدود و قیود جسمانی و مکانی باشد. از این رو انسان حتی اموری مثل کلیات عقلی و حقایق برتر از حس و خیال را نیز به صورتی حسی و مقید به قیود مادی به تصور می‌کشد. این ویژگی انسان موجب می‌شود برای خداوند نیز صورتی خیالی

۱. سالت رحمک الله عن التوحید و ما ذهب الیه من قبلک فتعالی الله الذی لیس کمثلہ شیء و هو السمع البصیر تعالی عما یصفه الواصفون المشبهون الله بخلقه المفترون علی الله فاعلم رحمک الله ان المذهب الصحیح فی التوحید ما نزل به القرآن من صفات الله جل و عز فانف عن الله البطلان و التشبیه فلانفی و لانتشیه (کلینی، ۱/ح ۱).

۲. محمد الخزاز و محمد بن الحسین قالا: دخلنا علی ابی الحسن الرضا (ع) فحکینا له ان محمد (ص) رأی ربّه فی صورته الشاب الموفق فی سنّ ابناء ثلاثین سنة و قلنا انّ هشام بن سالم و صاحب الطلاق و المیثمی یقولون انه اجوف الی السره و البقیه صمه. فخر ساجداً لله ثم قال سبحانک ما عرفوک و لا و حدوک فمن اجل ذلک و صفوک سبحانک لو عرفوک لو صفوک بما و صفت به نفسک ..... ما توهمت من شیء فتوهما الله غیره ..... یا محمد ان رسول الله (ص) حین نظر الی عظمه ربه کان فی هیئته الشاب الموفق و سن ابناء ثلاثین سنة. (کلینی، ۱/ح ۳).



متناسب با امور مادی و محسوس که با آن‌ها انس و الفت دارد، تصور کند و به آسانی نتواند موجودی مطلق و بی‌قید و شرط را به دور از قیود و شروط مادی جسمانی ادراک کند. این تلقی انسان‌وارانگارانه و آلوده به حدود و قیود مادی، به قدری در انسان شدید است که حتی بیشتر موحدان نیز از آن در امان نبوده، باینکه معتقد به تعالی ساحت قدس الهی از جسم و ویژگی‌های جسمانی هستند در ذهن خود برای خداوند صورتی مبهم و خیالی جدای از عالم هستی تصور می‌کنند و هنگام دعا و نیایش و درخواست از خداوند، همان صورت از خدا به ذهنشان متواتر می‌شود. بنابراین وقتی انسان می‌شنود که فراتر از طبیعت مادی و جسمانی، موجودی نیرومندتر، توانا تر و بزرگ‌تر وجود دارد، از تمامی این‌ها چیزی دریافت می‌کند که مشابه اوصاف و نسبت‌های جسمانی است<sup>۱</sup> (طباطبائی، ۲۶۱/۱۰).

باتوجه به آنچه گذشت می‌توان معانی روایات مستند تبریزی را بهتر دریافت. بی‌تردید منظور از نفی صفات در برخی از آن‌ها، نفی صفاتی است که شایستهٔ مقام ربوبی نیست ولی بر اذهان حاکم بوده است.

ب. نهی از توصیف الهی در برخی روایات، به مسئلهٔ توقیفی بودن اسما و صفات الهی مربوط است و ارتباطی به معنی‌شناسی آن‌ها ندارد. چنانچه در روایتی امام موسی بن جعفر (ع) می‌فرماید: خداوند عالی‌تر و بزرگ‌تر از آن است که به کُنهٔ صفتش رسید. پس او را و صف کنید به آنچه خودش را و صف کرده و از غیر آن خودداری کنید<sup>۲</sup> (کلینی، ۱/۶).

در روایت دیگری ابوالحسن (ع) در پاسخ مفضل در باب صفات خدا فرمودند: «از آنچه در قرآن آمده تجاوز نکنید» (همان، ۱/۷).

امام رضا (ع) در خصوص توصیف نادرست الهی از سوی برخی می‌فرماید: «اگر تو را می‌شناختند، آن‌گونه و صف می‌کردند که تو خود را چنان وصف کرده‌ای» (همان، ۱/۳).

چنان‌که پیداست این دسته از روایات، ناظر به توقیفی بودن اسما و صفات هستند و در واقع جعل اسم یا صفت از سوی مخلوقان را مردود می‌شمارد. این موضوع غیر از مسئلهٔ معنی‌شناسی صفات است.

ج. در بسیاری از این روایات که برخی محل استناد تبریزی و همفکران او است، قرآنی وجود دارد که دقت در آن‌ها در فهم مراد روایات بسیار مهم است. عباراتی چون «لیس لصفته حد محدود»؛ صفت او را حد معینی نیست (نهج البلاغه، خطبهٔ ۱)، «الحمد لله العلی عن شبه المخلوقین»؛ حمد و سپاس بر خدای را که از شباهت مخلوقان برتر است (همان، خطبهٔ ۲۱۳)، «لایودی حقه المجتهدون»؛ حق او را کوشش‌کنندگان ادا نمی‌کنند (همان، خطبهٔ ۱)، «الحمد لله الذی انحسرت الاوصاف عن کنه معرفته»؛ حمد و سپاس بر خدای را که تمامی صفات از بیان حقیقت ذاتش در مانده‌اند (همان، خطبهٔ ۱۵۵)، «فلسنا نعلم کنه عظمته»؛ پس ما ذات و حقیقت عظمت او را نمی‌دانیم (همان، خطبهٔ ۱۶۰)؛ «و ردع خطرات هما هم النفوس عن عرفان کنه صفته»؛ اندیشه‌های بزرگ را از شناخت ماهیت و حقیقت صفاتش بازداشته است (همان، خطبهٔ ۱۹۵)، «لم تحط به الاوهام»؛ وهم‌ها بر او احاطه ندارند (همان،

۱ نک: اصول فلسفه، ۱۳۸/۵.

۲ ان الله اعلی و اجل و اعظم من ان یبلغ کنه صفته فصفوه بما وصف به نفسه و کفوا عما سوی ذلک (کلینی، ۱/۶).

خطبه ۲۲۷)، «لا یوصف بمحدودیه»؛ به هیچ حدومرزی وصف نمی‌شود (کلینی، ۱/ح ۲)، «تعالی الله عما یصفون المشبهون الله بخلقه»؛ برتر و منزه است خدا از آنچه تشبیه‌کنندگان او به خلقش، او را وصف می‌کنند (همان، ح ۱)، «اعظم من ان یبلغ کنه صفته»؛ بزرگ‌تر است از اینکه به ذات و حقیقت صفتش دست یافت (همان، ح ۶)، «عجز الوصفون عن کنه صفته»؛ توصیف‌کنندگان از بیان حقیقت و ذات صفت او عاجزند (همان، ۱/ح ۲) و ده‌ها عبارات نظیر این‌ها.

واژه‌هایی چون حدّ محدود، شبه المخلوقین، کُنه معرفته، کُنه عظمته، کُنه صفته و امثال این‌ها اولاً ق‌صور عقل را از فهم کُنه صفات الهی می‌رساند؛ ثانیاً تشبیه منفی را روشن می‌کند؛ توضیح اینکه ادعای قابل فهم بودن صفات الهی به این معنا نیست که حقیقت ذات آن‌ها برای ما معلوم است. اصولاً کار عقل شناخت کلیات و مفاهیم است، نه مصداق خارجی. از سوی دیگر از ساحت ربوبی هرگونه تشبیهی منفی است، اما این تشبیه منفی به مصداق و حقیقت خارجی مربوط است؛ به این معنا که حقیقت ربوبی و مصداق آن هیچ مشابهتی با مخلوقات ندارد نه اینکه در حوزه مفاهیم چنین باشد.

د. چنانچه در برخی از روایات، تصریح شده است صفاتی که به صورت مشترک میان خالق و مخلوق کاربرد دارند، به لحاظ مصداق متفاوت اند نه به لحاظ معنا. در روایت آمده است پس از آنکه امام (ع) به رد نظریه تشبیه می‌پردازد کسی سؤال می‌کند فدایت شوم، فرمودید: خدا احد و صمد است و از طرف دیگر فرمودید: هیچ چیزی شبیه خدا نیست، اما همچنان که خدا به واحد بودن تو صیغ می‌شود، انسان نیز به واحد بودن تو صیغ می‌شود؟! امام (ع) در پاسخ می‌فرماید: اَمَّا التَّشْبِيهُ فِي الْمَعْنَى فَمَا فِي الْأَسْمَاءِ فَهِيَ وَاحِدَةٌ ..... و ذلك أنّ الانسان و ان قيل واحد فأنه یخبر عنه جثه واحده و لیس باثنین و الانسان نفسه لیس بواحد لأن اعضائه مختلفه و الوانہ مختلفه ..... دمه غیر لحمه و لحمه غیر دمه و عصبه غیر عروقه و شعره غیر بشره ..... فالانسان واحد فی الاسم و لاواحد فی المعنی و الله جلّ جلاله هو واحد لاواحد غیره لا اختلاف فیہ و لاتفاوت و لازیاده و لانقصان (کلینی، ۱۶۰، ۱/ح ۱).

ه. در برخی از روایات، صفات الهی به صورت ایجابی توضیح داده شده‌اند. در روایتی که از امام رضا (ع) گذشت، امام برخی از صفات؛ از جمله قائم، لطیف، قدیم و ظاهر بودن خدا را چنین معنا می‌فرماید: و قدیم بودن صفتی است که عاقل را دلالت می‌کند بر اینکه چیزی قبل از او نبوده و چیزی با او در همیشگی بودن نیست (همان).

قائم بودن او به معنای راست بودن و ایستادن بر ساق آن‌گونه که اشیا قائم می‌شوند نیست، بلکه قائم بودن او به معنای حافظ بودن او است؛ مثل قول کسی که می‌گوید: فلانی قائم به امر ما است (یعنی حافظ امور ما است) و اما لطیف به معنای کمی و باریکی و خردی نیست، بلکه به معنای نفوذ در اشیا و درک‌نشدنی است؛ چنانچه به مردی گویی: این امر از من لطیف شد و فلانی در مذهب خود لطیف است، این قول به این معنا است که عاقل در آن در مانده و جستن

۱. لازم به ذکر است که مراد از اسم و معنا در روایت، همان مفهوم و مصداق است. این نکته از بیان معنی انسان در روایت، پیداست؛ زیرا انسان را در اسم واحد می‌دانند، نه در معنا. آنجا که معنای انسان را توضیح می‌دهد به اعضای مختلف و بخش‌های متفاوت وجود انسان چون خون، گوشت، عصب و... می‌پردازد، طبیعی است که معنا را همان مصداق خارجی گرفته‌اند.

از دست رفته ..... بر این اساس خداوند لطیف است از اینکه به واسطه‌ی حد، درک شود یا به توصیف آید (همان) و اما ظاهر نه به خاطر این است که او روی چیزها برآمده و بر آن‌ها سوار شده و نشسته و به پله برآمده باشد، بلکه ظاهر بودن به معنای قهر و غلبه‌ی او بر اشیا و قدرت او بر آن‌ها است؛ مثل قول مرد که می‌گوید: بر دشمنانم ظاهر شدم و خداوند مرا بر دشمنانم ظاهر کرد که به معنای پیروزی و غلبه است (همان، ۱۶۰ تا ۱۶۲، ۱/ح ۲).

نکته‌ی شایان توجه در برخی روایات مستند امام به گفتمان رایج در میان مردم و مثال آوردن از آن‌ها است (همان). همچنین در روایت ذکر شده تعبیر «دلّت العاقل» در تفسیر قدیم درخور توجه است.

و. سیاق قرآن و روایات این است که معانی متعارف عرفی مراد است. مفاهیمی را که قرآن و روایات به کار می‌برند، مفاهیمی هستند که برای مردم قابل فهم‌اند، بلکه اصولاً امکان ندارد غیر این باشد. فیلسوف معاصر مصباح یزدی در این خصوص می‌نویسد: می‌گوییم کسی که در قرآن مرور و در آیاتی که درباره‌ی صفات و افعال خدا است دقت کند، متوجه می‌شود که قرآن مفاهیمی را عرضه می‌کند که مردم معنای آن‌ها را می‌فهمند و راجع به چیزهایی سخن می‌گویند که توقع دارد شنونده آن را درک کند و بپذیرد. این چنین نیست که خداوند فقط الفاظی را درباره‌ی خود به کار برد و بگوید این الفاظ را به کار ببرید و به معنا کار نداشته باشید؛ مثلاً آنجایی که می‌فرماید: «أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» (ملک: ۱۴)، از وجدان مردم، از عقل آن‌ها سؤال می‌کند که آیا آن‌کس که این جهان را آفریده است علم ندارد؟ «الایعلم من خلق»؟ آیا علم ندارد آن کسی که آفریده است؟ با این جمله چه می‌خواهد بگوید؟ آیا می‌گوید باید معتقد بشوید که خدا علم دارد به همان معنایی که از علم می‌دانید یا اینکه می‌خواهد لفظی را بگوید که معنایش را نمی‌فهمیم؟ یعنی متعبد هستیم که بگوییم خدا علم دارد، اما معنای این جمله را نمی‌توانیم بفهمیم و نباید بفهمیم؟ (مصباح، ۱/۸۹).

ایشان در ادامه می‌گوید: صفاتی را که قرآن برای خداوند آورده است منظور این بوده که مردم خدا را با آن صفات بشناسند؛ یعنی با همان معنایی که مردم از آن او صاف می‌فهمند، نه اینکه الفاظ دال بر آن اوصاف بی‌معنا باشند (همان، ۸۹).

ز. در آیات شریفه متعددی صفات تفصیلی درباره‌ی خدا به کار رفته است نظیر اعلم، اکرم، احسن الخالقین، ارحم الراحمین، احکم الحاکمین. طبیعی است که این صفات بیانگر اشتراک مفهومی و معنایی آن‌ها میان خالق و مخلوق‌اند. در غیر این صورت، آوردن صفت تفصیلی بی‌معنا خواهد بود.

### نتیجه‌گیری

تبریزی برای اثبات مدعای خود؛ یعنی اشتراک لفظی بودن وجود میان واجب و ممکن و نیز صفت نداشتن خداوند به روایاتی استناد کرده است، اما چنانچه در بخش نقدها بیان شد استنباط آن مدعا از روایات مذکور به دلایل زیر محل تأمل جدی است:

۱. فضای حاکم بر عصر صدور روایات کاملاً نادیده گرفته شده و نفی تشبیه پس از تحقق تشبیه صورت گرفته است، پس منطقاً بایستی ناظر به همان تشبیه محقق باشد.
۲. قرائن متصله و منفصله در مسئله، نادیده گرفته شده است و قیدهایی در روایات آمده که می‌توان تشبیه منفی را از آن‌ها استنباط کرد.
۳. بخشی از روایات وارده در زمینه نفی تشبیه، از محل بحث خارج بوده و به توقیفی بودن اسما و صفات مربوطاند.
۴. چنانچه گذشت در بخشی از روایات، تصریح شده است که صفاتی که میان خالق و مخلوق کاربرد مشترک دارند، به لحاظ مفهوم یکی بوده و اختلاف در مصداق است.
۵. در برخی دیگر از روایات، صفات الهی به صورت کاملاً ایجابی و اثباتی توضیح و تبیین شده است. نمونه‌ای از این دسته روایات در متن مقاله ذکر شد.
۶. ظاهر و منطقی حکم می‌کند که معانی متعارف عرفی از صفات مشترک میان خالق و مخلوق مراد باشد؛ یعنی خداوند با کلامی سخن گفته است که مخاطبان آن را می‌فهمند. به این نکته در روایات نیز تصریح شده است. نکته آخر اینکه کاربرد صفات تفضیلی در قرآن و روایات نیز بیانگر مشترک معنوی بودن آن‌ها است و گرنه آوردن صفات به صورت تفضیلی بی‌معنا می‌بود.

## منابع

### قرآن کریم

- نهج البلاغه، فیض الاسلام، انتشارات فیض الاسلام، ۱۳۷۷
- ابن بابویه، محمدبن علی، توحید، تهران: بی‌نا، ۱۲۸۵.
- ارسطو، متافیزیک (مابعدالطبیعه)، ترجمه شرف‌الدین خراسانی، چ ۵، تهران: حکمت، ۱۳۸۹.
- پیرزاده، محمدرفع، المعارف الالهیه، بی‌جا: کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ۱۰۹۴ ق.
- تبریزی، رجبعلی، «رسالة اثبات واجب»، نامه آستان قدس، ش ۱، س ۶،
- راسخی، فروزان، «بررسی اجمالی آراء و افکار رامانوجا عارف و فیلسوف بزرگ هندی»، فصلنامه ناقد، س ۱۳۸۳، ش ۲، صص ۱۹۵ - ۲۱۶.
- زادهوش، محمدرضا، مکتب فلسفی اصفهان از نگاه دانش‌پژوهان، چ ۱، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۹۱.
- زروانی، مجتبی و علی غفاری، «وجود مطلق از دیدگاه ابن عربی و شنکره»، فصلنامه مقالات و بررسی‌ها، س بهار ۸۷، ش ۸۷، صص ۵۵ - ۸۰.
- شمس، محمدجواد، تنزیه و تشبیه در مکتب ودانته و مکتب ابن عربی، چ ۱، قم: نشر ادیان، ۱۳۸۹.

صائن‌الدین، علی‌بن محمد بن محمد الترهک، التمهید فی شرح قواعد التوحید، ترجمه و شرح محمدحسین نائینی، ج ۱، قم: مطبوعات دینی، ۱۳۸۶.

صلیبا، جمیل، فرهنگ فلسفی، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، ج ۱، تهران: حکمت، ۱۳۶۶.

صدرالدین قونیوی، محمد بن اسحاق، مفاتیح الغیب، تهران: نشر مولا، ۱۳۸۴.

طباطبائی، محمدحسین، المیزان، ج ۱، قم: مؤسسه دارالمجتبی، بی‌تا.

کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، باب کلیات توحید و باب نهی از توصیف خدا به غیر آنکه خود توصیف کرده، ج ۱، بی‌جا: بی‌تا، بی‌تا.

مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، بحار الانوار، ج ۴ و ۶۹، بیروت: مؤسسه الوفاء، بی‌تا.

محقق، مهدی و توشی هیکو ایزوتسو، منطق و مباحث الفاظ؛ مجموع متون و مقالات تحقیقی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۰.

مصباح، محمدتقی، معارف قرآن، ج ۱ تا ۳، ج ۲، بی‌جا: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۷۸.

مطهری، مرتضی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۵، ج ۹، تهران: صدرا، ۱۳۸۲.

