

رابطه ذات و صفات الهی از نظر خواجه نصیرالدین طوسی

* مهدی قلی پور

** محمد سعیدی مهر

چکیده

یکی از مسائل مهم و چالشی در باب صفات الهی، مسئله رابطه وجودی ذات و صفات الهی و کیفیت اتصاف ذات به صفات کمال است. خواجه نصیرالدین طوسی در کتاب تجرید الاعتقاد از نظریه «عینیت ذات و صفات کمالی خداوند» دفاع کرده و آن را بر ویژگی واجب الوجود بودن خدا استوار ساخته است. اینک این پرسش مطرح است که چگونه می‌توان فقط با اتکا بر وجوب وجود، نظریه عینیت صفات و ذات الهی را ملل کرد. فرضیه مقاله حاضر با بهره‌گیری از روش توصیفی-تحلیلی، آن است که خواجه، مفهوم «وجوب وجود» را عنوانی شامل برای برخی از مبانی وجودشناختی و الهیاتی خود قرار داده تا نظریه عینیت را مدلل کند. عمده مبانی وجودشناختی او در این مبحث، عبارت است از اشتراک مفهوم، اصالت و تشکیک وجود. همچنین بهره‌گیری او از برخی اصول الهیاتی مانند «عینیت وجوب ذاتی با وجود حق تعالی» «وحدت واجب بالذات» «بساطت حقیقت واجب بالذات» و «استغناء واجب بالذات» که برای استدلال کامل‌تر نظریه عینیت، مدد می‌رساند.

واژگان کلیدی

واجب الوجود، توحید صفاتی، عینیت، زیادت، خواجه نصیر طوسی.

*. دانشجوی دکتری، رشته فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات، تهران، ایران.
mahdigholipour186@gmail.com
saeedi@modares.ac.ir
** استاد گروه فلسفه دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران (نویسنده مسئول).
تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۵/۱۱
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۰/۱۲

طرح مسئله

یکی از مسائل مهم وجودشناسی صفات الهی، نزد اندیشمندان مسلمان، به خصوص فلاسفه و متکلمان اسلامی که همواره محل بروز نظریات مختلف و چالش برانگیز بوده، مسئله چگونگی رابطه وجودی ذات الهی با صفات ثبوتی حقیقی حق تعالی مانند علم، قدرت، حیات و... است که آنها را «صفات کمال» می‌نامند. (استرآبادی، ۱۳۸۲: ۶/۲) پرسش اصلی این است که آیا صفات کمال (صفات حقیقی) عین ذات حق تعالی هستند یا زائد بر ذات؟ به عبارت دیگر با آنکه صفات و ذات با یکدیگر اختلاف مفهومی دارند، آیا از حیث وجودی و مصداقی، صفات، عین ذات الهی بوده و هریک بدون هیچ تمایز و تشخص جداگانه، عین یکدیگر و به یک وجود، موجود هستند. آیا ذات الهی، عین علم، قدرت و حیات است و هریک از صفات نیز با یکدیگر وحدت مصداقی دارند و تغایرشان فقط مفهومی است یا اینکه اتحادی عینی، بین ذات و صفات، برقرار نیست و هریک از صفات، وجودی منحاظ و مستقل از ذات داشته و زائد بر آن هستند؟

این مسئله از این جهت نیز حائز اهمیت است که به نوعی با توحید صفاتی و مباحث توحید و شرک، مرتبط است. به اعتقاد برخی اندیشمندان شیعه، عینیت ذات و صفات در عالم خارج و عین، تعبیر دیگری از توحید صفاتی است که نه تنها اتحاد ذاتی و وجودی صفات کمال با ذات الهی را در برمی‌گیرد، بلکه این اتحاد به حوزه فعل و تأثیر نیز سرایت می‌کند. (حمود، ۱۴۲۱: ۱ / ۱۸۱) حتی برخی از اندیشمندان مسلمان عقیده دارند که رابطه عینیت، مصحح اعتقاد به توحید ذاتی و صفاتی به معنای دقیق و درست آن است و قول به رابطه زیادت صفات بر ذات حق تعالی به غایت ما را از آن اعتقاد دور می‌کند و ای بسا ما را به ورطه شرک خفی می‌کشاند. (مطهری، ۱۳۷۴: ۲ / ۱۲۳)

مقاله حاضر به بررسی دیدگاه خواجه نصیرالدین طوسی - که یکی از برجسته‌ترین اندیشمندان شیعی از قرن ششم هجری تاکنون به‌شمار می‌رود - در باب نظریه عینیت صفات کمال با ذات الهی می‌پردازد. اگرچه خواجه نصیر دارای آثار فلسفی مستقل نیست و بیشتر آثار مکتوب وی در زمینه کلام و معطوف به مسائل کلامی است، اما با توجه به طبقه‌بندی وی به‌عنوان یکی از مهم‌ترین فیلسوفان مشائی، محققان و اندیشمندان، از او به‌عنوان یکی از متکلمان و فیلسوفان برجسته مسلمان یاد می‌کنند. کلام وی کلامی فلسفی است و آثار کلامی‌اش رنگ و صبغه فلسفی دارد، لذا بهره‌گیری او از مفاهیم فلسفی برای تبیین و اثبات مسائل کلامی، امری طبیعی و معقول می‌نماید. او با به‌کارگیری علوم منطقی و قواعد فلسفی درصدد پی‌نهادن مبانی عقلی تفکر اسلامی برآمد و با تبیین مبادی عقلی مباحث کلامی متداول - که فاقد اصول و تنظیم منطقی در مباحث بوده - کلام عصر خود را با طرح امور عامه در اندیشه دینی به‌سوی فلسفه و برهان سوق داد و تا حد زیادی کلام را از سبک جدلی به سبک حکمت برهانی نزدیک کرد. او که خود حکیم و فیلسوفی متبحر بود با تألیف کتاب **تجربیه الاعتقاد** محکم‌ترین متن کلامی را آفرید و در آن

مسائل فلسفی را مقدمات و مبادی مباحث کلامی قرار داد، به طوری که پس از تجرید هر متکلمی - اعم از شیعه و سنی - که آمده به این متن توجه داشته است. (مطهری، ۱۳۷۷: ۳ / ۹۵)

از نظر خواجه، دیدگاه صحیح، همان دیدگاه شیعه است که صفات کمال را عین ذات الهی و هریک از صفات را عین دیگری می‌داند. مسئله مهمی که این مقاله با آن روبه‌رو است این است که خواجه در کتاب تجرید الاعتقاد خویش، به تناسب شیوه موجزنگاری متن، توضیح مفصلی در باب این نظریه نداده و در مقام استدلال بر آن از هرگونه استدلال تفصیلی خودداری کرده و تنها آن را به وجوب وجود، ارجاع داده است. از این رو، این پرسش شکل می‌گیرد که چگونه می‌توان فقط بر اساس وجوب وجود، مبنایی برای نظریه عینیت صفات کمالی با ذات الهی ارائه داد. به نظر می‌رسد برای تنقیح دیدگاه خواجه لازم است به مبانی فلسفی او در وجودشناسی و نیز دیدگاه‌های خاص او در حیطه الهیات خاص مراجعه کنیم و با سازمان‌دهی آنها دیدگاه خواجه را بازسازی کنیم. واقعیت آن است که با تأمل در آثار خواجه می‌توان اصول و قواعدی فلسفی یافت که نظریه عینیت صفات کمال با ذات الهی بر آنها استوار است. این قواعد در واقع همان احکام اصلی وجود هستند. احکامی از قبیل اشتراک معنوی، وحدت تشکیکی و اصالت حقیقت وجود. این احکام بر صفات کمال حق تعالی منطبق بوده و بر آنها نیز جاری است؛ زیرا حقیقت صفات کمال مانند علم، قدرت، حیات، صرف نظر از مفاهیم‌شان به حقیقت وجود برمی‌گردد. از سوی دیگر، مبانی الهیاتی خواجه نیز در این بحث دخیل‌اند. افزون بر وجوب وجود خداوند - که خواجه خود به آن اشاره می‌کند - صفاتی همچون بساطت، غنای ذاتی و مبرأ بودن از ماهیت نیز در شکل‌گیری این دیدگاه دخالت دارند.

ما در ادامه پس از مروری بر پیشینه تحقیق، به اجمال به دیدگاه‌های فلسفی و کلامی مختلف در باب نسبت صفات الهی با ذات خواهیم پرداخت. سپس به توضیح مبانی دیدگاه خواجه در دو بخش اصول وجودشناختی و اصول الهیاتی می‌پردازیم و در پایان به تبیین استدلال خواجه همت می‌گماریم.

۱. مروری بر پیشینه تحقیق

بحث کیفیت رابطه وجودی صفات کمال با ذات الهی از دیرباز در حوزه کلام اسلامی مطرح بوده است. بنا بر گزارش شهرستانی، نخستین متکلمی که این بحث را مطرح کرد، واصل بن عطا بود. او مخالف واقعی بودن صفات حق تعالی بوده و می‌گفت: «کسی که معنی و صفتی را قدیم و ازلی فرض نماید، معتقد به دو خدای قدیم است». (شهرستانی، ۱۳۶۴: ۱ / ۳۱)

در میان محققان و اندیشمندان معاصر نیز این مسئله مورد توجه بوده است و آثار مکتوبی در قالب

کتاب و مقالات منتشر شده است که به برخی از آن آثار اشاره می‌کنیم. از جمله، کتاب *رابطه ذات و صفات الهی* (احمدوند، ۱۳۸۹) که در آن به بحث و بررسی دیدگاه‌های مذاهب کلامی و فلسفی و عرفانی پرداخته است و دیدگاه غالب متکلمین شیعه که ناظر به رابطه عینیت ذات و صفات الهی است را شرح داده است.

در مقاله *رابطه صفات با ذات الهی در اندیشه صدرالمتألهین*، بیان شده است که صدرالمتألهین با الهام از آیات و روایات، ضمن تفسیر و تبیین اتحاد مصداقی ذات و صفت و اثبات عقلی دیدگاه عینیت، به نقد مهم‌ترین ادله فلاسفه نیز پرداخته است. (اسماعیلی و احمدی، ۱۳۹۲: ۵۲ - ۳۱)

همچنین مقاله دیگری با عنوان *رابطه ذات و صفات الهی از دیدگاه ابن میثم بحرانی*، با محوریت نظر ابن میثم بحرانی که یکی از متکلمان و محدثان شاخص قرن هفتم هجری است، صفات الهی را حول محور وجودشناسی و اینکه مطابق دیدگاه او صفات عین ذات الهی هستند، مورد بررسی قرار داده است. (رنجبر حسینی، موسوی و هاشمی، ۱۳۹۳: ۱ / ۵۸ - ۴۱)

مقاله *صفات ذات از دیدگاه اشاعره، معتزله و شیعه*، دیدگاه سه فرقه مهم کلامی را مورد بحث و بررسی قرار داده است. نویسنده در این مقاله اظهار می‌کند که ملاصدرا با تکیه بر «قاعده بسیط الحقیقه» براساس رابطه عینیت ذات و صفات الهی کوشیده است تا اختلاف نظر اشاعره و معتزله را با هم جمع کند. (محمدی، ۱۳۸۹: ۵۷ - ۲۹)

در برخی مقالات نیز در تحلیل و بررسی برخی از صفات الهی از دیدگاه خواجه نصیر، به مسئله رابطه عینیت ذات و صفات الهی نیز اشاره شده است؛ از جمله مقاله نویسندگان محترم، سید هاشمی و موسوی، با عنوان *بررسی طبیعی اراده الهی از منظر خواجه نصیر طوسی و ابوالحسن اشعری*. در آنجا تصریح شده است که از منظر وجود شناختی، خواجه اراده را از صفات ایجابی، ذاتی و بلکه عین ذات می‌داند، (هاشمی و موسوی، ۱۳۹۱: ۱۲۶ - ۱۱۱) همچنین می‌توان به مقاله *صفات خدا از نگاه خواجه نصیر*، اشاره نمود که در آن خواجه تصریح می‌کند که صفات زائد بر ذات نیستند بلکه عین ذات هستند، از جمله صفت علم، در مقابل کسانی که آن را زائد بر ذات می‌دانند خواجه بر عینیت آن با ذات الهی تأکید دارد. (نعمان فرحات و جمشید نژاد، ۱۳۸۶) از تتبع و بررسی‌های به‌عمل آمده در مقالات و آثار منتشره مربوط به مسئله عینیت ذات و صفات، به‌دست می‌آید که بررسی و تحلیل دیدگاه خواجه نصیر پیرامون موضوع «رابطه بین ذات و صفت» به‌طور خاص، مسبوق به سابقه نیست، لذا این مقاله می‌کوشد تا دیدگاه خواجه نصیر را پیرامون موضوع مذکور براساس اصول و مبانی وی مورد واکاوی قرار دهد.

چنان‌که بیان شد در تبیین رابطه وجودی ذات و صفات، دیدگاه‌ها و نظریات مختلفی از سوی فرق و

نحله‌های مسلمان، ارائه شده است که در اینجا لازم است پیش از پرداختن به دیدگاه خواجه نصیر، مروری کلی بر دیدگاه‌های مهم کلامی و فلسفی داشته باشیم تا زمینه بررسی آرای خواجه نصیر بهتر فراهم گردد.

۲. دیدگاه کلامی و فلسفی

۱-۲. قدم صفات و زیادت آن بر ذات الهی

از نظر اشاعره صفات ذاتی، مانند علم، قدرت، حیات، اراده و... معانی‌ای قدیم و مستقل از ذات باری تعالی بوده و زائد بر ذات او هستند؛ بنابراین خداوند متعال، عالم است به علم، قادر است به قدرت، حی است به حیات و... منشأ اعتقاد اشاعره در این مورد را می‌توان در آرای ابوالحسن اشعری جستجو کرد. وی اوصاف کمال را قدیم و زائد بر ذات می‌دانست و معتقد بود که «خداوند عالم است به سبب علم، قادر است به سبب قدرت، حی است به سبب حیات، مرید است به سبب اراده، متکلم است به سبب کلام، سمیع است به سبب سمع و بصیر است به سبب بصر». (شهرستانی، ۱۳۶۴: ۱ / ۱۰۸)

برای مثال وقتی می‌گوییم خداوند عالم است، توصیف خداوند به عالمیت، نه به علت ذاتش، بلکه به علت وجود صفت مستقل قدیم علم است که به خدا نسبت داده می‌شود؛ لذا گفته می‌شود «الله عالم بعلمه» اما اینکه صفت علم آیا خارج از ذات الهی یا نفس ذات الهی است در پاسخ می‌گویند: صفت خدا نه عین ذات خدا و نه بیرون و مغایر با آن است. (قدردان قراملکی، ۱۳۹۳: ۱۸۴)

۲-۲. حدوث صفات و زیادت آن بر ذات الهی

کرامیه نیز همانند اشاعره صفات را زائد بر ذات می‌دانند با این تفاوت که برخلاف اشاعره به حدوث صفت در ذات الهی اعتقاد دارند. (جرجانی، ۱۳۲۵: ۸ / ۴۴)

۳-۲. نیابت ذات از صفات کمال الهی

اظهارنظریهای مختلف و متعدد معتزلیان، در مسئله رابطه ذات و صفات، دسترسی به یک نظریه واحد را در این باب مشکل می‌نماید؛ چنان‌که بغدادی در «الفرق بین الفرق» بیست گروه از معتزله را نام می‌برد که نظرات متفاوتی ارائه داده‌اند. (بغدادی، ۱۱۱۵: ۹۴)

از میان نظریات مختلف آنان، نظریه نیابت، دیدگاه مشهور معتزله به شمار می‌آید. مطابق این دیدگاه در ذات خدا صفات راه ندارد، بلکه ذات نایب مناب و جانشین صفات کمالی است بنابراین ذات الهی فاقد صفات کمالی است.

چنان که ابوعلی جبایی معتقد است که خداوند لذاته دارای چهارصفت است. که عبارتند از عالم، قادر، حیّ و موجود. قاضی عبدالجبار در این باره می‌نویسد: «فعد شیخنا أبي علي أنه تعالي يستحق هذه الصفات الأربع التي هي كونه قادراً عالماً حياً موجوداً لذاته». (قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲: ۱۱۸)

بنا به قول شهرستانی، جبایی که می‌گوید: خداوند لذاته عالم است، معنای لذاته این است که عالم بودن او مقتضی صفت علم نیست. (شهرستانی، ۱۳۶۴: ۱ / ۹۲)

آنان با تأکید بر توحید صفاتی و اینکه همواره مغایرتی بین موصوف و صفات وجود دارد و در معنای صفت، قوام موصوف به غیر، نهفته است، اِتصاف ذات الهی به صفات کمال را با وحدت مطلق خداوند، ناسازگار می‌دانند و از این رو معتقدند که خداوند متصف به صفات علم و قدرت و حیات و سمع و بصر نیست و در ازل، هیچ نام و صفتی ندارد؛ اما کارکردها و آثار صفات کمال برای ذات ثابت است. (بغدادی، ۱۱۱۵: ۱۱۴) به عبارت دیگر، خداوند فاقد اوصاف کمالی، مانند علم، قدرت و... است و در عین حال ذات، منشأ صدور همان آثاری است که از ذات متصف به صفات کمالی، صادر می‌شود. برای مثال، ذات الهی فاقد صفاتی به عنوان علم است ولی افعالی که از خدا صادر می‌شود، افعالی است که از موجودات عالم سر می‌زند. (سعیدی مهر، ۱۳۹۵: ۱ / ۹۶ - ۹۵)

با این فرض لازمه قول آنان، این است که اطلاق علم، قدرت و... به نحو مجاز باشد؛ چون اطلاق مشتق بدون مبدأ اشتقاق در حقیقت منجر به نفی صفات می‌شود. (حسینی تهرانی، ۱۳۶۵: ۲۱۷) از این رو برخی متکلمان اشعری از جمله شهرستانی، معتزله را نافیان صفت می‌دانند و به آنها لقب «نُفات صفات» یا «معطله» داده‌اند، (شهرستانی، ۱۳۶۴: ۱ / ۱۰۴) لکن باید گفت، منظور معتزله، نفی مطلق صفات نیست؛ بلکه آنچه را که آنها نفی کرده‌اند، صفات معانی، مثل علم، قدرت و حیات را نفی می‌کنند که زائد بر ذات باشد عالم، قادر و حیّ می‌دانند؛ اما صفات معانی، مثل علم، قدرت و حیات را نفی می‌کنند که زائد بر ذات باشد بلکه صفات را عین ذات می‌دانستند. (نسفی سمرقندی، ۱۳۹۳: ۱۶)

۲-۴. عینیت صفات کمال با ذات الهی

اکثریت متکلمان و فلاسفه شیعه قائل به عینیت صفات با ذات هستند که از آن به توحید صفاتی تعبیر می‌کنند. (مفید، ۱۴۱۳: ۵۳) مطابق این دیدگاه، ذات و صفات الهی از نظر مفهوم، با یکدیگر تباین دارند، اما از حیث مصداق عینی و وجود خارجی با ذات الهی متحدند، چنان که هریک از این صفات نیز با یکدیگر وحدت مصداقی دارند. (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳: ۲۵۴)

ذات واحد بسیط الهی مصداق مفهوم علم، قدرت، حیات و... است. همان وجودی که ذات خداوند است همان وجود، علم، قدرت، حیات و... است؛ از این جهت، صفات عین ذات و عین یکدیگر هستند، یعنی

همه این مفاهیم دارای یک مصداق‌اند. وجود ذات و وجود همه صفات، یکی است. به بیان دیگر، در واجب‌تعالی صفات، مقابل ذات و معانی عرضی، قائم به ذات و عارض بر آن نیستند تا وجود او موضوع و محل آن صفات باشد، بلکه صفات واجب‌تعالی همانند وجود که عین ذات او است، عین ذات واجب‌تعالی هستند. (لاهیجی، ۱۳۸۳: ۲۴۲ - ۲۴۱) بنابراین، یک وجود است که مفاهیم کثیر از آن انتزاع می‌گردد. به تعبیری دیگر ذات و صفات، اتحاد مصداقی و اختلاف مفهومی دارند و البته باید اضافه کرد که تعدد صفات و تغایر مفهومی آنها موجب انشلام وحدت و بساطت ذات حق تعالی نمی‌شود؛ «زیرا مفاهیم صفات ذاتیه از سنخ مفاهیم ماهوی نیستند که مقتضی مصداقی باشند از سنخ ماهیات محدودالوجود، بلکه این‌گونه مفاهیم، مفاهیم اعتباری نظیر مفهوم وجودند که تحقق آنها فقط در وعاء ذهن است و لذا حکم تغایر ذاتی آنها در موطن ذهن، به مصداق خارج از ذهن سرایت نمی‌کند و هیچ مانعی نیست که مفاهیم کثیره‌ای از مصداق واحد انتزاع گردد، به‌خلاف انتزاع مفهوم واحد از مصادیق کثیر با لحاظ کثرت که ممکن نیست». (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۱ / ۳۲)

۳. تبیین عینیت ذات و صفات

برای فهم بهتر دیدگاه عینیت باید به دو نکته مهم توجه داشت: اول: مقصود از صفات مورد بحث، صفات ذاتی یا همان صفات کمال است که انتزاع آنها از ذات، ثبوت ذات بدون ملاحظه امری دیگر کافی است. صفات ذاتی در مقابل صفات فعل است که از مقام فعل الهی و با ملاحظه غیر انتزاع می‌گردد. (طباطبائی، ۱۳۸۵: ۴ / ۱۱۲۲) دوم: مراد از عینیت چنان که بیان شد، مترادف مفهومی ذات و صفات و صفات با یکدیگر نیست (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۶ / ۱۴۵) چنان که عدم مترادف و تغایر مفهومی ذات و صفات و صفات و صفات با یکدیگر مورد اتفاق عموم متکلمان و فیلسوفان مسلمان است، جز اینکه ابن‌سینا به چنین تغایری معتقد نیست. او هر یک از صفات حیات، علم، قدرت، اراده و... در واجب‌الوجود را مفهوماً یکی می‌داند و قائل به عینیت ذات و صفات، هم در مصداق و هم در مفهوم است؛ (ابن‌سینا، ۱۳۶۳: ۲۰) بنابراین، مراد از عینیت، اتحاد مصداقی است، اما این تنها ذات و صفات الهی نیستند که وحدت مصداقی دارند، بلکه این وحدت مصداقی، بین انسان و صفاتش نیز برقرار است، چنان که گزاره «علی عالم است» حاکی از اتحاد مصداقی ذات علی و علم او است. همچنین است اتحاد بین جنس و فصل و جوهر و عرض. حتی اشاعره نیز به چنین وحدتی بین ذات و صفات الهی معتقدند و صفات را ملازم ذات و مصداقاً متحد با آن می‌دانند. (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۲ / ۲۹۸)

بنابراین، مراد از عینیت در اینجا غیر از عینیت و وحدت مصداقی موارد فوق‌الذکر است. مقصود از عینیت ذات و صفات الهی این است که ذات، عین صفات است و صفات، عین ذات؛ به‌گونه‌ای که در خارج، صفات،

وجودی جدا و منحاز از ذات خداوند ندارند؛ بلکه وجودشان همان وجود ذات است و به عبارت دیگر صفات کمال از حاق ذات انتزاع می‌شوند و بر آن حمل می‌گردند. (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱: ۶ / ۱۲۰)

۴. میانی وجودشناختی دیدگاه خواجه نصیر

۱-۴. اشتراک معنوی وجود

از نظر خواجه، وجود، مشترک معنوی بوده (طوسی، ۱۴۰۷: ۱۰۶) و از الفاظ مشکک است که برخلاف الفاظ متواطی، به نحو تساوی بر موضوعات قابل حمل نیست. (طوسی، ۱۳۸۳: ۲۲۹) اشتراک معنوی وجود، بدین معنا است که مفهوم وجود در واجب و ممکن، یکی است و بر همه مصادیقش به یک معنا حمل می‌شود. به طور مثال، محمول در قضایای سه‌گانه «خدا موجود است» و «انسان موجود است» و «زمین موجود است» به یک معنا است. همان معنای وجود که در مورد خداوند فهمیده می‌شود از وجود انسان و زمین نیز فهمیده می‌شود. از جمله ادله اشتراک معنوی که خواجه بیان کرده است، «صحت تقسیم وجود» است. او علاوه بر پذیرش وجود ذهنی، یکی از اقسام وجود را وجود عینی و خارجی می‌داند. (حلی، بی‌تا: ۱۰) این نظریه در مقابل نظریه اشتراک لفظی وجود است. برخی متکلمان مسلمان، وجود را مشترک لفظی بین تمام موجودات می‌دانند و برخی هم معتقدند که وجود مشترک لفظی بین واجب‌تعالی و ممکنات است. چنان‌که ابوالحسن اشعری و ابوالحسین بصری معتقدند که ممکنات فقط در اسم وجود با واجب مشترک‌اند نه در مسمای وجود. (آمدی، ۱۴۳۳: ۱ / ۲۶۰)

۲-۴. تشکیکی بودن مفهوم وجود

از دیدگاه خواجه، وجود از مفاهیم تشکیکی است. (طوسی، ۱۳۸۳: ۲۲۹) او در تعریف الفاظ متواطی و مشکک می‌گوید: اگر اطلاق لفظ در مورد تمامی افراد به صورت یکسان و بدون ترجیح است، آن را اسمای متواطی می‌نامند؛ مانند اطلاق لفظ «انسان» بر تمامی آحاد مردم، اما اگر اطلاق لفظ در برخی افراد همراه با ترجیح باشد، مانند ترجیح به اولیت، اولویت، اشدیت و... آن را اسمای مشکک می‌نامند؛ مانند اطلاق لفظ «موجود» بر موجود قدیم و موجود حادث و بر جوهر و عرض (مثال برای اولیت) و اطلاق لفظ واحد بر واحدی که قسمت‌پذیر نباشد و بر آنچه که قسمت‌پذیر باشد (مثال برای اولویت) و اطلاق لفظ سفید بر برف و عاج (مثال برای اشدیت). (طوسی، ۱۳۸۰: ۲۹)

از نظر او وجود، طبیعت نوعیه نیست که به نحو یکسان بر افراد و مصادیقش صدق نماید؛ بلکه وجود امری است مقول به تشکیک (تشکیک عامی) که اقتضائات آن متساوی نیست. از این حیث، وجود به‌مثابه نور است که دارای مراتب شدت و ضعف است. (حلی، ۱۴۱۳: ۲۵) به عبارت دیگر وجود که دارای

معنای واحدی است، اگرچه هم بر ممکنات حمل می‌شود و هم بر واجب‌الوجود و از این حیث وجود، به لازم خارج، لازم آنها است، اما این تساوی در حمل، لازمه‌اش تساوی ملزومات یعنی وجود واجب و ممکن در حقیقتشان نیست. (حلی، بی‌تا: ۴۰)

بر این مبنا، باید گفت که از نظر خواجه حقیقت صفات کمال، همانند وجود، منحصر به ذات خدا نیست؛ زیرا این صفات در عین اینکه وصف واجب‌تعالی هستند، وصف ممکنات نیز واقع می‌شوند؛ چنان‌که می‌گوییم «خدا عالم است» و «انسان عالم است»؛ در این دو گزاره علم، صفات مشترک بین انسان و خدا است به‌نحو اشتراک معنوی مشکک، نه به نحو متواطی، به‌دلیل اینکه مصداق علم مثلاً، در واجب بالذات، کامل‌ترین مرتبه آگاهی است؛ اما سایر موجودات و ممکنات به‌تناسب مرتبه وجودی‌شان از مراتب پایین‌تر علم برخوردارند. علم در ممکنات، محدود، متناهی و محصور در ماهیات امکانی و از مقوله عرض بوده و عارض بر ممکنات است؛ اما در واجب‌تعالی، مطلق، نامحدود و نامتناهی است. ذات حق تعالی که اکمل مراتب وجود بوده و شدیدترین مراتب هستی را به خود اختصاص داده و وجودی نامحدود و نامتناهی است؛ صفات لایق و شایسته او نیز باید از چنین ویژگی اطلاقی برخوردار باشد و إلا صفات، محدود و متناهی و ضعیف خواهند بود. در نتیجه تناسبی بین ذات و صفات وجود نخواهد داشت.

نیز همان‌گونه که وجود در مرتبه واجب‌الوجود بالذات، عین ذات واجب است و بدین جهت در هستی خویش بی‌نیاز از علت است، در اتصاف به اوصاف کمالی، مانند علم، قدرت، حیات و... هم بی‌نیاز از علت است؛ زیرا اوصاف کمالی هم مثل وجود در مرتبه واجب، واجب هستند. لذا عین ذات واجب‌تعالی هستند و بی‌نیاز از علت و الا اگر به علت محتاج باشند، صفات ذاتی نیستند و در مرتبه واجب قرار ندارند. مرتبه واجب، مرتبه بی‌نیازی از علت است، چه وجود باشد و چه اوصاف کمالی وجود؛ بنابراین اوصاف کمالی، عین ذات واجب بوده و بی‌نیاز از علت است. این اصل مهم نه‌تنها پایه و مبنای نظریه عینیت است بلکه بدون آن، عقل انسانی را باید از شناخت وجود واجب و صفات او ناتوان دانست. (احمدوند، ۱۳۸۵: ۵۰۵ - ۵۰۴)

۳-۴. اصالت وجود

اگرچه بحث اصالت وجود و اعتباری بودن ماهیت، به این معنا که وجود، عین بودن و تحصیل در خارج است، در مقابل ماهیت که امری اعتباری است و وجودی بالعرض دارد، به‌طور خاص از زمان صدرالمتألهین، تبلور و ظهور یافته (استرآبادی، ۱۳۸۲: ۱ / ۴۶) و در میان حکمای پیشین مخصوصاً در زمان محقق طوسی این مسئله مطرح نبوده است؛ اما از مجموع سخن او در مباحث وجودشناسی و طرح مسئله ماهیت و وجود و بحث رابطه علت و معلول می‌توان نتیجه گرفت که از نظر خواجه، وجود، امری اصیل و ماهیت، اعتباری است.

وی در مصارع المصارع می‌گوید: «و اعلم أن وجود المعلولات في نفس الأمر متقدم علي ماهياتها، و عند العقل متأخر عنها». (طوسی، ۱۳۸۳: ۱۸۹)

وجود معالیل در حاق واقع و در نفس الامر بر ماهیاتشان تقدم دارد، اما در عقل و در تحلیل ذهنی، متأخر از آنها است. او در تجرید الاعتقاد وجود را نفس تحقق ماهیت می‌داند و می‌گوید: «و لیس الوجود معنی به تحصل الماهیه فی العین، بل الحصول». (طوسی، ۱۴۰۷: ۱۰۷)

وجود، نفس حصول ماهیت است نه اینکه امری باشد که عارض بر ماهیت گردد تا موجودش کند. قاعده اصالت وجود و اعتباری بودن ماهیت، علاوه بر اثبات وجود واجب الوجود، صفات کمالی او را دربر می‌گیرد و در پرتو این قاعده است که عینیت صفات کمالی با ذات حق تعالی اثبات می‌گردد؛ زیرا آنچه عالم هستی را فراگرفته و مبدأ آثار است، وجود است. براساس اصالت وجود، غیر وجود در عالم خارج، عدم محض است؛ بنابراین تحقق هر حقیقت کمالی به وجود است و مرجع آن مرتبه ذات الهی است، مثل صفت علم در خارج که نحوی از وجود است نه اینکه صرفاً مفهوم اعتباری و ذهنی باشد. براساس اصالت وجود، حقیقت علم، چیزی جز وجود نیست؛ بنابراین ذات واجب تعالی که حقیقت وجود است، حقیقت علم نیز می‌باشد، پس علم، عین ذات است و اختلاف آنها صرفاً مفهومی است. (حسینی تهرانی، ۱۳۶۵: ۵۱۷)

۵. مبانی الهیاتی

۱-۵. نفس حقیقت ذات بودن وجود

خواجه طوسی در **تجرید الاعتقاد** می‌گوید: «ولایزید وجوده و نسبته علیه و الا لکان ممکناً». (طوسی، ۱۴۰۷: ۱۱۵) از دیدگاه خواجه، وجود واجب بالذات، عین حقیقت ذات او است نه امری زائد بر ذات، به دلیل اینکه اگر وجود زائد بر حقیقت ذات باشد، لازمه‌اش آن است که وجود صفت عارض بر ذات باشد. در این صورت وجود امری ممکن خواهد بود که در عروض بر ذات محتاج به علت است. (حلی، بی تا: ۳۹) به همین گونه می‌توان این دلیل را در مورد صفات کمال هم تعمیم داد، بدین نحو که اگر اوصاف ذاتی، عین حقیقت وجود واجب تعالی نباشند، بلکه زائد و عارض بر ذات باشند، لازمه‌اش آن است که اولاً اوصاف کمال از جمله ممکنات باشند و ثانیاً واجب تعالی در عروض صفات کمال بر او محتاج به علت باشد و روشن است که نه اوصاف واجب، ممکن هستند و نه واجب محتاج و نیازمند است؛ زیرا با فرض نیاز، حق تعالی واجب الوجود نخواهد بود.

۲-۵. وحدت واجب بالذات

محقق طوسی در **قواعد العقائد** بر مبنای برهان توحید حکما، به اثبات رابطه عینیت ذات با صفات کمال خداوند متعال می‌پردازد.

حکما در تبیین برهان توحید ذاتی می‌گویند: «واجب‌الوجود بالذات «واحد» است و محال است که موجود دیگری به این معنا متصف شود؛ زیرا لازمه‌اش این است که هریک به معنایی غیر از وجوب وجود از هم متمایز گردند. در نتیجه، هریک باید مرکب از معنایی مابه‌الاشتراک و مابه‌الامتیاز باشند و هیچ موجود مرکب از دو معنای واجب بالذات و غیر واجب بالذات، قطعاً واجب‌الوجود نیست؛ بلکه موجودی مرکب از وجوب و امکان خواهند بود و محال است که وجود مرکب از وجوب و امکان، واجب بالذات باشد». (طوسی، بی‌تا: ۴۷)

در ادامه، خواجه پیرامون رابطه ذات و صفات حق تعالی می‌گوید:

و الصفات عندهم لیست بزائده علی ذات واجب‌الوجود لذاته هذه الحجة بعینها، بل حقیقه هو الوجود وحده، لا الوجود المشترك بینه و بین غیره، و قدرته و علمه و إرادته لیس غیر اعتبار ذلك الوجود بالنسبة إلى مقدوراته و معلوماته و مراداته. فقدرته هي عين صدور الكل عنه، و علمه هو حصول الكل له، و إرادته [عين] عنايته بالکل فقط من غیر أن یتوهم تکثراً فی ذاته أصلاً. (همان)

در حقیقت دلیل بر عینیت صفات کمال با ذات واجب‌الوجود این است که حقیقت و ذات حق تعالی فقط وجود است و بس. جز وجود چیزی نیست نه ماهیتی و رای وجود خود دارد و نه اینکه حقیقت وجود، امر مشترک بین او و سایر موجودات است که مستلزم ترکیب باشد، بلکه وجود او مختص به او و قائم به ذات او است.

از نظر خواجه، وجود حق تعالی که حقیقت محض و بسیط است، مصداق ذات و صفات است. صفات منفک از ذات او نیستند و مابازای مستقل عینی ندارند و الا مشارکت با ذات و ترکیب در ذات لازم می‌آید. صفات کمالیه او جز اعتبار و لحاظ وجود او نسبت به مقدورات و معلومات و مرادات او نیست. او حقیقت وجود محضی است که به اعتبارات مختلف، عالم، قادر، مرید، حیّ و... است. قدرت او همان صدور کل موجودات از اوست و علم او حصول و انکشاف کل موجودات برای او و اراده او عنایت او نسبت به کل موجودات است، بدون اینکه توهم تکثر در ذات حق تعالی لازم آید. (طوسی، بی‌تا: ۴۷) چنان که روشن است، محور برهان خواجه در واقع وحدت و بساطت ذات و نفی ترکیب در وجود باری تعالی است؛ در نتیجه، انکار عینیت، ملازم با نفی توحید ذاتی و ثبوت ترکیب در ذات الهی است. می‌توان برهان خواجه را در قالب قیاس استثنایی، بدین‌گونه بیان نمود: «هرگاه صفت در خارج زائد بر ذات باشد، فی نفسه یا واجب است یا ممکن. تالی به هر دو قسمش باطل است، پس مقدم هم مثل تالی باطل است.» در نتیجه، صفت، زائد بر ذات نیست بلکه عین ذات است.

بیان شرطیت یا وجه ملازمه از این قرار است که به حصر عقلی هر موجودی در خارج یا واجب‌الوجود است یا ممکن‌الوجود. دلیل بطلان هر دو قسم تالی این است که اگر صفت در خارج واجب‌الوجود باشد، لازمه‌اش آن است که واجب‌الوجود بیش از یکی باشد (تعدد اله) و برهان توحید آن را ابطال می‌کند و اگر صفت در خارج ممکن‌الوجود باشد، در این صورت در وجود، محتاج به علت و مؤثر است. از طرفی، مؤثری غیر از ذات واجب بالذات نیست و لازمه علیت واجب‌تعالی، آن است که ذات بسیط، هم فاعل صفات باشد و هم قابل آنها و بطلان اجتماع فاعل و قابل، در ذات بسیط آشکار است. (رازی، ۱۹۸۶: ۱ / ۲۲۲)

۳-۵. بسیط الحقیقه و محض بودن واجب بالذات

خواجه در توصیف وجوب ذاتی می‌گوید: «و يستحيل صدق الذاتي علي المركب». (طوسی، ۱۴۰۷: ۱۱۶) واجب‌الوجود بالذات، حقیقتی بسیط است. نه مرکب از اجزای خارجی (ماده و صورت) است و نه مرکب عقلی (جنس و فصل) یا ترکیب مقداری است. (حلی، بی‌تا: ۳۹ - ۳۸) می‌توان گفت بسیط بودن واجب‌تعالی، از اساسی‌ترین میانی نظریه عینیت صفات با ذات است. براساس این قاعده، واجب‌تعالی از هرگونه شائبه کثرت در ذات مبری است. چه اینکه اگر بسیط نباشد مرکب خواهد بود و مرکب به جهت نیاز به اجزا، واجب‌الوجود نیست؛ بلکه ممکن‌الوجود است؛ بنابراین بساطت وجود او مقتضی عینیت صفات با ذات است؛ زیرا اعتقاد به زیادت صفات بر ذات، ملازم با ترکیب در ذات واجب‌تعالی است و چنانچه صفات، قدیم و عارض بر ذات باشند، تعدد واجب‌الوجود لازم می‌آید که عقلاً محال است و اگر هرکدام از صفات از اجزای ذات واجب باشند، لازمه‌اش ترکیب ذات و فقر و نیاز ذات به اجزا است؛ بنابراین بساطت وجود حق‌تعالی، اقتضای عینیت صفات با ذات را دارد. در نتیجه ذات احدیت، تمام صفات کمال را به نحو بساطت واجد است. (احمدوند، ۱۳۸۵: ۵۰۷)

۴-۵. غنی بالذات بودن واجب بالذات

از نظر خواجه وجوب وجود، دلالت بر استغنا و نفی حاجت و نیاز از وجود حق‌تعالی می‌کند. (طوسی، ۱۴۰۷: ۱۹۴) علامه حلی در شرح این عبارت می‌نویسد: «وجوب الوجود يستدعي الاستغناء عن الغير في كل شيء». (حلی، ۱۳۸۲: ۴۲) براین اساس نظریه زائدبودن صفات بر ذات از استحکام لازم بر خوردار نیست و به‌طور کلی باطل است. چنین نیست که واجب‌تعالی مثلاً در عالم و یا قادر بودن محتاج به معنای علم و قدرت زائد بر ذات باشد؛ به دلیل اینکه واجب بالذات، غنی بالذات است. اگر در مرتبه ذات، واجد جمیع صفات کمالی نباشد، مستلزم آن است که از حیث ذات (بذاته) عاری از صفات کمال مانند علم، قدرت و... باشد. در این صورت برای اتصاف و استکمال بدان صفات، نیازمند به غیر می‌شود. درحالی که واجب‌تعالی

غنی بالذات است و در ذات و کمالات ذات از هر چیزی بی‌نیاز است و الا واجب بالذات نخواهد بود. بدیهی است که هر موجودی که محتاج است، ممکن‌الوجود است نه واجب‌الوجود؛ بنابراین لامحاله باید پذیرفت که اتصاف ذات الهی به صفات کمال، بالذات و به اقتضای ذات است؛ یعنی صفات در حقیقت، عین ذات او هستند. (حلی، ۱۴۱۳: ۲۹۶)

همان‌گونه که بیان شد محقق طوسی مفهوم وجوب وجود بالذات که مختص ذات حق تعالی است را دلیل بر نفی معانی و احوال و نفی زیادت صفات بر ذات می‌داند و از این طریق مسئله عینیت را اثبات می‌نماید. چنان‌که او در **تجريد الاعتقاد** می‌گوید: «وجوب الوجود يدل علي نفي المعاني و الاحوال و الصفات الزائدة عیناً». (طوسی، ۱۴۰۷: ۱۹۴ - ۱۹۳) یعنی وجوب وجود دلالت می‌کند بر نفی معانی قدیم، مثل علم، قدرت، حیات، کلام، سمع، بصر و نفی احوال، مثل عالمیت، قدرت و نفی صفات زائد بر ذات در عالم عین، به این معنا که صفات کمال در متن واقع، عین ذات واجب‌تعالی هستند هر چند در اعتبار و به لحاظ مفهومی غیرذات می‌باشند. علامه حلی در شرح عبارت خواجه می‌گوید: «... أنه تعالی موصوف بصفات الكمال لكن تلك الصفات نفس الذات في الحقيقة و إن كانت مغایرة لها بالاعتبار». (حلی، ۱۳۸۲: ۴۶) واجب تعالی متصف به صفات کمال است اما این صفات در حقیقت عین ذات او هستند نه زائد و مغایر با ذات، هر چند به اعتبار مفهوم غیر از ذات هستند.

۶. بررسی و تحلیل

به مسئله اصلی مقاله باز گردیم؛ چگونه وجوب وجود بر عینیت صفات بر ذات دلالت می‌کند؟ با توجه به تحلیلی که از مبانی وجودشناختی و الهیاتی خواجه ارائه شد می‌توان گفت که گویا خواجه برای رعایت سبک نگارش تجریدالاعتقاد که در غایت ایجاز و اختصار است عنوان «وجوب وجود» را در بحث عینیت صفات با ذات، عنوانی مشیر به مبانی وجودشناختی و الهیاتی خود قرار داده و در واقع می‌خواهد بگوید که ملاحظه همه آن مبانی - به شرحی که در این مقاله گفته شد - ما را به نفی دیدگاه اشاعره و تثبیت نظریه عینیت صفات با ذات رهنمون خواهد شد.

از دیدگاه خواجه هرگاه مصداق وجوب وجود، تحقق یابد، علم، قدرت، حیات و دیگر اوصاف نیز محقق خواهند شد؛ آن هم نه به نحو زائد بر ذات و یا ترکیب و این مصداق در عین بسیط بودن جامع است و در عین جامعیت گستره‌اش بی‌نهایت است و مجالی برای کمال زائد بر ذات باقی نمی‌گذارد؛ زیرا از دیدگاه خواجه طوسی وجوب وجود به‌خودی‌خود کامل است و جامعیت دارد و گرنه وجوب وجود نیست. با پذیرفتن این مبناست که می‌توانیم از راه وجوب وجود، بر صفات جمال و جلال، استدلال کنیم؛ یعنی با

تحقق وجوب وجود، اوصاف و کمالات ملازم آن، موجود هستند. (بهشتی، ۱۳۸۶: ش ۶۲ و ۶۱)

همان‌طور که اشاره شد خواجه نصیر اگرچه صراحتاً برای رابطه عینی صفات و ذات، دلیلی اقامه نمی‌کند، اما با نفی نظریه «زیادت صفات بر ذات» و ابطال نظریه اشاعره می‌خواهد، نظریه عینیت را نتیجه بگیرد و بر آن صحه گذاشته و تأیید نماید. گویا از نظر او حقیقت مسئله، دایر بین دو امر عینیت و زیادت است. بدین نحو که از لحاظ منطقی و در قالب یک قضیه منفصله حقیقیه، باید گفت صفات کمال یا عین ذات حق تعالی هستند یا زائد بر ذات او که هم اجتماعشان محال است و هم ارتفاع آنها. در این صورت، رفع یکی از طرفین، اثبات طرف دیگر را نتیجه می‌دهد. اما جای پرسش است که چرا خواجه در مورد ردّ یا قبول نظریه معتزله سخنی نمی‌گوید؟ در این باره باید گفت معتزلیان درباره کیفیت رابطه وجودی ذات و صفات، وحدت نظر ندارند؛ چنان‌که در شرح دیدگاه معتزله بیان شد، اکثریت معتزلیان قائل به رابطه عینیت هستند. به‌علاوه نظریه نیابت، قابل تفسیر به نظریه عینیت است. چنان‌که برخی از اندیشمندان، تفسیری همسان از عینیت و نیابت ارائه می‌دهند و تفاوتی بین آن دو قائل نیستند و این دو نظریه را به هم نزدیک می‌دانند. (مصباح، ۱۴۰۵: ۴۴۰) از این جهت، به نظر می‌رسد خواجه نیز چندان خللی در نظریه نیابت مشاهده نکرده و آن را در شمار نظریه عینیت دانسته است. اگر چه برخی از متکلمین و حکما تفاوتی بین این دو نظریه قائل هستند. چنان‌که شهرستانی در این باره می‌گوید، فرق است بین کسی که می‌گوید حق تعالی به ذات خود عالم است نه به سبب علم «عالم بذاته لا بعلم»؛ و کسی که می‌گوید حق تعالی عالم به سبب علمی است که عین ذات اوست «عالم بعلم هو ذاته». اولی به نفی صفات از ذات اشاره دارد ولی دومی به اثبات ذات و صفات که هر دو عین هم هستند. (شهرستانی، ۱۳۶۴: ۱ / ۶۴) از نظر برخی از حکما و اندیشمندان شیعه نیز، نظریه نیابت ذات از صفات غیر از نظریه عینیت است. آنان یکی از اشکالات اساسی نظریه نیابت را خلوّ و فقدان ذات حق تعالی از صفات کمال می‌دانند، درحالی‌که ذات حق تعالی مبدأ هر کمال است. (طباطبایی، ۱۳۷۲: ۳ / ۲۵۸)

نتیجه

خواجه نصیرالدین طوسی در کتاب **تجریده الاعتقاد** نظریه عینیت صفات با ذات را بر وجوب وجود خداوند استوار ساخته و مدعی است که چون خداوند واجب‌الوجود است پس صفات کمالی او عین ذات اویند. در این مقاله کوشش شد این استدلال با ارجاع به مبانی وجودشناسانه و خداشناسانه مورد قبول خواجه، تبیین شود. خواجه براساس مبانی اشتراک معنوی وجود، وحدت تشکیکی و اصالت وجود، همان‌گونه که وجود واجب‌تعالی را عین ذات و ذات الهی را عین حقیقت وجود می‌داند، اوصاف کمالی او را هم عین ذات می‌داند؛ زیرا اوصاف کمالی چیزی بیرون از حقیقت وجود او نیستند. علاوه بر این، با تبیین و تحلیل

مفهوم وجوب بالذات به جهات چهارگانه یعنی «عینیت وجوب ذاتی با وجود حق تعالی»، «وحدت واجب بالذات»، «بساطت حقیقت واجب بالذات» و «استغناء واجب بالذات» مسئله عینیت ذات و صفات وضوح و تأکید بیشتری می‌یابد.

منابع و مآخذ

۱. آمدی، سیف الدین، ۱۴۱۳ق، *غایة المرام فی علم الکلام*، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۲. ابن سینا، حسین، ۱۳۶۳، *المبدأ و المعاد*، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی.
۳. احمدوند، معروف علی، ۱۳۸۹، *رابطه ذات و صفات الهی*، قم، بوستان کتاب.
۴. استرآبادی، محمدجعفر، ۱۳۸۲، *البراهین القاطعة فی شرح تجرید العقائد الساطعة*، قم، مکتب الأعلام الاسلامی.
۵. اسماعیلی، محمد علی و احمدی، ۱۳۹۲، «رابطه صفات با ذات الهی در اندیشه صدرالمتألهین»، *معرفت کلامی*، شماره ۱، (پیاپی ۱۰).
۶. بغدادی، عبدالقاهر، ۱۱۱۵ق، *الفرق بین الفرق*، بیروت، دار الجیل و دارالآفاق.
۷. بهشتی، احمد، ۱۳۸۶، «وجوب وجود و جامعیت آن در اندیشه فلسفی خواجه نصیر»، *فرهنگ*، شماره ۶۲ و ۶۱.
۸. جرجانی، میر سیدشریف، ۱۳۲۵ق، *شرح المواقف*، قم، الشریف الرضی.
۹. جمیل حمود، محمد، ۱۴۲۱ق، *الفوائد البهیة فی شرح عقائد الامامیة*، بیروت، مؤسسة الأعلمی.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۵، *توحید در قرآن، تفسیر موضوعی*، ج ۲، قم، اسراء.
۱۱. حسینی تهرانی، سید هاشم، ۱۳۶۵، *توضیح المراد*، تهران، انتشارات مفید.
۱۲. حلّی، حسن بن یوسف، ۱۳۸۲، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، قسم الالهیات، تعلیقه جعفر سبحانی، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۱۳. حلّی، حسن بن یوسف، ۱۴۱۳ق، *کشف المراد*، تعلیقه حسن حسن زاده، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۴. حلّی، حسن بن یوسف، بی تا، *شرح تجرید الاعتقاد*، قم، مکتبه المصطفوی.
۱۵. رازی، فخرالدین، ۱۹۸۶م، *الأربعین فی أصول الدین*، قاهره، مکتبه الکلیات الأزهریة.
۱۶. رنجبر حسینی، موسوی و هاشمی، ۱۳۹۳، «رابطه ذات و صفات الهی از دیدگاه ابن میثم بحرانی»، *فصلنامه تحقیقات کلامی*، سال ۲، شماره ۴.

۴۴ □ فصلنامه اندیشه نوین دینی، سال ۱۸، زمستان ۱۴۰۱، ش ۷۱

۱۷. سعیدی مهر، محمد، ۱۳۹۵، *آموزش کلام اسلامی*، قم، طه.
۱۸. شهرستانی، عبدالکریم، ۱۳۶۴، *الملل و النحل*، قم، الشریف الرضی.
۱۹. صدرالمآلهین، ۱۳۶۳، *مفاتیح الغیب*، تصحیح محمد خواجوی، تهران، مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
۲۰. صدرالمآلهین، ۱۹۸۱م، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقیلة الاربعة*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۱. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۷۲، *نهایة الحکمة*، شرح و ترجمه علی شیروانی، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۲. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۸۵، *نهایة الحکمة*، تعلیقه غلامرضا فیاضی، ج ۳، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.
۲۳. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۸۷، *مجموعه رسائل علامه طباطبایی*، قم، بوستان کتاب.
۲۴. طوسی، خواجه نصیرالدین، ۱۳۸۰، *اساس الاقتباس، بازنگاری مصطفی بروجردی*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات.
۲۵. طوسی، خواجه نصیرالدین، ۱۳۸۳، *مصارع المصارع*، قم، کتابخانه عمومی حضرت آیه الله مرعشی نجفی.
۲۶. طوسی، خواجه نصیرالدین، ۱۴۰۷ق، *تجرید الاعتقاد*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۷. طوسی، خواجه نصیرالدین، بی تا، *قواعد العقاید*، تعلیقه جعفر سبحانی، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۲۸. قاضی عبد الجبار، ۱۳۶۴ق، *شرح الاصول الخمسه*، تعلیق از احمد بن حسین ابی هاشم مانکدیم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۹. قدردان قراملکی، محمد حسن، ۱۳۹۳، *اسماء و صفات خدا*، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه.
۳۰. لاهیجی، فیاض، ۱۳۸۳، *گوهر مراد*، تهران، نشر سایه.
۳۱. محمدی، هاشم، ۱۳۸۹، «صفات ذات از دیدگاه اشاعره معتزله و شیعه»، *فصلنامه دین و سیاست*، شماره ۵ و ۶.
۳۲. مصباح، محمد تقی، ۱۴۰۵ق، *تعلیقه علی شرح نهایة الحکمة*، قم، مؤسسه در راه حق.
۳۳. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۲، *مجموعه آثار*، ج ۳، تهران، انتشارات صدرا.
۳۴. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۴، *مجموعه آثار*، ج ۲، تهران، انتشارات صدرا.
۳۵. مفید (شیخ مفید)، محمد، ۱۴۱۳ق، *أوائل المقالات فی المذاهب و المختارات*، قم، المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
۳۶. نسفی سمرقندی، عمر بن محمد، ۱۳۹۳، *عقاید نسفی و شرح آن*، ترجمه علی اصغر حلبی، تهران، زوار.