

مقاله بنیادی
fundamental
Article

الهیات سلبی در حوزه معرفت‌شناختی صفات الهی در اندیشه ابن میمون یهودی و دکتر صادقی تهرانی

محمداسماعیل صالحی زاده^۱
محمدعلی اسماعیلی^۲
سید عبدالله اصفهانی^۳

چکیده

هدف: هدف از انجام این پژوهش، تقریر، مقایسه و ارزیابی الهیات سلبی در حوزه معرفت‌شناختی صفات الهی در اندیشه موسی بن میمون (متولد 530 ق / 1135 م)، الهی‌دان برجسته یهودی و آیت‌الله دکتر محمد صادقی تهرانی (1305-1390 ش)، قرآن‌پژوه معاصر بود. **روش:** پژوهش حاضر با روش توصیفی-تحلیلی به تحلیل عقلانی این دو دیدگاه پرداخته است. **یافته‌ها:** به باور این دو شخصیت، نه تنها صفات نبوتی ذاتی الهی، بلکه حتی وجود الهی نیز بیانگر معنای سلبی است و محدود تشبیه، برهان مشترک آنان در نقد الهیات ایجابی است. **نتیجه‌گیری:** «خلط میان مفهوم و مصداق»، «یکسان‌انگاری شناخت ماهوی و غیر ماهوی»، «تفسیر ناصحیح دو آموزه قرآنی همراهی حمد با تسبیح و تنزیه ذات الهی از توصیف غیر مخلصان» و «فقدان تصویر صحیح از الهیات ایجابی عینیت»، مهم‌ترین آسیبهای معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی این دو دیدگاه است.

واژگان کلیدی: زبان دین، الهیات سلبی، الهیات ایجابی، ابن میمون، صادقی تهرانی.

دریافت مقاله: 99/05/22؛ تصویب نهایی: 99/08/14.

1. استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، رشته تفسیر و علوم قرآن.
2. دانشجوی دکتری رشته فلسفه، جامعه المصطفی العالمیه (نویسنده مسئول) / نشانی: قم، خیابان معلم / شماره: 02537172813 /
3. استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، رشته تفسیر و علوم قرآن.

Email: mali.esm91@yahoo.com

الف) مقدمه

نظریه «الهیات سلبی» در کنار دیدگاه‌های ایجابی نظیر «نظریه زبان نمادین»، «اشتراک لفظی»، «اشتراک معنوی» و «الهیات تمثیلی»، جزء شاخص‌ترین دیدگاه‌ها در مسئله «زبان دین» است که به بررسی معناشناختی محمولات گزاره‌های دینی به ویژه گزاره‌های الهیاتی می‌پردازند (بیش، 1376: 62؛ میک، 1381: 205-204؛ پرسون، 1389: 262). نظریه الهیات سلبی در میان الهی‌دانان یهودی، مسیحی و مسلمان، طرفداران فراوانی دارد؛ از جمله: سعدیا بن یوسف (سعدیا، 1880: 85)، داوود بن مروان راقی (ولفسن، 1387: 24؛ شرباک، 1383: 68) و موسی بن میمون (ابن میمون، 1972: 115) در حوزه الهیات یهودی، افلوطن (افلوطن، 1366، ج 2: 681، 752)، یامبلیخوس (کاپلسون، 1375، ج 1: 547) و پروکلس (همان: 551-550) در حوزه الهیات مسیحی و ملارجبعلی تبریزی (آشینی، 1378، ج 1: 249-248) و قاضی سعید قمی (قاضی سعید، 1386، ج 2: 466) در حوزه الهیات اسلامی. در این میان، ابوعمران موسی بن میمون (متولد 530 ق/ 1135 م) در حوزه الهیات یهودی جایگاه ویژه‌ای دارد و درباره‌اش گفته‌اند: «از موسی (ابن عمران) تا موسی (ابن میمون) کسی مانند موسی برنخاسته است». آیت‌الله دکتر محمد صادقی تهرانی (1305-1390 ش) فقیه و قرآن‌پژوه معاصر امامی است که در حوزه قرآن‌پژوهی از جایگاه ویژه و اندیشه‌های اختصاصی فراوان برخوردار است و در جای‌جای آثار متعددش، به ویژه در تفسیر بزرگ الفرقان، ایده الهیات سلبی را مطرح کرده و پذیرفته است.

الهیات سلبی در سه حوزه هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و زبان‌شناختی صفات الهی مطرح است و نوشتار حاضر می‌کوشد به تقریر و ارزیابی الهیات سلبی در حوزه معرفت‌شناختی صفات الهی در اندیشه ابن میمون یهودی و دکتر صادقی تهرانی بپردازد.

اهمیت و ضرورت واکاوی این مسئله، از یک سو در سایه پیوند مسئله زبان دین با معناشناختی صفات الهی آشکار می‌شود که بخش زیادی از مباحث تفسیری، کلامی، فلسفی و عرفانی را به خود اختصاص داده است و از سوی دیگر، واکاوی این مسئله در اندیشه ابن میمون یهودی، تأثیرگذاری مستقیم الهیات اسلامی بر الهیات یهودی را آشکار می‌کند. ابن میمون خود به این نکته تصریح می‌کند که آنچه متکلمان یهودی در سلسله مسائل توحید مطرح کرده‌اند، برگرفته از الهیات اسلامی است (ابن میمون، 1972: 180). او در این مسئله با تأثیرپذیری از الهیات اسلامی، قرائت معتزلیان را در مسئله صفات الهی می‌پذیرد و هستی‌شناسی صفات الهی را همگام با آنان انکار می‌کند. (همان: 115)

تاکنون آثار متعددی در حوزه الهیات سلبی تولید شده است؛ با این حال، از یک سو به نظر می‌رسد الهیات سلبی در اندیشه صادقی تهرانی، کانون پژوهش قرار نگرفته باشد؛ لذا جستار حاضر با بهره‌گیری از مکتوبات ایشان به تقریر آن همت گمارده است. از سوی دیگر، درباره دیدگاه ابن میمون نیز با وجود ارائه آثار متعدد، از جمله: «بررسی دیدگاه الهیات سلبی ابن میمون و قاضی سعید قمی» (خادم‌جهرمی و رجبی، 1396)،

«الهیات سلبی از دیدگاه قاضی سعید قمی و ابن میمون اندلسی» (پوردشتی و کهنسال، 1394) و «وجودشناسی صفات الهی از دیدگاه قاضی سعید قمی و موسی بن میمون» (زارع پور و بهشتی مهر، 1396)، اما در این مقالات از یک سو، میان حوزه‌های الهیات سلبی تفکیک نشده و از دیگر سو، نه تنها این آثار، بلکه اغلب آثار ارائه شده در حوزه الهیات سلبی، معناشناختی و زبان‌شناختی صفات الهی و برخی نیز هستی‌شناختی آنها را کانون بررسی قرار داده‌اند و کمتر به معرفت‌شناختی صفات الهی پرداخته شده است و تا کنون به پژوهشی برخورد نکرده‌ایم که معرفت‌شناختی صفات الهی را در اندیشه ابن میمون بررسی کرده باشد.

ب) معناشناسی الهیات سلبی در حوزه معرفت‌شناختی صفات الهی

در متون مقدس ادیان ابراهیمی، صفاتی نظیر علم، قدرت، حیات، اراده و مانند اینها، به خدا نسبت داده شده است؛ در راستای شناخت این صفات، سه مسئله مطرح است:

یک) هستی‌شناختی صفات الهی. آیا از منظر هستی‌شناختی، ذات الهی می‌تواند در مقام ثبوت و نفس‌الامر، این صفات را داشته باشد؟ آیا اَتصاف ذات الهی به این صفات با بساطت ذات الهی سازگار است؟ نظریه الهیات سلبی، از منظر هستی‌شناختی بر اَتصاف ناپذیری ذات الهی به اینگونه صفات ثبوتی حقیقی تأکید دارد (سعدیا، 1880: 85؛ ابن میمون، 1972: 115؛ ولفسن، 1387: 24؛ شریاک، 1383: 68)

دو) معرفت‌شناختی صفات الهی. پرسش مطرح در این حوزه بر خلاف حوزه پیشین، ناظر به معرفت‌شناختی و مقام اثبات است و بیانگر این است که بهره عقل از شناخت صفات ثبوتی الهی نظیر علم، قدرت، حیات، اراده و مانند اینها چه اندازه است؟ آیا عقل می‌تواند شناخت ثبوتی از اینگونه صفات داشته باشد یا بهره عقل از شناخت آنها، صرفاً شناخت یک سلسله سلهباست؟ (ابن میمون، 1972: 137)

سه) زبان‌شناختی صفات الهی. این حوزه، این پرسش را پی می‌گیرد که در حوزه زبان، آیا بهره‌گیری از زبان ایجابی در صفات ثبوتی الهی صحیح است یا تنها می‌توان از زبان سلبی بهره برد؟

این سه حوزه در عین استقلال، با یکدیگر پیوند مستحکمی دارند؛ برای نمونه، الهیات سلبی در حوزه زبان‌شناختی صفات الهی ممکن است با پشتوانه الهیات سلبی در حوزه هستی‌شناختی مطرح شود. بر این اساس، صفات الهی از آن رو به صورت سلبی بیان می‌شوند که در صورت بهره‌گیری از زبان ایجابی، کثرت در ذات الهی رخ می‌دهد. نمونه آشکار این تقریر در اندیشه‌های شیخ صدوق (صدوق، 1398: 148) و قاضی سعید (قاضی سعید، 1386، ج 2: 466) یافت می‌شود. از سوی دیگر، میان دو حوزه هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی صفات الهی نیز پیوند مستحکمی وجود دارد؛ به این صورت که الهیات سلبی در حوزه هستی‌شناختی، الهیات سلبی در حوزه معرفتی را در پی دارد و بر این مبنا نمی‌توان منطقاً بهره عقل را از شناخت این صفات، ایجابی دانست، بلکه صرفاً شناخت یک سلسله سلهباست.

ج) الهیات سلبی در اندیشه ابن میمون یهودی

معرفت‌شناختی صفات الهی و شناخت‌پذیری ایجابی صفات ثبوتی، همواره مورد اختلاف اندیشوران ادیان ابراهیمی بوده و در آن، دو ایده الهیات ایجابی و سلبی مطرح بوده است. در ادامه به تقریر و ارزیابی دیدگاه ابن میمون می‌پردازیم.

1. مؤلفه‌ها

ابن میمون به طور گسترده به بررسی زوایای این مسئله پرداخته و با محوریت تقسیم صفات الهی به «ثبوتی و سلبی» و «ذاتی و فعلی»، معرفت‌شناختی هر یک را جداگانه مطرح کرده و به سه نتیجه مهم رسیده است: یک) بهره عقل از شناخت صفات سلبی خدا، فهم هویت سلبی این صفات است که خودشان ترسیم‌کننده الهیات سلبی در حوزه معرفت‌شناختی‌اند. دو) بهره عقل از شناخت صفات فعلی خدا، فهم حقیقت ایجابی آنهاست که بیانگر الهیات ایجابی در این حوزه است.

سه) بهره عقل از شناخت صفات ثبوتی ذاتی که کانون اصلی مسئله را تشکیل می‌دهد، شناخت یک سلسله سلبهاست که بیانگر نفی‌مقابل این صفات است و عقل نمی‌تواند به فهم ایجابی از آنها نایل آید. این سه گزاره، ترسیم‌کننده زوایای دیدگاه ابن میمون است که در سه محور ذیل تقریر می‌شود.

یک) معرفت‌شناختی صفات سلبی

تقسیم صفات به ایجابی و سلبی بر این اساس استوار است که برخی صفات بیانگر نقص و نیازند و ذات الهی از آن‌صاف به آنها میراست و باید آنها را از ذات الهی سلب کنیم. در مقابل، صفات ثبوتی بیانگر کمال وجود بما هو وجود است (فاضل‌مقداد، 1412: 69؛ فیاض لاهیجی، 1383: 238). این معیار در کلمات ابن میمون نیز آمده و یک فصل از فصول کتاب «دلالة الحائرين» به تمایز میان صفات ثبوتی و سلبی اختصاص یافته است. (ابن میمون، 1972: 145)

ابن میمون در فصل 58 کتاب «دلالة الحائرين» نیز بحث صفات الهی را مطرح و دیدگاه برگزیده خود را ارائه کرده است. به باور وی، از یک سو توصیف خدا با صفات سلبی، صحیح خداست و در آن نه تسامحی و نه نقصی برای خداست؛ در حالی که توصیفش با اوصاف ایجابی، موجب شرک است و نقایصی در بر دارد (مان: 136). از سوی دیگر، چون هویت صفات سلبی، مجموعه‌ای از سلبهاست، الهیات سلبی در حوزه معرفت‌شناختی این صفات کاملاً موجه است و عقل انسان این مجموعه سلبهها را می‌شناسد.

به باور ابن میمون، وجه مشترک صفت سلبی و ایجابی این است که در مقام معرفت شناختی، هر دو نوع به گونه‌ای برای موصوف خود تخصیص به ارمغان می‌آورند؛ گرچه این تخصیص به طور کامل نباشد؛ مثل آنکه اگر انسانی از دور مشاهده شود و کسی پرسد: او چیست؟ و گفته شود: «حیوان است»، این پاسخ برای این انسان، صفت است؛ گرچه او را به طور کامل متمایز نمی‌سازد؛ اما با این حال، تخصیصی برای او می‌آورد که این شیء بعید، از نوع نبات یا معدن نیست. همچنین اگر انسانی در خانه باشد و ما بدانیم در آن خانه جسمی وجود دارد و نمی‌دانیم آن جسم دارای چه ماهیتی است و از کسی پرسیم: در این خانه چیست و او پاسخ دهد: «در این خانه معدن نیست؛ جسم نباتی نیست»، با این دو وصف سلبی، گرچه ویژگی‌های شیء‌ای که در داخل خانه هست، مشخص نمی‌شود، ولی در عین حال، وجه تخصیصی برای ما حاصل می‌شود و آگاه می‌شویم که در این خانه، حیوان وجود دارد؛ گرچه نمی‌دانیم چه نوع حیوانی است. بنابر این، هر دو نوع وصف (ثبوتی و سلبی) در دو مثال پیشین تا حدی موصوف را برای ما روشن می‌سازند؛ گرچه درجه کاشفیت آنها متفاوت است. (همان: 137)

به باور ابن میمون، وجه تمایز صفت سلبی از ایجابی این است که صفت ایجابی، ذات موصوف را به طور کامل روشن نمی‌سازد؛ ولی به خوبی بر ذات موصوف یا عرضی از اعراض او دلالت دارد. اما در صفت سلبی، بر هیچ چیز از ذات موصوف (نه جزء و نه عرضی از اعراض او) به طور مستقیم دلالت ندارد. در مثال اول که صفت، ایجابی بود (حیوان است)، به طور مستقیم بر جزئی از ذات انسان اشاره دارد؛ ولی در مثال دوم که صفت، سلبی بود (در این خانه معدن نیست؛ جسم نباتی نیست)، هیچ جهتی در معرفی ذات، جزء ذات یا عرضی از اعراض ذات به طور مستقیم برای ما به ارمغان نیاورد. به باور ابن میمون، بر همین اساس، نمی‌توان درباره خدا، صفت ایجابی را به کار برد؛ زیرا صفت ایجابی، نوعی معرفی مستقیم جزء ذات یا عرضی از اعراض ذات موصوف است و چنین وصفی درباره خداوند، محال است. (همان)

حاصل اینکه، چون هویت صفات سلبی، مجموعه‌ای از سلبهاست و در حوزه هستی شناختی نیز اَتصاف ذات الهی به این گونه سلبها محدودی ندارد، در حوزه معرفت شناختی نیز عقل انسان توان شناخت این مجموعه از سلبها را دارد.

دو معرفت شناختی صفات فعلی

برای تقسیم صفات الهی به ذاتی و فعلی، معیارهای مختلفی ارائه شده است. به باور برخی اندیشوران، هر صفتی که خداوند به هر دو طرف آن متصف شود، «فعلی» است و هر صفتی که نتوان خداوند را به هر دو طرف آن وصف کرد، «ذاتی» است (کلینی، 1388، ج 1: 111-112؛ صدوق، 1398: 148؛ ماتریدی، 1427: 41). به باور برخی دیگر، هر صفتی که از نفی آن، نقیضش لازم آید، «ذاتی» است؛ اما هر صفتی که از نفی آن، نقیضش لازم نیاید، «فعلی» است (ملاعلی قاری، 1428: 42). برخی دیگر از الهی دانان، معیار این تقسیم را چنین بیان کرده‌اند که

920 ♦ الهیات سلبی در حوزه معرفت‌شناختی صفات الهی در اندیشه ...

هرگاه برای انتزاع صفتی از ذات و اَتصاف ذات به آن صفت، تنها تصور ذات الهی کافی باشد و تصور فاعلیت خداوند لازم نباشد، آن صفت «ذاتی» است و هرگاه تصور فاعلیت خداوند لازم باشد، آن صفت «فعلی» است. (مفید، 1413: 41؛ ملاعلی قاری، 1428: 41)

ابن میمون ضمن بررسی تقسیم صفات الهی به ذاتی و فعلی، به معیار اخیر اشاره کرده و آن را پذیرفته است (ابن میمون، 1972: 122). به باور وی، صفات فعلی خدا بیانگر اَتصاف ذات الهی به افعال اوست؛ اما مقصود از افعال در اینجا، «ملکه» آنها نیست، بلکه خود آنهاست (همان: 122). به نظر می‌رسد مقصود وی از ملکه افعال، مبدئیت افعال است که اگر صفات فعلی الهی را به اعتبار مبدء آنها ملاحظه کنیم، صفات فعلی نخواهد بود.

به باور ابن میمون، در حوزه معرفت‌شناختی صفات الهی دو دیدگاه مطرح است: الهیات ایجابی و سلبی. در این میان، ابن میمون دیدگاه الهیات ایجابی را پذیرفته، بر این باور است که می‌توان صفات فعلی الهی را در قالب «شناخت ایجابی» شناخت. ابن میمون الهیات ایجابی در این حوزه را بر پایه الهیات ایجابی در حوزه هستی‌شناختی صفات فعلی الهی استوار می‌سازد؛ به این صورت که در حوزه هستی‌شناختی، اَتصاف ذات الهی به صفات فعلی، مستلزم کثرت در ذات الهی نیست؛ زیرا این صفات برگرفته از مقام فعل الهی‌اند نه مقام ذات (همان). بر این اساس، الهیات ایجابی در حوزه هستی‌شناختی صفات فعلی، زمینه‌ساز الهیات ایجابی در حوزه معرفت‌شناختی آنهاست و هیچ محدودی در ناحیه معرفت‌شناسی وجود ندارد تا بهره عقل را به فهم مجموعه‌ای از سلبها در حوزه افعال الهی تنزک دهیم؛ بلکه عقل انسان می‌تواند به اجمال، صفات فعلی الهی را در قالب شناخت ایجابی بشناسد.

مهم‌ترین دغدغه ابن میمون در حوزه هستی‌شناختی، تحفظ بر بساطت ذات الهی است و از آنجا که صفات ذاتی ثبوتی را در ظاهر ایجابی‌شان، ناسازگار با بساطت ذات الهی می‌داند، آنها را به یک سلسله صفات سلبی بازمی‌گرداند. بر این اساس، تقسیم صفات الهی به ذاتی و فعلی، در اندیشه ابن میمون به این شکل درمی‌آید که صفات الهی یا فعلی‌اند یا به یک سلسله صفات سلبی بازمی‌گردند (همان: 139). شق دوم، بیانگر صفات ذاتی است که به امور سلبی بازمی‌گردد.

ابن میمون ایده بازگرداندن مجموعه صفات الهی به صفات فعلی را در سایه فرهنگ دینی نیز موجه کرده، بر این باور است که حضرت موسی (ع) از خداوند متعال، شناخت ذات و صفاتش را درخواست کرد و خداوند متعال در پاسخ اعلام کرد که شناخت ذاتش ناممکن است، اما صفاتش را می‌توان شناخت؛ به این صورت که همه صفاتش، صفات فعلی‌اند (همان: 126). وی در این راستا به این نص تورات تمسک می‌کند که خدا در پاسخ حضرت موسی (ع) درباره شناخت صفاتش فرمود: «انا اجیز جمیع جودتی إمامک» (سفر خروج، 13/33). مقصود از جود الهی، موجودات عالم امکانی است که شناخت آنها و شناخت روابط آنها بیانگر نیکویی افعال الهی است؛ بنابراین، خداوند در پاسخ طلب شناخت صفاتش، به شناخت افعالش راهنمایی

921 ◆ محمداسماعیل صالحی زاده و همکاران

فرمود که بیانگر بازگشت صفات الهی به صفات فعلی است (ابن میمون، 1972: 128). ابن میمون بر این اساس، هر صفتی را که در تورات به صورت ایجابی به خداوند نسبت داده شده، ناظر به حوزه صفات فعلی می‌داند و به آیاتی از تورات تمسک می‌جوید. (همان: 122)

حاصل اینکه، مانعی برای شناخت صفات فعلی الهی در قالب «شناخت ایجابی» وجود ندارد و عقل انسان می‌تواند به طور اجمالی، فهم ایجابی از آنها داشته باشد.

سه) معرفت شناختی صفات ذاتی ثبوتی

ابن میمون در این حوزه، دیدگاه الهیات سلبی را پذیرفته، معرفت‌شناسی ایجابی آنها را ناصحیح می‌داند. وی از آنجا که ترکیب در واجب‌الوجود را نفی می‌کند و معتقد است فقط وجود خداوند درک می‌شود، نه ماهیتش؛ محال می‌داند که بتوان برای خداوند صفات ایجابی آورد و آنها را در قالب «شناخت ایجابی» شناخت؛ افزون بر آن که به نظر او، صفت ایجابی، نوعی شائبه تشبیه را نیز به همراه دارد (همان: 138-137). تقریر این دو برهان در ادامه خواهد آمد. به باور وی، به کارگیری صفات سلبی به دلیل آنکه به صورت مستقیم بر جزء ذات یا عرضی از اعراض دلالت ندارد و فقط ذهن را ارشاد می‌کند که موصوف تا حدی شناخته و تبیین شود، در توصیف خداوند بدون اشکال است و در واقع؛ فقط این نوع صفت است که برای معرفی ذات او می‌توان به کار گرفت. (همان)

به اعتقاد ابن میمون، صفات سلبی، ذهن را به غایت آنچه برای انسان از درک خداوند ممکن است حاصل شود، ارشاد می‌کند؛ زیرا عقول ما از درک ماهیت خداوند ناتوان است. بنابر این، با توصیف ذات او به اوصاف سلبی و با نفی نقایص از ساحت او، تا حدی کمالش را دریافته، آن را در قالب کلام بیان می‌کنیم. برای مثال، وقتی مبرهن شد که واجب‌الوجود، وجودی غیر ذاتهای دیگر است که با حواس درک می‌شوند و عقل نمی‌تواند به کنه و ماهیت او دست یازد، او را به «انه موجود» متصف می‌کنیم و معنایش استحالة عدمش است؛ سپس درک می‌کنیم که این موجود مانند وجود اسطقسات نیست؛ از این رو، می‌گوییم «انه حی»، که در واقع گفته‌ایم: «مرده نیست». سپس درمی‌یابیم که وجود جسمانی ندارد و می‌گوییم: «جسم نیست» و بعد می‌فهمیم که مانند وجود عقل نیست، پس می‌گوییم: «او قدیم است». سپس متوجه می‌شویم که افزون بر وجودش، موجودات نیز از او فیض می‌گیرند و این فیض مانند فیض‌گیری نور از خورشید نیست؛ از این رو، او را به «قادر، عالم و حی» متصف می‌کنیم و قصدمان از این صفات، نفی مقابل آنهاست. (همان: 138)

حاصل اینکه، از دیدگاه ابن میمون، با توجه به فهم‌ناپذیری حقیقت الهی، ترکیب‌ناپذیری و اعراض‌ناپذیری ذات خدا (استحالة عروض اعراض) و احتراز از تشبیه، باید از صفات ایجابی دست شست و فقط به

922 ♦ الهیات سلبی در حوزه معرفت‌شناختی صفات الهی در اندیشه ...

صفات سلبی فروکاست و بر این اساس، بهره عقل در شناخت آنها تنها در حد شناخت یک سلسله امور سلبی است. (همان)

2. ادله

ابن میمون در راستای موجه‌سازی الهیات سلبی در حوزه معرفت‌شناختی صفات الهی، ادله‌ای را مطرح کرده که در ادامه می‌آید.

یک) مهم‌ترین دلیل ابن میمون بر پایه نفی ماهیت از ذات الهی شکل گرفته که آن را می‌توان در سایه دو مقدمه ذیل این‌گونه تقریر کرد:

- شناخت صفات ثبوتی ذاتی الهی در قالب «شناخت ایجابی»، مستلزم ماهیت‌داری خداست؛ زیرا صفات ایجابی بیانگر مفاهیم ماهوی‌اند و از کل ماهیت یا جزء ماهیت یا اعراض ماهیت حکایت می‌کنند.

- ترکیب ذات الهی از وجود و ماهیت (بالمعنی‌الاصح) محال است و ماهیت الهی همان وجود الهی است. مقصود از عینیت ماهیت و وجود الهی این است که خداوند ماهیت بالمعنی‌الاصح ندارد.

در سایه این دو مقدمه، لازمه شناخت صفات ثبوتی ذاتی الهی در قالب «شناخت ایجابی»، ماهیت‌داری خداست که بر پایه مقدمه دوم، ذات الهی ماهیت ندارد؛ بنابر این، نمی‌توان صفات ثبوتی ذاتی الهی را در قالب «شناخت ایجابی» شناخت (همان: 138-137). ابن میمون در این برهان بر این نکته تأکید دارد که لازمه شناخت ایجابی خدا، ماهیت‌داشتن اوست؛ در حالی که اگر خدا را با مفاهیم سلبی بشناسیم، چنین تلازمی وجود ندارد؛ زیرا بر این اساس، مفاهیم سلبی تنها به سلب مقابل صفات ایجابی می‌پردازند و هیچ‌گونه دلالت ایجابی بر ماهیت‌داری خدا ندارند.

دو) شناخت صفات ثبوتی ذاتی الهی در قالب «شناخت ایجابی» مستلزم تشبیه است؛ زیرا اگر صفات الهی را در قالب ایجابی بشناسیم و صفاتی نظیر علم، قدرت، حیات و مانند اینها را به سلسله امور سلبی نظیر نفی جهل، نفی عجز، نفی ممت و مانند اینها بازنگردانیم، بلکه آنها را همچون صفات آفریدگان، بیانگر یک سلسله ویژگی‌های ثبوتی بدانیم، تشبیه صفات خدا با صفات انسان پیش می‌آید؛ در حالی که ذات و صفات الهی هیچ‌گونه شباهتی با ذات و صفات آفریدگان ندارد (همان). به باور ابن میمون، نفی تشبیه نه تنها مورد تأکید فرهنگ دینی است، بلکه هر عاقلی آن را درک می‌کند. بر این اساس، هر آموزه‌ای که مستلزم تشبیه باشد، باید از ذات الهی نفی شود. (همان: 132)

مبنای هستی‌شناختی این برهان، نفی اشتراک معنوی مفهوم وجود و دیگر مفاهیم وجودی است که ابن میمون بدان تصریح کرده است. وی در راستای واکاوی حقیقت «تشبیه»، آن را نسبت میان دو چیز می‌داند که داخل در نوع واحد باشند (همان: 133). به باور او، از آنجا که میان خدا و آفریدگان چنین نسبتی برقرار

نیست و خدا ماهیت ندارد تا مشمول نسبت تشابه باشد (همان)، مفاهیمی نظیر وجود، حیات، علم، قدرت و مانند اینها نیز میان خدا و آفریدگان به یک معنا نیست، بلکه به صورت اشتراک لفظی است. (همان: 134)

سه) ابن میمون با تأکید بر فرهنگ دینی نیز به موجه سازی الهیات سلبی پرداخته است. به باور وی، طبق نصّ تورات، انسان می تواند به فهم اوصاف خداوند نایل آید؛ ولی صفات ذاتی الهی را فقط به صورت سلبی می تواند درک کند. ابن میمون دو مدعا دارد: اول اینکه، انسان می تواند صفات خداوند را بشناسد و دوم، حوزه این معرفت فقط در حد اوصاف سلبی و صفات فعل است. (همان: 145)

ابن میمون پس از موجه سازی الهیات سلبی، یادآور می شود که بر مبنای الهیات سلبی نیز «مراتب شناخت» قابل تصویر است؛ زیرا همان طور که هر چه به اوصاف ایجابی موصوف اضافه شود، ویژگی های بیشتری از او منکشف و وصف کننده به درک حقیقت موصوف نزدیک تر می شود؛ صفات سلبی نیز هر قدر بیشتر باشد، ما را به ادراک صفات خدا نزدیک تر می سازد. باید کوشید تا بر عدد صفات سلبی افزود. (همان: 140)

د) الهیات سلبی در اندیشه آیت الله دکتر صادقی تهرانی

محمد صادقی تهرانی در موارد متعدد، نظریه الهیات سلبی در حوزه معرفت شناختی صفات الهی را مطرح کرده و آن را پذیرفته است. تقریر دیدگاه ایشان به شرح ذیل است.

1. مؤلفه ها

بر پایه آنچه گذشت، صفات الهی به «ثبوتی و سلبی» و «ذاتی و فعلی» تقسیم می شود. بهره عقل از شناخت صفات سلبی الهی، فهم هویت سلبی این صفات است که خودشان ترسیم کننده الهیات سلبی در حوزه معرفت شناختی است. آنچه کانون بحث است، صفات ثبوتی ذاتی و فعلی است. صادقی تهرانی نه تنها الهیات سلبی در حوزه معرفت شناسی صفات ثبوتی ذاتی را پذیرفته، بلکه در حوزه صفات فعلی و حتی در اصل وجود نیز از ایده الهیات سلبی دفاع می کند که تقریر مؤلفه های آن در سه محور ذیل ارائه می شود.

یک) بهره عقل از شناخت «وجود الهی» چیزی جز شناخت «نفی عدم» نیست؛ زیرا ثبوتی انگاری «وجود خدا»، بیانگر مماثلت در «ذات» است. (صادقی تهرانی، 1997، ج 137: 26)

دو) بهره عقل از شناخت صفات فعلی الهی نیز چیزی جز الهیات سلبی نیست؛ زیرا ثبوتی انگاری آنها بیانگر مماثلت در «فعال» است. (همان)

سه) بهره عقل از شناخت صفات ذاتی الهی نیز چیزی جز نفی مقابل آنها نیست؛ زیرا ثبوتی انگاری آنها بیانگر مماثلت در «صفات ذاتی» است (همان: 138). بر این اساس، حیات خدا بیانگر نفی ممات، قدرتش نفی

924 ♦ الهیات سلبی در حوزه معرفت‌شناختی صفات الهی در اندیشه ...

عجز و علمش بیانگر نفی جهل است (همو، 1407: 96). وی در جایی دیگر تصریح می‌کند که تمام صفات الهی به امور سلبی بازمی‌گردند. (همو، 1997، ج 16: 250)

2. ادله

صادقی تهرانی در راستای موجه‌سازی الهیات سلبی در حوزه معرفت‌شناختی صفات الهی، به برخی ادله عقلی و نقلی تمسک کرده که تقریر آنها از این قرار است:

یک) شناخت صفات ثبوتی ذاتی الهی در قالب «شناخت ایجابی»، مستلزم تشبیه است و «الهیات سلبی» خروج از حد ابطال و تشبیه است که مورد تأکید فرهنگ‌روایی قرار دارد (کلینی، 1388، ج 1: 82). مقصود از حد ابطال، انکار وجود خدا و مقصود از حد تشبیه، شباهت‌داری خدا به آفریدگان است، گرچه این شباهت در اصل وجود و با نگرش دقیق عقلی باشد (صادقی تهرانی، 1407: 96). بر این اساس، نه تنها لازم است صفات آفریدگان را از ذات الهی سلب کنیم، بلکه لازم است ذات الهی را حتی از مفاهیم موجود در ذهن خود نیز منزّه بدانیم و بر این اساس، مفاهیمی نظیر وجود، حیات، علم و قدرت در حوزه خدای متعال با حوزه آفریدگان متفاوت است و اثبات این مفاهیم در حوزه ممکنات برای ذات الهی، مستلزم تشبیه است (همان: 97-96). بر این اساس، معنای جدیدی برای تشبیه شکل می‌گیرد که حتی وحدت معانی همراه با اختلاف مصادیق را نیز شامل می‌شود. (همو، 1997، ج 26: 138)

دو) همراهی حمد با تسبیح مورد تأکید قرآن است (فرقان: 58؛ اسراء: 44). صادقی تهرانی این همراهی را چنین توضیح می‌دهد: «حمد» ثنای الهی با صفات ثبوتی است و از آنجا که صفات ثبوتی الهی که انسان خدا را با آنها توصیف می‌کند، برگرفته از حوزه ممکنات و همراه با نقایص و کاستی‌هاست، می‌بایست ثنای خدا با صفات ثبوتی را همراه با تسبیحش از صفات نقص قرار دهیم که بر ایند این ایجابها و سلبها، اثبات صفات ثبوتی برای خدا همراه با تفسیر سلبی آنهاست (صادقی تهرانی، 1997، ج 1: 93؛ ج 16: 250). برگشت همراهی حمد با تسبیح به اثبات صفات با تفسیر سلبی آنها، بر این اساس استوار است که صفات آفریدگان همراه با نقایص است و نمی‌توان ویژگی نقص را از این مفاهیم امکانی جدا کرد تا بدین وسیله اصل صفات را بدون نقایص آنها برای ذات الهی اثبات کنیم.

سه) صادقی تهرانی آموزه «تنزیه ذات الهی از توصیف توسط غیر مخلصان» را که در قرآن کریم آمده است (صافات: 159-160) این گونه تقریر می‌کند که ذات الهی از دو گونه توصیف منزّه است: نخست، توصیف با صفاتی که خدا خودش را با آنها توصیف نکرده است و دوم، توصیف با صفاتی که خدا خودش را با آنها توصیف نکرده، اما بندگان معنای آنها را همسان صفات خود پنداشته و خدا را با آنها توصیف می‌کنند. در این میان، مخلصان در عین توصیف ذات الهی با صفات مورد تأیید خود خدا، تنها برای سلب اضرار، آن صفت را قصد می‌کنند. (صادقی تهرانی، 1997، ج 26: 137)

نکته پایانی اینکه، صادقی تهرانی بر نظریه سلبی انگاری صفات ثبوتی و برگشت پذیری صفات ثبوتی به صفات سلبی (همان، ج 16: 250) در موارد متعددی از تفسیر ترتیبی الفرقان (همان، ج 1: 93؛ ج 10: 98؛ ج 16: 250؛ ج 26: 138) و نیز تفسیر موضوعی اش (همو، 1392، ج 1: 228) تأکید کرده است.

3. مقایسه و ارزیابی

مقایسه و ارزیابی الهیات سلبی در اندیشه ابن میمون و صادقی تهرانی در محورهای ذیل ارائه می‌شود.

یک) مقایسه و ارزیابی مؤلفه‌ها

ابن میمون و دکتر صادقی تهرانی در این نقطه با یکدیگر اشتراک دارند که هر دو «وجود خدا» را بیانگر نفی عدم می‌دانند و حتی در این حوزه نیز ایده الهیات سلبی را مطرح می‌کنند. (ابن میمون، 1972: 138؛ صادقی تهرانی، 1997، ج 26: 137)

ابن میمون در حوزه صفات فعلی الهی، ایده الهیات ایجابی را پذیرفته است (ابن میمون، 1972: 122)؛ در حالی که صادقی تهرانی در این حوزه نیز نظریه الهیات سلبی را می‌پذیرد. (صادقی تهرانی، 1997، ج 26: 137)

سلبی انگاری صفات ثبوتی ذاتی الهی، نقطه مشترک میان این دو دیدگاه است. هر دو دیدگاه بهره عقل از شناخت این صفات را در حد شناخت یک سلسله امور سلبی می‌دانند. (ابن میمون، 1972: 138-137؛ صادقی تهرانی، 1997، ج 26: 138)

دو) مقایسه و ارزیابی ادله

مقایسه و ارزیابی ادله این دو دیدگاه ضمن موارد ذیل ارائه می‌شود:

یکم) برهان اول ابن میمون در بیانات دکتر صادقی تهرانی وجود ندارد و از نقاط ویژه دیدگاه ایشان است؛ اما این برهان به دلایل ذیل قابل پذیرش نیست:

- نقطه محوری آن، اختصاص صفات ایجابی به ماهیت است؛ در حالی که صفات ایجابی همان‌طور که در حوزه ماهیات مطرح‌اند و از آنها به عنوان «مفاهیم ماهوی» یاد می‌شود، در حوزه مفاهیم وجودی و فلسفی نیز مطرح‌اند. در این میان، در حوزه صفات الهی، صفات ماهوی که بیانگر حدود وجودند، در شمار صفات سلبی می‌گنجد و همه صفات سلبی نظیر نفی جسمانیت، مکان‌مندی، زمان‌داری، جوهریت و مانند اینها، به نفی ماهیت و امکان ماهوی بازمی‌گردند. آنچه در حوزه صفات ایجابی الهی کانون توجه است، سلسله‌صفتی است که با مفاهیم وجودی و فلسفی از آنها تعبیر می‌شود و بیانگر صفات وجودی بما هو وجودند. صفاتی نظیر علم، قدرت، حیات و مانند اینها بیانگر کمالات هستی بما هو هستی‌اند و اختصاص به مرتبه خاصی از مراتب هستی ندارند. از این رو، مقدمه اول صحیح نیست و عقل انسان می‌تواند با بهره‌گیری از مفاهیم فلسفی به شناخت ایجابی از صفات الهی نایل آید. توضیح بیشتر این مطلب در ادامه خواهد آمد.

926 ♦ الهیات سلبی در حوزه معرفت‌شناختی صفات الهی در اندیشه ...

- ابن میمون در تفریر استدلالش دو نکته را ذکر کرده که با یکدیگر ناسازگارند؛ وی از یک سو تصریح می‌کند که ذات الهی مرکب از وجود و ماهیت نیست (ابن میمون، 1972: 138-137) و از سوی دیگر، درباره شناخت‌پذیری ذات الهی، میان وجود و ماهیت الهی تفکیک کرده، وجود خدا را شناخت‌پذیر و ماهیتش را شناخت‌ناپذیر می‌داند (همان). این در حالی است که نتیجه منطقی شناخت‌پذیری وجود و شناخت‌ناپذیری ماهیت، از یک سو تمایز آنهاست و از دیگر سو، ماهیت‌داری ذات الهی است؛ که این مطلب با ادعای نخست وی سازگار نیست.

- این برهان در راستای موجه‌سازی الهیات سلبی ارائه شده است؛ در حالی که اثبات‌کننده آن مدعا نیست؛ زیرا مفاد این دلیل، نفی صفات ماهوی نظیر جسمانیت، زمان‌مندی و مانند اینها از ذات الهی است. همان‌طور که گذشت، اینها در شمار صفات سلبی الهی است؛ اما الهیات سلبی در حوزه صفات ثبوتی است نه صفات سلبی. بنابر این، برهان مزبور تنها به موجه‌سازی صفات سلبی الهی می‌پردازد نه بر اثبات سلبی‌انگاری صفات ثبوتی که مدعای ایشان در الهیات سلبی است.

دوم) برهان «لزوم تشبیه» در دیدگاه ابن میمون و صادقی تهرانی مشترک است و هر دو با تأکید بر آن، الهیات سلبی را موجه کرده و بهره عقل را تنها در حد شناخت امور سلبی می‌دانند (همان؛ صادقی تهرانی، 1407: 96). آنچه در ارزیابی این برهان اهمیت دارد، معناشناسی تشبیه‌گرایی است. ابن میمون، صادقی تهرانی و برخی دیگر از پیروان ادیان ابراهیمی، ثبوتی‌انگاری صفات ایجابی را درباره ذات الهی، مصداق تشبیه در صفات الهی می‌دانند؛ اما در اینجا میان مفهوم و مصداق خلط شده است: آنچه میان خدا با انسان مشترک است، مفهوم این صفات کمالی است، اما این «اشتراک مفهومی» هیچ‌گونه تلازم منطقی با یکسانی مصداقی ندارد؛ زیرا مفاهیم فلسفی بر خلاف ماهوی، از حدود وجودی اشیا حکایت نمی‌کنند، بلکه از نحوه وجود حکایت می‌کنند و با توجه به تشکیک وجود، هر کدام از صفات کمالی پیشین، مراتبی دارند که میان خدا و انسان متفاوت است.

ابن میمون نظریه «اشتراک معنوی وجود» و «تشکیک وجود» را چنین نقد می‌کند که این نظریه تنها در جایی مطرح است که مصداق یک مفهوم، در معنایی عرضی با یکدیگر اشتراک داشته باشند؛ اما صفات الهی با صفات انسان در هیچ معنای عرضی اشتراک ندارند (ابن میمون، 1972: 134). اما هرگز لازمه منطقی اشتراک معنوی و تشکیک، اشتراک در «معنای عرضی» نیست؛ زیرا اساساً محور تشکیک، مفاهیم فلسفی است نه مفاهیم ماهوی؛ در حالی که «عرض» در شمار مفاهیم ماهوی است. آنچه صحیح به نظر می‌رسد این است که مصداق متعدد تشکیکی لازم است در اصل آن حقیقت کمالی اشتراک داشته باشند، گرچه در مراتب اختلاف دارند؛ اما اشتراک در «اصل حقیقت»، مستلزم عرضی بودن آن حقیقت نیست.

سوم) ابن میمون و صادقی تهرانی می‌کوشند به موجه‌سازی اسناد الهیات سلبی به فرهنگ دینی بپردازند؛ در حالی که در سخنان ابن میمون ناسازگاری آشکاری مشهود است. وی از یک سو الهیات سلبی را برگرفته از آموزه‌های تورات می‌داند (همان: 145) و از سوی دیگر، تصریح می‌کند که اگر ما بودیم و عقلمان، هیچ‌گاه به صفات ایجابی زبان نمی‌گشودیم. اما فقط در دو جا مضطربیم صفات ایجابی را به تبعیت از پیامبران بر زبان برانیم: یکی هنگام خواندن تورات و دیگری هنگام دعا (همان: 142). این دو ادعا با یکدیگر ناسازگار است؛ زیرا لازمه ادعای دوم، دلالت آموزه‌های تورات بر الهیات ایجابی است و از همین روست که مسئله اضطرار مطرح می‌شود. همچنین، وی تصریح می‌کند که هر صفتی که در تورات به صورت ایجابی به خداوند نسبت داده شده، در حوزه صفات فعل است (همان: 122). این ادعا نیز با ادعای دوم ناسازگار است؛ زیرا اگر صفات موجود در تورات ناظر به صفات فعلی باشد، جایی برای مسئله اضطرار باقی نمی‌ماند. از سوی دیگر، اسناد الهیات سلبی به فرهنگ دینی صحیح نیست؛ زیرا در متون وحیانی، از جمله عهد قدیم و قرآن کریم، نصوص فراوانی وارد شده که بیانگر صفات ایجابی الهی است و ارجاع آنها به سلسله امور سلبی، خلاف ظاهر آنهاست.

چهارم) به نظر می‌رسد دو آموزه قرآنی «همراهی حمد با تسبیح» (قرآن: 58؛ اسراء: 44) و «تثویه ذات الهی از توصیف ناپذیری توسط غیر مخلصان» (صافات: 160-159) که صادقی تهرانی از آنها در راستای الهیات سلبی بهره برده، دلالتی بر این دیدگاه ندارند؛ زیرا «همراهی حمد با تسبیح» بیانگر این است که توصیف خدا با صفات الهی باید همراه با سلب نقایص و محدودیتها باشد. ذیل این آیات، روایاتی نقل شده که بیانگر سلب محدودیت‌های صفات انسانی از صفات الهی است (بحرانی، 1374، ج 2: 464). چنانکه آموزه «تثویه ذات الهی از توصیف ناپذیری توسط غیر مخلصان» نیز بر الهیات سلبی دلالت ندارد؛ زیرا اثبات صفات، همراه تفسیر سلبی آنها، اختصاص به مخلصان ندارد؛ بلکه همه پیروان الهیات سلبی بدان معتقدند. این آموزه می‌تواند بیانگر این واقعیت باشد که مخلصان با علم حضوری به شناخت خدا نایل آمده‌اند، اما دیگران خدا را با مفاهیم کلی و در قالب علم حصولی می‌شناسند. تفاسیر دیگری نیز برای این آموزه مطرح شده است. (ر.ک: طاطبایی، 1411، ج 17: 174؛ مصباح یزدی، 1394: 141)

پنجم) الهیات سلبی در حوزه معرفتی در اندیشه ابن میمون بر پایه الهیات سلبی در حوزه وجودی صفات الهی شکل گرفته است؛ به این صورت که چون در حوزه هستی‌شناختی نتوانسته رابطه صفات ثبوتی حقیقی با ذات الهی را درست ترسیم کند و از عینیت مصداقی ذات و صفات حقیقی الهی غافل مانده و به نفی آنها روی آورده، در حوزه معرفت‌شناختی نیز نمی‌تواند ترسیم درستی از الهیات ایجابی ارائه دهد. مشکل عمده الهی‌دانان یهودی، نداشتن تصویر واضح و صحیح از الهیات ایجابی «عینیت» است. آنان بسان دیگر مخالفان نظریه عینیت، هستی‌شناختی صفات الهی را ملازم با زیادت آنها بر ذات می‌پندارند؛ در حالی

928 ♦ الهیات سلبی در حوزه معرفت‌شناختی صفات الهی در اندیشه ...

که می‌توان در عین اثبات صفات، مغایرت هستی‌شناسانه آنها را با ذات نفی کنیم و آنها را عین ذات الهی بدانیم. (صدرالتائین، 1981، ج 6: 145)

ششم) دیدگاه برگزیده در حوزه معرفت‌شناختی صفات الهی این است که نه تنها انسان، بلکه هیچ آفریده‌ای توان شناخت تفصیلی ذات و صفات الهی را ندارد (همان، ج 1: 113؛ فاضل‌مقدا، 1405: 239)؛ اما با این حال، راه شناخت اجمالی صفات الهی باز است. آنچه در اینجا شایان توجه است، لزوم تفکیک میان «شناخت ماهوی» و «شناخت غیر ماهوی» است که اولی با بهره‌گیری از مفاهیم ماهوی است، در حالی که خدا ماهیت بالمعنی‌الاصح ندارد (صدرالتائین، 1981، ج 1: 113). ابن میمون و برخی دیگر از پیروان الهیات سلبی، از شناخت‌ناپذیری ماهوی صفات خدا، استحاله مطلق شناخت ایجابی آنها را استنتاج کرده‌اند که تقریرش گذشت (ابن میمون، 1972: 138-137)؛ در حالی که شناخت ایجابی در قالب شناخت غیر ماهوی نیز سامان می‌پذیرد. شناخت خدا با بهره‌گیری از مفاهیم فلسفی، با اینکه شناخت ایجابی است، اما ماهوی نیست و همان‌طور که گذشت، در سایه اصالت و تشکیک وجود، بیانگر مراتب مختلفی از این سلسله کمالات وجودی‌اند و مفاهیم فلسفی بر خلاف مفاهیم ماهوی، می‌توانند بر مراتب مختلف وجودی صادق باشند و از حیثیت وجودی مشترک آنها حکایت کنند و با وجود اختلاف مرتبه وجودی، در آن حیثیت وجودی واحد، مشترک باشند و وحدت مفهومی آنها محفوظ باشد.

ه) نتیجه‌گیری

از رهگذر این جستار، مطالب ذیل قابل استنتاج است:

سلبی‌انگاری «وجود خدا» و «صفات ثبوتی ذاتی او» جزء نقاط مشترک میان دیدگاه ابن میمون و صادقی‌تهرانی است؛ چنان‌که تمسک به مسئله «تشبیه» و استناد به آموزه‌های دینی، از دیگر نقاط مشترک این دو دیدگاه است.

در اندیشه ابن میمون، صفات ایجابی بیانگر ماهیت‌اند و چون خدا ماهیت ندارد، صفات ایجابی نخواهد داشت. اما این برهان صحیح نیست؛ زیرا صفات ایجابی همان‌طور که در حوزه ماهیات مطرح‌اند، در حوزه مفاهیم وجودی و فلسفی نیز مطرح‌اند.

اشتراک مفاهیم وجودی میان خدا و انسان، مستلزم تشبیه نیست؛ زیرا اشتراک مفهومی هیچ‌گونه تلازم منطقی با تشابه و یکسانی مصداقی ندارد.

محمداسماعیل صالحی زاده و همکاران 929

بر اساس دیدگاه صحیح، با اینکه انسان توان شناخت تفصیلی ذات و صفات الهی را ندارد، راه شناخت اجمالی صفات الهی باز است. شناخت خدا با بهره گیری از مفاهیم فلسفی نظیر علم، قدرت، حیات و مانند اینها شناخت ایجابی است و در سایه اصالت و تشکیک وجود، بیانگر مراتب مختلفی از این سلسله کمالات وجودی اند.



منابع

- قرآن کریم.
- ابن میمون، موسی (1972 م). دلاله الحائزین. تحقیق یوسف اتای. مکتبه الثقافه الدینیه.
- افلوطین (1366). دوره آثار فلوطین. ترجمه محمدحسن لطفی. تهران: خوارزمی.
- بحرانی، سید هاشم (1374). البرهان فی تفسیر القرآن. قم: بعثت.
- پترسون، مایکل و همکاران (1389). عقل و اعتقاد دینی. ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی. تهران: طرح نو، چ هفتم.
- پوردشتی، محسن و علیرضا کهنسال (1394). «الهیات سلبی از دیدگاه قاضی سعید قمی و ابن میمون اندلسی». پژوهشهای اعتقادی کلامی، ش 19: 35-58.
- تیلیش، پل (1376). الهیات فرهنگ. ترجمه مراد فرهادپور و فضل‌الله پاکزاد. تهران، طرح نو.
- خادم‌جهرمی، حامده و نرگس رجبی (1396). «بررسی دیدگاه الهیات سلبی ابن میمون و قاضی سعید قمی». فلسفه دین، دوره چهاردهم، ش 2: 311-332.
- زارع‌پور، محسن و احمد بهشتی مهر (1396). «وجودشناسی صفات الهی از دیدگاه قاضی سعید قمی و موسی بن میمون». معارف عقلی، ش 35: 32-5.
- سعدیا بن یوسف (1880 م). کتاب الأمانات و الاعتقادات. بر اساس نسخه اصلی کتاب در کتابخانه دانشگاه کالیفرنیا در آمریکا.
- شرباک، دن کوهن (1383). فلسفه یهودی در قرون وسطی. ترجمه علیرضا نقدعلی. قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- صادقی تهرانی، محمد (1392). التفسیر الموضوعی للقرآن الکریم. قم: شکرانه.
- صادقی تهرانی، محمد (1997 م). الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنه. بیروت: مؤسسه الاعلمی، چ دوم.
- صادقی تهرانی، محمد (1407 ق). حوار بین الإلهیین و المادیین. تهران: فرهنگ اسلامی، چ دوم.
- صدرالمتألهین، محمد (1981 م). الأسفار العقلیه الأریعه. بیروت: دار احیاء التراث العربی، چ سوم.
- صدوق، محمدبن علی (1398 ق). التوحید. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- طباطبایی، سید محمدحسین (1411 ق). المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: مؤسسه الاعلمی.
- عسقلانی، ابن حجر (بی تا)، فتح الباری فی شرح صحیح البخاری، تحقیق محمد فؤاد عبدالباقی، المکتبه السلفیه.
- فاضل‌مقداد، مقداد بن عبدالله بن محمد حلّی سیوری (1405 ق)، إرشاد الطالبین إلی نهج المسترشدين. تحقیق سید مهدی رجایی. قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی.

- فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله بن محمد حلّی سیوری (1412 ق). *الاعتقاد فی شرح واجب الاعتقاد*. مشهد: مجمع البحوث الإسلامیه.
 - فیاض لاهیجی (1383). *گوهر مراد*. تهران: سایه.
 - کاپلستون، فردریک (1375). *تاریخ فلسفه غرب*. ترجمه سید جلال الدین مجتبیوی. تهران: سروش، چ سوم.
 - کلینی، محمد بن یعقوب (1388). *الاصول من الکافی*. تصحیح و تعلیق: علی اکبر غفاری. تهران: دار الکتب الإسلامیه، چ سوم.
 - ماتریدی، ابو منصور (1427 ق). *التوحید*. بیروت: دار الکتب العلمیه.
 - مصباح یزدی، محمد تقی (1394). *خدانشناسی*. تحقیق و بازنگاری: امیر رضا اشرفی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چ دوم.
 - مفید، محمد بن محمد (1413 ق). *تصحیح اعتقادات الإمامیه*. قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
 - ملاعلی قاری (1428 ق). *شرح کتاب الفقه الأكبر*. بیروت: دار الکتب العلمیه، چ دوم.
 - ولفسن، هری اوسترین (1387). *بازتابهای کلام اسلامی در فلسفه یهودی*. ترجمه علی شهبازی. تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
 - هیک، جان (1381). *فلسفه دین*. ترجمه بهزاد سالکی. تهران: الهدی، چ سوم.
- **Holly quran**
 - Bahrani, Seyyed Hashem (1995). *Alborhan fi Tafsir al-Qur'an*. Qom: Institute of Ba'ath.
 - Copleston, Frederick (1996) **The History of Western Philosophy**. Translated by Seyed Jalaluddin Mojtavavi. Tehran: Soroush, Third Edition.
 - Fayyaz Lahiji (2004). **Gohar Morad**. Tehran: Sayeh Publishing.
 - Fazel Maqdad, Maqdad bin Abdullah bin Muhammad Helli Sivouri (1412 AH). **Al-Atmad Fayyat Obligatory Commentary**. Mashhad: Assembly of God.
 - Fazel Maqdad, Maqdad bin Abdullah bin Mohammed Helli Sivouri (1405 AH). **Erashad al-Talibin Ela Nahj al-Mustarshedin**. Research by Sayyed Mahdi Rajai. Qom: Ayatollah Marashi Library Publications.
 - Hick, John (2002). **The Philosophy of Religion**. Translated by Behzad Salaki. Tehran: Al-Hadi International Publications, Third Edition.
 - Ibn Ma'mun, Musa (1972). **The Dealer of Al-Hayrain**. Inquiry by Youssef Eta'i, al-Qiqafi al-Dini'i School.
 - Khadem Jahromi, Hamedeh & Narges Rajabi (2017). "A Study of the Viewpoints of ibn Ma'mun and Judge Sa'id al-Qaimi's Theology". *Quarterly Journal of Religious Philosophy*, Vol. 14, No. 2: 311-332.
 - Koleini, Mohammad bin Ya'qub (2009). **Principles of Man Al-Kafi**. Correction and Suspension: Ali Akbar Ghaffari. Tehran: Dar Akbar al-Islami, Third Edition.

- Matriddi, Abu Mansour (1427 AH). **al-Tawhid**. Beirut: al-Qa'im al-Alimi.
- Mesbah Yazdi, Mohammad Taghi (2015). **Theology**. Research and Review: Amir Reza Ashrafi. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute, Second Edition.
- Mofid, Muhammad bin Mohammed (1413 AH). **Correction of the Al-Mamma'i Beliefs**. Qom: al-Mutmar al-Lalim Sheikh al-Mufid.
- Mulla Ali Qari (1428 AH). **Description of al-Fiqh al-Akbar's book**. Beirut: The Book of Al-Alimi, Second Edition.
- Peterson, Michael & et al. (2010). **Religion and Religion**. Translated by Ahmad Naraghi & Ibrahim Soltani. Tehran: New Design, Seventh Edition.
- Plotinus (1987). **The Plotinus Works**. Translated by Mohammad Hassan Lotfi. Tehran: Kharazmi Publishing Company.
- Pordashti, Mohsen & Alireza Kohanal (2015). "The Theory of Neglect from the Perspective of Judges Saeed ghomi and Ibn Mimoun Andalusi". *Theological Belief Studies*, No. 19: 35-58.
- Saadia bin Youssef (1880). **A Book on Beliefs and Beliefs**. Based on the Original Copy of the Book at the University of California Library in America.
- Sadeghi Tehrani, Mohammad (1997). **Al-Furqan in the Interpretation of Al-Qur'an and Al-Sunni**. Beirut: Al-Ilami Institute, Second Edition.
- Sadeghi Tehrani, Mohammad (1407 AH). **Hawar between Al-Allahayin and Al-Madian**. Tehran: Islamic Culture Publications, Second Edition.
- Sadeghi Tehrani, Mohammad (2013). **Laghman al-Karim al-Musa'i al-Karim**. Qom: Shokraneh.
- Sadough, Mohammad bin Ali (1398 AH). **al-Tawhid**. Qom: al-Nusra al-Islami Institute.
- Sadr al-Mutallahin, Muhammad (1981). **Al-Asfar al-Aqliya al-Arabi**. Beirut: Dar al-Thirath al-Arabi, Third Edition.
- Sherbock, Dan Cohen (2004). **Jewish Philosophy in the Middle Ages**. Translated by Alireza Naghdali. Qom: Center for the Study of Religions and Religions.
- Tabatabai, Seyyed Mohammad Hussein (1411 AH). **al-Mizan al-Tafsir al-Quran**. Beirut: Al-Ilami Institute.
- Tilish, Paul (1997). **Cultural Theology**. Translated by Murad Farhadpour & Fazlullah Pakzad. Tehran: Tarhe no.
- Wolfson, Harry Ostrain (2008). **Reflections on Islamic Theology in Jewish Philosophy**, Translated by Ali Shahbazi. Tehran: Center for the Study of Religions and Religions.
- Zarepour, Mohsen & Ahmad Beheshti Mehr (2017). "The Ontology of Divine Attributes from the Viewpoints of Judge Saeed Qomi and Musa bin Monkey". *Ma'arefi Aghli*, No. 35: 5-32.

