

Tawghifiyat of Divine Attributes according to Sheikh Mofid and Avicenna

Mohsen Ghasempur¹

(Received on: 2021-11-23; Accepted on: 2022-04-19)

Abstract

In the history of human thinking, no fundamental problem has forced mankind to think as much as the knowledge of God, which cannot grow except through His attributes. Answering how to use these attributes has been a serious request from thinkers of every age, especially philosophers and theologians. The view of Sheikh Mofid and Avicenna, as the most influential and stable views in the field of theology and philosophy, which caused profound intellectual changes after them, have special privileges among Islamic thinkers and in the theological-philosophical thought of Imamiyya. Modeling these two philosophical and theological views in the system of Shia thought, this article aims to examine them on an important issue regarding divine attributes, that is, "tawghifiyat of divine names and attributes". In this regard, although Sheikh Mofid believes in tawghifiyat, and Avicenna does not, both of them have stated that it is intellectually permissible. Therefore, taking into account the common bases inferred and extracted from the opinions of both thinkers and paying attention to the lack of fundamental differences between them in this regard, the article concluded the monotheistic value of Shiite thought as the basis of the two views and also as the comprehensive aspect between the Imami theology and Islamic philosophy.

Keywords: Divine Attributes, Tawghifiyat, Sheikh Mofid, Avicenna, Islamic Philosophy and Theology.

1. Assistant Professor, Department of Psychology, Tolo Mehr University, Qom, Iran ghasempour158@gmail.com.

توقیفیت صفات الاهی از نظر شیخ مفید و ابن سینا

محسن قاسم‌پور^۱

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۹/۰۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۱/۳۰]

چکیده

در تاریخ تفکر بشری هیچ مسئله بنیادینی به اندازه شناخت خدا، که جز به واسطه صفات او تعالی مقدور نیست، بشر را به اندیشه وادار نکرده، و پاسخ به نحوه به‌کارگیری این صفات، مطالبه‌ای جدی از متفکران هر عصر، خصوصاً فلاسفه و متکلمان، بوده است. در میان اندیشمندان اسلامی و در فکر کلامی فلسفی امامیه، اندیشه شیخ مفید و ابن‌سینا به عنوان تأثیرگذارترین و پایدارترین اندیشه‌ها در حوزه کلام و فلسفه، که تحولات فکری عمیقی را پس از خود سبب شده است، از امتیازات ویژه‌ای در این زمینه برخوردارند. این نوشتار در صدد است با الگو قراردادن این دو فکر فلسفی و کلامی در جغرافیای فکر شیعه، دیدگاه این دو اندیشه را در مسئله‌ای مهم در باب صفات الاهی، یعنی «توقیفیت اسما و صفات الاهی» بررسی کند. در این خصوص هرچند شیخ مفید صراحتاً به توقیفیت، و ابن‌سینا به عدم آن قائل شده، اما هر دو به جواز عقلی آن حکم کرده‌اند؛ لذا با توجه به مبانی مشترک مستنبط و مستخرج از آرای هر دو متفکر و نیز کشف و فهم مبانی نبودن اختلافات ظاهری میان ایشان در مسئله فوق، امتیاز توحیدی فکر شیعه به عنوان مبانی دو فکر و نیز وجه جامع میان کلام امامی و فلسفه اسلامی، به عنوان یافته نهایی محل تأکید قرار گرفته است.

کلیدواژه‌ها: صفات الاهی، توقیفیت، شیخ مفید، ابن‌سینا، فلسفه و کلام اسلامی.

مقدمه

در زیست بوم انسان متشعّع بالاترین مسئله حیات در درونی ترین لایه های نفس و در برون ترین واقعیت های اجتماعی را عبودیت تشکیل داده است (فخرالدین رازی، ۱۳۷۳: ۱۵۵/۳)، نیز خداشناسی در مراتب توحید علمی و عینی مؤثرترین وجه از تشکیل رفتارهای فردی و اجتماعی انسان مسلمان خواهد بود (حسینی طهرانی، ۱۳۷۲: ۱۱) و ارتقای خداشناسی می تواند ارتقای حیات اجتماعی را دامن زند (حسینی خامنه ای، ۱۳۸۸: ۲۰)؛ این یعنی بی تردید، توحید حقیقی راز سعادت انسان است و لبّ حقیقت توحید چنان که همه تفاسیر توحیدی معتقدند چیزی جز ادراک صفات الاهی نیست (ابن عربی، ۱۳۳۹: ۱۰۳). از این رو نگارنده کوشیده است مبانی هندسه اندیشه دو گروه اصلی از اندیشمندان عرصه توحید را در نگاه دانشیان کلام و فلسفه بازخوانی کند.

انتخاب دو اندیشه الگو در کلام و فلسفه برای آنچه ضروری ذکر شد، چندان سخت نیست. اگر جایگاه فکر کلامی محمد بن محمد بن نعمان، مشهور به شیخ مفید (۳۳۶-۴۱۳ ه.ق.)، فقیه، زعیم، متکلم و مروج شیعه را بدانیم که بی تردید بیش از دوسده کانون توجه نگرش توحیدی تفکر امامی بوده و در جغرافیای اندیشه جزء پایدارترین اندیشه های کلامی در توحید تلقی می شود. توجه به تمرکز فکری اندیشمندان متکلم بعد از وی به خوبی نشان از اهمیت و جایگاه علمی اش دارد. از سویی در فلسفه، ابوعلی حسین بن عبدالله بن سینا (۳۷۰-۴۲۸ ه.ق. ۹۸۰-۱۰۳۷ م.) فیلسوف متبحر شیعه^۱ و رئیس مکتب مشاء که تحولات فکری بزرگی را در فلسفه دامن زده است، بی تردید با توجه به منهج فکری و اندیشه، ظرف اندیشه ای خوبی خواهد بود تا در تحلیل فلسفی کلامی ما محل توجه قرار گیرد.

این پژوهش از این جهت جدید و متفاوت محسوب می شود که اولاً بدانیم مبحث اسما و صفات الاهی، یکی از مباحث الاهیاتی است که فروع و مسائل مختلفی دارد که هر یک از آنها در علوم گوناگون اسلامی از جمله تفسیر، فقه الحدیث، کلام، فلسفه و عرفان

اسلامی بررسی می‌شود؛ ثانیاً هرچند تحقیقاتی درباره دیدگاه‌های شیخ مفید راجع به صفات خدا^۲ و نیز دیدگاه ابن سینا درباره صفات الهی انجام شده،^۳ اما جداگانه بوده و مقارنه مقایسه‌ای این دو زیرساخت تفکر امامی بررسی نشده است. از سویی، گرچه کوشش‌هایی در بحث صفات الهی در اسلام و مسیحیت انجام شده، اما ارزش تمرکز بر فکر اصیل امامیه را نداشته^۴ و سودمند به غایت مطرح شده نبوده است. لذا پرسش اصلی این پژوهش تمرکز بر چگونگی هندسه آرای این دو حکیم در محورهای اساسی بحث «توقیفی بودن اسما و صفات الهی» خواهد بود، یعنی اینکه: نسبت آرا و مبانی این دو متفکر در این زمینه با هم چگونه است؟

به نظر می‌رسد میان فلسفه و کلام به نحو کلی و میان شیخ مفید و ابن سینا به نحو جزئی، هرچند اختلاف دیدگاه وجود دارد، اما این اختلاف مبنایی نیست و ظاهری است. لذا با تأکید بر گزاره‌های فکر مکتبی، می‌توان این دو رویکرد را جمع کرد. این پژوهش، از آن جهت که موضوع صرفاً در حوزه کلام ساخت نمی‌یابد و در برساختنش از حیث فلسفی هم بدان توجه می‌شود، میان رشته‌ای تلقی می‌گردد. داده‌های این پژوهش داده‌هایی کیفی است که حاصل بررسی متون، آثار و دیدگاه‌های ابن سینا، شیخ مفید و شارحان ایشان در باب صفات الهی است.

مفهوم‌شناسی مبانی نظری

۱. مفردات و اصطلاحات

برخی «اسم» را نشانه می‌دانند (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۴۰۱). علی‌رغم تفکیکی که عده‌ای مطرح کرده‌اند که «اسم» سبب تشخیص جوهر از اعراض است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۵۲/۸) اما به هر روی درباره تعریف «اسم» نزد اهل لغت، «اسم» به چیزی بیش از نشانه معنا دلالت نمی‌کند (خوئی، ۱۳۵۹: ۴۲۴). ریشه‌شناسی (Philology) تاریخ لغت «اسم» نیز این

موضوع را نشان می دهد (حسینی زبیدی واسطی، ۱۴۱۴: ۳۸۱/۶، ۳۸۲). اصطلاح «اسم» در علم منطق، به معنای لفظ مفرد دارای معنای مستقل غیرمقترن به زمان است (مظفر، ۱۳۷۳: ۵۹). در مقابل، «صفت» به معنای حالتی است که در چیزی یافت می شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۳: ۵۲۵). از این رو مقصود از «صفت» خود آن معنا و حالتی است که در موصوف وجود دارد (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۳۵۶/۹). پس، از لحاظ دانش منطق و لغت، «صفت» نوعی «اسم» است.

میان «اسم» و «صفت» برخی تفاوت قائل شده اند (فخرالدین رازی، ۱۴۰۶: ۲۷) اما برخی تفاوتی در تعریف قائل نشده اند.^۵ (جرجانی، ۱۴۱۲: ۵۸). عده ای از حکمای اسلامی گفته اند مبدأ مشتق، صفت است و خود مشتق، اسم است (نک: سبزواری، بی تا: ۱۲۶). نیز برخی گفته اند: «الفاظ علم و قدرت و اراده و مشیت و حیات و مانند آنها صفات الله می باشند و الفاظ عالم و قادر و مرید و شائی و حی و امثال آنها اسماء الله» (فیاض لاهیجی، ۱۳۸۳: ۲۳۹ و ۲۴۰). اما به نظر اسماء به عنوان امری عینی در برابر ذات، صفت و فعل الاهی قرار می گیرد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۰: ۴۲/۴) و اسماء و صفات در فلسفه و عرفان معنایی مشابه دارند و تنها فرقیشان به رقیقه بودن معنای آن در فلسفه و حقیقه بودن آن در عرفان است.^۶ همچنین، در نگاه متکلمان به اسماء و صفات الاهی، برخی گفته اند هر آنچه ممکن است به تصور انسان درآید، چنانچه تصورش بدون تصور غیر و به صورت مستقل ممکن باشد ذات، و در غیر این صورت وصف است (محقق عاملی، ۱۴۱۳: ۶۳). در مقابل، برخی متکلمان مسلمان مشتقات را «صفت»، و مبادی آنها را «معنا» می گویند. بنابراین، علم و قدرت «معنا»، و عالم و قادر صفت اند (نک: شعرانی، بی تا: ۴۱۳). لذا نزد متکلمان اصطلاح «اسم خدا» با مفهوم مشخص، در برابر «صفات و افعال خدا» کاربرد دارد.

از نظر شیخ مفید هم صفت همان وصف است (نک: اعتصامی، ۱۳۹۸: ۱۶). ظاهر کلام شیخ مفید در اوائل المقالات نیز همین معنا است: «و أقول إن الصفة فی الحقيقة ما أنبأت

عن معنی مستفاد یخص الموصوف و ما شارکه فیه؛ یعنی «صفت در حقیقت چیزی است که از معنایی مستفاد خبر می‌دهد؛ چه اینکه مختص به موصوف باشد یا اینکه غیرموصوف هم در آن معنا شریک موصوف باشد» (مفید، ۱۴۱۳: ۵۵). از ظاهر عبارات فوق به دست می‌آید که مقصود از «نطق»، عقل، اندیشه و مفاهیم ذهنی است که بر مصادیق خارجی دلالت می‌کنند و قول و کتابت در این جهت نمایندۀ آنها است (ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۱: ۴۵). در مقابل، ابن سینا نیز در منطق شفاء اسم را دلالت‌کننده بر صفت دانسته است: ^۷ «الاسم لیس اسما فی طبع نفسه، بل إنّما یصیر اسما إذا جعل اسما؛ و ذلک عند ما یراد به الدلالة فیصیر دالا. و ذلک جعله اسما، أی جعله دالا علی صفة» (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۳۴۹). در نتیجه به نظر می‌رسد همان‌گونه که محمد حسین طباطبایی هم بیان کرده، اسم و صفت با هم تفاوتی ندارند (نک.: طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۵۲/۸).

۲. نظریه‌های معرفتی در باب صفات الاهی

درباره نگاه‌های مختلف راجع به حدّ توانایی عقل در معرفت به صفات الاهی میان متفکران اسلامی پنج نظریه معروف وجود دارد: ۱. تشبیه و تجسیم؛ ۲. اشتراک لفظی؛ ۳. الاهیات سلبی؛ ۴. تعطیل؛ ۵. اشتراک معنوی (نک.: احدیان، ۱۳۹۰: ۲۳). اهل تشبیه؛ از این جهت که در مقابل نفی‌کنندگان صفات از خداوند، قائل به صفات شدند به آنها «صفاتیّه» گفتند (شهرستانی، ۱۳۶۴: ۱۰۴/۱). هرچند این دیدگاه قبل از ابوالحسن اشعری هم موجود بوده، اما او اولین کسی است که به روش منطقی و قیاسی به اثبات آن و ردّ اعتراضات پرداخت (ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۱: ۴۵). اشتراک لفظی؛ گروهی از صفاتیّه هستند که گرچه به وجود صفاتی برای خدا معتقدند، اما قائل‌اند که عقل از درک چنین صفاتی عاجز است^۸ و بشر به تأویل چنین الفاظی که در متون مقدس آمده مکلف نیست (شهرستانی، ۱۳۶۴: ۱۰۴/۱).

تعطیل؛ به معنای ناتوانی عقل بشر از شناخت معانی صفات الاهی است. این نظریه را نیز می‌توان افراط در انکار نظریه تشبیه محسوب کرد. باید توجه داشت نسبتی که به معتزله داده می‌شود همین است، یعنی خالی بودن ذات از صفات و اینکه ذات، فاقد صفات است؛^۹ اما مستفاد از عبارات برخی از معتزله همچون ابوهذیل، همان نظریه شیعه یعنی عینیت ذات و صفات است نه نفی صفات به معنای فقدان صفات به طور کلی (مطهری، ۱۳۷۲: ۹۸/۳).

الاهیات سلبی؛ یعنی معنای صفات ثبوتی خداوند متعال به سلب ضدّ، رجوع داشته باشد. یعنی معنای قادر، عاجز نبودن باشد. کلام قاضی سعید قمی در کتاب کلید بهشت هم مستند برخی از محققان برای این مطلب قرار گرفته است، آنجا که می‌گوید: «حاشا و کلاً که پیغمبران برای خدا اوصاف قائل شده باشند، بلکه غرض ایشان در هر وصفی از اوصاف که واجب الوجود را به آن متصف داشته‌اند، این است که او متصف به نقیض آن وصف نیست» (نک: ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۵: ۱۹۱).

اشتراک معنوی؛ یعنی الفاظی که برای توصیف خداوند متعال به کار برده می‌شوند به همان معنایی است که در روابط زبانی عرفی بین انسان‌ها به کار برده می‌شود، لذا گفته‌اند: «مجسمه جمود بر ظواهر ندارند، بلکه حقیقتاً جمود بر انس و عادت ذهن در تشخیص مصادیق دارند» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۰/۱). در پایان مقدمات، کلامی از امام رضا (ع) که به بیشتر مطالب این بخش اشاره دارد ذکر می‌شود و از طریق آن، وجه قول جمهور امامیه در این باب، یعنی همان نظریه «اشتراک معنوی» که حاوی مبنای کلامی شیخ مفید و مبنای فلسفی ابن سینا هم هست، منکشف می‌گردد؛ ایشان می‌فرمایند: «مردم در مورد توحید سه مذهب دارند: ۱. نفی؛ ۲. تشبیه؛ ۳. اثبات بدون تشبیه. پس مذهب نفی و تشبیه جایز نمی‌باشد... و راه [صحیح] در طریقه سوم، یعنی اثبات بدون تشبیه، است.»^{۱۰} (صدوق، ۱۳۹۸: ۱۰۷). مراد از «مذهب نفی» همان روش معتزله است؛ احتمال دیگر، همان روش

الاهیات سلبی است. مراد از «مذهب تشبیه» همان روش مشبّهه و مجسّمه است؛ مراد از «اثبات بدون تشبیه» این است که اصل معنای صفت را برای خدا اثبات کند، اما خصوصیات مقارن آن معنا که در مخلوقات و ممکنات است را نفی کند؛ یعنی صفت را اثبات، و حدّ را نفی کند (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷: ۴۲/۷).

تحلیل نظریه «توقیفیت اسما و صفات الاهی» در تفکر دو اندیشمند

مراد از توقیفی بودن اسما و صفات خداوند متعال این است که آیا جایز است غیر از اسماء و صفاتی که در نصوص دینی وجود دارد، اسم و صفتی را به خداوند متعال نسبت داد یا خیر. اولین پرسشی که پیش می‌آید این است که مراد از این «جواز» چیست؟ آیا جوازی فقهی است یا جوازی کلامی و فلسفی؟ در پی این پرسش، مسئله دیگری مطرح می‌شود: فرق میان مسئله فقهی و مسئله کلامی فلسفی چیست؟ بحث‌های دامنه‌داری در این موضوع مطرح شده، ولی آنچه به اختصار و در طاقّت این نوشتار است این است که فقه به تکالیف و افعال انسان‌ها می‌پردازد و از باید‌ها و نبایدهایی بحث می‌کند که شریعت برای مکلفان تعیین می‌کند. بنابراین، اگر توقیفی بودن، مسئله‌ای فقهی باشد، معنای این پرسش که «آیا جایز است مکلفان غیر از الفاظی که در متون شریعت در تسمیه و توصیف خداوند متعال وارد شده است از وصف یا اسم دیگری استفاده کنند؟» معنایی فقهی است و به این معنا است که: استعمال لفظی که در شریعت نیامده است آیا حرام است یا مباح؟ اما «جواز» در علوم عقلی به معنای امکان است؛ در این صورت معنای جواز در پرسش مزبور این است که: آیا علاوه بر اسما و صفاتی که در کلمات دینی آمده است، عقلاً امکان نامیدن واجب به اسمی دیگر یا توصیف واجب به صفتی دیگر ممکن است یا خیر؟ اکنون باید دید اولاً چه کسانی به این مسئله پرداخته‌اند؟ ثانیاً با چه رویکردی بحث را مطرح کرده‌اند؟

تتبعات نگارنده حاکی از آن است که بحث از توقیفیت، در متون فلاسفه اسلامی به نحو مبسوط (به خلاف متکلمان که مفصل به آن پرداخته‌اند) مطرح نیست؛ در این خصوص برخی قول تحریم را متناسب با فکر امامی دیده‌اند (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱۸۷/۳) و برخی قول به اباحه را پذیرفته‌اند (نک.: ابراهیمی دینانی، ۱۳۵۳: ۲۶۷) و گروهی از متأخران فلسفی، قول به احتیاط در این مسئله را منتخب فقهی‌شان برای موضوع قرار داده‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۴۳/۸). دلیل نپرداختن تفصیلی فلاسفه به این مطلب این است که فلاسفه، برخلاف متکلمان، در مشی خود به چنین مباحثی اهمیت چندانی نمی‌دهند. البته متکلمان به اقتضای دغدغه‌های درون دینی‌شان ابایی از مطرح کردن چنین مباحثی در کلام نداشته‌اند و اساساً هدف کلام پرداختن به چنین مسائلی است، هرچند جایگاه اصلی آن بحث در علم فقه بوده باشد.

در این خصوص اکثر اهل سنت، حتی معتزله بغداد، به منع جواز قائل شده‌اند، اما معتزله بصره در جایی که معنا صحیح باشد اطلاق چنین صفتی را صحیح دانسته‌اند و این را موجب نقصی در واجب نشمرده‌اند. دیگر محققان نیز گفته‌اند برخی از اشاعره همچون قاضی ابوبکر باقلانی به قول معتزله بصره مایل شده‌اند و برخی دیگر همچون امام الحرمین جوینی، در این مطلب توقف کرده‌اند (سبحانی، ۱۴۱۲: ۱۵۰/۲؛ مکدرموت، ۱۳۷۲: ۲۰۴). اما غزالی و به تبع وی فخرالدین رازی در اسما، به توقیفیت، و در صفات، به عدم توقیفیت قائل شده‌اند (فخرالدین رازی، ۱۴۰۶: ۳۶).

بررسی کلمات متکلمان، به خصوص کسانی که به توقیفیت قائل شده‌اند، نشان می‌دهد همه با رویکردی فقهی وارد مسئله شده‌اند و با روشی فقهی به عدم جواز قائل شده‌اند. از باب نمونه، جرجانی می‌گوید برخی چنین استدلال کرده‌اند که اقتضای احتیاط در مسئله بسیار مهمی مانند اسماء و صفات الاهی این است که از آنچه موهّم معنای باطلی است پرهیز شود؛ و ایهام معنای باطل را چنین توضیح داده‌اند: مثلاً توصیف خداوند بالفظ

«عارف». زیرا «عارف» اگرچه ابتدا به نظر می‌رسد با «عالم» مترادف است اما «عارف» این ایهام را دارد که به علمی که مسبوق به غفلت است اطلاق می‌شود. البته پا را از این نیز فراتر گذاشته‌اند و گفته‌اند ممکن است ذهن بشر به سبب قصور متوجه چنین ایهاماتی نباشد و لذا از باب احتیاط فقط باید به نمونه‌هایی که در شرع صفتی برای خدا ثابت شده است اکتفا کرد (جرجانی، ۱۳۲۵: ۲۱۰/۸). مشخص است که احتیاط، مربوط به معین کردن فعل مکلف است و در فقه کاربرد فراوان دارد و در جاهای خاصی برای اینکه مکلف از روی اشتباه مرتکب گناه و معصیت نشود، فقیه از باب احتیاط حکمی را صادر می‌کند. همچنین، لاهیجی در گوهر مراد چنین می‌نویسد:

متکلمین چون در تعریف جوهر ماهیت را اعتبار نکنند، بلکه جوهر را موجود لافی الموضوع دانند، خواه ذوماهیت باشد و خواه نه، پس اطلاق جوهر بر واجب تعالی نزد ایشان عقلاً ممتنع نیست، لکن چون اسماء الله توقیفی است، یعنی موقوف است به اذن شارع و در شرع اطلاق جوهر، بر واجب تعالی وارد نشده، پس شرعاً ممتنع باشد (فیاض لاهیجی، ۱۳۸۳: ۲۳۹).

این عبارت به شکل کاملاً گویایی حکایت از نگاه فقهی متکلمان به این مسئله دارد، چراکه تمام حرف، در جواز فعل مکلف است و مخصوصاً استدلال به احتیاط و نیز تصریح لاهیجی به جواز عقلی و امتناع شرعی، جایی برای شک در این مطلب باقی نمی‌گذارد. حسن زاده آملی در رساله «کلمه علیا در توقیفیت اسماء» قول به توقیفیت را به اکثریت اهل شرع، به خصوص متکلمان، نسبت داده و به نقل از قاضی عضد ایجی در موافق آورده است که: «قاضی عضد ایجی در علت توقیفی بودن اسماء، چنان‌که در السنة اکثری متشرعه، به ویژه متکلمان، رایج است، گوید: تسمیته تعالی بالاسماء توقیفیه ای یتوقف اطلاقها علی الاذن فیه و ذلک الاحتیاط احترازاً عما یوهم باطلا لعظم الخطر فی ذلک» (حسن زاده آملی، ۱۳۷۶: ۱۳)؛ هرچند ایشان در ادامه نظری رانفی می‌کند و

می‌گوید: «متکلمان در توقیفیت اسماء لفظی دلیل نقلی ندارند، و نیز دلیل عقلی که برهان بر توقیفیت اسما باشد در کتب کلامیه دیده نشده است، و تنها دلیلی که اقامه کرده‌اند گفتار قاضی عضد ایجی در مواقف است» (همان: ۱۴).

اکنون در جمع‌بندی دیدگاه دو اندیشمند مذکور و تحلیل مقایسه‌ای آن در این مسئله می‌گوییم: مقصود از توقیفی بودن صفات الاهی، عدم جواز فقهی توصیف خداوند متعال به صفاتی غیر از صفات موجود در متون شرعی است؛ شیخ مفید نیز که مفتی و فقیه بزرگ شیعیان در زمان خویش بوده، صریحاً فتوا به مجاز نبودن نامیدن یا توصیف کردن خدا به غیر از اسما و صفاتی داده که شرعاً معتبر است. شیخ مفید در اوائل المقالات، ذیل عنوان «القول فی الصفات» به توقیفیت اسما و صفات الاهی تصریح کرده و سه منبع معتبر برای مراجعه در شناخت اسم و صفت خداوند متعال معرفی می‌کند: ۱. کتاب الله؛ ۲. گفتار نبی الله؛ ۳. گفتار حجت‌های خداوند که جانشینان پیامبرند. مقصود او از منبع سوم، همان ائمه دوازده‌گانه شیعه است. وی می‌گوید: «این مذهب امامیه و بسیاری از زیدیه و معتزله بغداد و همه مرجئه و اصحاب حدیث است مگر این‌ها این گروه‌ها به جای منبع سوم، یعنی امام حجت، اجماع را قرار داده‌اند» (مفید، ۱۴۱۳: ۵۳).

همچنین، در بحث از «متولّدات»، شیخ مفید ضمن اذعان به این مطلب که برخی از افعال خداوند را در معنا می‌توان از جمله متولّدات محسوب کرد، اما صرفاً به دلیل اینکه چنین لفظی در متون شرعی و در کلمات مسلمانان در توصیف فعل الاهی به کار نمی‌رود، از اطلاق این لفظ به افعال الاهی می‌پرهیزد. همین‌گونه بحث کردن، کاملاً گویای این مطلب است که بحث توقیفی بودن صفات کاملاً بحثی فقهی است. زیرا مفید در اینجا ضمن آنکه اعتراف دارد که نه فقط عقلاً منعی از اتصاف فعل خدا به این وصف وجود ندارد، بلکه از نظر وی ضرورتاً فعل خدا به معنای این وصف متصف است، با این حال، از اطلاق لفظ «متولّد» به افعال الاهی احتراز می‌کند؛ و کسانی که این لفظ را اطلاق کرده‌اند، به این دلیل

که در هیچ منبع موثقی از منابع معتبر سه‌گانه پیشین ذکر نشده و بدون هیچ‌گونه اجماعی چنین اطلاقی را مرتکب شده‌اند، سرزنش می‌کند (همان: ۱۰۵).

اما نکته مهم و ضروری اینکه، شیخ مفید ضمن قائل شدن به توقیفی بودن، دچار ظاهرگرایی نشده است. او با مطرح کردن توقیفی بودن صفات، فقط می‌خواهد تعبّد به قالب‌های دینی برای بیان حقایق عقلی را حفظ کند؛ ولی همو اگر ظاهر لفظی شرعی، با دلیل عقلی سازگار نباشد، به راحتی دست به تأویل آن لفظ می‌زند؛ مانند دست یا اراده و کلام برای خداوند. همچنین، از طرف دیگر، اگر عقل، معنایی را برای خدا تجویز کند، آن معنا را می‌پذیرد؛ هرچند لفظ مناسب آن معنا را، اگر در متون دینی به کار نرفته باشد، او نیز به عنوان صفت استفاده نمی‌کند، مانند لفظ و معنای «تولد» (همان).

در طرف مقابل، هرچند ابن سینا فیلسوف است ولی فیلسوفی مسلمان است که اعتقادات اسلامی در نظرش مهم و محترم است. اثرپذیری فلسفه او از معارف اسلامی، مطلبی است که مجال مستقلی می‌طلبد اما اجمالاً انکار نشدنی است. ابن سینا معمولاً بحث مستقیمی درباره اعتقادات یا فقه اسلام ندارد، ولی در جایی که احتمال تعارض باشد، شانه خود را از آن بحث خالی می‌کند و با احتیاط از آن مسئله می‌گذرد تا به این روش، نه از منهج فلسفی خود دور شود و نه با عقاید دینی اش مخالفت ورزد؛ همچون مبحث معاد جسمانی، آنجا که می‌گوید: «يجب أن يعلم أن المعاد منه ما هو منقول من الشرع ولا سبيل إلى إثباته إلا من طريق الشريعة وتصديق خبر النبوة وهو الذي للبدن عند البعث» (ابوعلی سینا، ۱۴۰۴: ۴۲۳).

ابن سینا در کتب مختلفش صفاتی برای خدا ذکر کرده است که سابقه‌ای در متون دینی ندارد. الفاظی چون «واجب»، «لادّ»، «لذّت برنده»، «ملتدّ به» (لذّت برده شده) و «عنایت» از این قسم الفاظ است. ابن سینا در مقاله اول کتاب مبدأ و معاد، ذیل فصل ۱۲ با عنوان «فی أنّه بذاته معشوق و عاشق و لذیذ و ملتد و أنّ اللذّة هی ادراک الخیر الملائم» بعد از آنکه می‌گوید: «او افضل مُدرک، به افضل ادراک، برای افضل مُدرک است، پس او افضل

لاذّ و متلذّ به است» می‌افزاید: «برای چنین معانی نزد ما اسم‌هایی بهتر از این اسم‌ها وجود ندارد، اگر کسی استعمال چنین الفاظی را زشت و ناپسند می‌شمارد، پس از غیر این الفاظ استفاده کند»^{۱۲} (ابوعلی سینا، ۱۳۶۳: ۱۸؛ همو، ۱۴۰۴: ۳۶۹)؛ شاید این نحوه بیان او مقتبس از مشی و منهج معلم ثانی، فارابی، باشد که در نیایشی خدا را این‌گونه خطاب قرار می‌دهد: «اللهم انی اسئلك یا واجب الوجود و یا علّة العلل، یا قدیمالم یزل» (ابراهیمی دینانی، ۱۳۵۳: ۱۳). از این عبارات روشن می‌شود که او، خود را در قید الفاظ و اصرار به استعمال لفظ خاصی نمی‌بیند و فقط می‌خواهد معنایی کمالی به خداوند متعال نسبت دهد، حال این معنا با هر لفظی که باشد برایش فرقی ندارد. با این حال، به کسانی اشاره می‌کند که استعمال چنین الفاظی را خوش ندارند و می‌گویند با آنها نیز بر سر لفظ مناقشه‌ای ندارد. این افراد در نگاه ابتدایی همان قائلان به توقیفی بودن اسماء و صفات الاهی‌اند. تنها حرف ابن سینا این است که اگر استعمال این الفاظ اباء دارند، می‌توانند از لفظ دیگری استفاده کنند و الامعنا، همین معنا است. بنابراین، واضح است که به نظر وی توقیفیت در باب اسما و صفات الاهی وجود ندارد.

اکنون در مقام تحلیل اولیه این اختلاف ظاهری بین نظر شیخ مفید و ابن سینا باید گفت تفاوت این دو دیدگاه از دو علت منبعث می‌شود؛ اول: تفاوت اصل علم کلام و فلسفه، زیرا کلام علاوه بر وجه تعقلی، بیشتر منطبق و مأخوذ از آیات و روایات است و فلسفه صرفاً بر پایه تعقل استوار است؛ و دوم: به دلیل صبغه فقهی شیخ مفید که در ابن سینا کمتر یافت می‌شود، این تفاوت در بیان ایشان پیش‌بینی‌پذیر است. لذا در مجموع، صفات الاهی غرض نظر از فقه (احکام شریعت)، توقیفی نیستند، بلکه جواز توقیفی نبودن در فقه نیازمند دلیل است.^{۱۳} اما به عنوان تحلیل نهایی و جدید می‌توان گفت هرچند از نگاه بسیاری، تعارض در این دو دیدگاه مسلّم الفرض خواهد بود، اما جمود بر الفاظ نباید سبب غفلت و منع از فحص بیشتر شود. زیرا فحص در متون و دقت در مبانی، روشن می‌کند که ابن سینا ظاهراً با

عبارتش در پی تنقیص به امامیه نبوده، بلکه در پی تنقیص به مشهور اشاعره از اهل تستن بوده که قول تامّ و خاص به توقیفی بودن متعلّق به ایشان است.^{۱۴} از سویی دقت به ادامه کلام مذکور شیخ مفید،^{۱۵} پرده از علت و دلیل قول ایشان برداشته، جایی که نظرش را که خواندن خدا به چه اسما و صفاتی مجاز است، با نظر دیگر فرق فکری مقایسه می‌کند، نظریه توحیدی‌اش را این‌گونه کامل می‌کند که تنها قرائت اسما و صفات الهی محدود به کتاب و سنت نبی است که از طریق حجج خلفای او تبیین شده باشد؛ و در تبیین اینکه «حجج از خلفای نبی (ص) چگونه قرائتی را پذیرفته‌اند؟» سه اصل اساسی بیان می‌کند که ابن سینا نیز در آنها با ایشان هم عقیده و یک‌رأی است: چنانچه در قرائت اسمی، ۱. قیاس نباشد، ۲. کمال مطلق باشد و تشبیه به خلق در آن نباشد، و ۳. نظام معنایی استفاده از این کلمات وسیله تحقیر در قلوب مکلفان نشود، آنگاه می‌توان گفت این معنا، محدود به الفاظ در متون کتاب و سنت نخواهد بود و بر اساس فکر ائمه هدی تلقی می‌شود (نک: مفید، ۱۴۱۳: ۵۳).

نتیجه

در پاسخ به این پرسش که دیدگاه دو اندیشمند امامی متکلم و فیلسوف در مسئله «توقیفیت اسما و صفات الهی» که به ظاهر متهافت و متعارض در اندیشه‌اند و دو الگوی تلقی می‌شوند، چگونه نسبتی با هم دارند گفتیم:

مسئله توقیفی بودن اسما و صفات الهی که در کتب کلامی و بعضاً فلسفی مطرح شده، اساساً مسئله فقهی مسلمی است که از تکالیف عبّاد درباره ذکر و یاد خدا بحث می‌کند. لذا موطن اصلی‌اش در دانش فقه است. این بحث استطاردی از فقه به کتب کلامی راه یافته و پس از آن، اظهارنظرهای فلسفی نیز درباره‌اش آغاز شده است. البته این حرکت نیز مسلم الفرض است که موضوع‌شناسی در فقه، امری غیر حکمی و در ساحت دانش

أخصّ فقه نبوده و باید موضوعات احکام را در دانش های موضوع خود بحث کرد. از این رو علی رغم تعارض بدوی و ظاهری، بر اساس مبانی مشترک پیش گفته، از جمله «عینیت ذات و صفات»، «اشتراک معنوی» و ... و به دور از جمود بر الفاظ و با تمرکز بر روش عملی دو حکیم، هر دو مبنا واحد است و فقط نحوه ترسیم مسئله نوعی تعارض ظاهری نشان می دهد؛ چراکه نگاه به قرائت های ایشان و جواز استفاده از الفاظ غیرمنصوص در کلام و عبارات ایشان همچون «متولد» نزد شیخ مفید و «ملتد به» نزد ابن سینا به خوبی همسانی نظر در رأی متکلم امامی و فیلسوف اسلامی را نشان می دهد. در نتیجه به نظر می رسد هر دو فکر الگو در این مقاله مبتنی بر «نظریه توحید شیعی» اساسی ممتاز و متمرکز داشته و تفاوت ها بنایی بوده و هرگز در ساحت مبنا اختلافی متصور نیست.



پی نوشت ها

۱. یکی از پرسش هایی که همواره درباره ابن سینا پرسیده می شود این است که: ابن سینا چه مذهبی داشت؟ با اینکه ابن سینا هیچ گاه در آثارش به مذهبش تصریح نکرد، اما با مطالعه آثار وی و بررسی شواهد تاریخی می توان به مذهبش پی برد. لذا شواهد ذیل را در کشف مذهب ابن سینا بررسی می کنیم: درباره مذهب خاندان ابن سینا باید گفت وی بیشتر عمرش را در محیط های شیعی زیسته و بالیده است؛ خاندانش پیرو مذهب «شیعه اسماعیلی» و در ترویج این مذهب فعال بودند (ابن سینا، ۱۳۶۴: ۱۷)؛ درباره رابطه ابن سینا با حکومت های شیعه و سنی، او با حکومت سامانی که رابطه متخاصمانه ای با شیعیان نداشت و حکومت آل بویه و آل زیار که حکومت هایی شیعی بودند، همکاری کرد، در حالی که دعوت سلطان محمود غزنوی به دربارش را، که سلطان متعصب سنی و از دشمنان شیعه بود، نپذیرفت. در سرگذشت ابن سینا می خوانیم پس از آنکه سلطان محمود غزنوی، بوعلی و دانشمندانی همانند ابوریحان بیرونی را به دربار خود دعوت کرد، ابن سینا از رفتن سرباز زد (مجتبایی و دیگران، بی تا). در باب نظر ابن سینا درباره انتخاب امام و خلیفه نیز ابن سینا در کتاب شفاء می نویسد: «برگزیدن خلیفه برای پیامبر، یا با «نص» است و یا با «اجماع»؛ اما برگزیدن با «نص»

درست‌تر است» (ابوعلی سینا، ۱۴۰۴: ۴۵۴). روشن است که این سخن با اصول اعتقادی شیعه سازگار است؛ زیرا اهل سنت خلیفه را با «اجماع» و بیعت انتخاب می‌کنند نه با «نص»؛ بنابراین، ابن سینا پیرو اصول اعتقادی شیعه است. در باب روش معرفتی ابن سینا در عقاید نیز وی فیلسوفی بود که عقایدش را بر پایه براهین فلسفی بنا نهاده بود، در حالی که اکثریت قریب به اتفاق اهل سنت، به جز معتزله، مخالف فلسفه و روش عقلی در عقایدند. ابن سینا احیاگر فلسفه مشاء است؛ پایه‌های این فلسفه بر اساس برهان‌های عقلی صرف استوار است که البته این شیوه با مبانی اعتقادی اهل سنت ناسازگار است. زیرا اصول اعتقادی اهل سنت بر اطاعت محض و تقلید بنا شده که با براهین عقلی به شدت در تضاد است. در حالی که شیعه تقلید و اطاعت در اصول اعتقادی را مذمت می‌کند. به عبارتی، نظام فکری ابوعلی در اصول دین، بر پایه براهین عقلی است که از این حیث با روش اهل سنت در تضاد است (کیانی، ۱۴۲۳: ۱۲۲-۱۲۹).

۲. ربانی گلپایگانی، علی (۱۳۷۱). «گذری بر آرای شیخ مفید پیرامون صفات الاهی»، در: نور علم، ش ۴۵، ص ۲۹-۵۵.

۳. ذبیحی، محمد؛ ایرجی‌نیا، اعظم (۱۳۹۳). «بررسی وجودشناختی صفات الاهی از دیدگاه ابن سینا همراه با نقد ملاصدرا»، در: پژوهش‌های هستی‌شناختی، دوره ۳، ش ۶، ص ۱۹-۳۸.

۴. ذبیحی، محمد؛ ایرجی‌نیا، اعظم (۱۳۸۸). «صفات الاهی از نگاه ابن سینا و توماس آکوئیناس»، در: فلسفه دین، دوره ۶، ش ۲، ص ۲۹-۵۷.

۵. «الصفة هی الاسم الدال علی بعض أحوال الذات و ذلک نحو طویل و قصیر و عاقل و أحمق و غیرها».

۶. از باب مثال نک: منبع قبلی در تفسیر ملاصدرا و نیز: ابن عربی، ۱۴۰۵: ۴۴-۴۶.

۷. برای کسب توضیح بیشتر در این خصوص نک: جهامی، ۱۴۲۵: ۸۷.

۸. می‌توان این گروه را نیز از معطله به حساب آورد، زیرا به تعطیل عقل از شناخت صفات تصریح می‌کنند.

۹. برخی گمان کرده‌اند شیخ صدوق نیز به همین نظریه قائل است. منشأ این اشتباه عبارت وی در کتاب اعتقادات است: «کل ما وصفنا الله تعالی به من صفات ذاته، فإِثْمَا نرید بکل صفة منها نفی ضدّها عنه تعالی» (صدوق، ۱۴۱۴: ۲۷)، در صورتی که مقصود وی در این عبارت، تفکیک بین صفات ذاتیه و فعلیه است نه قول به سلبی بودن معنای صفات ایجابی الاهی.

۱۰. «لنّاس فی التوحید ثلاثة مذاهب: نفی و تشبیه و إثبات بغير تشبیه؛ فمذهب النفی لا یجوز و مذهب التشبیه لا یجوز لأنّ الله تبارک و تعالی لا یشبّهه شیء و السبیل فی الطریقة الثالثة إثبات بلا تشبیه».
۱۱. «و أقول إنه لا یجوز تسمية الباری تعالی إلا بما سمی به نفسه فی کتابه أو علی لسان نبیه (ص) أو سماه به حجه من خلفاء نبیه و كذلك أقول فی الصفات و بهذا تطابقت الأخبار عن آل محمد (ع) و هو مذهب جماعة الإمامیة و كثير من الزیدیة و البغدادیین من المعتزلة كافة و جمهور المرجئة و أصحاب الحديث إلا أن هؤلاء الفرق یجعلون بدل الإمام الحجة فی ذلك الإجماع».
۱۲. «ولیس عندنا لهذه المعانی أسامی غیر هذه الأسامی، فمن استبشعها استعمل غیرها».
۱۳. برای اطلاع بیشتر بنگرید به این بیان از محمد حسین طباطبایی در المیزان: «تبیین مما تقدم أن لا دلیل علی توقیفیة أسماء الله تعالی من کلامه بل الأمر بالعکس... هذا بالنظر إلى البحث التفسیری، و أما البحث الفقهی فمرجعه فن الفقه و الاحتیاط فی الدین یقتضی الاقتصار فی التسمية بما ورد من طریق السمع» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۵۹/۸).
۱۴. به نظر می رسد اشعری، به نقل از ابن فورک، نخستین کسی باشد که بر توقیفی بودن اسماء خداوند تأکید کرده است؛ هرچند پیش از او، اهل حدیث، به ویژه احمد بن حنبل، گفته بودند ما خداوند را فقط با آنچه او خود را نامیده، می نامیم (ابن فورک، ۱۹۸۶: ۴۷۱)؛ لذا قول ابن سینا در تنقیص اهل عامّه در این دیدگاه تلقی می شود.
۱۵. «و أقول: إن استحقاق القديم سبحانه لهذه الصفات کلها من جهة السمع دون القیاس و دلائل العقول، و إن المعنی فی جمیعها العلم خاصة دون ما زاد علیه فی المعنی، إذ ما زاد علیه فی معقولنا و معنی لغتنا هو الحس و ذلك مما یستحیل علی القديم».

■ ■ ■

منابع

- ابراهیمی دینانی، غلام حسین (۱۳۵۳). «نیایش فیلسوف»، در: مطالعات اسلامی، ش ۱۳، ص ۲۶۰-۲۷۲.
- ابراهیمی دینانی، غلام حسین (۱۳۷۵). اسماء و صفات حق تبارک و تعالی، تهران: اهل قلم.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۴). رسالة اضحویة، تصحیح، مقدمه و تعلیق: حسین خدیو جم، تهران: اطلاعات، چاپ دوم.
- ابن عربی، محیی الدین (۱۳۳۹). التدبیرات الالهیة فی اصلاح المملكة الانسانیة، دمشق: مصادر الاسلامیة.

- ابن فورک، محمد (۱۹۸۶). مجرد مقالات الشيخ ابی الحسن الاشعری، باهتمام: د. ژیماره، بیروت: دار المشرق، كلية الآداب والعلوم الانسانية فی جامعة القديس يوسف، ج ۱.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴). لسان العرب، بیروت: دار صادر، ج ۹.
- ابن عربی، محمد بن علی (۱۹۸۵/۱۴۰۵). شرح فصوص الحکم، به کوشش: محمود محمود غراب، دمشق: بی نا.
- ابوعلی سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۳). المبدأ والمعاد، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی.
- ابوعلی سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴). الشفاء: الالهيات، قم: مكتبة آية الله المرعشي.
- احدیان، ناهید (۱۳۹۰). «بررسی اشتراک لفظی و معنوی در اسما و صفات الاهی در آیات و روایات»، در: آموزش معارف اسلامی، دوره ۲۳، ش ۳، ص ۵۸-۶۱.
- اعتصامی، عبدالهادی؛ برنجکار، رضا؛ رضایی، محمدجعفر (۱۳۹۸). «وجودشناختی صفات الاهی از منظر متکلمان مدرسه بغداد»، در: شیعه پژوهی، دوره ۵، ش ۱۶، ص ۵-۲۹.
- جرجانی، میرسید شریف علی بن محمد (۱۳۲۵). شرح المواقف، قم: الشریف الرضی.
- جرجانی، میرسید شریف علی بن محمد (۱۴۱۲). التعريفات، تهران: ناصر خسرو.
- جهامی، جیرار (۱۴۲۵). موسوعة مصطلحات ابن سینا (الشيخ الرئيس)، بیروت: مكتبة لبنان ناشرون، الطبعة الاولى.
- حسن زاده آملی، حسن (۱۳۷۶). کلمه علیا در توقیفیت اسماء، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ سوم.
- حسینی خامنه‌ای، سید علی (۱۳۸۸). طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن، تهران: نشر انقلاب اسلامی، چاپ اول.
- حسینی زبیدی واسطی، سید مرتضی (۱۴۱۴). تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت: دار الفکر.
- حسینی طهرانی، محمد حسین (۱۳۷۲). توحید علمی و عینی، مشهد: نشر علامه طباطبائی، چاپ دوم.
- خویی، ابوالقاسم (۱۳۵۹). البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار الزهراء، الطبعة الرابعة.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۳). مفردات فی غریب القرآن، بیروت: دار القلم، الطبعة الثانية.
- ربانی گلپایگانی، علی (۱۳۷۱). «گذری بر آرای شیخ مفید پیرامون صفات الاهی»، در: نور علم، ش ۴۵، ص ۲۹-۵۵.
- سبحانی، جعفر (۱۴۱۲). الإلهیات علی هدی الكتاب والسنة والعقل، قم: المركز العالمي للدراسات الإسلامية.

- سبزواری، هادی (بی تا). اسرار الحکم، تهران: مطبوعات دینی.
- شعرانی ابوالحسن (بی تا). شرح فارسی تجرید الاعتقاد، تهران: اسلامیة.
- شهرستانی، محمد بن عبد الکریم (۱۳۶۴). الملل والنحل، قم: بی تا، چاپ سوم.
- صدر المتألهین، محمد بن ابراهیم (۱۳۷۰). تفسیر القرآن الکریم، تهران: بیدار، چاپ دوم، ج ۴.
- صدر المتألهین، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱). الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة، بیروت: دار احیاء التراث، الطبعة الثالثة.
- صدوق، محمد بن علی (۱۳۹۸). التوحید، قم: مؤسسة النشر الإسلامی.
- صدوق، محمد بن علی (۱۴۱۴). الاعتقادات، قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
- طباطبائی، سید محمد حسین (۱۴۱۷). المیزان فی تفسیر القرآن، قم: مکتبة النشر الإسلامی.
- فخرالدین رازی، محمد بن عمر (۱۳۷۳). شرح عیون الحکمة، قم: مؤسسة الصادق (ع)، چاپ اول، ج ۳.
- فخرالدین رازی، محمد بن عمر (۱۴۰۶). لوامع البینات شرح أسماء الله تعالی والصفات، قاهره: مکتبة کلیات الأزهریة.
- فیاض لاهیجی، عبد الرزاق (۱۳۸۳). گوهر مراد، تهران: سایه.
- کیانی، منصور (۱۴۲۳). «ابوعلی سینا در آینه تاریخ»، در: مبلغان، ش ۱۵۷، ص ۱۲۲-۱۲۹.
- مجتبیایی، فتح الله؛ و دیگران (بی تا). «ابن سینا»، در: دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۴، مقاله ۱۳۵۶، در: <http://erfanvahekmat.com>.
- محقق عاملی، حسن علی (۱۴۱۳). کشف الفوائد فی شرح قواعد العقائد، بیروت: دار الفتوة، ج ۱.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۲). مجموعه آثار استاد شهید مطهری، تهران: صدرا، ج ۳.
- مظفر، محمدرضا (۱۳۷۳). المنطق، ترجمه و اضافات: علی شیروانی، پاورقی: محسن غروی و غلامرضا فیاضی، قم: دار العلم، چاپ دوم.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۳). أوائل المقالات فی المذاهب والمختارات، قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
- مکدر موت، مارتین (۱۳۷۲). اندیشه های کلامی شیخ مفید، ترجمه: احمد آرام، تهران: دانشگاه تهران.

References

- Abu Ali Sina, Hoseyn ibn Abdollah. 1983. Al-Shefa: Al-Elahiyat, Qom: Ayatollah Marashi Library. [in Arabic]
- Abu Ali Sina, Hoseyn ibn Abdollah. 1984. Al-Mabda wa al-Maad (Origin and Resurrection), Tehran: Institute of Islamic Studies. [in Arabic]
- Ahadiyan, Nahid. 2011. "Barresi Eshterak Lafzi wa Manawi dar Asma wa Sefat Elahi dar Ayat wa Rewayat (Investigating Homonymy of Divine Names and Attributes in Verses and Narrations)", in: Teaching Islamic Knowledge, yr. 23, no. 3, pp. 58-61. [in Farsi]
- Etesami, Abd al-Hadi; Berenjkar, Reza, Rezayi; Mohammad Jafar. 2019. "Wojud-shenakhti Sefat Elahi az Manzar Motekalleman Madreseh Baghdad (Ontology of Divine Attributes from the Perspective of Baghdad School Theologians)", in: Shiite Studies, yr. 5, no. 16, pp. 5-29. [in Farsi]
- Fakhr al-Din Razi, Mohammad ibn Omar. 1985. Lawame al-Bayyenat: Sharh Asmaollah Taala wa al-Sefat (Bright Evidence: Explanation of Allah's Names and Attributes), Cairo: Azharite Colleges Library. [in Arabic]
- Fakhr al-Din Razi, Mohammad ibn Omar. 1994. Sharh Oyun al-Hekmah (Commentary of the Book Springs of Wisdom), Qom: Al-Sadegh (AS) Institute, First Edition, vol. 3. [in Arabic]
- Fayyaz Lahiji, Abdal-Razzagh. 2004. Gohar Morad (Gem of Meaning), Tehran: Shadow. [in Farsi]
- Hasanzadeh Amoli, Hasan. 1997. Kalameh Olya dar Toghifyat Asma (A High Speech in Toghifyat of Names), Qom: Islamic Propaganda Office, Third Edition. [in Farsi]
- Hosayni Zobaydi Waseti, Sayyed Mortaza. 1993. Taj al-Arus men Jawaher al-Ghamus (Bride Crown from Dictionary Jewels), Beirut: Thought Institute. [in Arabic]
- Hoseyni Khamenei, Seyyed Ali. 2009. Tarh Kolli Andisheh Islamidar Quran (An Outline of Islamic Thought in the Quran), Tehran: Publication of the Islamic Revolution, First Edition. [in Farsi]
- Hoseyni Tehrani, Mohammad Hoseyn. 1993. Tohid Elmi wa Eyni (Scientific and Objective Monotheism), Mashhad: Allameh Tabatabai Publication, Second Edition. [in Farsi]
- Ibn Arabi, Mohammad ibn Ali. 1985. Sharh Fous al-Hekam, Prepared by Mahmud Mahmud Qorab, Damascus: n.pub. [in Arabic]
- Ibn Arabi, Mohyi al-Din. 1920. Al-Tadbirat al-Elahiyah fi Eslah al-Mamlekeh al-Ensaniyah (Divine Plans in Reforming the Human Kingdom), Damascus: Islamic Sources. [in Arabic]

- Ibn Furak, Mohammad. 1986. Mojarrad Maghalat al-Sheykh Abi al-Hasan al-Ashari, Re-searched by Gimaret, Beirut: Al-Mashregh House, Faculty of Arts and Human Sciences in Saint Joseph University, vol. 1. [in Arabic]
- Ibn Manzur, Mohammad ibn Mokarram. 1993. Lisan al-Arab (Language of Arabs), Beirut: Sader House, vol. 9. [in Arabic]
- Ibn Sina, Hoseyn ibn Abdollah. 1985. Resalah Azhawiyah, Edited, Foreworded & Annotat-ed by Hoseyn Khadiwjam, Tehran: Information, Second Edition. [in Arabic]
- Ibrahimi Dinani, Gholam Hoseyn. 1974. "Niyayesh Filsuf (Philosopher's Prayer)", in: Is-lamic Studies, no. 13, pp. 260-272. [in Farsi]
- Ibrahimi Dinani, Gholam Hoseyn. 1996. Asma wa Sefat Hagh Tabarak wa Taala (The Names and Attributes of the Almighty), Tehran: People of Pen. [in Farsi]
- Jahami, Jirar. 2004. Mawsuah Mostalahat Ibn Sina (Lexicon of Ibn Sina's Terms), Beirut: Lebanon Library Publishers, First Edition. [in Arabic]
- Jorjani, Mir Sayyed Sharif Ali ibn Mohammad. 1946. Sharh Mawaghef, Beirut: Thought House. [in Arabic]
- Jorjani, Mir Sayyed Sharif Ali ibn Mohammad. 1991. Al-Tarifat (Definitions), Tehran: Naser Khosrow. [in Arabic]
- Khoyi, Abolghasem. 1940. Al-Bayan fi Tafsir al-Quran (The Explanation of the Interpreta-tion of the Quran), Beirut: Al-Zahra House, Fourth Edition. [in Arabic]
- Kiyani, Mansur. 2002. "Abu Ali Sina dar Ayineh Tarikh (Avicenna in the Mirror of History)", in: Missionaries, no. 157, pp. 122-129. [in Farsi]
- McDermott, Martin. 1993. Andisheh-hay Kalami Sheikh Mofid (Theological Thoughts of Sheikh Mofid), Translated by Ahmad Aram, Tehran: University of Tehran. [in Farsi]
- Mofid, Mohammad ibn Mohammad ibn Noman. 1992. Awael al-Maghalat fi al-Mazaheb wa al-Mokhtarat (Primary Statements on Denominations and Anthologies), Qom: The World Conference of Sheikh al-Mufid. [in Arabic]
- Mohaghhegh Ameli, Hasan Ali. 1992. Kashf al-Fawaed fi Sharh Ghawaed al-Aghaed (Discovering the Benefits in Explanation of the Rules of Beliefs), Beirut: Chivalry House, vol. 1. [in Arabic]
- Mojtabayi, Fathollah; et al. n.d. "Ibn Sina (Avicenna)", in: The Great Islamic Encyclopedia, vol. 4. Article no. 1356, at: <http://erfanvahekmat.com>

- Motahari, Morteza. 1993. Majmueh Athar Shahid Motahari (The Collection of the Martyr Motahhari's Works), Tehran: Sadra, vol. 3. [in Farsi]
- Mozaffar, Mohammad Reza. 1994. Al-Mantegh (Logic), Translated by Ali Shirwani, Annotated by Mohsen Gharawiyani & Gholam Reza Fayyazi, Qom: Knowledge House, Second Edition. [in Arabic]
- Rabbani Golpaygani, Ali. 1992. "Gozari bar Aray Sheikh Mofid Piramun Sefat Elahi (A Passage on Sheikh Mofid's Opinions about Divine Attributes)", in: Light of Science, no. 45, pp. 29-55. [in Farsi]
- Ragheb Isfahani, Hosayn ibn Mohammad. 1991. Al-Mofradat fi Gharib al-Quran (Glossary of Quranic Terms), Beirut: Pen House, Second Edition. [in Arabic]
- Sabzewari, Hadi. n.d. Asrar al-Hekam (Secrets of Wisdom), Tehran: Religious Press. [in Arabic]
- Sadr al-Moteallehin, Mohammad ibn Ibrahim. 1981. Al-Hekmah al-Motealiyyah fi al-Asfar al-Aghliyah al-Arbaah (Transcendent Wisdom in the Four Intellectual Journeys), Beirut: Arab Heritage Revival House, Third Edition. [in Arabic]
- Sadr al-Moteallehin, Mohammad ibn Ibrahim. 1991. Tafsir al-Quran al-Karim (Exegesis of the Holy Quran), Tehran: Bidar, Second Edition, vol. 4. [in Arabic]
- Sadugh, Mohammad ibn Ali. 1993. Al-Eteghadat (The Beliefs), Qom: The International Conference of Sheikh al-Mofid. [in Arabic]
- Sadugh, Mohammad ibn Ali. 2019. Al-Tawhid (Monotheism), Qom: Islamic Publishing Corporation. [in Arabic]
- Shahrestani, Mohammad ibn Abd al-Karim. 1985. Al-Melal wa al-Nehal (A Companion to Nations and Schools), Qom: n.pub, Third Edition. [in Arabic]
- Sharani, Abu al-Hasan. n.d. Sharh Farsi Tajrid al-Eteghad (The Persian Commentary of the Book Tajrid al-Eteghad), Tehran: Islamiyeh. [in Farsi]
- Sobhani, Jafar. 1991. Al-Elahiyat ala Hoda al-Ketab wa al-Sunnah wa al-Aghl (Theology Based on the Guidance of the Quran, Tradition and Intellect), Qom: World Center for Islamic Studies. [in Arabic]
- Tabatabai, Sayyed Mohammad Hosayn. 1996. Al-Mizan fi Tafsir al-Quran (The Yardstick of the Interpretation of the Quran), Qom: Islamic Publications Office. [in Arabic]