

## بررسی عینیت ذات و صفات ذاتی حق تعالی و تکفیر منکران آن از نگاه اشاعره

علی حسین جعفری<sup>۱</sup>

### چکیده

روح دعوت همه ادیان الهی، اعتقاد به خدای یگانه و پرستش او، و اجتناب از کفر و شرک بوده است. تحقیق حاضر در صدد پاسخ به این پرسش است که آیا صفات ذاتی حق تعالی عین ذات است یا غیرذات؟ در صورتی که اعتقاد به غیریت صفات ذاتی خداوند با ذات درست باشد، آیا انکار غیریت صفات با ذات موجب کفر و تجویز تکفیر منکر می‌شود؟ به خاطر اهمیت موضوع تکفیر و پیامدهای آن، پژوهشگران همیشه این موضوع را با حساسیت تعقیب کرده و در این زمینه، با تألیف کتاب، مقاله و برگزاری سمینارهای علمی، جهت بررسی مبانی، دلایل، عوامل، پیامدهای اعتقادی، فقهی-حقوقی، اجتماعی، فرهنگی و... کارهای ارزشمندی انجام داده‌اند، اما برخی موضوعات مهم، مثل حقیقت توحید، اسلام، ایمان، کفر و شرک که زیر بنای اعتقادات مسلمانان است، ضرورت دارند که مورد پژوهش دقیق‌تر قرار گیرند. هدف این پژوهش، بررسی ادعای غیریت صفات ذاتی حق تعالی با ذات و تکفیر منکران آن از سوی اشاعره و دلایل آن‌ها بر این ادعا و تکفیر است.

**کلید واژه‌ها:** توحید، شرک، اسلام، کفر، ذات، صفات، اشاعره، ضروریات دین.

## مقدمه

تحقیقات محققان باستان‌شناس نشان می‌دهد که بشر در هیچ برهه‌ای از تاریخ زندگی خود، جدای از اعتقاد به امور ماورائی نبوده است؛ اعم از اینکه این باور، حق و الهی بوده است یا باطل و توهمات بشری. به تعبیری باور به امور ماورایی، همزاد بشر بوده است. بر همین اساس است که عده‌ای از متفکران، دین را جزو امور فطری انسان می‌دانند، چون نشانه‌های امور فطری در آن مشهود است. (درازی، ۱۳۷۶: ۱۳۷-۱۳۵؛ طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲۰: ۱۹۷؛ امام خمینی، ۱۳۶۸: ۱۵۴؛ جوادی آملی، ۱۳۷۹: ۲۴؛ مصباح یزدی: ۱۳۸۰: ۲۶)

مهم‌ترین مسائل دینی مسلمانان، مسائل اعتقادی، مثل توحید، ایمان، اسلام و اجتناب از کفر و شرک هستند. به اعتبار اهمیت و حساسیت مسایل اعتقادی، همیشه اختلافات جدی میان پیروان ادیان و مذاهب بر سر موضوعات اعتقادی، جریان داشته است. این اختلاف‌ها، در بعد نظری منجر به تکفیر، تفسیق و تجویز قتل عام و جنگ و... با مخالفان اعتقادی شده و در بُعد عملی، منتهی به جنگ‌های خانمان‌سوز، کشتار، غارت اموال، انتحار، هتک حرمت و... گردیده است. اختلافات اعتقادی، خسارت‌های مادی و معنوی زیادی را برای جامعه اسلامی به بار آورده است.

در این تحقیق، ادعای غیریت صفات ذاتی حق با ذات و قدیم بودن آن‌ها همانند ذات و تکفیر منکران آن از طرف اشاعره، به گونه مستدل و مستند، مورد بررسی و نقد قرار گرفته است.

### ۱. طرح مسئله

در باب چگونگی ارتباط بین ذات و صفات الهی و لوازم اعتقادی آن، سؤالات گوناگونی قابل طرح است که به نمونه‌هایی از آن اشاره می‌کنیم:

- معیار مسلمانی از نگاه منابع دینی، آیات، روایات و پیشوایان دینی چیست؟  
- آیا از نظر آیات، روایات و دانشوران اسلامی، صفات ذاتی خداوند عین ذات است یا غیر ذات؟

- آیا از نظر آیات، روایات و اندیشمندان اسلامی، اعتقاد به عینیت ذات و صفات شرط مسلمانی است یا اعتقاد به غیریت و یا هیچ‌کدام؟

- آیا اگر کسی همه اصول و ضروریات دین را باور داشته باشد، اما معتقد به عینیت ذات و صفات الهی و یا باورمند به غیریت ذات و صفات الهی نباشد، می‌توان او را تکفیر کرد؟

این‌ها نمونه‌هایی از سؤالاتی است که در مورد چگونگی ارتباط ذات و صفات الهی، قابل طرح هستند.

## ۲. دیدگاه‌ها در مورد معیار اسلام و کفر

آنچه از ظواهر آیات، روایات و نظرات اندیشمندان اسلامی استفاده می‌شود، دو دیدگاه در مورد حقیقت اسلام و معیار اسلام و کفر معروف است:

۱. تحقق اسلام با اقرار زبانی به توحید و رسالت و التزام ظاهری به اصول ضروریات دین اسلام.

۲. تحقق اسلام با اقرار زبانی و اعتقاد قلبی.

### ۲. ۱. تحقق اسلام با اقرار به شهادتین و التزام ظاهری به اصول و ضروریات

#### دین اسلام

از آیه ۹۴ سوره نساء (وَ لَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا) با توجه به شأن نزول آنکه مفسران شیعه و سنی نقل کرده‌اند (قمی، ۱۳۶۷ ش، ج ۱: ۱۴۸، سیوطی، ۱۴۰۴ ق، ج ۲: ۲۰۰) استفاده می‌شود که صرف اظهار اسلام، برای تحقق اسلام کافی است.

همچنین آیه ۱۴ سوره حجرات (قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ) که برای تحقق اسلام، اعتقاد قلبی را لازم ندانسته و به صرف اقرار زبانی اکتفا کرده، استفاده می‌شود که اسلام با اقرار زبانی محقق می‌شود.

مسلم در صحیحش روایتی را در فضایل علی علیه السلام نقل می‌کند:

در غزوه خیبر وقتی پیامبر صلی الله علیه و آله پرچم را به دست علی علیه السلام داد و فرمود: حرکت کن و به چیزی توجه نکن. علی علیه السلام راه افتاد بعد از کمی حرکت، بدون اینکه به چیزی توجه کند، ایستاد و صدا زد: یا رسول الله تا چه زمانی با آن‌ها بجنگم؟ پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: تا شهادت به «لا إله إلا الله و أن محمداً رسول الله» دهند؛ هرگاه شهادت دادند، خونشان را از تو حفظ کرده‌اند. (قشیری النیسابوری، بی تا، ج ۷: ۱۲۱. بخاری جعفری، ۱۴۰۷ ق، ج ۱: ۱۰۹)

سیره عملی پیامبر ﷺ نیز نشان می‌دهد که ایشان، برای پذیرش اسلام منافقان، به صرف اظهار شهادتین اکتفا می‌کرد، با اینکه پیامبر می‌دانست که آن‌ها قلباً و واقعاً، مؤمن به خدا و مصدق پیامبر نیستند و اظهار شهادتشان صرفاً صوری است. (ضیاء الدین عراقی، ۱۴۱۷ ق، ج ۳: ۱۹۱)

امام صادق علیه السلام رئیس مذهب امامیه فرموده است: «اسلام، شهادت به یگانگی خدا و تصدیق رسول خدا صلی الله علیه و آله است». (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۲: ۲۵)

شیخ صدوق از محدثان شیعه می‌نویسد: «اسلام عبارت است از اقرار به شهادتین، [که] به وسیله آن جان و مال از تعرض مصون می‌ماند». (صدوق، ۱۴۱۸ ق: ۵۴)

عالمان اشعری نیز در مقام ارائه نظر، اقرار به شهادتین و التزام به ظاهری به ضروریات دین را در تحقق اسلام کافی می‌دانند. اشعری می‌گوید: «من هیچ یک از اهل قبله را به خاطر ارتکاب گناه، تکفیر نمی‌کنم، اسلام همه آن‌ها را شامل می‌شود و مسلمان هستند». (عاملی، ۱۴۲۳ ق: ۶۳)

ابن حزم اندلسی، می‌گوید:

گروهی گفته‌اند که هیچ مسلمانی را به واسطه نظریه مخالفش در مسایل اعتقادی یا فتوا نباید تکفیر و تفسیق کرد... این نظر ابن ابی لیلی، ابی حنیفه، شافعی، سفیان ثوری، داود بن علی است. این عقیده همه صحابه‌ای است که دیدگاه‌شان را در این مسئله می‌دانیم، هیچ مخالفی در این نظر نمی‌شناسیم. (اندلسی، ۱۴۱۶ ق، ج ۲: ۲۶۷)

اگر به سخن امام صادق علیه السلام دقت کنیم و نیز این نکته را اضافه کنیم که آنچه را اشعری به عنوان باورش می‌گوید، باور احمد حنبل هم همان است (اشعری، ۱۳۹۷ ق: ۲۱) و نیز این سخن ابن حزم که می‌گوید:

همه اصحاب ما، بر عدم جواز تکفیر اهل قبله اتفاق نظر دارند، از جمله ابوحنیفه و شافعی را هم نام می‌برد. حاصل این سخنان و عبارات این می‌شود که اکثریت مذاهب بزرگ اسلامی، اتفاق نظر دارند هر کس که به اصول دین اسلام اقرار داشته و به ضروریات آن ملتزم باشد، او مسلمان است و تمام احکام اسلام از حرمت جان، آبرو، مال، جواز رابطه زنا شویی و... بر او مترتب می‌شود.

## ۲. ۱. ۱. دلایل نظر اول

۲. ۱. ۱. سیره عملی پیامبر ﷺ

ایشان، برای پذیرش اسلام منافقان به صرف اظهار شهادتین آن‌ها اکتفا می‌کرد، با اینکه پیامبر می‌دانست که آن‌ها واقعاً، مؤمن به خدا و پیامبر نیستند. (عراقی، ۱۴۱۷ق، ج ۳: ۱۹۱)

۲. ۱. ۱. روایات متعددی که در آن‌ها برای تحقق اسلام به اقرار به شهادتین اکتفا شده است و علاوه بر اقرار، اعتقاد به مضمون اقرارشان، در آن‌ها شرط نشده است. (در سطور قبل به آن‌ها اشاره شد)

به آیه ۱۴ سوره حجرات و آیه ۹۴ نسا استدلال کرده‌اند که در آیه اول برای تحقق اسلام، اعتقاد قلبی را لازم ندانسته و به صرف اقرار زبانی اکتفا کرده و در آیه دوم، صرف اظهار زبانی اسلام را برای تحقق اسلام کافی دانسته است.

## ۲. ۲. تحقق اسلام با اقرار به شهادتین و اعتقاد قلبی

صاحبان این نظریه معتقدند که برای تحقق اسلام و مسلمانی، تنها اقرار به شهادتین کفایت نمی‌کند. اقرار نشانه اعتقاد است، اما خودش اعتقاد نیست، لذا بدون اعتقاد فایده ندارد. پس اگر در موردی اطمینان به عدم اعتقاد قلبی شخص داشته باشیم و بدانیم که در اقرارش دروغ می‌گوید، با این اقرار مسلمانی او اثبات نمی‌شود.

آقا ضیاء عراقی از عالمان امامیه می‌گوید: «حقیقت اسلام عبارت است از اعتقاد به واجب تعالی و تصدیق پیامبر به اینکه از طرف خدا فرستاده شده است.» (عراقی، ۱۴۱۷ق، ج ۳: ۱۹۱)

امام خمینی در این مورد می‌نویسد:

تحقیق آن است که آنچه در حقیقت اسلام معتبر است، به گونه‌ای که به متدین به آن مسلمان گفته شود، همانا باور داشتن به اصول سه‌گانه و یا چهارگانه (الوهیت، توحید، نبوت و معاد) است. (امام خمینی، ۱۳۷۶ق، ج ۳: ۳۲۷)

## ۲. ۲. ۱. دلایل نظر دوم

در عبارات آقا ضیاء عراقی و امام خمینی، به دو دلیل برای اثبات مدعایشان اشاره شده است:

۱. ارتکاز ذهنی نزد متشرعان و پیروان شریعت؛ یعنی از نظر متشرعان، مسلمان کسی است که به این اصول باور داشته باشد. صرف اقرار زبانی در جای که اعتقاد قلبی نباشد و فقط لقلقه زبان باشد، باعث مسلمانی شخص نمی‌شود.

۲. از روایات نیز استفاده می‌شود که تحقق اسلام با اعتقاد قلبی و اقرار زبانی است. اگر به نکته‌هایی که در نظر دوم اشاره شد، دقت شود، معلوم می‌شود که هر دو نظر به یک نقطه مشترک بازگشت می‌کنند، چون در نظر دوم آمده است، در جایی که علم داشته باشیم که اقرار کننده به آنچه اقرار می‌کند، باور ندارد و دروغ می‌گوید. در چنین موردی برای تحقق اسلام به اقرار اکتفا نمی‌شود. ظاهراً کسانی که اقرار را نشانه اسلام می‌دانند در جایی است که یقین به دروغ بودن اقرار کننده نداشته باشند، چون اقرار نشان ایمان درونی است، اما در جایی که علم و یقین به عدم ایمان و اسلام اقرار کننده داشته باشد، دیگر اقرار نشانه نخواهد بود.

اینکه در دلیل دیدگاه اول گفته شده که پیامبر ﷺ برای پذیرش اسلام منافقان به صرف اظهار شهادتین آن‌ها اکتفا می‌کرد، با اینکه می‌دانست که آن‌ها واقعاً مؤمن به خدا و پیامبر نیستند، چند توجیه دارد:

۱. پیامبر ﷺ خواسته است با رفتارش در آن زمان که مسلمانان در اقلیت بودند، جمعیت مسلمانان را در مقابل کفار زیاد کند.

۲. پیامبر ﷺ با این کارش به نسل‌های مؤمنی که در آینده از صلب آن‌ها می‌آیند، نظر دارد.

۳. این رفتار پیامبر ﷺ یک نوع آموزش به پیروانش بوده است که در پذیرش اسلام افراد به همان اقرار زبانی‌شان به شهادتین در کشف اعتقاد قلبی‌شان اکتفا کنند، چون اگر به این مقدار اکتفا نمی‌شد، هر کسی شاید به خاطر دشمنی‌های عصر جاهلی، رقیبش را به بهانه اینکه اقرار او زبانی و فاقد باور قلبی است از بین می‌برد. (عراقی، ۱۴۱۷ق، ج ۳: ۱۹۱)

از برخی روایات، نظر سومی هم قابل استفاده است. در سخنی از حضرت امیر علیه السلام آمده است، تحقق اسلام با اعتقاد قلبی، اقرار زبانی و عمل جوارحی است. (بحرانی و دیگران، ۱۴۱۷ق، ج ۵: ۵۲۱)

از این تعریف حضرت علی علیه السلام استفاده می‌شود که اسلام مجموعه‌ای از اقرار زبانی، اعتقاد قلبی و اعمال جوارحی است، اما این سخن به اسلام کاملی نظر دارد که تمام اهداف دین اسلام بر آن مترتب شود؛ یعنی همه این امور برای تحقق اسلام کامل می‌باشند. آنچه در مورد بحث مطرح است، تحقق اصل اسلام است که در آن همان دو نظر سابق است.

با توجه به مطالبی که گفته شد اگر به آیات، روایات و سخنان بزرگان و رهبران دینی، دقت کنیم، روشن می‌شود که حقیقت اسلام و کفر و معیار و حدود آن‌ها، بیان شده است. قدر متیقن هر دو نظر که برگرفته از آیات و روایات است، آن است که برای حکم به مسلمانی شخص، اقرار زبانی به اصول و ضروریات دین با اعتقاد قلبی به آن‌ها، کفایت می‌کند و چیز بیشتری از این‌ها برای تحقق اسلام شرط نیست.

### ۳. اصول و ضروری دین

در برخی سخنان اندیشمندان اسلامی، به جای اقرار و اعتقاد به شهادتین برای تحقق اسلام، تعبیر به اقرار و اعتقاد به اصول و ضروریات دین شده است که مقداری قلمرو اسلام محدود تر می‌شود.

در تعریف اصول و ضروری دین گفته‌اند:

اموری که از دین بودنشان برای همه مسلمانان بدیهی و معلوم است و نیاز به دلیل ندارد. از باب نمونه از میان اصول اعتقادی، باور به وجود و یگانگی خدا، معاد و پیامبری پیامبران، جزو اصول دین است و از فروع دین، وجوب نماز های پنجگانه روزانه، روزه ماه رمضان، اصل خمس، زکات، حج و ... از ضروریات دین است و هیچ مسلمانی به قدر مشترک این اصول و ضروریات جاهل نیست ولو نسبت به جزئیات آن‌ها اختلافاتی وجود دارد. اقرار و اعتقاد به این موارد باعث تحقق اسلام و انکار عالمانه و عامدانه آن‌ها، موجب کفر منکر می‌شود. (فیاض لاهیجی، ۱۳۸۳: ۳۹۹؛ اردبیلی، ۱۴۰۳ ق، ج ۳: ۱۹۹؛ طیب، ۱۳۶۲: ۶؛ بجنوردی، ۱۴۱۹ ق، ج ۵: ۳۶۷؛ ابوبکر الدمیاطی، ۱۴۲۵ ق، ج ۴: ۱۵۲)

مقابل اصول و ضروری دین، اصول و ضروری مذهب است؛ یعنی عقاید مذهب خاص. مسائلی همانند اعتقاد به امامت دوازده امام، انتصابی بودن امام، عصمت امام، علم غیب امام، تقیه، رجعت، بدأ و ...، از نظر شیعیان، یا اعتقاد به عدالت جمیع صحابه،

خلافت خلفای چهارگانه و...، از نظر اهل سنت، از اصول و ضروریات مذهب است. (طیب، ۱۳۶۲: ۵۷۸)

#### ۴. موارد جواز تکفیر از نظر دانشوران اسلامی

چنان که از مطالب گذشته استفاده شد، آنچه میان متفکران مذاهب اسلامی اتفافی است آن است که هرکسی، توحید الهی و رسالت پیامبر یا به عبارت دیگر، اصول و ضروریات دین را که مورد اتفاق همه فرقه‌های اسلامی است، آگاهانه و عامدانه، انکار کند و یا عالمانه و عامدانه چیزهایی را منکر شود که انکار آن‌ها، مستلزم انکار اصول و ضروریات دین باشد، تکفیر او جایز و مشروع است، اما تکفیر منکران اعتقادات مذهب خاص از نظر اکثریت قریب به اتفاق اندیشمندان اسلامی جایز نیست. (بحرانی، ۱۴۰۶ق: ۱۷۱؛ فاضل مقداد، ۱۴۰۵ق: ۴۴۳)

#### ۵. چگونگی ارتباط ذات و صفات الهی از نظر مذاهب اسلامی

همه مسلمانان، به تبع آنچه در آیات و روایات معتبر آمده است و عقل هم با آن‌ها موافق است، اتفاق نظر دارند که خدای متعال متصف به صفات ذاتی کمالی، مثل علم، قدرت، حیات و... است، اما در چگونگی اتصاف خداوند به این صفات، میان مذاهب اسلامی تفسیرهای گوناگونی وجود دارد.

در مسئله کیفیت اتصاف ذات خداوند به صفات ذاتی‌اش، میان فرقه‌های اسلامی اختلافاتی جدی تا سر حد تکفیر یکدیگر وجود دارد. در ادامه به نظرات فرقه‌های مهم اسلامی، در کیفیت اتصاف ذات الهی به صفات ذاتی‌اش اشاره می‌کنیم.

#### ۵. ۱. شیعه امامیه و چگونگی اتصاف ذات حق تعالی به صفات ذاتی

شیعه امامیه، صفات ذاتی خداوند را عین ذات حق می‌دانند و صفات ذاتی زاید بر ذات را از او نفی می‌کنند، اما نه آن گونه که برخی معتزله گفته‌اند که صفات ذاتی را نفی و ذات را قائم مقام و نایب مناب صفات می‌دانند، بلکه شیعه صفات ذاتی خداوند را عین ذات او می‌دانند.

نظریه شیعه در مورد چگونگی اتصاف خداوند به صفات ذاتی دو بخش دارد:

- بخش سلبی؛ نفی صفات ذاتی زاید بر ذات، از حق تعالی.

- بخش اثباتی؛ اثبات صفات ذاتی عین ذات حق تعالی.



توضیح بخش اول؛ شیعیان باورشان به عینیت ذات و صفات الهی را از پیشوایانشان آموخته‌اند. امیرمؤمنان علی علیه السلام در سخنی فرموده است:

... نهایت یگانه دانستن خدا، خالص شدن برای اوست و نهایت خالص شدن برای او، نفی صفات از ذات او می‌باشد، زیرا هر صفتی گواهی می‌دهد که غیر از موصوف است و هر موصوفی گواهی می‌دهد که سوای صفت است، پس هر کس خداوند سبحان را به صفتی (زاید بر ذات) توصیف کند او را مقرون به چیزی دانسته است و هر که خدا را مقرون به چیزی بداند او را دو تا دانسته و کسی که خداوند را دوگانه بداند ذات حق را تجزیه کرده است و آنکه ذات خدا را تجزیه کند درباره خدا به نادانی افتاده است. (بحرانی، ۱۴۱۷ق، ج ۱: ۲۴۴)

پیروان حضرت علی علیه السلام، طبق تعلیم ایشان، صفات ذاتی حق تعالی را که مصداقاً، زاید بر ذات خدا باشند از خدای متعال نفی می‌کنند، چون اثبات صفات زاید بر ذات و قدیم با ذات، مستلزم اثبات شریک برای خداوند است که با توحید ذاتی حق تعالی ناسازگار است.

توضیح بخش دوم؛ از آنجا که ذات باری تعالی بسیط من جمیع الجهات است و نه جزء دارد (جزء عقلی، وهمی، خارجی) و نه شریک، بنابراین، در مورد اتصافش به صفات ذاتی، پس از نفی غیریت و زیادت صفات ذاتی، دو فرض بیشتر وجود ندارد؛ یا بگوییم خداوند متصف به هیچ صفت کمالی نیست و یا اینکه خدا متصف به صفات کمالی است، به این معنا که ذات بسیط الحقیقت خداوند عین آن کمالات است.

از دو احتمال مذکور، احتمال اول مردود است، چون لازم می‌آید، خدای متعال فاقد هر گونه صفت کمالی باشد و این هم عقلاً مردود است و هم نقلاً. از نظر عقل مردود است چون اولاً لازم می‌آید، خدایی که هستی محض است فاقد کمالات هستی باشد و این درست نیست و ثانیاً خدایی که این همه کمالات را به مخلوقاتش داده است، یقیناً این کمالات را داشته است که به دیگران داده است، و گرنه شخصی که چیزی را ندارد،

نمی‌تواند همان چیز را به دیگران بدهد و نیز آیات متعدد و روایات متواتر، اوصاف کمالی را برای خداوند اثبات کرده‌اند.<sup>۱</sup>

پس از ابطال احتمال اول، احتمال دوم تعین پیدا می‌کند، یعنی خدای متعال دارای صفات کمالی ذاتی است و این صفات عین ذات کامل اوست.

صدر الدین شیرازی در این مورد می‌نویسد:

صفات خدا مجرد است و ابدأً عارض بر هیچ ماهیتی نمی‌شود، هر صفت او، حق، صمد، فرد است، واجب است همه کمالات آن از قوه و امکان، به فعلیت رسیده باشد، چون در خداوند جهتی غیر از فعلیت و جود ندارد، همان گونه که وجود حق تعالی، حقیقت وجود است و هیچ‌گونه شائبه امکان و عدم در او راه ندارد، او کل وجود و کل او وجود است، همه صفات کمالی او که عین ذاتش است، نیز چنین است، علم او حقیقت علم، قدرت او حقیقت قدرت است. (صدر المتألهین، ۱۳۶۰: ۳۸)

ایشان پس از تبیین مغایرت مفهومی صفات با همدیگر و با ذات، می‌گوید:

اختلاف مفهومی صفات، با بساطت ذات باری تعالی منافات ندارد، زیرا این که ما می‌گوییم صفات خداوند عین ذاتش است، معنایش آن است که وجود حق تعالی بعینه، وجود این صفات است و حیثیت ذات حق، بعینه حیثیت صفات است، صفات ذاتی خداوند، از حیث وجود و حقیقت، امور زاید بر وجود واجب و حقیقت او نیستند. (همو، ۱۹۸۱م، ج ۶: ۱۳۳)

آنچه در سخنان ملا صدرا آمده است، تقریباً در کلام اکثر متکلمان و حکمای امامیه آمده است؛ یعنی همه امامیه صفات ذاتی خداوند را عین ذات می‌دانند و دلایل آن‌ها همین دلایل و دلایل مشابه آن‌ها است که بخش‌هایی از آن‌ها، از روایات، مخصوصاً سخنان حضرت علی علیه السلام قابل استفاده است.

۱. شبیه این آیات: (هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلِيمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّمُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ). (حشر: ۲۴-)

## ۵.۲. معتزله و چگونگی اتصاف ذات خداوند به صفات ذاتی

در کتاب‌های کلامی از متکلمان معتزله در مورد چگونگی اتصاف ذات حق به صفات کمالی‌اش، سه نظریه متفاوت نقل شده است:

۱. بعضی علمای معتزله همانند اشاعره قائل به زیادت صفات کمالی خداوند بر ذات خداوند شده‌اند.

علامه حلی می‌گوید: «جماعتی از معتزله، صفات زائد بر ذات را برای خدای تعالی اثبات کرده‌اند.» (طوسی و حلی، ۱۴۱۳ق: ۲۹۶) این نظریه در میان معتزله طرفداران قابل اعتنائی ندارد.

برخی علمای معتزله به خاطر حفظ توحید و تنزیه خدای متعال از ترکیب ذات و صفات، معتقد شده‌اند که ملاک حمل و اطلاق این صفات کمالی بر خداوند، همان ذات است و صفات واقعیتی جدای از ذات ندارند، یعنی حقیقت اتصاف ذات الهی به صفات، نیابت ذات از صفات است، بدون اینکه صفتی غیر از ذات باشد. اینکه برخی علمای معتزله، معتقد به نیابت ذات از صفات شده‌اند، جهتش این است که آن‌ها در مورد اوصاف الهی بین دو محذور بوده‌اند:

أ) اگر برای خدا قائل به صفاتی مثل علم، قدرت، حیات و... شوند، لابد باید اعتراف کنند که خداوند مرکب از ذات و صفات است، چون آنچه از معنای صفت استفاده می‌شود، غیریت آن با ذات است. لازمه این سخن، ترکیب خداوند از ذات و صفات است و حال آنکه ترکیب در مورد خداوند محال است.

ب) نفی کلی صفات کمالی مثل علم، قدرت، اراده، و... از خداوند هم صحیح نیست، چون اولاً نفی صفات کمالی خداوند، مستلزم نقص در ذات خداوند است. ثانیاً اتقان آثار و افعال خداوند با نفی صفات کمالی خداوند سازگار نیست. معتزلیان برای رهایی از این محذورها، نظریه نیابت را ارائه کرده‌اند، یعنی هیچ واقعیتی جدای از ذات وجود ندارد و ذات احدیت، کارکرد همه صفات را دارد. (سبحانی، ۱۴۱۲ق، ج ۲: ۳۳)

این نظر عملاً به انکار هرگونه صفاتی که غیر یا عین ذات باشد منتهی می‌شود و به قول بعضی از بزرگان، این نظریه در مورد صفات خداوند، یک نوع تعطیل است. (جوادی آملی، ۱۳۶۸: ۴۰۷)

نظر معتزله در مورد صفات ذاتی خداوند، به نیابت ذات از صفات، مشهور است.

طبق تفسیر ابی الحسن اشعری، عباد معتزلی منکر قول کسانی بوده است که می‌گویند خدا عالم، قادر، حیّ لِنفسه یا لذاته است، او ذکر نفس و ذات را قبول نداشته است و نیز قبول نداشته اینکه گفته شود خدا دارای، علم، قدرت، سمع، بصر، حیات و قدم است. باور او این بوده است اینکه گفته شود خدا عالم است، قادر است، حی است، اثبات اسم است برای خدا که با آن علم به معلوم و قدرت به مقدور و... است. (اشعری، ۱۴۰۰ق: ۱۶۶)

طبق آنچه اشعری نظر معتزله را توضیح داده است، معتزله نه زیادت صفات بر ذات را که اشعری گفته است قبول داشته و نه عینیت ذات و صفات ذاتی را که شیعه گفته است.

۲. سومین نظریه که متکلمان محقق معتزلی گفته‌اند، همان عینیت صفات ذاتی با ذات حق تعالی است.

اگر در سخنان عالمان معتزلی دقت شود، این گزارش اشعری از نظر معتزله (نیابت ذات از صفات) که از آن به نفی صفات کمالی از ذات خداوند تعبیر شده است، با سخنان محققان معتزلی منطبق نیست، چون از برخی عبارات محققان معتزلی به روشنی، عینیت صفات ذاتی با ذات استفاده می‌شود.

ابوعلی جبائی می‌گوید: «خداوند لذاته قادر، عالم، حی و موجود است.» (عبدالجبّار معتزلی، ۱۴۲۲ق: ۱۱۸) عین همین مطلب را ابی هاشم معتزلی هم بیان کرده است. (همان)

ابوهذیل این مطلب را در یک جمله، چنین بیان کرده است: «إِنَّه تَعَالَى عَالَمٌ بَعْلَمٌ هُوَ هُو.» (همان: ۱۱۹)

قاضی عبدالجبّار معتزلی در یک بیان جامع و مستدل می‌نویسد:

اگر خداوند عالم به علم باشد، از دو حال خارج نیست؛ یا آن علم معلوم است یا معلوم نیست. اگر معلوم نباشد، اثبات آن جایز نیست. اگر آن علم معلوم باشد باز هم از دو فرض بیرون نیست؛ یا موجود است و یا معدوم، معدوم نیست (چون اتصاف به صفت معدوم معنی ندارد). آن صفت معلوم موجود، از دو احتمال بیرون نیست؛ یا قدیم است یا حادث. همه این اقسام قابل تصور باطل است، و جهت بطلان آن فرض‌ها آن است که صفت علم، غیر ذات

فرض شده است، پس راهی نمی ماند جز اینکه بگوییم، خداوند عالم لذاته است؛ چنانکه ما به آن قائلیم. (همان)

از این عبارت قاضی که یکی از بزرگان معتزله است، به روشنی استفاده می شود که ایشان غیریت صفات ذاتی خداوند با ذات را که اشاعره قایلند، نفی می کند، چون غیریت، مستلزم تالی های باطلی است که کسی نمی تواند بدانها ملتزم شود، اما صفات ذاتی خداوند را به طور مطلق نفی نمی کند، بلکه آنها را اثبات می کند و مثل امامیه صفات ذاتی خداوند را عین ذات می داند.

در گزارشی که علامه حلی از نظر معتزله ارائه می دهد، آنها مثل شیعه قائل به عینیت صفات و ذات الهی هستند:

آنچه شیعه و اکثر معتزله بدان قائلند این است که خدای تعالی قادر، عالم، حی لذاته استف به این معنی که ذات او متمیز از سایر ذوات است به اینکه صدور فعل از او صحیح و شیء برای او آشکار و قدرت و علم برایش محال نیست و در این امور به غیرش نیاز ندارد، بلکه اگر در عالم وجود غیر از ذات باری هیچ موجودی نبود باز هم او عالم و قادر و حی بود. (حلی، ۱۳۶۳: ۷۳)

نظر محققان معتزله، در چگونگی اتصاف ذات باری به صفات ذاتی، همان نظر متکلمان شیعه امامیه است، یعنی صفات ذات باری، از لحاظ مصداق، عین ذات اوست. دو نظر اول و دوم به معتزله نسبت داده شده است، اما در میان محققان معتزلی، طرفدار ندارد.

### ۵.۳. اشاعره و چگونگی اتصاف حق تعالی به صفات ذاتی

اشاعره باور دارند که صفات ذاتی خدا اولاً مفهوماً و مصداقاً، غیر ذات هستند، همانند صفات مخلوقات. ثانیاً صفات خدا همانند ذات او قدیم اند. شهرستانی می نویسد:

اشاعره گفته اند: باری تعالی، قادر است به قدرت، مرید است به اراده، عالم است به علم، متکلم است به کلام، سمیع است به سمع، بصیر است به بصر، حی است به حیات، باقیست به بقا. این صفات، امور وجودی ازلی، زاید بر ذات و معانی قائم به ذات واجب الوجودند. (شهرستانی، ۱۴۲۵ق: ۱۰۵)

## ۶. دلایل اشاعره بر غیریت صفات ذاتی با ذات

۱. اشاعره معتقدند که صفات ذاتی حق تعالی غیر ذات خداوند هستند و برای این ادعاها دلایلی هم اقامه کرده‌اند. ابوالحسن اشعری می‌گوید:

اینکه خدا عالم است، دو صورت بیشتر فرض ندارد؛ (أ) خداوند بنفسه عالم باشد؛ یعنی علم او عین ذاتش باشد. (ب) خدا عالم به علمی باشد که محال است آن علم، عین ذات او باشد. از این دو صورت، اگر احتمال اول را بگوییم، معنایش آن است که ذات خدا علم باشد و حال آنکه محال است علم، عالم یا عالم علم باشد. با اینکه روشن است که خدا عالم است کسانی که معتقدند که علم خداوند عین ذاتش است، برای آن‌ها درست نیست که بگویند خدا عالم است. وقتی از دو صورت محتمل، صورت اول محال شد، صورت دوم تعیین پیدا می‌کند، یعنی خداوند عالم است به علمی که محال است آن علم عین ذات او باشد. (اشعری، بی‌تا: ۳۱)

شهرستانی نظر اشاعره را در مورد غیریت ذات و صفات چنین بیان می‌کند:

ما در چهار مورد غایب را به شاهد مقایسه می‌کنیم و از طریق مقایسه عالم غیب به عالم شهود، غایب را می‌شناسیم، یکی از آن چهار مورد علت است. در عالم شاهد می‌گوییم، اتصاف شخص به وصف عالم، معلل به علم است. علت عقلی با معلولش متلازم است، یعنی تفکیک میان آن‌ها صحیح نیست. بنابراین اگر فرض اتصاف عالم بودن بدون علم صحیح باشد، باید فرض وصف علم، بدون اینکه محل آن علم متصف به علم باشد هم صحیح باشد، و حال که هر دو فرض صحیح نیست، پس همان گونه که وصف علم، اتصاف محلش را به علم اقتضا دارد، اتصاف به صفت عالم بودن نیز وصف را اقتضا دارد. (شهرستانی، ۱۴۲۵ق: ۱۰۶)

روح استدلال عقلی اشاعره این است که واقعیت صفت و ذات غیر همدیگر است، یعنی باید ذات و عرضی باشد، تا از اتصاف ذات به آن عرض، وصف عالم، قادر و... انتزاع شود. عالم یعنی ذاتی دارای علم و قادر یعنی ذاتی دارای قدرت و... نه اینکه ذات عین علم و قدرت و... باشد. نگاه اشاعره به ذات و صفات حضرت حق، کاملاً انسان‌انگارانه است، لذا آن‌ها، حکما، شیعه و محققان معتزله را که معتقد به عینیت ذات و صفات‌اند، نافی صفات معرفی می‌کنند (شهرستانی، ۱۴۲۵ق: ۱۱۶؛ آمدی، ۱۴۱۳ق: ۴۰). با اینکه آن‌ها، صفات خداوند را اثبات می‌کنند، اما صفات را عین ذات می‌دانند نه زاید بر ذات.

۲. اشعری در استدلال دیگری می‌گوید:

اگر علم خدا عین ذاتش باشد، باید صحیح باشد که بگوییم: «یا علم الله اغفر لی و ارحمنی». با اینکه قائلان به عینیت ذات و صفات، چنین درخواستی را درست نمی‌دانند، پس معلوم می‌شود که علم خدا عین ذاتش نیست. (اشعری، ۱۳۹۷ق: ۱۴۴)

۳. اشاعره این عقیده‌شان را به آیات قرآن، مثل آیات

- «أَنْزَلَهُ يَعْلَمُهُ». (نساء: ۱۶۶)

- «وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ». (فاطر: ۱۱)

- «فَاعْلَمُوا أَنَّ مَا أَنْزَلَ يَعْلَمُ اللَّهُ» (هود: ۱۴)

- «وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ» (بقره: ۲۵۵)

- «ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينِ» (ذاریات: ۵۸) مستند می‌کنند.

آن‌ها می‌گویند ظواهر این آیات دلالت دارند که خداوند، ذاتی است که دارای صفات علم و قدرت و... است و این صفات غیر از ذات‌اند، چون اگر علم و قدرت خداوند عین ذاتش بود، تعبیر به «أَنْزَلَهُ يَعْلَمُهُ» یا «ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينِ» و امثال آن که ظاهر در مغایرت ذات و صفات است، صحیح نبود. (اشعری، ۱۳۹۷ق: ۱۴۳؛ مرعشی، ۱۴۰۹ق، ج: ۱: ۲۳۴؛ سبحانی، بی‌تا، ج: ۳: ۴۲۰)

## ۷. دلایل اشاعره بر قِدَم صفات ذاتی حق تعالی

در سخنان علما و متکلمان اشعری دیده می‌شود که آن‌ها پس از ادعای زیادت صفات ذاتی خداوند بر ذات، ادعا دارند که این صفات زاید بر ذات، همانند ذات حق تعالی، قدیم‌اند.

### ۷. ۱. نفی صفات ذاتی قدیم برای خداوند، مساوی با نفی حقیقت صفات

#### الهی

برخی عالمان اشعری، برای قدیم بودن صفات ذاتی خداوند، چنین استدلال کرده‌اند: «حقیقت الله عبارت است از ذاتی که دائماً متصف به این صفات کمالی بوده است». (ابجی و جرجانی، ۱۳۲۵ق، ج: ۸: ۳۴۱) یعنی ذات خدای متعال همیشه متصف به این صفات بوده است. از آنجا که ذات حق قدیم است، پس این صفات هم باید قدیم باشند تا همیشه

حضرت حق بدان‌ها متصف باشد، چون نفی آن‌ها باعث نفی صفات کمالی خداوند می‌شود که از نظر یک مسلمان قابل پذیرش نیست.

اشعری در کتاب «الابانه»، جهیمیه و معتزله را که قائل به صفات قدیم زاید بر ذات نیستند، به شدت مورد اعتراض قرار می‌دهد و می‌گوید: «آن‌ها باور دارند که برای خدا علم، قدرت، حیات، سمع و بصر نیست. آن‌ها خواسته‌اند اصل عالم، قادر، حی، سمیع و بصیر بودن خدا را نفی کنند، اما به خاطر نگرانی از شمشیر این را اظهار نتوانسته‌اند، ولی معنای آن را بیان کرده‌اند. چون آن‌ها گفته‌اند علمی و قدرتی برای خدا نیست، در واقع گفته‌اند خدا، عالم و قادر نیست. آن‌ها این سخن را از اهل زندقه و تعطیل گرفته‌اند، چون بسیار زنداقه قائل‌اند که خدا، عالم، قادر، حی، سمیع و بصیر نیست. معتزله جرئت نکردند این سخن را به طور آشکار بگویند، اما همان معنا را با عبارات دیگر آورده‌اند، و گفته‌اند خدا عالم، قادر، حی، سمیع و بصیر است، فقط اسم‌ها را بر خداوند اطلاق کرده‌اند، بدون اینکه حقیقت علم، قدرت، سمع و بصر را برای او اثبات کنند. (اشعری، ۱۳۹۷ق: ۱۴۳؛ آمدی، ۱۴۱۳ق: ۴۰)

چنان که از این عبارت اشعری استفاده می‌شود، ایشان، نفی صفات ذاتی زاید بر ذات را مساوی با نفی اصل آن صفت می‌داند، و این سخن زندقه و بی‌دین‌ها است.

## ۲.۷. اجماع مسلمانان بر قدیم بودن صفات ذاتی حق تعالی

از برخی عبارات علمای اشعری استفاده می‌شود که آن‌ها برای اثبات قدیم بودن صفات ذاتی خدای متعال، به اجماع مسلمانان استدلال کرده‌اند.

این سخن اشعری به همین مطلب اشاره دارد:

هر کسی که بگوید خدا عالم است و علم برای او نیست، تناقض گفته است و از جمع مسلمین خارج است، قبل از پیدا شدن جهیمیه، معتزله و حروریه، همه مسلمانان اتفاق داشته‌اند که برای خداوند در ازل علم بوده است. هر که انکار کند برای خدا علم است با همه مسلمانان مخالفت کرده و از اجماع آن‌ها خارج شده است. (همان)

بر اساس این عبارات اشعری، همه مسلمانان اتفاق و اجماع دارند که حق تعالی از قدیم متصف به اوصاف غیر از ذات بوده است.



## ۸. اشاعره و تکفیر منکران صفات قدیم زاید بر ذات حق تعالی

گویا اشاعره اعتقاد به صفات ذاتی قدیم زاید بر ذات را جزو شرایط تحقق اسلام می‌دانند، لذا برخی عالمان اشعری، به طور صریح، منکران این اعتقاد را تکفیر و برای تکفیر آن‌ها، دلایلی هم اقامه کرده‌اند.

### ۸.۱. انکار صفات ذاتی قدیم مساوی با جهل نسبت به حقیقت خداوند

برخی علمای اشاعره بر کفر کسانی که منکر صفات ذاتی قدیم زاید بر ذات خداوند هستند، این گونه استدلال کرده‌اند:

حقیقت الله عبارت است از ذاتی که دائماً متصف به این صفات کمالی بوده است، بنابراین، منکر اتصاف خداوند در قدیم به این صفات، نسبت به خدا جاهل است و جاهل به خدا کافر است. (ایجی، جرجانی، ۱۳۲۵ق، ج ۸: ۳۴۱)

چنان که ملاحظه می‌شود، در این عبارت، منکران قدیم بودن صفات ذاتی خداوند، به طور واضح تکفیر شده‌اند.

### ۸.۲. نفی صفات ذاتی قدیم، مساوی با نفی حقیقت صفات الهی

به نظر برخی علمای اشعری، نفی صفات ذاتی قدیم خداوند، مساوی با نفی حقیقت صفات الهی و موجب کفر است.

از عباراتی که در دلیل دوم قدم صفات ذاتی حق تعالی بیان شد، اشعری منکران قدم صفات الهی را منکر اصل صفات الهی می‌داند؛ یعنی از نظر او نفی صفات قدیم الهی مساوی است با نفی صفات ذاتی خداوند و این باعث خارج شدن شخص از جمع مسلمانان، یعنی کفر او می‌شود. به همین جهت از نظر او، جهمیّه و معتزله همانند اهل زندقه و تعطیل از جمع مسلمین خارج هستند. (اشعری، ۱۳۹۷ق: ۱۴۳)

## ۹. نقد ادعای اشاعره در مورد غیریت صفات ذاتی با ذات

### ۹.۱. نقد دلیل اول اشاعره بر غیریت ذات و صفات الهی

اعتقاد به صفات ذاتی غیر ذات، از جهاتی مبتلا به اشکال است که در ذیل به چند نمونه اشاره می‌شود.

۱. این صفات زاید بر ذات از دو حال بیرون نیستند؛ یا قدیم و ازلی‌اند یا حادث.

اگر این صفات همانند ذات باری قدیم و ازلی باشند، از چند جهت مورد اشکال است:

ا) صفات قدیم ازلی غیر از ذات، با توحید ذاتی خداوند سازگار نیست، چون لازم می‌آید خداوند دارای شریک باشد، زیرا اعتقاد به اینکه صفات کمالی خداوند، غیر از ذات و همانند ذات او، قدیم و ازلی هستند، معنایش این است که این صفات در قدیم در عرض ذات الهی، واجب الوجود و بی‌نیاز از هرگونه علت و سبب، بوده‌اند؛ یعنی صفات خداوند از نظر بی‌نیازی، قدیم بودن، واجب الوجود و... همانند ذات خداوندند. التزام به چنین اعتقادی، در واقع التزام به اثبات شریک‌های متعدد برای خداوند است که خود اشاعره به این لازمه باورشان ملتزم نیستند.

قاضی عبدالجبار معتزلی، در نقد صفات زاید بر ذات و ازلی، می‌گوید:

نزد کلابیه خداوند به واسطه معانی ازلی، مستحق صفات قدرت، علم، حیات و وجود، شده است. مراد آن‌ها از معنای ازلی، قدیم است، اما آن‌ها وقتی دیدند که مسلمانان اتفاق دارند که هیچ قدیمی با خدا نیست، جسارت نکردند که بر صفات خداوند قدیم اطلاق کنند، تا اینکه اشعری به دوران رسید، او به خاطر جسارت و کم‌اعتنائی‌اش به اسلام و مسلمانان، اولین بار این سخن را گفت که خداوند این صفات را به واسطه معانی قدیم مستحق شده است. (عبدالجبار، ۱۴۲۲ق: ۱۱۹)

قاضی ایجی و میر شریف، استدلال مخالفان اعتقاد اشاعره را این گونه نقل می‌کنند: معتزله و شیعه به وجوهی بر کفر اشاعره استدلال کرده‌اند، اول این وجوه این است که اثبات قدمای متعدد کفر است. نصاری به واسطه همین اثبات قدیم‌های متعدد تکفیر شده‌اند. (ایجی و جرجانی، ۱۳۲۵ق، ج ۸: ۴۷؛ ج ۸: ۳۴۳)

استرآبادی از متکلمان شیعه امامیه، در این مورد می‌نویسد:

در عالم وجود هیچ قدیمی بالذات و بالزمان غیر از ذات خدای متعال نیست، چنان که حکمای امامیه و معتزله گفته‌اند، صفات خدای متعال زائد بر ذات پروردگار نیستند. اثبات قدما کفر است و نصاری به خاطر اینکه با خدا، قدیمان متعدد به نام اقانیم سه گانه را اثبات کرده‌اند، تکفیر شده‌اند. بنا بر این چگونه کسانی که هفت یا هشت صفت قدیم با ذات خدا اثبات کرده‌اند، تکفیر نشوند؟ (استرآبادی، ۱۳۸۲، ج ۱: ۱۷۸)

ب) لازمه صفات قدیمی که غیر از ذات باشد، این است که خداوند در اتصاف به صفات کمالی‌اش نیازمند به آن صفات قدیم باشد، چون وقتی صفات ذاتی خداوند، غیر

از ذاتش باشد، معنای آن این است که خداوند در مرتبه ذات، فاقد آن‌ها است، پس حق تعالی در اتصاف به آن‌ها، نیازمند به آن‌ها می‌شود و این با بی‌نیازی و کامل مطلق بودن خداوند نا سازگار است.

اگر این صفات زاید حادث باشند، معنایش آن است که ذات باری تعالی در ازل فاقد این صفات کمالی باشد و در اتصافش به آن‌ها نیازمند غیر باشد و این با کامل مطلق و بی‌نیازی ذات خدای متعال ناسازگار است، علاوه بر اینکه لازم می‌آید، خداوند محل حوادث باشد و این با واجب الوجود بودن حق تعالی سازگار نیست، پس ممکن نیست صفات ذاتی خداوند غیر از ذات باشند.

۲. اشکال اساسی که بر دلیل اول اشاعره وارد است، این است که آن‌ها به خاطر محدود کردن اندیشه‌شان در محسوسات و انس و ممارست با ممکنات و اینکه در ممکنات همیشه ذات غیر از صفات است، مغایرت ذات و صفات را به عنوان یک امر مسلم پذیرفته‌اند، با اینکه مغایرت صفات و ذات یک امر مسلم و همه جایی نیست؛ بلکه آنچه در ممکنات مسلم است، غیریت ذات و صفات است. مثلاً علم و قدرت و... غیر از ذات انسان است و دلیل آن هم این است که انسان در بدو تولد فاقد علم، قدرت و... است و سپس به مرور زمان به آن‌ها متصف می‌شود (نحل: ۷۸) و شاید هم در آخر عمر دوباره علم و قدرت و سایر صفاتش را از دست بدهد (حج: ۵)، اما این یک قاعده عقلی و کلی نیست که همیشه و همه جا ذات غیر از صفات باشد. اینکه ذات ممکنات غیر از صفات است به خاطر ضعف و نقص آن ذوات امکانی است، اما اگر سطح فکر و اندیشه خود را بالا ببریم و ذات خداوند را ذات واجبی بدانیم که در بی‌نهایت کمال و تمامیت و صرف وجود است، چنین ذاتی می‌تواند عین علم، قدرت، حیات و... باشد. (صدر المتألهین، ۱۳۶۰: ۳۸)

صدر المتألهین، دلایلی متعدد بر رد نظریه، زیادت صفات بر ذات، اقامه کرده است که با تلخیص و تصرف، بدان‌ها اشاره می‌کنیم.

دلیل اول:

اگر صفات کمالی خداوند، زاید بر ذات حضرت حق باشند، لازم می‌آید که خدای متعال در مرتبه هستی ذاتش مصداق برای صدق این صفات کمالی نباشد، پس در نفس ذاتش فاقد این کمالات باشد، این لازم و تالی باطل است؛ چون ذات واجب که هستی محض و وجود صرف است، مبدأ همه

کمالات و خیرات وجودی است، پس چگونه چیزی که منشأ و مبدأ همه خیرات و کمالات است، فاقد کمالات هستی است؟ این خلاف فرض و باطل است؛ وقتی تالی باطل شد، مقدم نیز باطل می‌شود.

دلیل دوم:

اگر صفات ذات واجب عین ذات نباشد، لازم می‌آید که این صفات مبدأ فاعلی داشته باشد، چون طبق فرض، فاعل آن‌ها ذات واجب الوجود نیست، زیرا ذات واجب عاری از صفات فرض شده است و نیز خود این صفات هم واجب نیستند، زیرا برهان توحید، هر موجود غیر از واجب الوجود را ممکن الوجود می‌داند. اینکه گفته شد فاعل این اوصاف ذات واجب نیست، چون اگر ذات واجب فاعل آن‌ها باشد باید در مرتبه ذات واجد آن‌ها باشد، حال آنکه بر فرض زیادت صفات بر ذات، ذات در مرتبه خود، فاقد آن‌ها است، پس نمی‌تواند فاعل آن‌ها باشد. اینکه فرض شود فاعل این صفات کمالی یکی از معلول‌های واجب باشد نیز باطل است، چون لازم می‌آید که درجه وجودی معلول قوی‌تر از رتبه علتش باشد، با اینکه معلول، شأنی از شئونات علت است، نمی‌تواند قوی‌تر از علتش باشد. اینکه فاعل این کمالات غیر ذات واجب باشد، معنایش آن است که آن غیر، اشرف از ذات باری باشد و این لازمه باطل است، چون ذات احدیتی که مبدأ و منشأ همه خیرات و کمالات است، هیچ چیز و هیچ کس از او برتر نیست، وقتی تالی باطل بود، مقدم نیز باطل می‌شود.

دلیل سوم:

عقل بدیهی حاکم است ذاتی که کمالات وجودی عین او باشد، کامل‌تر از ذاتی است که این کمالات عین او نباشد، بلکه زاید بر او باشد. بنابراین واجب الوجود که در اوج کمالات و فضایل و منبع و مبدأ همه خیرات و کمالات است، باید صفاتش عین ذاتش باشد و گرنه باید نسبت به ذاتی که این کمالات عین او است، ناقص باشد و این فرض با کامل علی الاطلاق بودن حضرت حق سازگار نیست. (صدر المتألهین، ۱۹۸۱م، ج ۶: ۱۳۳)

## ۹.۲. نقد دلیل دوم اشاعره بر غیریت ذات و صفات الهی

اینکه اشعری می‌گوید اگر صفات ذاتی عین ذات باشند، باید بتوان به جای یا الله، یا علم، یا قدرت و... گفت، با اینکه صحیح نیست، سخنی است که از خلط میان مفهوم و مصداق نشئت گرفته است. گویا ایشان، میان عینیت مصداقی و مفهومی تفکیک نکرده

است. کسانی که قائل به عینیت ذات و صفات در خداوند شده‌اند، مرادشان عینیت وجودی و مصداقی ذات و صفات است نه عینیت مفهومی آن‌ها. چون عینیت مفهومی بالضرورت باطل است و هیچ کس نگفته است که معنی و مفهوم، الله با مفهوم علم، قدرت، حیات و... عین همدیگر است و نیز بحث عینیت و غیریت ذات و صفات حضرت حق مربوط به حقیقت ذات و صفات است، نه مفاهیم ذات و صفات؛ چون مفاهیم امور ذهنی است، عینیت و غیریت آن‌ها مورد نزاع نیست. عینیت وجودی و مصداقی ذات و صفات به این معنی است که وجود یگانه، در عین بساطت و یگانگی، مصداق الله، علم، قدرت، حیات و... است و آنچه که مصداق و ما بازاء لفظ الله است، همان، مصداق و ما بازاء الفاظ علم، قدرت، حیات و... است.

برخی از اندیشمندان اشعری نیز بر این استدلال ایراد گرفته‌اند که در این استدلال، بین مفهوم و مصداق خلط شده است. ایجی از متکلمان اشعری می‌گوید:

بر خواننده مخفی نیست که مستدل بین عینیت مفهومی و مصداقی فرق نگذاشته است، گمان کرده است که مدعا اولی است، با اینکه مدعی عینیت، منظورش عینیت مصداقی است نه مفهومی. در این استدلال از غیریت مفهومی، غیریت مصداقی نتیجه گرفته شده است و این درست نیست. (ایجی و جرجانی، ۱۳۲۵ق، ج ۸: ۴۶)

حکیم صدرا در مورد غیریت مفهومی ذات و صفات می‌گوید:

اختلاف مفهومی صفات، با بساطت ذات باری منافات ندارد، زیرا اینکه ما می‌گوییم صفات خداوند عین ذاتش است، معنایش آن است که وجود حق تعالی بعینه، وجود این صفات است و حیثیت ذات حق، بعینه حیثیت صفات است، صفات ذاتی خداوند، از حیث وجود و حقیقت، امور زاید بر وجود واجب و حقیقت او نیستند. (صدرالمآلهین، ۱۳۶۰: ۳۸)

### ۳.۹. نقد تمسک اشاعره به ظواهر آیات و روایات

اینکه اشاعره این اعتقادشان را مستند به ظواهر آیات و روایات کرده‌اند، نیز محل اشکال است، چون ظواهر آیات و روایات، وقتی حجت است که دلایل محکم عقلی و نقلی خلاف آن‌ها وجود نداشته باشد، اما با وجود دلایل قوی‌تر از ظواهر، دیگر تمسک به ظاهر درست نیست، براهین محکم عقلی و نقلی اثبات می‌کند که صفات خداوند عین ذات او هستند.

## ۱۰. نقد دلایل اشاعره بر قدم صفات ذاتی زاید بر ذات حق تعالی

دلایلی که اشاعره برای اثبات قدم صفات ذاتی زاید بر ذات اقامه کرده‌اند، از اثبات این ادعا قاصرند.

۱. تبیین اشاعره از اتصاف دائمی ذات الهی به صفات ذاتی، با صفات ذاتی قدیم زاید بر ذات، تمام نیست. اینکه آقایان اشعری در این استدلال، اعتقاد به دوام اتصاف خدا به صفات کمالی را مساوی با اعتقاد به خدای دارای صفات کمالی قدیمی زاید بر ذات تفسیر کرده و نفی صفات ذاتی قدیم زاید بر ذات را مساوی نفی حقیقت صفات الهی دانسته‌اند، نه پشتوانه عقلی دارد و نه آیات و روایات آن را تأیید می‌کنند، چون اتصاف دائمی ذات الهی به صفات ذاتی، تبیین صحیح، غیر از اتصاف به صفات ذاتی قدیم زاید بر ذات هم دارد. تفسیر صحیح اتصاف دائمی خداوند به صفات کمالی، آن است که این صفات عین ذات خداوند باشند که هم از دلایل نقلی قابل استفاده است و هم عقل آن را تأیید می‌کند و هم اشکالات اتصاف خداوند به صفات قدیم زاید بر ذات آن وارد نیست.

اعتقاد به عینیت ذات و صفات ذاتی الهی و نفی و انکار صفات قدیم ذاتی زاید بر ذات، معنایش این نیست که نسبت به خدا جاهل بوده است، لذا صفات قدیم زاید بر ذات را نفی کرده‌اند، بلکه از این جهت، صفات قدیم زاید بر ذات را نفی کرده‌اند که اثبات چنین صفاتی را موجب اثبات شریک برای خداوند و خلاف توحید ذاتی خدا می‌دانسته‌اند، آن را انکار کرده‌اند، یعنی این انکارشان، بیانگر شناخت درست آن‌ها نسبت به صفات کمالی حق تعالی بوده است، نه نشان جهل‌شان.

از نگاه خدانشناسی که خدانشناسی‌شان با براهین عقلی و مستندات نقلی معتبر و با فهم صحیح صورت گرفته است، می‌شود هم قائل به دوام اتصاف خداوند به صفات کمالی شد و هم غیریت صفات قدیم با ذات را از حق تعالی نفی کرد. بدین بیان که صفات ذاتی خداوند عین ذات خداوند است و عینیت صفات با ذات، غیر از نفی صفات است که اشاعره به قائلان به عینیت ذات و صفات نسبت داده‌اند.

۲. با وجود اختلاف تا سر حد تکفیر، در مورد صفات ذاتی قدیم زاید بر ذات، ادعای اجماع جا ندارد.

اینکه برخی علمای اشعری ادعای اجماع مسلمانان بر قدیم بودن صفات ذاتی زاید بر ذات خدای متعال دارند و بدان استدلال کرده‌اند (اشعری، ۱۳۹۷ق: ۱۴۳؛ آمدی، ۱۴۱۳: ۴۰)، اولاً از باب «حب الشیء یعمی و یصم» است، و گرنه در موضوعی که فرقه‌های

اسلامی تا سر حد تکفیر یکدیگر پیش رفته‌اند، ادعای اجماع دیگر چه معنا دارد؟! ثانیاً، بر فرض که مخالفان اعتقادی اشاعره را در این مسئله نادیده بگیریم، اشکال دیگر بر این استدلال این است که اجماع در امور اعتقادی، قابل استدلال و اعتنا نیست.

### ۱.۱. نقد تکفیر منکران صفات قدیم زاید بر ذات

پس از بیان اشکالات اصل ادعای اشاعره و نا تمامی دلایل آن، روشن می‌شود که با این ادعای که از پشتوانه دلایل محکم عقلی و نقلی بر خوردار نیست، نمی‌شود حکم به تکفیر مخالفان این ادعا کرد، چون مخالفت با این برداشت از آیات و روایات، انکار اصول و ضروریات دین نیست تا موجب کفر شود، بلکه فقط مخالفت با برداشت یک فرقه اسلامی است. اگر قرار باشد، هر فرقه‌ای، مخالفان اعتقادی خود را تکفیر کند و این راه باز شود، تمام فرقه‌های اسلامی از حربه تکفیر سالم نمی‌مانند.

### ۱.۱.۱. ناسازگاری تکفیر پیروان مذاهب اسلامی با قرآن، روایات و سخنان

#### دانشوران اسلامی

پیش از بررسی و نقد دلایل اشاعره بر تکفیر منکران اتصاف حق تعالی به صفات قدیم زاید بر ذات، برای روشن‌تر شدن ناروایی تکفیر باورمندان به اصول و ضروریات دین اسلام، مسئله را در روشنائی، آیات، روایات، سخنان اندیشمندان اسلامی و مبانی عالمان اشعری، بررسی می‌کنیم و در این بررسی آشکار خواهد شد که تکفیر پیروان مذاهب اسلامی و کسانی که به اصول و ضروریات دین اقرار و اعتقاد دارند، با آیات قرآن، روایات متعدد (صحیح از نظر سند، صریح از نظر دلالت) و سخنان عالمان مذاهب اسلامی ناسازگار است.

### ۱.۱.۱. ناسازگاری تکفیر پیروان مذاهب اسلامی با قرآن

خدای متعال در آیات قرآن کریم از طرفی فرموده، وقتی کسی اظهار اسلام و اقرار به شهادتین کرد، از او بپذیرید (نسا: ۹۴) و از طرف دیگر، با عنوانین مختلف، مسلمانان را دعوت به اتحاد و تمسک به حبل الله نموده ﴿وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَ لَا تَفَرَّقُوا﴾ (آل عمران: ۱۰۳) و با برادر خواندن همه پیروان آیین اسلام ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ (حجرات: ۱۰)، آن‌ها را دعوت به تحکیم علقه دینی نموده و از هرگونه اختلاف، تشتت، اتهام زنی و سخنان و رفتارهایی که موجب پراکندگی و تضعیف جامعه اسلامی

شوند، نهی کرده است؛ ﴿وَلَا تَنَازَعُوا فَعَفَا غُيُوبَهُمْ﴾ (انفال: ۴۶) تکفیر کسانی که اقرار و باور به اصول و ضروریات دین دارند، خلاف دعوت قرآن به اعتصام به حبل الله و اخوت و اتحاد امت اسلامی است.

### ۱.۱.۲. ناسازگاری تکفیر پیروان مذاهب اسلامی با روایات

تکفیر کسانی که به اصول و ضروریات دین مورد اتفاق مذاهب اسلامی اعتقاد دارند، با صریح روایات اسلامی نیز ناسازگار است، چون در روایات اسلامی، به طور واضح، معیار تحقق مسلمانی، اقرار به شهادتین و اعتقاد به اصول و ضروریات دین، معرفی شده است.<sup>۱</sup>

### ۱.۱.۳. ناسازگاری تکفیر پیروان مذاهب اسلامی با سخنان دانشوران اسلامی

تکفیر کسانی که اقرار به شهادتین می‌کنند و به اصول و ضروریات دین باور دارند، خلاف اتفاق نظر همه عالمان مذاهب اسلامی حتی خلاف تصریح بزرگان اشعری است که اقرار به شهادتین و اعتقاد به اصول و ضروریات دین را برای تحقق اسلام کافی می‌دانند.<sup>۲</sup>

### ۱.۲. نقد دلایل اشاعره بر کفر منکران صفات قدیم زاید بر ذات

۱. اینکه برخی علمای اشعری بر کفر کسانی که منکر زیادت صفات ذاتی خداوند بر ذات هستند، استدلال کرده‌اند که انکار صفات قدیم ذاتی الهی، سر از نفی حقیقت صفات الهی در می‌آورد و این موجب کفر می‌شود، (اشعری، ۱۳۹۷ق: ۱۴۴، ایجی و جرجانی، ۱۳۲۵ق، ج ۸: ۳۴۱) از جهاتی محل اشکال است:

اولاً تقریباً همه مسلمانان قبول دارند که آیات و روایات بر اتصاف دائمی حضرت حق به صفات کمالی دلالت دارند، اما اینکه آقایان می‌گویند این صفات همانند ذات قدیم و غیر از ذات هستند، از آیات و روایات چنین چیزی استفاده نمی‌شود، چون آیاتی را که آقایان به آن‌ها استدلال می‌کنند، فقط ظهور بدوی آن‌ها، غیریت ذات و صفات است، اما با توجه به دلایل عقلی و آیات و روایات دیگر که دلالت بر تفاوت اتصاف ذات و صفات در خداوند، با اتصاف انسان به صفاتش دارند، از این ظواهر بدوی رفع ید می‌شود.

۱. این روایات، در دیدگاه اول در مورد معیار اسلام و کفر، آورده شد است.

۲. به سخنان اندیشوران مذاهب اسلامی، در دیدگاه اول در مورد معیار اسلام و کفر اشاره شد.



ثانیاً اینکه آقایان انکار صفات قدیم زاید بر ذات را ملازم با نفی اتصاف دائمی خداوند به صفات کمالی گرفته و موجب کفر دانسته‌اند، تمام نیست، چون اگر استدلال آقایان را در قالب قیاس منطقی تنظیم کنیم، این گونه می‌شود:

- انکار صفات قدیم زاید بر ذات مساوی با نفی صفات الهی است.  
- نفی صفات الهی کفر است.

نتیجه: انکار صفات قدیم زاید بر ذات کفر است.

صغرای این استدلال درست نیست، زیرا انکار صفات قدیم زاید بر ذات، مساوی با نفی اصل صفات الهی نیست، زیرا اتصاف دائمی خداوند به این صفات، اعم است از این که صفات زاید بر ذات و قدیم با ذات باشد یا اینکه صفات خداوند عین ذات باشند و چون عین ذات هستند، همانند ذات قدیم‌اند. آنچه را قائلان به عینیت صفات ذاتی و ذات نفی می‌کنند، صفات ذاتی قدیم زاید بر ذات است نه نفی اصل صفات. به قول منطقیان، نفی اخص مستلزم نفی اعم نیست.

۲. استدلال دوم این‌ها مبنی بر اینکه انکار صفات قدیم زاید بر ذات، جهل به خداوند است و جهل به حق تعالی موجب کفر است، نیز ناتمام است. اگر این استدلال را در قالب یک قیاس منطقی تنظیم کنیم، بدین شکل می‌شود:

- نفی صفات ذاتی زاید بر ذات خداوند، جهل به حقیقت خداوند است.  
- جهل به حقیقت خداوند کفر است.

نتیجه: نفی صفات ذاتی زاید بر ذات خداوند کفر است.

این استدلال هم به لحاظ صغری و هم به لحاظ کبری ممنوع است.

بطلان صغری بدین گونه است: با توجه به براهین عقلی و مستندات نقلی معتبر، صفات ذاتی خداوند عین ذات خداوند است و عینیت صفات با ذات، غیر از نفی حقیقی صفات حضرت حق است که اشاعره به قائلان به عینیت ذات و صفات نسبت داده‌اند. بنابراین، اعتقاد به عینیت ذات و صفات، جهل نسبت به خدا نیست، بلکه می‌توان ادعا کرد غیریت ذات و صفات، جهل نسبت به ذات و صفات خداوند است.

اما بطلان کبری؛ بطلان کبری این قیاس روشن است، به همین جهت حتی خود عالمان اشاعره، این استدلال را به خاطر ضعفش نپذیرفته‌اند. ایچی و شریف جرجانی از عالمان اشعری، به این استدلال چنین پاسخ داده‌اند:

جهل به خدا وقتی موجب کفر می‌شود که از جمیع جهات باشد؛ یعنی شخص نسبت به خدا اصلاً شناخت نداشته باشد. هیچ فرد مسلمان و اهل قبله نسبت به خدا جاهل مطلق نیست، چون مسلمانان با همه اختلافات مذهبی که دارند، همه اعتراف دارند که خدا قدیم ازلی، عالم، قادر و خالق آسمان و زمین و... است. جهل نسبت به خداوند از برخی جهات ضرر ندارد و موجب کفر نمی‌شود، وگرنه اشاعره خودشان همدیگر را تکفیر می‌کردند، چون افراد اشاعره خودشان هم در مورد تفصیل صفات خداوند میانشان اختلاف است. (ایجی و جرجانی، ۱۳۲۵ق، ج ۸: ۳۴۰)

### نتیجه‌گیری

۱. ادعای صفات ذاتی قدیم زاید بر ذات الهی، مستلزم اثبات شریک‌های متعدد برای خدای متعال است که اندیشوران اشعری بدان ملتزم نیستند.
۲. لازمه ادعای صفات ذاتی قدیم زاید بر ذات الهی آن است که خداوند در مرتبه ذات فاقد این صفات کمالی باشد و در اتصاف به آن‌ها، نیاز به غیر داشته باشد و این با کامل مطلق و بی نیاز بودن حق تعالی ناسازگار است.
۳. دلایلی که اشاعره بر ادعای صفات ذاتی قدیم زاید بر ذات الهی اقامه و با توجه به این دلایل، مخالفان این اعتقاد را تکفیر کرده‌اند، اولاً مخدوش و ناتمام است، ثانیاً مبتلا به تعارض با دلایل مخالفان است که اقوی از دلایل اشاعره است.
۴. بر فرض درست بودن اعتقاد اشاعره بر اینکه صفات خداوند زاید بر ذات و همانند ذات قدیم است، این اعتقاد جزو اصول و ضروریات دین نیست تا منکر آن محکوم به کفر باشد.
۵. اعتقاد اشعری‌ها به اینکه صفات ذاتی خداوند غیر ذات و همانند ذات قدیم است، مبتنی بر تشبیه غایب به حاضر، یعنی انسان‌نگاری اتصاف ذات به صفات در حضرت حق است که صحیح نیست.
۶. تکفیر معتقدان به اصول و ضروریات دین با ظواهر آیات، روایات و سخنان اندیشوران اسلامی ناسازگار است.

خلاصه کلام اینکه تکفیر پیروان مذاهب اسلامی بر اساس چنین دلایلی ضعیف و ناتمام و ناسازگار با قرآن، روایات و سخنان اندیشمندان اسلامی، دور از احتیاط نسبت به جان، آبرو و حقوق انسانی است.

مقتضای عقل دور اندیش و دین خیراندیش آن است که در صدور احکامی که با هستی انسان ارتباط دارند، نهایت حزم و احتیاط رعایت شود.

احتیاط دینی و حزم عقلانی و مصالح برتر جامعه اسلامی، اقتضا می کند که تا دلایل محکم و معتبر از ناحیه سند و قاطع و صریح از نظر دلالت، نباشد، از صادر کردن چنین احکامی خودداری شود.

### منابع و ماخذ:

قرآن کریم

- ابن میثم بحرانی (۱۴۰۶ق)، قواعد المرام فی علم الکلام، ج ۲، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.

- ابن میثم بحرانی (۱۴۱۷ق)، شرح نهج البلاغه، ترجمه محمدی مقدم و نوایی، ج ۱، مشهد: مجمع البحوث الإسلامی.

- اردبیلی، احمد بن محمد (۱۴۰۳ق)، مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان، ج ۱، قم: انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

- استرآبادی، محمدجعفر (۱۳۸۲)، البراهین القاطعه فی شرح تجرید العقائد، ج ۱، قم: مکتب الأعلام الإسلامی.

- اشعری، ابوالحسن (بی تا)، اللمع فی الرد علی أهل الزيغ و البدع، قاهره: المکتبه الأزهریة للتراث.

- \_\_\_\_\_ (۱۴۰۰ق)، مقالات الإسلامیین و اختلاف المصلین، ج ۳، آلمان: فرانس شتاینر.

- اشعری، علی بن اسماعیل (۱۳۹۷ق)، *الإبانه عن أصول الديانه*، ج ۱، تحقیق: د. فوقیة حسین محمود، قاهره: دار الأنصار.
- اندلسی، ابن حزم (۱۴۱۶ق)، *الفصل فی الملل و الأهواء و النحل*، ج ۱، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ایجی، عضد الدین و میر سید شریف جرجانی (۱۳۲۵ق)، *شرح المواقف*، ج ۱، قم: الشریف الرضی.
- آمدی، سیف الدین (۱۴۱۳ق)، *غایة المرام فی علم الکلام*، ج ۱، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- بجنوردی، سید حسن (۱۴۱۹ق)، *القواعد الفقهیة*، ج ۱، قم: نشر الهادی.
- بخاری جعفی، محمد بن اسماعیل (۱۴۰۷ق / ۱۹۸۷م)، *الجامع الصحیح المختصر*، ج ۳، بیروت: دار ابن کثیر.
- تفتازانی، سعد الدین (۱۴۰۹ق)، *شرح المقاصد*، ج ۱، الشریف الرضی، قم.
- جلال الدین السیوطی، عبدالرحمن (۱۴۰۴ق)، *الدر المنثور فی تفسیر المأثور*، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
- جوادی آملی، عبد الله (۱۳۷۹)، *فطرت در قرآن*، ج ۲، قم: مرکز نشر اسراء.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۶۸)، *شرح حکمت متعالیه*، انتشارات الزهراء علیها السلام، ج ۱.
- امام خمینی، سید روح الله (۱۳۶۸)، *چهل حدیث*، ج ۱، قم: مرکز نشر فرهنگی رجاء.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۶ق)، *کتاب الطهاره*، ج ۱، قم: چاپخانه حکمت.
- درازی، محمد عبدالله (۱۳۷۶)، *مدخلی بر کاوش در تاریخ ادیان*، ترجمه محمد باقر حجتی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- رازی، فخرالدین (۱۹۸۶م)، *الأربعین فی أصول الدین*، ج ۱، قاهره: مکتبه کلیات الأزهریه.

- زین الدین، شهید ثانی (۱۴۰۹ق)، *حقائق الإیمان*، ج ۱، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- سبحانی، جعفر (۱۴۱۲ق)، *الإلهیات علی هدی الكتاب و السنة و العقل*، ج ۳، قم: المركز العالمی للدراسات الإسلامیه.
- سبحانی، جعفر (بی تا)، *بحوث فی الملل و النحل*، قم: مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام.
- سیوری، فاضل مقداد (۱۴۰۵ق)، *إرشاد الطالبین إلی نهج المسترشدين*، قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی.
- شهرستانی، عبد الکریم (۱۴۲۵ق)، *نهاية الأقدام فی علم الکلام*، ج ۱، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۶۴)، *الملل و النحل*، ج ۳، قم: الشریف الرضی.
- صدر المتألهین (۱۹۸۱م)، *الحکمة المتعالیه*، ج ۳، بیروت: دار احیاء التراث.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۶۰)، *أسرار الآیات*، تهران: انجمن حکمت و فلسفه.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۷۴)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، ج ۵، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعهی مدرسین حوزه علمیه قم.
- طبیب، سید عبدالحسین (۱۳۶۲)، *کلم الطیب در تقریر عقاید اسلام*، ج ۴، کتابخانه اسلام.
- عاملی، سید عبدالحسین (۱۴۲۳ق)، *الفصول المهمه فی تألیف الأئمه*، ج ۲، تهران: المجمع العالمی للتقریب.
- عراقی، ضیاءالدین (۱۴۱۷ق)، *نهاية الافکار*، ج ۳، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- علامه حلّی، حسن بن مطهر (۱۳۶۳)، *أنوار الملکوت فی شرح الیاقوت*، قم: الشریف الرضی.
- فیاض لاهیجی (۱۳۸۳)، *گوهر مراد*، ج ۱، تهران: نشر سایه.
- قاضی عبد الجبار (۱۴۲۲ق)، *شرح الأصول الخمسه*، ج ۱، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

- قشیری النیسابوری، مسلم بن الحجاج (بی تا)، صحیح مسلم، تحقیق: محمد فؤاد عبد الباقي، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۷)، تفسیر قمی، ج ۴، قم: دار الکتب.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۲)، الکافی، ج ۲، انتشارات اسلامیة، تهران.
- مرعشی، قاضی نور الله (۱۴۰۹ق)، إحقاق الحق و إزهاق الباطل، ج ۱، قم: مکتبة آية الله المرعشي النجفی.
- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۸۰)، خداشناسی، کیهان‌شناسی، انسان‌شناسی، ج ۳، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی امام خمینی علیه السلام.
- یزدی، سید محمد کاظم طباطبایی (۱۴۱۹ق)، العروة الوثقی، ج ۱، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه.