



ارزیابی آموزه «نفی صفات» در نهج البلاغه در اندیشه ابن میثم بحرانی

رحمان عشریه*

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۳/۱۲

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۹/۲۵

(از ص ۱ تا ۱۶)

چکیده

توحید صفاتی، بیان گر رابطه صفات ثبوتی حقیقی با ذات الهی است و در آن سه دیدگاه عمده مطرح است: زیادت صفات بر ذات (دیدگاه اشاعره)، نیابت ذات الهی از صفات (دیدگاه معتزله) و عینیت صفات با ذات الهی (دیدگاه امامیه). امیرالمؤمنین (ع) در خطبه اول نهج البلاغه، کمال اخلاص را نفی صفات از ذات الهی می‌داند: «كَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ». تفسیرهای متعددی در تبیین این روایت، عرضه شده است. نوشتار حاضر با روش توصیفی-تحلیلی و با هدف تحلیل و ارزیابی آموزه «نفی صفات» در نهج البلاغه به بررسی این مسئله در اندیشه ابن میثم بحرانی پرداخته است. از رهگذر این جستار مشخص می‌شود که ابن میثم بحرانی در حوزه هستی‌شناسی، نظریه نفی صفات حقیقی الهی را پذیرفته و آن را با فرهنگ دینی به‌ویژه فرهنگ نهج البلاغه هماهنگ می‌داند و در حوزه معرفت‌شناسی، صفات الهی را اعتبارات عقلی می‌داند. اعتبارات عقلی در اندیشه ابن میثم، برگرفته از نظام فلسفی سهروردی است و بیانگر مفاهیم ذهنی صرف در مقابل مفاهیم ماهوی است. در دیدگاه ابن میثم میان مفاهیم منطقی و مفاهیم فلسفی خلط گردیده و صفات الهی در شمار مفاهیم منطقی قلمداد شده است.

کلید واژه‌ها: توحید صفاتی، نهج البلاغه، عینیت صفات با ذات، نفی صفات، ابن میثم بحرانی.

۱. استادیار گروه تفسیر دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم قم

*: نویسنده مسئول

۱. مقدمه

توحید صفاتی به مثابه شاخه‌ای از توحید نظری، بیانگر رابطه صفات با ذات الهی است. امیرالمؤمنین (ع) در نهج البلاغه به‌طور مکرر، به تحلیل مراتب توحید پرداخته است (خطبه ۱/، ۲۸۷ و ۳۶۵)؛ از جمله در خطبه اول نهج البلاغه، عنایت ویژه‌ای به توحید در صفات الهی داشته، اساس دین را معرفت الهی، کمال معرفت را تصدیق به وجود خدا، کمال تصدیق را توحید، کمال توحید را اخلاص و کمال اخلاص را نفی صفات از ذات الهی می‌داند: «أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَةُ وَ كَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصْدِيقُ بِهِ وَ كَمَالُ التَّصْدِيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ وَ كَمَالُ تَوْحِيدِهِ الإِخْلَاصُ لَهُ وَ كَمَالُ الإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ» (همان: ۱۳-۱۴).

۱-۱. بیان مسأله

ابن میثم بحرانی (۶۳۶-۶۷۹ یا ۶۹۹ ق) شارح برجسته نهج البلاغه در شرح نهج البلاغه به واکاوی آموزه نفی صفات پرداخته است. نوشتار حاضر، با روش توصیفی-تحلیلی به تقریر و ارزیابی دیدگاه ابن میثم بحرانی (۶۳۶-۶۷۹ یا ۶۹۹ ق) در تفسیر آموزه نفی صفات پرداخته، و به پرسش‌های زیر پاسخ می‌دهد:

۱. حقیقت صفت و تمایزش با ذات و اسم در اندیشه ابن میثم چیست؟
۲. در اندیشه ابن میثم، صفات حقیقی الهی چگونه با بساطت ذات الهی قابل جمع است؟
۳. در اندیشه ابن میثم، نفی صفات الهی چگونه با فرهنگ دینی قابل جمع است؟
۴. در اندیشه ابن میثم، تبیین اعتباری‌انگاری صفات الهی در حوزه معرفت‌شناسی و سازگاری آن با نظریه عینیت صفات با ذات الهی چگونه است؟

۱-۲. پیشینه پژوهش

اهمیت و ضرورت توحید در صفات الهی، باعث گردیده اندیشه‌وران عرصه خداشناسی، اهتمام ویژه‌ای به واکاوی این فقره داشته باشند و محدثان (مجلسی، ۱۳۶۲: ۱۷۹/۵۴)، متکلمان اهل سنت (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۳۷: ۷۴/۱)، متکلمان امامیه (ابن میثم بحرانی، ۱۴۲۷: ۱۲۱/۱)، فیلسوفان (صدرالمآلهین، ۱۳۸۳: ۱۳/۴؛ همو، ۱۹۸۱: ۱۴۰/۶؛ سبزواری، ۱۳۸۳: ۱۳۰) و عارفان (ابن عربی، ۱۴۲۲: ۴۶۸/۲؛ آملی، ۱۳۶۸: ۶۳۸)، تفسیرهای متعددی در این زمینه، عرضه کنند.

مقالاتی نیز در این مسئله نگاشته شده است که عبارتند از:

- الف. «مسئله نفی صفات در روایات اهل بیت» (اعتصامی، ۱۳۹۲: ۲۹).
- ب. «بررسی روایات نفی صفات از ذات الهی و دلالت‌های آن» (بنی‌هاشمی و روشن‌بین، ۱۳۹۳: ۱۴۷).

ج. «رابطه ذات و صفات الهی از دیدگاه ابن میثم بحرانی» (رنجبرحسینی، ۱۳۹۳: ۴۱)

در نوشته نخست، آموزه نفی صفات در گستره روایات اهل بیت مورد بررسی قرار گرفته و نگارنده به این نتیجه رهنمون شده است که انتساب هر گونه صفتی به ذات الهی مستلزم

تحدید و تشبیه است و حق تعالی هیچ‌گونه صفتی در مقام ذات ندارد؛ بنابراین هرگونه اسماء و صفاتی که بر ذات الهی به نحو ایجابی اطلاق می‌شود، وصف فعلی یا سلبی‌اند (اعتصامی، ۱۳۹۲: ۲۹). نوشته دوم نیز ضمن پرداختن به این مسئله، به این نتیجه رهنمون شده است که بررسی روایت‌های فراوان در این زمینه روشن‌گر نفی صفات از خداوند بوده، گویای مخلوق‌بودن اسما و صفات الهی است. «صفت» درباره‌ی خداوند به معنای «نشانه» به کار رفته است و موصوف‌بودن خداوند تنها به این معناست که حق تعالی این مخلوقات را صفت و نشانه‌ی خویش قرار داده، نه چیزی بیش از آن. بنابراین، اسماء و صفات همگی مخلوق‌اند و مقصود از آن‌ها همان «الله» تعالی است که اختلاف سزاوار او نیست (بنی‌هاشمی و روشن‌بین، ۱۳۹۳: ۱۴۷). نوشته سوم به بررسی رابطه ذات و صفات الهی از دیدگاه ابن‌میثم بحرانی پرداخته به این نتیجه رهنمون شده است که ابن‌میثم نظریه عینیت صفات با ذات الهی را پذیرفته اما در تبیین فلسفه توصیف خداوند و وجود صفات او، اعتباری بودن اوصاف الهی را مطرح می‌کند که نه تنها با نظریه عینیت، تناقضی ندارد، بلکه تبیین دقیقی از همان نظریه است (رنجبرحسینی، ۱۳۹۳: ۴۱). نوشتار حاضر برخلاف دو نوشته اول، به بررسی آموزه نفی صفات در گستره روایات اهل‌بیت پرداخته، بلکه با رعایت مسأله‌محوری، تنها به بررسی این آموزه در خطبه اول نهج‌البلاغه از دیدگاه ابن‌میثم بحرانی پرداخته است چنانکه برخلاف نوشته سوم تنها به بررسی این مسئله از نگاه ابن‌میثم در نهج‌البلاغه می‌پردازد و در پایان برخلاف دو نوشته بالا نشان می‌دهد که الهیات سلبی در حوزه هستی‌شناسی صفات الهی با تکیه بر آموزه نفی صفات در نهج‌البلاغه قابل‌پذیرش نیست چنانکه برخلاف نوشته سوم نشان می‌دهد که ابن‌میثم با صراحت نظریه عینیت صفات با ذات الهی را نپذیرفته، آن را متناسب با نگاه ابتدایی می‌داند. در ادامه نوشتار حاضر زوایایی از نوشته سوم مورد ارزیابی قرار می‌گیرد.

۱-۳. ضرورت و اهمیت پژوهش

توحید در منظومه معرفتی اسلام، جایگاه ویژه‌ای دارد و حل زوایای مختلف آن نه تنها زمینه تصحیح منظومه اعتقادی انسان را فراهم می‌نماید، بلکه تأثیرات آن در زندگی عملی نیز قابل‌انکار نیست. آموزه نفی صفات نیز یکی از زوایای مربوط به توحید صفاتی است که ارتباط تنگاتنگی با بساطت ذات الهی دارد. در این میان، ابن‌میثم بحرانی به‌مثابه متکلمی بزرگ از شمار متکلمان امامیه و شارح برجسته نهج‌البلاغه در شرح خطبه اول نهج‌البلاغه به تفصیل به بررسی آموزه نفی صفات الهی پرداخته و برخلاف دیدگاه مشهور امامیه، نظریه نفی صفات را پذیرفته است که با توجه به اهمیت این مسئله از یکسو و جایگاه ویژه ایشان از سوی دیگر، نوشتار حاضر به واکاوی دیدگاه ایشان پرداخته است.

۲. بحث

۲-۱. تحریر زوایای مسئله

رابطه صفات با ذات الهی، جزء مسائل مهم در حوزه صفات الهی است. در تبیین این مسئله توجه به نکات زیر لازم است:

تغایر مفهومی صفات با ذات الهی و نیز تغایر مفهومی خود صفات با یکدیگر، محل بحث نیست؛ معنای عینیت صفات با ذات الهی، اتحاد مفهومی و مترادف آنها نیست. مطابق مترادف‌انگاری صفات، اطلاق یکی از آنها بر ذات، موجب بی‌فایده بودن اطلاق صفات دیگر بر ذات است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱ م: ۱۴۵/۶؛ اصفهانی، ۱۴۱۸: ۹).

اتحاد مصداقی صفات با ذات الهی نیز خارج از محل بحث است: گاهی دو شیء، اتحاد مفهومی ندارند، اما اتحاد مصداقی دارند؛ مانند اتحاد عرض با جوهر در وجود خارجی و نیز اتحاد جنس با فصل. اما اتحاد مصداقی صفات با ذات الهی نیز محل بحث نیست؛ زیرا علاوه‌براین که یکی شدن دو چیز عینی، فی حد ذاته محال است، اتحاد مصداقی صفات با ذات، منافاتی با زیادت صفات بر ذات ندارد و این دو با یکدیگر قابل جمع‌اند. اتحاد مصداقی صفات با ذات در مورد ما انسان‌ها نیز وجود دارد و اعم از عینیت است (جوادی‌آملی، ۱۳۸۵: ۲۹۸؛ طوسی، ۱۳۷۵: ۲۹۶/۳)؛ بنابراین تفسیر عینیت به اتحاد مصداقی، چنان‌که برخی اشاعره پنداشته‌اند (جرجانی، ۱۳۲۵: ۴۷/۸)، درست نیست.

برخی صفات الهی نیز خارج از محل بحث‌اند؛ توضیح این‌که صفات اضافی، بیان‌گر اضافه و نسبتی است که میان ذات و غیرذات برقرار می‌گردد. این اضافه و نسبت، خارج از ذات الهی است؛ بنابراین صفات اضافی، زاید بر ذات الهی است و زیادت آنها، مخل به وحدانیت خداوند نیست؛ زیرا به تعبیر صدرالمتألهین، کمال الهی، در این سلسله اضافات نیست، بلکه در میدئیت خداوند نسبت به این اضافات است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳: ۲۰۸/۳؛ همو، ۱۹۸۱: ۱۲۰/۶؛ همو، ۱۳۷۸: ۳۸؛ همو، ۱۳۸۷: ۱۷۵). صفات فعلی نیز برگرفته از مقام فعل بوده، زاید بر ذات الهی‌اند. صفات سلبی نیز مجموعه‌ای از سلوبند که به سلب امکان برمی‌گردد و سلب امکان، معنایی سلبی دارد و عین ذات الهی نیست، مگر به اعتبار برگشتش به وجود (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳: ۲۰۸/۳؛ همو، ۱۳۷۸: ۳۸؛ همو، ۱۳۸۷: ۱۷۵؛ هاشمی‌خویی، ۱۳۸۶: ۲۶۸/۱)؛ حاصل این‌که، صفات فعلی، سلبی و ثبوتی اضافی خداوند، خارج از محل بحث و زاید بر ذات الهی‌اند. تنها صفات حقیقی داخل در محل بحث‌اند چه حقیقی محض یا ذات اضافه (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳: ۲۰۸/۳؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ۱۰/۲؛ سبزواری، ۱۳۸۴: ۵۴۵/۳؛ طباطبایی، ۱۴۲۳: ۲۰۰/۲).

در پرتو نکات پیش‌گفته، رابطه صفات با ذات الهی، بیان‌گر این پرسش است که صفات حقیقی الهی، علاوه‌بر تغایر مفهومی و اتحاد مصداقی، رابطه آنها با ذات الهی چگونه است؟ در پاسخ به این پرسش چند دیدگاه مطرح گردیده است:

یکم. زیادت صفات بر ذات (دیدگاه اشاعره)؛ ابوالحسن اشعری در این دیدگاه، پیرو کلایه است. (شهرستانی، ۱۳۶۴: ۸۲/۱؛ جرجانی، ۱۳۲۵: ۴۴/۸؛ تفتازانی، ۱۴۰۹: ۷۲/۴؛ عبدالجبار، ۱۴۲۲: ۱۱۹).

دوم. نیابت ذات الهی از صفات (دیدگاه معتزله)؛ (شهرستانی، ۱۳۶۴: ۸۲/۱؛ اشعری، ۱۴۰۰: ۴۸۵).

سوم. عینیت صفات با ذات الهی (دیدگاه امامیه)؛ (مفید، ۱۴۱۳: ۵۲؛ حلی، ۱۳۸۲: ۴۵؛ شیرازی، ۱۳۸۳: ۱۹؛ دوانی، ۱۳۸۱: ۱۴۰؛ صدرالمآلهین، ۱۳۶۳: ۲۵۴).

اندیشه‌وران امامیه، دیدگاه عینیت صفات با ذات الهی را به پیروی از روایات اهل بیت (ع) (صدوق، ۱۳۸۷: ۱۳۹؛ کلینی، ۱۴۰۷: ۱۰۸/۱) پذیرفته‌اند (مفید، ۱۴۱۳: ۵۲؛ حلی، ۱۳۸۲: ۴۵؛ صدرالمآلهین، ۱۳۶۳: ۲۵۴). اما در این میان، در کنار تمام روایاتی که بر عینیت صفات با ذات الهی تأکید دارند، امیرالمؤمنین (ع) در خطبه اول نهج البلاغه، کمال اخلاص را نفی صفات از ذات الهی می‌داند: «... وَ كَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ». (خطبه: ۱). ظهور بدوی این سخن، نفی مطلق صفات از ذات الهی است که با گستره روایات اهل بیت (ع) که بر اثبات صفات کمالی برای ذات الهی و عینیت آن‌ها با ذات الهی دلالت دارد، ناسازگار می‌نماید؛ از این رو، اندیشه‌وران امامیه و اهل سنت، تفسیرهای متعددی برای این سخن امیرالمؤمنین (ع) مطرح کرده‌اند که در ادامه به تقریر و ارزیابی دیدگاه ابن میثم بحرانی می‌پردازیم.

۲-۲. حقیقت صفت و تمایز آن با ذات و اسم

واژه صفت و اسم در فرهنگ عرفانی، فلسفی و کلامی کاربردهای متفاوتی دارد. مطابق کاربرد رایج میان اهل معرفت، «اسم» به معنای «ذات با تعیین خاص» است؛ یعنی ذاتی که صفتی از صفات یا همه صفات او مورد نظر باشد. چنین اسمی خود دارای اسم است و مفهوم دال بر آن را «اسم الاسم» و لفظ دال بر آن را «اسم اسم الاسم» می‌نامند؛ در مقابل، «صفت» همان علم و قدرت و مانند این‌هاست که قائم به ذات‌اند (کاشانی، ۱۴۲۶: ۱۲) مطابق اصطلاح رایج میان فیلسوفان حکمت متعالیه، مفاهیم مشتق قابل صدق بر ذات «اسماء» و مبادی آن‌ها «صفات» نامیده می‌شود (صدرالمآلهین، ۱۳۶۳: ۳۲۷؛ همو، ۱۳۸۶: ۱۶۷). مطابق کاربرد اسم و صفت در علم کلام، «اسم» لفظی است که بر ذات مسما دلالت می‌نماید مانند زید و عمرو و بکر؛ اما «صفت» لفظی است که بر ذات مسما همراه با وصفی از اوصافش دلالت می‌نماید (رازی، ۱۴۰۶: ۲۷). اسم در اصطلاح عرفانی از سنخ وجود خارجی و عینی است، نه از مقوله لفظ؛ اما در اصطلاح فلسفی از سنخ مفهوم و در اصطلاح کلامی از سنخ لفظ است.

صفت در اندیشه ابن میثم، چیزی است که عقل آن را برای شیء دیگری (موصوف) اعتبار می‌کند و تعقل آن جز با همراهی موصوف، ممکن نیست (ابن میثم بحرانی، ۱۴۲۷: ۱۰۸/۱). مقصود ایشان از قید اخیر (و لایمکن ان یعقل الا باعتباره معه) این است که صفت، قائم به

موصوف بوده، بدون آن قابل تعقل نیست؛ برخلاف ذات که بدون لحاظ غیر، قابل تصور و ادراک است. محقق طوسی همین نکته را وجه تمایز ذات و صفت دانسته است (طوسی «بی تا» ۳۰). ابن میثم در ادامه، تصریح می‌نماید به اینکه لازمه این که عقل چیزی را برای چیز دیگر تصور نماید، این نیست که شیء مورد تصور حتماً در عالم خارج و واقع، وجود داشته باشد (ابن میثم بحرانی، ۱۴۲۷: ۱۰۸/۱).

۲-۳. نفی صفات الهی در فرهنگ نهج البلاغه

ابن میثم صفات الهی را از دو زاویه مطرح نموده که ترسیم دقیق دیدگاه ایشان تنها در سایه توجه به هر دو زاویه امکان‌پذیر است: زاویه هستی‌شناسانه و معرفت‌شناسانه. وی از منظر هستی‌شناسانه به نفی هستی‌شناسی صفات الهی پرداخته و از منظر معرفت‌شناسانه، صفات الهی را اعتبارات عقلی قلمداد نموده است. تقریر دیدگاه ایشان از این قرار است:

۱. هستی‌شناسی صفات الهی

مطابق آنچه در تبیین مسئله گذشت، تنها صفات ثبوتی حقیقی الهی کانون بحث هستی‌شناسانه صفات الهی را تشکیل می‌دهد. ابن میثم در این مسئله، نخست، دیدگاه هستی‌شناسی صفات الهی به نحو زیادت را با دو برهان نقد می‌نماید:

یکم. اگر صفات الهی زاید بر ذاتش باشند یا واجب‌اند یا ممکن: اگر واجب باشند، تعدد واجب لازم می‌آید که ناسازگار با وحدت واجب است. و اگر ممکن باشند نیازمند علت‌اند و علت‌شان ذات الهی است؛ در این صورت یا در علیت ذات الهی برای آن صفات، وجود آن صفات در ذات الهی شرط است یا خیر؛ صورت نخست، لازمه‌اش اجتماع تقدم و تأخر صفات الهی است و در صورت دوم، لازم می‌آید که وجود و عدم صفات الهی یکسان باشد.

دوم. مبدا عالم امکانی یا ذات الهی همراه با صفات است یا بدون صفات؛ در صورت اول، کثرت در ذات الهی لازم می‌آید که لازمه‌اش ترکیب و احتیاج است و در صورت دوم، لازم می‌آید که ذات الهی فاقد صفات کمالی آفریننده باشد (ابن میثم بحرانی، ۱۴۰۶: ۱۰۱-۱۰۲).

ابن میثم در شرح فرمایش امیرالمؤمنین (ع): «كَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ» (خطبه/۱) دیدگاه برگزیده خود را «نفی مطلق صفات» می‌داند. به باور وی، اطلاق لفظ کمال در عبارت را امام (ع) به این حقیقت توجه می‌دهد که شناخت خداوند متعال از امور تشکیکی است، زیرا ذات حق تعالی ترکیب‌ناپذیر است، بنابراین شناخت حق تعالی جز به حسب رسم‌های ناقص که از راه اضافات حاصل می‌شود، میسر نیست و این رسوم و اضافات چون متناهی نیستند، شناخت خداوند بر حسب زیادت و نقصان، نهان و آشکار مراتبی دارد. بالاترین مرتبه شناخت خدا، اخلاص در شناخت و بالاترین مرتبه اخلاص، نفی صفات از ذات الهی است؛ زیرا هر صفتی گواهی می‌دهد که با موصوف فرق دارد و همچنین هر موصوفی با صفت مغایر است و منظور از گواهی دادن صفت بر مغایرت با موصوف گواهی دادن به زبان حال است، حال صفت گواهی

می‌دهد که نیازمند به موصوف است و حال موصوف گواهی می‌دهد که قائم‌به‌ذات و بی‌نیاز از صفت است.

ابن میثم در ادامه این اشکال را مطرح می‌نماید که ممکن است کسی این دیدگاه را از دو جهت زیر نپذیرد: یکم. سراسر کتب آسمانی و روایات نبوی پر از توصیف ذات الهی به صفاتی نظیر علم، قدرت، حیات و مانند این‌هاست؛ درحالی‌که مطابق این دیدگاه، خداوند به چیزی متصف نمی‌شود. دوم. امیرالمؤمنین(ع) در آغاز همین خطبه، ذات الهی را دارای صفات دانسته و می‌فرماید: «لَيْسَ لِصِفَتِهِ حَدٌّ مَحْدُودٌ». بدیهی است که سلب محدودیت از صفات الهی، فرع بر ثبوت صفات است. بنابراین لازم است با توجه به دو جهت بالا، نفی صفات در فرمایش امیرالمؤمنین(ع): «كَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ» را به نفی صفات زائد بر ذات تفسیر نماییم یا آن را بیانگر نفی صفات آفریدگان بدانیم؟ (ابن میثم بحرانی، ۱۴۲۷: ۱/۱۲۳).

ابن میثم در پاسخ این اشکال یادآور می‌شود که شناخت الهی مراتبی دارد؛ یک مرتبه این است که برای ذات الهی صفاتی قائل باشیم، این مرتبه، دون مرتبه اخلاص است. شناخت خدا با صفاتش که در فرهنگ قرآنی و روایی ذکر گردیده، ناظر به همین مرتبه است. کسی که در درجه پایین‌تر اخلاص قرار گرفته است، ممکن نیست که بدون تنزیه ذات مقدس حق از صفات، او را بشناسد. مرتبه کمال اخلاص این است که صفات را از ذات الهی سلب نماییم؛ زیرا صفات، یک سلسله اعتبارات عقلی‌اند که عقول ما در مقایسه ذات الهی با دیگر اشیاء آن‌ها را اعتبار می‌نمایند (ابن میثم بحرانی، ۱۴۲۷: ۱/۱۲۳-۱۲۴).

حاصل اینکه در اندیشه ابن میثم، لازمه پذیرش هستی‌شناسی صفات الهی، ترکیب و احتیاج است (ابن میثم بحرانی، ۱۴۰۶: ۱۰۱-۱۰۲) و بیانگر مرتبه دون اخلاص است (ابن میثم بحرانی، ۱۴۲۷: ۱۲۳-۱۲۴).

۲. معرفت‌شناسی صفات الهی (اعتباری‌انگاری صفات الهی)

ابن میثم پس از نفی صفات الهی در حوزه هستی‌شناسی به واکاوی صفات الهی از منظر معرفت‌شناسی می‌پردازد و این نکته را یادآور می‌شود که کمال اخلاص در شناخت ذات الهی، نفی صفات از ذات اوست اما اثبات صفات برای ذات الهی که در حوزه معرفت‌شناسی و نسبت به کسانی که به کمال اخلاص نرسیده‌اند، مطرح است به این صورت قابل تبیین است که مطابق این نگرش، اتصاف ذات الهی به صفات کمالی مستلزم ترکیب و تکثر در ذات الهی نیست؛ زیرا صفات، اعتبارات عقلی است که عقل آن‌ها را در مقایسه با غیر، اعتبار می‌نماید و لازمه اعتبار عقلی صفات، تحقق آن‌ها در نفس‌الامر نیست؛ بنابراین لازمه اتصاف ذات الهی به صفات کمالی، تحقق آن‌ها در نفس‌الامر نیست تا مستلزم کثرت در ذات الهی باشد (ابن میثم بحرانی، ۱۴۲۷: ۱/۱۰۸-۱۰۹). بنابراین هرگاه درباره حقیقتی تعقل هیچ نقصی نباشد و جز ذات، چیز دیگری با آن تصور نشود وحدت مطلقى که از هر نوع ضمیمه‌ای پاک است تحقق می‌یابد

و این همان مقامی است که چشمان تیزبین از درک آن فرومانده و افکار بلند از تحقق آن درمانده شده‌اند و نظر مردم در دریافت آن متشتت گشته آن‌طور که برای خدا اثبات معانی کرده و او را دارای کیفیت و احوال می‌دانند و برایش صفاتی اثبات می‌نمایند اما این صفات در واقع اعتبارات عقلی است (همان).

ابن میثم علاوه بر شرح نهج البلاغه، در کتاب «قواعد المرام» نیز به هستی‌شناسی صفات الهی پرداخته و صفات الهی را اعتبارات عقلی دانسته و در ادامه به نقد نظریه زیادت صفات بر ذات الهی پرداخته است (ابن میثم بحرانی، ۱۴۰۶: ۱۰۱). برخی اندیشوران دیدگاه ابن میثم را به فخر رازی نیز نسبت داده‌اند (طهرانی، ۱۳۶۵: ۵۱۵).

۲-۴. ارزیابی

در ارزیابی دیدگاه ابن میثم بحرانی توجه به نکات زیر لازم است:

۲-۴-۱. ارزیابی معناشناسی اعتباری انگاری صفات الهی

نقطه محوری در دیدگاه ابن میثم، «اعتبار عقلی» دانستن صفات الهی است؛ واکاوی واژه «اعتبارات عقلی» کلید فهم دقیق دیدگاه ابن میثم و مقدمه ارزیابی این دیدگاه است.

برخی پژوهشگران «اعتبارات عقلی» را در اندیشه ابن میثم، معقولات ثانیه فلسفی می‌دانند که منشأ انتزاع آن‌ها خارج است اما مصداق مستقلی در عالم خارج ندارند. ویژگی این مفاهیم، این است که بدون مقایسه و تحلیل عقلی به وجود نمی‌آیند؛ مانند مفهوم علت و معلول که در مقایسه آتش با حرارت فهمیده می‌شود؛ بنابراین، طبق تعریف ابن میثم، صفات الهی از معقولات ثانیه فلسفی هستند که محصول انتزاع ذهن از عالم خارج بوده، مابازای مستقل خارجی ندارند (رنجبرحسینی، ۱۳۹۳: ۴۸). این نویسنده در پرتو این تفسیر، نتیجه می‌گیرد که دیدگاه اعتباری بودن اوصاف الهی در اندیشه ابن میثم نه تنها با نظریه عینیت، تناقضی ندارد، بلکه تبیین دقیقی از همان نظریه است (همان: ۴۱).

اما این دیدگاه همدلانه با اینکه تحسین برانگیز است، قابل پذیرش نیست و با غفلت از فضای حاکم بر دوره ابن میثم ارائه گردیده است. برای فهم واژه «اعتبارات عقلی» لازم است به تفسیر معقولات ثانی فلسفی و اعتبارات عقلی و ترسیم فضای حاکم بر دوره ابن میثم در تفسیر این واژه بپردازیم:

مفاهیم در یک تقسیم کلی، به معقولات اولی (مفاهیم ماهوی) و معقولات ثانی منطقی و فلسفی تقسیم می‌گردد. مسئله معقول اولی و ثانی، ریشه در علم منطوق دارد (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۲۳/۱؛ طوسی، ۱۳۷۵: ۹/۱). مهم‌ترین دیدگاه‌ها پیرامون معقول ثانی فلسفی را می‌توان در سه دوره زیر خلاصه نمود:

یکم. در این دوره میان معقول ثانی منطقی و معقول ثانی فلسفی تفکیک نشده و مفاهیم فلسفی از سنخ مفاهیم منطقی قلمداد می‌شدند. این دیدگاه در کلمات شیخ‌الرئیس (ابن سینا،

۱۴۰۴: ۲۳) و بهمنیار (بهمنیار، ۱۳۷۵: ۲۸۶) مشهود بوده و توسط سهروردی (سهروردی، ۱۳۷۵: ۷۱/۲؛ ۳۴۶/۱) و محقق طوسی (حلی، ۱۴۱۳: ۶۵-۶۷) تکامل یافته است.

دوم. در این دوره، معقول ثانی فلسفی از معقولات ثانی منطقی تفکیک شده و دیدگاه اتصاف خارجی و عروض ذهنی مفاهیم فلسفی مطرح شده و با مرور زمان به شناخت بیشتر مفاهیم فلسفی پرداخته شده و تعداد آن‌ها افزایش یافته است. این دیدگاه توسط محقق قوشجی در برخی مفاهیم فلسفی پایه‌گذاری شده و توسط فلاسفه پس از ایشان تکامل یافته و به اندیشه غالب میان فیلسوفان تبدیل گشته است (یزدان‌پناه، ۱۳۸۹: ۲۷۱/۱-۲۷۲).

سوم. در این دیدگاه علاوه بر تفکیک بین معقول ثانی منطقی و معقول ثانی فلسفی به کاوش در حقیقت معقول ثانی فلسفی پرداخته شده و برای مفاهیم فلسفی علاوه بر اتصاف خارجی، وجود و عروض خارجی نیز تبیین شده است. این دیدگاه توسط صدرالمألهین پایه‌گذاری شده و مورد پذیرش برخی پیروان حکمت متعالیه قرار گرفته است (صدرالمألهین، ۱۹۸۱: ۳۳۶/۱-۳۳۷؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۳۹۵/۲).

این سه دیدگاه، نمایانگر سیر تکاملی مسئله معقول ثانی فلسفی در گذر تاریخ‌اند. اکنون لازم است به تبیین واژه «اعتبارات عقلی» در بیانات ابن‌میثم بپردازیم.

ابن‌میثم معاصر با خواجه‌نصیرالدین طوسی است و گفته‌اند خواجه‌نصیرالدین طوسی نزد او فقه خوانده و او از خواجه کلام آموخته است (ابن‌میثم بحرانی، ۱۴۰۶: ۸). فضای حاکم بر دوره خواجه‌نصیرالدین و ابن‌میثم، عدم تفکیک میان معقولات ثانی منطقی و فلسفی و ذهنی‌انگاری معقولات ثانی است. محقق طوسی و ابن‌میثم در این مسئله متأثر از دیدگاه سهروردی و ادامه‌دهنده راه ایشان‌اند. سهروردی همگام با فلاسفه مشاء، مفاهیم را به دو قسم تقسیم می‌نماید: نخست، مفاهیمی که هم در عالم خارج و هم در عالم ذهن وجود دارند مانند سفیدی و سیاهی. دوم، مفاهیمی که تنها در عالم ذهن وجود دارند مانند نوعیت، شیئیت، وجوب، امکان، وجود، وحدت و مانند این‌ها. سهروردی مقسم این دو را «صفات» می‌داند. منظور از صفات، محمولات و عوارضی است که بر موضوع، حمل می‌شوند (شیرازی، ۱۳۸۳: ۱۹۶). سهروردی نه تنها معقولات منطقی را فاقد وجود خارجی مغایر می‌داند بلکه به نفی مطلق تحقق خارجی آن‌ها پرداخته و آن‌ها را امور ذهنی صرف قلمداد می‌نماید.

واژه «اعتبارات عقلی» در کلمات خواجه‌نصیرالدین و ابن‌میثم نیز وام‌گرفته از شیخ اشراق است و ایشان به‌وفور از این واژه بهره برده است. از معقولات ثانی در کلمات سهروردی با تعبیرات مختلفی نظیر «معقول ثانی» (سهروردی، ۱۳۷۵: ۳۴۶/۱)، «ما لا صورة له فی الاعیان» (سهروردی، ۱۳۷۵: ۳۴۳/۱ و ۳۶۴)، «ما لا هویة عینیة له» (سهروردی، ۱۳۷۵: ۱۶۳/۱) و مانند این‌ها تعبیر شده است؛ اما مهم‌تر از همه این‌ها، تعبیراتی نظیر «اعتبارات عقلی» (همان: ۲۵/۱)، «جهات عقلی» (همان: ۲۵/۱)، «اعتبارات ذهنی» (همان‌جا) و «اوصاف

اعتباری» (همان: ۳۴۳/۱ و ۳۶۴) است. این تعبیرات در کلمات سهروردی کاربرد بیشتری دارد. منظور از اعتباری در نگاه سهروردی، همان مفاهیم ذهنی صرف در مقابل مفاهیم ماهوی است. این کاربرد در کلمات فلاسفه بعدی نیز با مقداری تعمیم، مشهود است. چنانکه علامه طباطبائی تمام معقولات ثانی را اعم از منطقی و فلسفی، «مفاهیم اعتباری» می‌نامد (طباطبائی، ۱۳۸۵: ۱۹۹۹/۴-۱۰۰۰).

بنابراین مقصود از «اعتبارات عقلی» در اندیشه ابن میثم، مفاهیم ذهنی است که امروزه به آن‌ها «معقولات ثانی منطقی» گفته می‌شود و میان آن‌ها و «معقولات ثانی فلسفی» تمایز نهاده می‌شود. در واقع، ابن میثم صفات الهی را ذهنی صرف دانسته که از مقایسه ذات الهی با دیگر اشیاء انتزاع می‌شوند (ابن میثم بحرانی، ۱۴۲۷: ۱۰۸/۱). این تفسیر با مجموعه بیانات ابن میثم نیز هماهنگ است به‌ویژه بیانات صریح ایشان در شرح فرمایش امیرالمؤمنین (ع): «كَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ» که به نفی صفات زائد بر ذات الهی بسنده نموده بلکه به روشنی به نفی مطلق صفات پرداخته است و صفات الهی را امور اعتباری می‌داند (ابن میثم بحرانی، ۱۴۲۷: ۱۲۳-۱۲۴). بدیهی است که «اعتباری‌انگاری» به قرینه «نفی صفات در عالم خارج» به معنای ذهنی‌بودن صفات الهی است. بنابراین دیدگاه ابن میثم همسان دیدگاه معتزلیانی است که به نفی صفات در مقام هستی‌شناسی صفات الهی پرداخته و الهیات سلبی را در این حوزه پذیرفته‌اند.

تفسیر بالا از واژه «اعتبارات عقلی» در اندیشه ابن میثم، نه تنها مقتضای فضای حاکم بر دوره ایشان در تفسیر معقولات ثانی است، بلکه مورد تأیید برخی دیگر از اندیشوران نیز قرار گرفته است به‌عنوان نمونه، صدرالمتهلین نیز مقتضای دیدگاه ابن میثم را ذهنی‌انگاری صفات الهی و قراردادن آن‌ها در ردیف مفاهیم منطقی می‌داند (صدرالمتهلین، ۱۳۸۳: ۱۰۴/۴) و در ادامه به نقد آن می‌پردازد. علامه مجلسی نیز چنین برداشتی از دیدگاه ابن میثم دارد؛ ایشان دیدگاه اعتباری‌انگاری صفات الهی را در عرض دو دیدگاه عینیت و نیابت قرار می‌دهد (مجلسی، ۱۳۶۲: ۶۲/۴) که گویای تقابل آن‌هاست.

از اینجا نقد دیدگاه برخی پژوهشگران نیز روشن می‌شود که معتقدند ابن میثم، نظریه عینیت صفات با ذات را پذیرفته است اما در تبیین فلسفه توصیف خداوند و وجود صفات او، اعتباری بودن اوصاف الهی را مطرح می‌کند که نه تنها با نظریه عینیت، تناقضی ندارد، بلکه تبیین دقیقی از همان نظریه است (رنجبرحسینی، ۱۳۹۳: ۴۱). اما این دیدگاه نه تنها با تفسیر واژه «اعتبارات عقلی» در اندیشه ابن میثم ناسازگار است، با بیانات صریح ایشان در شرح فرمایش امیرالمؤمنین (ع): «كَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ» که به نفی صفات زائد بر ذات الهی بسنده نموده بلکه به روشنی به نفی مطلق صفات پرداخته، نیز همخوانی ندارد.

۲-۴-۲. ارزیابی نظریه نفی صفات

در سایه معناشناسی واژه «اعتبارات عقلی» در اندیشه ابن میثم، نظریه وی در باب صفات الهی موردپذیرش بزرگانی نظیر صدرالمتهلین و محقق نراقی قرار نگرفته و نقدهایی بر آن وارد نموده‌اند. صدرالمتهلین در شرح اصول کافی به تبیین هستی‌شناسی صفات الهی پرداخته و این مسئله را در شمار مسائل دشواری می‌داند که برخی پژوهشگران از حل آن عاجز مانده‌اند که از جمله آن‌ها ابن میثم بحرانی است (صدرالمتهلین، ۱۳۸۳: ۱۰۲/۴-۱۰۳)؛ در دیدگاه ابن میثم میان مفاهیم منطقی و مفاهیم فلسفی خلط گردیده و صفات الهی در شمار مفاهیم منطقی قلمداد شده است درحالی‌که مفاهیم منطقی تنها در ظرف ذهن تحقق دارند و بهره‌ای از وجود خارجی ندارند برخلاف صفات الهی که مانند ذات الهی در ظرف خارج تحقق دارند (همان، ۱۰۴/۴).

محقق نراقی نیز به تفصیل به ارزیابی دیدگاه ابن میثم پرداخته و آن را مغایر با دیدگاه عینیت می‌داند؛ زیرا عینیت، فرع بر اثبات صفت است و در این دیدگاه، صفتی برای ذات الهی اثبات نشده است. ایشان در ادامه به نقد این دیدگاه پرداخته و آن را موجب تعطیل شناخت خدا دانسته که مخالف با شرایع انبیاست و بزرگان حکما به فساد آن تصریح کرده‌اند (نراقی، ۱۴۲۳: ۳۶۵/۲). محقق نراقی در ادامه به نکته لطیفی در شرح فرمایش امیرالمؤمنین(ع): «كَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ» اشاره می‌نماید: نفی صفات در این فرمایش ممکن است ناظر به حالات عارف باشد به این صورت که عارف موحد درحالی‌که غرق در انوار کبریای الهی است، به غیر ذات الهی توجه ننماید و تنها ذات را ملاحظه نماید؛ اما بدیهی است که عدم توجه به صفات الهی به معنای نفی آن‌ها نیست (همان، ۳۶۶/۲). این نکته تا حدودی از کلمات ابن میثم نیز استفاده می‌شود (ابن میثم، ۱۴۲۷: ۱۲۳/۱) اما تفاوت دیدگاه محقق نراقی با دیدگاه ابن میثم در این است که ابن میثم در کنار عدم توجه عارف به صفات الهی، نفی آن‌ها را نیز در مقام ثبوت، مطرح نموده است. این تفسیر در کلمات برخی دیگر از اندیشوران نظیر حکمی سبزواری نیز آمده است (سبزواری، ۱۳۶۰: ۴۵۷).

در ارزیابی دیدگاه ابن میثم توجه به این نکته نیز لازم است که ایشان آیات و روایات اثبات‌کننده صفات برای ذات الهی را مربوط به مرتبه پایین شناخت الهی می‌داند. درحالی‌که چنین ادعایی نه تنها فاقد دلیل است بلکه در روایات متعدد بر اثبات صفات برای ذات الهی تأکید شده که گویای پذیرش این آموزه در مکتب اهل بیت(ع) است.

نکته پایانی اینکه، خواجه نصیرالدین طوسی نیز حقیقت صفت را همسان با دیدگاه ابن میثم تبیین نموده است. به باور وی، صفت چیزی است که عقل آن را برای شیء دیگری (موصوف) اعتبار می‌کند و تعقل آن جز با همراهی موصوف، ممکن نیست. ایشان نیز همچون ابن میثم در ادامه تصریح می‌نماید به اینکه لازمه این که عقل چیزی را برای چیز دیگر تصور نماید، این

نیست که شیء مورد تصور حتماً در عالم خارج و واقع، وجود داشته باشد (طوسی، بی تا: ۱۰۷). اما در عین حال، نمی توان خواجه نصیرالدین طوسی را جزء پیروان نظریه نفی صفات از ذات الهی و پیرو ایده الهیات سلبی در حوزه هستی شناسی صفات الهی قرار داد؛ زیرا از یکسو، عبارتی از ایشان که دال بر نفی مطلق صفات است نیافتیم؛ از سوی دیگر، عبارات ایشان در سائر تألیفاتش دلالت بر نفی خصوص صفات زائد بر ذات دارد (حلی، ۱۳۸۲: ۴۵) بلکه عینیت صفات با ذات نیز از برخی عبارات ایشان استفاده می شود (طوسی، بی تا: ۶۳).

نتیجه گیری

از نوشتار حاضر مطالب زیر قابل استنتاج است:

۱. در اندیشه ابن میثم بحرانی، صفت چیزی است که عقل آن را برای شیء دیگری (موصوف) اعتبار می کند و تعقل آن جز با همراهی موصوف، ممکن نیست برخلاف ذات که بدون لحاظ غیر، قابل تصور و ادراک است.

۲. ابن میثم در شرح فرمایش امیرالمؤمنین (ع): «كَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ» دیدگاه برگزیده خود را «نفی مطلق صفات» می داند. لازمه پذیرش هستی شناسی صفات الهی، ترکیب و احتیاج است و این نگرش بیانگر مرتبه دون اخلاص است. وی در مقام معرفت شناسی بر این نکته تأکید می ورزد که صفات الهی، اعتبارات عقلی است که عقل آن ها را در مقایسه با غیر، اعتبار می نماید و لازمه اعتبار عقلی صفات، تحقق آن ها در نفس الامر نیست؛ بنابراین لازمه اتصاف ذات الهی به صفات کمالی، تحقق آن ها در نفس الامر نیست تا مستلزم کثرت در ذات الهی باشد.

۳. نقطه محوری در دیدگاه ابن میثم، «اعتبار عقلی» دانستن صفات الهی است. برخی پژوهشگران «اعتبارات عقلی» را در اندیشه ابن میثم، معقولات ثانیه فلسفی می دانند که منشأ انتزاع آن ها خارج است اما مصداق مستقلی در عالم خارج ندارند. اما این دیدگاه همدلانه با اینکه تحسین برانگیز است، قابل پذیرش نیست و با غفلت از فضای حاکم بر دوره ابن میثم ارائه گردیده است.

۴. واژه «اعتبارات عقلی» در کلمات ابن میثم نیز وام گرفته از شیخ اشراق است و ایشان به وفور از این واژه بهره برده است. از معقولات ثانی در کلمات سهروردی با تعبیرات مختلفی نظیر «معقول ثانی»، «ما لا صورة له فی الاعیان»، «ما لا هویة عینیة له» و مانند این ها تعبیر شده است؛ اما مهم تر از همه این ها، تعبیراتی نظیر «اعتبارات عقلی»، «جهات عقلی»، «اعتبارات ذهنی» و «وصاف اعتباری» است. این تعبیرات در کلمات سهروردی کاربرد بیشتری دارد. منظور از اعتباری در نگاه سهروردی، همان مفاهیم ذهنی صرف در مقابل مفاهیم ماهوی است.

۴. در دیدگاه ابن میثم میان مفاهیم منطقی و مفاهیم فلسفی خلط گردیده و صفات الهی در شمار مفاهیم منطقی قلمداد شده است درحالی که مفاهیم منطقی تنها در ظرف ذهن تحقق دارند و بهره‌ای از وجود خارجی ندارند برخلاف صفات الهی که مانند ذات الهی در ظرف خارج تحقق دارند.

منابع

- آملی، سید حیدر. (۱۳۶۸). نقد النقود فی معرفة الوجود. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
- ابن ابی الحدید، عزالدین. (۱۳۷۷). شرح نهج البلاغة. تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۴۰۴). الشفاء المنطق. تحقیق سعید زاید. قم: مکتبه آیه الله المرعشی.
- ابن عربی، محیی الدین. (۱۴۲۲). تفسیر ابن عربی. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ابن میثم بحرانی، علی. (۱۴۲۷). شرح نهج البلاغة. قم: انوار الهدی.
- ----- (۱۴۰۶). قواعد المرام فی علم الکلام. قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
- اشعری، ابوالحسن. (۱۴۰۰). مقالات الإسلامیین و اختلاف المصلین. ویسپادان. نشر فرانس شتاینر.
- اصفهانی، محمدحسین. (۱۴۱۸). نهاية الدراية في شرح الكفاية. بیروت: مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث.
- اعتصامی، عبدالهادی (۱۳۹۲). «مسئله نفی صفات در روایات اهل بیت». تحقیقات کلامی. شماره ۲، ۲۹-۵۰.
- بهمنیار بن المرزبان. (۱۳۷۵). التحصیل. چاپ دوم. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- تفتازانی، سعدالدین. (۱۴۰۹). شرح المقاصد. تحقیق عبدالرحمن عمیره. قم: الشریف الرضی.
- جرجانی، سیدشریف علی بن محمد. (۱۳۲۵). شرح المواقف. قم: تحقیق بدر الدین نعسانی. الشریف الرضی.
- جوادى آملی، عبدالله. (۱۳۸۸). تفسیر تسنیم. قم: اسراء.
- ----- (۱۳۸۸). رحيق مختوم. سوم. قم: اسراء.
- ----- (۱۳۸۵). تفسیر موضوعی. توحید در قرآن. قم: اسراء.
- حلّی، حسن بن یوسف. (۱۳۸۲). كشف المراد. تحقیق جعفر سبحانی. قم: مؤسسة الإمام الصادق (ع).
- ----- (۱۴۱۳). كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد. تصحيح و تعليق: آیت الله حسن زاده آملی. چاپ چهارم. قم: چاپ: مؤسسة النشر الإسلامی.
- دوانی، جلال الدین. (۱۳۸۱). سبع رسائل. رسالة اثبات الواجب الجديدة. تهران: میراث مکتوب.
- رازی، فخرالدین. (۱۴۰۶). شرح أسماء الله الحسنى. قاهره: مکتبه کلیات الأزهرية.
- راوندی، قطب الدین. (۱۳۶۴). منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغة. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- رنجبرحسینی، محمد. (۱۳۹۳). «رابطه ذات و صفات الهی از دیدگاه ابن میثم بحرانی». تحقیقات کلامی، سال دوم، شماره چهارم، ۴۱-۵۸.
- سبزواری، ملاهادی. (۱۳۸۴). اسرار الحكم. قم: مطبوعات دینی.

- (۱۳۶۰). التعليقات على الشواهد الربوبية. مشهد: المركز الجامعي للنشر.
- سهروردی، شهاب‌الدین. (۱۳۷۵). مجموعه مصنفات شیخ اشراق. به تصحیح و مقدمه هانری کربن و سید حسین نصر و نجفقلی حبیبی. چاپ دوم. تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- شهرستانی، محمد بن عبد‌الکریم. (۱۳۶۴). الملل و النحل. قم: نشر الشریف‌الرضی.
- شیرازی، قطب‌الدین. (۱۳۸۳). شرح حکمة الاشراق. تهران: نشر انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- صحیحی صالح. (۱۴۲۵). نهج البلاغه. قم: دار الاسوه.
- صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم. (۱۹۸۱ م). الأسفار الأربعة. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- (۱۳۸۳). شرح أصول الكافي. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی وابسته به وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
- (۱۳۸۶). الشواهد الربوبية. قم: بوستان کتاب.
- (۱۳۸۷). المبدء و المعاد. تحقیق سیدجلال‌الدین آشتیانی. قم: بوستان کتاب.
- (۱۳۷۸). المظاهر الإلهية. تحقیق سیدمحمد خامنه‌ای. تهران: بنیاد حکمت صدرا.
- (۱۳۶۳). مفاتيح الغيب. تحقیق محمد خواجه‌وی. تهران: موسسه تحقیقات فرهنگی.
- صدوق، محمدبن‌علی. (۱۳۸۷). التوحيد. تهران: مكتبة الصدوق.
- (۱۳۷۸). عيون أخبار الرضا عليه‌السلام. تهران: نشر جهان.
- طباطبائی. سید محمدحسین. (۱۴۲۳). بداية الحكمة. تحقیق عباس علی سبزواری. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
- طهرانی، سیدهاشم. (۱۳۶۵). توضیح المراد. تعلیقة على شرح تجريد الاعتقاد. تهران: انتشارات مفید.
- طوسی، نصیرالدین. (۱۳۷۵). شرح الاشارات و التنبیهات مع المحاکمات. اول. قم: نشر البلاغة.
- (بی‌تا). قواعد العقاید (مع تعلیقات السبحانی). قم: مؤسسه امام صادق (ع).
- عبدالجبار، ابوالحسن. (۱۴۲۲ق). شرح الأصول الخمسة. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- کاشانی، عبدالرزاق. (۱۴۲۶ق). اصطلاحات الصوفیة. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- کلینی، محمدبن‌یعقوب. (۱۴۰۷ق). الكافي. تهران: دار الکتب الاسلامیة.
- لاهیجی، عبدالرزاق. (۱۳۸۳). گوهر مراد. تهران: نشر سایه.
- مجلسی، محمد باقر. (۱۳۶۲). بحار الأنوار. تهران: دار الکتب الاسلامیة.
- مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۴ق). مرآة العقول. تحقیق سید هاشم رسولی. تهران: دار الکتب الاسلامیة.
- مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ق). أوائل المقالات فی المذاهب والمختارات. قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید.

- نراقی، ملا مهدی. (۱۴۳۳ ق). جامع الأفكار و ناقد الأنظار. چاپ اول. تهران: انتشارات حکمت.
- نقوی قاینی، محمدتقی. (۱۳۸۶). مفتاح السعادة فی شرح نهج البلاغة. قاین: زنبق.
- هاشمی خوئی، میرزا حبیب الله. (۱۳۸۶ ق). منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغة. تهران: مکتبة الاسلامیة.
- یزدان پناه، سید یدالله. (۱۳۸۹). حکمت اشراقی (گزارش شرح و سنجش دستگاه فلسفی سهروردی). تحقیق و نگارش دکتر مهدی علی پور. چاپ اول. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.