

بررسی نظریه توقیفی بودن اسماء و صفات الهی و تحلیل آیات قرآنی

امیر هادی زاده^۱
سپیده نام خدایی^۲

دریافت مقاله: ۱۴۰۳/۴/۹
پذیرش: ۱۴۰۳/۶/۲۷

چکیده

بحث درباره توقیفی بودن اسماء و صفات الهی یکی از موضوعات مهم و حساس در الهیات اسلامی است. سؤال اصلی این است: آیا می توان هر اسم و صفتی را به خداوند نسبت داد، یا باید تنها از اسماء و صفاتی استفاده کنیم که در متون دینی مانند قرآن و احادیث آمده است؟ در این باره نظرات متفاوتی مطرح شده است. گروهی از متفکران، مانند اشاعره و برخی علمای امامیه، معتقدند که اسماء و صفات خداوند توقیفی هستند؛ به این معنا که تنها می توان از نامها و اوصافی استفاده کرد که از طریق وحی مشخص شده اند. از دید آنها، اضافه کردن هر نام یا صفتی خارج از چارچوب متون مقدس ممکن است به تحریف یا نقص در شناخت خدا منجر شود. در مقابل، برخی دیگر، از جمله اکثر معتزله، امامیه، و بسیاری از فلاسفه و عرفا، دیدگاه متفاوتی دارند. آنها باور دارند که محدود کردن اسماء و صفات به متون دینی ضروری نیست و می توان بر اساس مفاهیم عقلی و فلسفی، اوصاف جدیدی را برای خداوند در نظر گرفت، به شرطی که با ذات او سازگار باشد. دیدگاه دیگری نیز وجود دارد که میان اسماء و صفات تفاوت قائل می شود. طبق این نظر، اسماء الهی توقیفی هستند و باید دقیقاً مطابق متون دینی باشند، اما صفات خداوند می توانند بر اساس تحلیل های عقلی گسترش یابند. این رویکرد توسط برخی از اشاعره و علمای امامیه، مانند علامه حلی، مطرح شده است. پژوهش حاضر به شیوه توصیفی تحقیقی به این بحث پرداخته است.

واژگان کلیدی: توقیفیت، اسماء و صفات الهی، مذاهب کلامی، عرفان اسلامی، فلسفه

مقدمه

یکی از پررنگ‌ترین نقاط مشترک ادیان توحیدی، بررسی اسماء و صفات خداوند و لوازم پذیرش یا نفی این امر نسبت به ذات باری تعالی بوده است. نقطه آغازین این مباحث این پرسش بوده که «آیا انسان با توجه به محدودیتی که دارد توانایی توصیف و بررسی اسماء و صفات الهی را دارا است و می‌تواند گزاره‌هایی را به صورت اثبات یا سلب به خداوند متعال نسبت دهد یا خیر؟»

همین مباحث ابتدایی باعث پدید آمدن دو نگرش تحت عنوان «الهیات سلبی و ایجابی» یا «الهیات تنزیهی و اثباتی» شد. این اصطلاح در الهیات مسیحی نخستین بار توسط شخصی به نام دیونوسیوس آریوپاگوسی^۱ در قرن پنجم میلادی به کار رفت (اوجبی، ۱۳۷۸: ۲۶۰) هر چند پیشینه آن را می‌توان در سخنان افلاطون نیز مشاهده کرد. (افلاطون، ۱۳۸۰ صص ۱۵۴۳-۱۶۲۰).

طرفداران الهیات سلبی (تنزیهی) به خاطر پرهیز از تشبیه خداوند با آفریدگان به این نتیجه رسیدند که انسان به هیچ صفتی از صفات خداوند راه ندارد و لذا درباره آن چیزی نمی‌توان گفت. از سوی دیگر هر صفتی که ما می‌شناسیم صفت مخلوق است، نه صفت خالق. پس اگر بخواهیم خداوند را با صفتی توصیف کنیم، در حقیقت او را با یکی از اوصاف مخلوقات وصف کرده ایم. (قمی، ۱۴۱۵، ج ۱ ص ۱۲۵)

اما طرفداران الهیات ایجابی (اثباتی) معتقدند می‌توان خدا را حتی با آگاهی و معرفت ناقص شناخت و چون پرستش چیزی که هیچ معرفت ایجابی نسبت به آن نداشته باشیم معقول نیست. از طرفی در قرآن کریم نیز انواع صفات را به صورت ایجابی به خداوند نسبت داده است. پس امکان شناخت ایجابی نسبت به اسماء و صفات الهی امکان دارد.

در این بین نگاه الهیات ایجابی نیز دچار تفرقه و جدایی شد. عده‌ای با نگرشی محتاطانه به صفات الهی نگریسته‌اند و تمام تلاش خود را به کار بردند که از محدوده قرآن و روایات معتبر فراتر نروند و تنها اسماء و صفاتی را به خداوند نسبت دهند که خودش اجازه داده، این گروه در اسماء و صفات الهی دچار توقیف شدند و معتقدند بیش از آن را نباید به خداوند نسبت داد. اما عده‌ای دیگر معتقدند هر صفت کمالی را می‌توان به خداوند متعال نسبت داد و تا زمانی که صفات کمالیه محدودیتی را ایجاد نمی‌کنند، می‌توان آن‌ها را به خداوند نسبت داد و توقیف در اسماء و صفات الهی جایز نیست. مهم‌ترین مبحثی که در این میان نیاز به بررسی و کنکاش دارد این است که عقیده توقیف در اسماء و صفات الهی چقدر با آیات قرآنی سازگاری دارد و آیا استدلال قائلین به توقیف اسماء و صفات الهی با قرآن سازگاری دارد یا خیر که به آن می‌پردازیم.

1. Dionysius The Areopagoite

۱. مفهوم اسماء و صفات

۱-۱ مفهوم لغوی

«اسماء» جمع «اسم» و از ریشه «س م و» می‌باشد که به معنای بلندی و ارتفاع است. (جوهری، ۱۳۷۶، ج ۶ ص ۲۳۸۳) و عرب آسمان را به خاطر ارتفاعش از زمین و بالا بودنش «سما» می‌نامد. (ازهری، ۱۴۲۱، ج ۱۳ ص ۷۹) بنابراین اسم را اسم، می‌نامند به خاطر آن که مسمی به واسطه آن از دیگران متمایز می‌شود و به نوعی بالا می‌رود و به بروز و ظهور می‌رسد. برخی نیز معتقدند ریشه آن را «وس م» می‌دانند که در این صورت به معنای «علامت» است. (فیومی، ۱۴۱۴ ص ۶۶۰) اما در اصطلاح، اسم واژه‌ای است که بر مسمی یا موضوع له دلالت دارد و برای نامیدن آن مسمی به کار می‌رود.

«صفات» نیز جمع «صفة» است که از ماده «وص ف» گرفته شده که «واو» به خاطر قواعد اعلال مثال واوی حذف شده و بدل از آن «ة» به آخر آن اضافه شده است. (حسینی طهرانی، ۱۳۶۴ ج ۱ ص ۱۹۹) معنای اصلی «وصف» زینت بخشیدن و ستایش کردن بوده (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۹ ص ۳۵۶) اما به مرور زمان بار مثبت معنایی خود را از دست داده و به معنای حالتی است که در چیزی یافت می‌شود. خواه آن حالت همراه بار معنایی مثبتی باشد یا خیر.

۱-۲ مفهوم اصطلاحی اسماء و صفات الهی

در اصطلاح عرفان اسم برگرفته از ذات همراه با برخی از شئون آن است. عارفان طبق آیه «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِی شَأْنٍ» (الرحمن/۲۹) برای خداوند متعال شئون ذاتیه و مراتب عینییه را قائلند که به حسب هر یک از آنان برای خداوند اسم یا صفتی حاصل می‌شود. (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۴ ص ۴۲) اما صفت، مفهومی جدای از ذات است که عارض بر ذات شده است. مانند علم، که وقتی بر ذات عارض می‌شود، می‌توان آن ذات را «عالم» دانست.

اما در اصطلاح متکلمان نیز اسم و صفت دارای معنای مختلفی است. برخی معتقدند چیزی که مستقلا و بدون در نظر گرفتن امر دیگری قابل تصور باشد ذات است و در غیر این صورت (حالت غیر مستقل) وصف محسوب می‌شود (حلی، ۱۴۱۳، ص ۶۳). قابل ملاحظه است که در این تقسیم‌بندی بین ذات و صفت، اسم تعریف نشده و شاید علت آن مترادف بودن بین اسم و صفت باشد. اما برخی دیگر معتقدند اگر ماهیت به تنهایی و بدون در نظر گرفتن وصفی لحاظ گردد، آنچه که دلالت بر این ماهیت می‌کند، اسم است، مانند: «شمس، قمر، أرض و...» اما اگر ماهیت به یک وصف معینی موصوف باشد در آن صورت آن چه که دلالت بر آن ماهیت می‌کند وصف است، مانند «عالم، رازق، کبیر، صغیر» و... (فخر رازی، ۱۳۹۶، ص ۳۱) بنابراین، طبق تعریف دوم قاعدتا باید گفت همه اسم‌های جامد (در اصطلاح ادبیات عرب) اسم هستند و همه مشتقات وصف می‌باشند که به خوبی می‌دانیم این نگرش نزد متکلمان صحیح نیست، زیرا از نگاه متکلمین،

«رازق»، «قادر» و... از اسماء الهی محسوب می‌شوند و اما طبق این تعریف، این موارد جزو صفات هستند.

۲. محل نزاع در توقیفیت اسماء و صفات الهی

در کنکاش و تبیین محل نزاع باید دو نکته را به دقت لحاظ کرد. تا بتوان به نتیجه مطلوب رسید.

نخست آن که بشر با زبان‌های مختلف، اسماء مختلفی را برای خداوند انتخاب کرده است، مانند لفظ «الله»، «خدا»، «God» و... که ریشه در لغات مختلف جهان دارند، اما این محل بحث نیست. محل نزاع اوصافی از خداوند متعال است که برگرفته از افعال و صفات الهی است نه آن چه که ریشه در لغات بشر در نامیدن خداوند متعال دارد. (جرجانی ۱۳۲۵، ج ۸ ص ۲۱۰) بنابر این بحث در این است که آیا می‌توان خداوند را با صفاتی خواند که در قرآن و روایات معتبره نیامده است یا خیر. نه این که آیا برای ذات خداوند جایز است اسم‌های مختلفی اطلاق گردد یا خیر.

نکته دیگر آن است که محل نزاع در مواردی است که اطلاق اسماء و صفات به نحو تسمیه باشد نه به طور وصف. یعنی آیا جایز است انسان اوصاف و احوالی را که با ادراک خودش فهمیده به نحو تسمیه به خداوند اطلاق کند و خداوند را با آن صفت نام بگذارد؟ بنابر این انتساب اسماء و صفات به خداوند متعال باید به گونه تسمیه باشد، و الا صرف وصف و نعت خداوند محل نزاع نیست (حسن زاده آملی، ۱۳۷۶، ص ۳)

۳. بررسی اقوال مختلف

با توجه به توضیحاتی که در محل بحث داده شد، می‌توان نظریات مطرح شده در این زمینه را به چهار دسته تقسیم کرد.

۱. دسته نخست کسانی هستند که اعتقاد به توقیفیت اسماء و صفات الهی دارند. ۲. گروه دوم کسانی هستند که معتقد به توقیفیت اسماء و صفات الهی نیستند. ۳. گروه سوم کسانی هستند که قائل به توقیفیت اسماء و توقیفی نبودن صفات می‌باشند. ۴. و دسته چهارم کسانی هستند که قائل به توقف شده‌اند.

الف) توقیفی بودن اسماء و صفات

مهم‌ترین شخصی که از میان شیعیان قائل به توقیفی بودن اسماء و صفات الهی است، قاضی سعید قمی می‌باشد. او در این باره می‌گوید: مسیر درست درباره توحید و اسماء و صفات الهی همان است که در قرآن ذکر شده و اهل بیت علیهم السلام به آن تأکید دارند. از همین رو نامیدن خداوند با اسم‌هایی مانند «واجب» و «علت العلیل» جایز نیست، مگر این که در قرآن به این اسم‌ها یا بمادی اتقاقی آن‌ها اشاره شده باشد. (قمی، ۱۴۱۵: ج ۲ ص ۵۸۶)

این نظریه ریشه در آن دارد که از نظر قاضی سعید قمی، وضع الفاظ ریشه الهی دارد. وی برای اثبات نظریه خودش به احادیثی مثال می‌زند که نام انبیاء الهی نیز برگرفته از نام خداوند متعال است. مثلاً در حدیث قدسی خداوند متعال درباره نام پیامبر اکرم (ص) می‌فرماید: «ای محمد! من حمید هستم و تو محمود نام داری و نام تو را از نام خودم برگرفته‌ام» (فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ج ۱ ص ۱۱۱) از همین رو است که امر شدیم درباره اسماء و صفات الهی از قرآن تجاوز نکنیم (قمی، ۱۴۱۵: ج ۲ ص ۱۲۴)

در میان اهل سنت نیز اشاعره به این اعتقاد پایبند هستند و بر توقیفی بودن اسماء و صفات الهی تأکید دارند. متکلمان اشاعره - به جز ابوبکر باقلانی - این اعتقاد را پذیرفته و بر آن اصرار دارند، به حدی که عبدالقاهر بغدادی معتقد است توقیفی بودن اسماء و صفات، رکن پنجم اعتقادی اشاعره است و می‌گوید اشاعره تنها از طریق قرآن، سنت و اجماع اطلاق صفتی را بر خداوند جایز می‌دانند و نمی‌توان به شیوه قیاس اسمی بر خداوند اطلاق کرد (بغدادی: بی تا: ۲۰۳) فخر رازی نیز به این نظریه تصریح می‌کند و می‌نویسد: مذهب اصحاب ما (اشاعره) این است که اسماء الهی توقیفی هستند (فخر رازی ۱۳۹۶، ص ۳۶)

ب) توقیفی نبودن اسماء و صفات الهی

درباره کسانی که قائل به عدم توقیفیت اسماء و صفات الهی هستند باید گفت بیشتر متکلمان و فلاسفه چنین می‌اندیشند و معتقدند هر صفت و اسم نیکویی را می‌شود به خداوند متعال نسبت داد اگرچه برخی معتقدند ادب اقتضا می‌کند اسماء و صفاتی را نسبت داد که در قرآن یا روایات آمده است. این گروه بیشتر به جای آن که برای عدم توفیقیت اسماء و صفات الهی استدلال بیاورند معتقدند استدلال قائلین به توقیفیت، ضعیف و برگرفته از استحسانات و ذوقیات است. لذا بیشتر بر پایه عدم الدلیل استوارند تا دلیل العدم. و همین که متکلمان متقدم شیعی به این بحث نپرداخته اند دلیل بر بی اهمیت بودن بحث نزد آنان بوده است. اما از میان متأخرانی که به این بحث پرداخته و عدم توقیفیت اسماء و صفات الهی تصریح کرده‌اند می‌توان علامه طباطبایی و علامه شعرانی را نام برد. علامه شعرانی بر اساس آیه «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا» (اعراف/۱۸۰) استدلال می‌آورد که هر نامی که معنایش بر خداوند متعال جایز باشد را می‌توان بر او اطلاق کرد و حتماً آن اسم و صفت باید جنبه کمالی داشته باشد. (شعرانی، ۱۳۷۶، ص ۴۱۱)

علامه طباطبایی نیز قائل به عدم توقیفیت است و در این باره می‌نویسد: «هیچ دلیلی در آیات قرآن مبنی بر تعیین شماره اسماء الهی وجود ندارد، بلکه ظاهر برخی از آیات از قبیل «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا» (اعراف/۱۸۰) و «لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ» (طه/۸) «لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (حشر/۲۴) و... امثال این‌ها نشانگر آن است که هر اسمی که در وجود بهترین اسم باشد، آن اسم، اسم خداست و هیچ محدود کننده‌ای برای اسماء حسنی وجود ندارد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۸ ص ۳۵۶) وی در جای دیگر بررسی توقیفی بودن اسماء الهی را فقهی می‌داند و معتقد

است در حیطة فقه باید این بحث را دنبال کرد.

با بررسی اقوال اهل سنت نیز مشخص می‌گردد معتزله نیز در این قضیه عقیده نزدیک به اکثریت شیعه داشته باشند و قائل به عدم توقیفیت باشند. تفتازانی، از بزرگان اشاعره درباره اعتقاد معتزله می‌نویسد: «هیچ اختلافی نیست در جواز اسماء و صفاتی که بر خدای متعال که اذن شرعی در آنها آمده و فقدان جواز در جایی که منبع شرعی آمد؛ و اختلاف فقط در اسماء و صفاتی است که نه اذن شرعی درباره آنها آمده و نه منع شرعی. ما (اشاعره) این اطلاق را جایز نمی‌دانیم، ولی معتزله جایز می‌دانند» (تفتازانی، ۱۴۰۹، ج ۴ ص ۳۴۴) عبدالقاهر بغدادی نیز این قول را به ابوعلی جبایی معتزلی نسبت می‌دهد (بغدادی، ۱۹۷۷، ص ۱۲۷) از میان اشاعره نیز ابوبکر باقلانی این نظریه را پذیرفته است. جرجانی درباره نظر باقلانی می‌نویسد: «قاضی ابوبکر که از اصحاب ما [اشعریان] است، در این باره می‌گوید: هر لفظی که دلالت بر معنایی کند که در خداوند وجود دارد، اطلاق آن لفظ بر او جایز است و هیچ مانعی وجود ندارد، در صورتی که اطلاق آن لفظ جسارتی بر ساحت کبریایی‌اش نباشد.» (ایچی، ۱۳۲۵، ج ۸ ص ۲۱۰)

درباره عرفا و فلاسفه نیز به خوبی روشن است که آنها قائل به توقیفیت نیستند، زیرا در کتب عرفان و فلسفه به کرات با اسامی درباره خداوند متعال مواجه می‌شویم که هیچ اشتقاقی از آیات قرآنی و روایات ندارد. اسامی و صفاتی مانند نورالأنوار، واجب الوجود، مبدأ المبادی، علّه العلل، خیر محض، بسیط الحقیقه، لذیذ، لاذ، ملتذ و... که نشانگر عدم توقیفیت است و اگر عرفان محدودیتی برای اسماء و صفات الهی گذاشته اند، همگی ریشه در ادب و احترام نسبت به ساحت قدسی پروردگار عالم دارد. به عنوان نمونه، ابن عربی در این باره معتقد است اهل ادب نباید اسمی را هر چند پسندیده یا مشهود، به خدا اطلاق کنند (ابن عربی، بی‌تا، ۲۳۷)

ج) توقف در توقیفیت

از میان کسانی که قائل به توقف در مورد اسماء و صفاتی که به خداوند در قرآن و روایا نسبت داده نشده، می‌توان جوینی را نام برد. تفتازانی عقیده او را چنین ذکر می‌کند: «امام الحرمین معتقد است معنای جواز تسمیه خداوند و عدم جواز آن، همان حلیت و حرمت است و قیاس تنها در خصوص اعمال انسان‌ها معتبر است، نه در اسماء و صفاتی الهی» (تفتازانی، ۱۴۰۹، ج ۴ ص ۱۳۶) البته تفتازانی اشکالی بر این نظریه مطرح می‌کند و می‌نویسد خود تسمیه، از اعمال و افعال انسان‌ها است، بنابر این، می‌توان درباره مجاز بودن یا نبودن تسمیه فتوا داد (همان، ص ۳۴۴).

د) توقیفیت در اسماء و عدم توقیفیت در صفات

آخرین نظریه در باب توقیفیت در اسماء و صفات الهی این گونه مطرح شده که ما

می‌توانیم هر صفت کمالی را به خداوند منتسب کنیم ولی اجازه نداریم بر خداوند متعال اسامی اطلاق کنیم که در قرآن و روایات نیامده است. در این میان می‌توان به آراء علامه حلی، میرداماد، غزالی و فخر رازی اشاره کرد.

نقد و بررسی استدلال‌های قرآنی

قبل از آن که به نقد و بررسی نظریات مختلف پردازیم خوب است به صورت کلی بیان کنیم که طبق نظر علامه حسن زاده آملی، متکلمان هیچ دلیل نقلی بر توقیفیت اسماء الهی ندارند و نیز دلیلی که برهان بر توقیفیت اسماء باشد در کتب امامیه دیده نشده است و تنها دلیل آنها همان کلام قاضی عضدالدین ایجی در مواقف است که آن دلیل نیز بیشتر استحسانی و اقناعی است و برهان به شمار نمی‌رود. از طرفی ذکر نشدن بحث توقیفیت اسماء توسط بزرگانی همچون شیخ صدوق در کتاب الاعتقادات، خواجه نصیرالدین طوسی در تجرید الاعتقاد، شهید اول در رساله اعتقادات، شیخ بهایی در رساله اعتقادات، نشان دهنده کم‌اهمیت بودن موضوع در قرون و اعصار گذشته است (حسن زاده آملی، ۱۳۷۶، صص ۱۳-۱۵) مرحوم علامه طباطبایی نیز معتقد است هیچ دلیلی بر توقیفیت اسماء الهی در قرآن وجود ندارد، بلکه دلیل بر عدم آن می‌توان یافت (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۸ ص ۵۸۳).

همان گونه که بیان شد یکی از استدلال‌های قائلین به توقیفیت، آیه شریفه «وَاللَّهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذُرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ» (اعراف/۱۸۰) است. این مهم‌ترین آیه ای است که مورد توجه طرفین قرار گرفته است. یعنی هم موافقیت توقیفیت و هم مخالفان آن، به این آیه استناد می‌کنند. مخالفین توقیفیت از این آیه برداشت می‌کنند که «ال» در آیه نشان استغراق است و آیه را چنین معنا می‌کنند: «همه اسماء نیکو برای خداست و با آن باید خدا را خواند» بنابر این از نظر آنان هر اسمی که نیکو است مشمول این آیه می‌باشد.

اما در مقابل کسانی که برای توقیفیت به این آیه استدلال می‌کنند معتقدند «الْأَسْمَاءُ» عهد ذهنی است و اشاره به اسماء خاص خداوند می‌کند و «يُلْحِدُونَ» نیز به معنای «یتجاوزون» است. در این صورت تحلیل آیه چنین می‌شود: برای خداوند اسمای نیکوی خاصی مد نظر است که با آن باید خداوند را خواند و غیر از آن را باید رها کرد.

در پاسخ باید گفت عبارت «وَاللَّهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى» ظاهر آن مانند دیگر آیات قرآن است که مثلاً درباره قدرت خداوند می‌نویسد: «أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا» (بقره/۱۶۵) و «فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا» (نساء/۱۳۹) پس همان گونه که در دو آیه مزبور اشاره به قدرت و عزت خداوند دارد، «ال» دارای معنای استغراق است، در آیه مورد بحث نیز که سیاقش با آیات دیگر هماهنگ است، «ال» استغراق است و عهد ذهنی نمی‌باشد. بنابر این برای فهم «ال» عهد ذهنی باید دلیل قوی‌تری آورد و صرف احتمال اکتفا نمی‌کند.

نکته دیگر در معنای «يُلْحِدُونَ» است. زیرا این واژه به معنای میل و انحراف از مسیر

اصلی است. همان‌گونه که لَحَد در قبر به خاطر انحرافی که از گودال اصلی دارد «لَحَد» خوانده می‌شود. بنابر این «يَلْحِدُونَ» هم به معنای يَتَجَاوَزُونَ نیست. در این صورت استدلال به این آیه درست نمی‌باشد.

نتیجه‌گیری

همان‌گونه که گذشت، پس از بررسی اقوال مختلف در باب توقیفیت یا عدم توقیفیت اسماء و صفات الهی به این نتیجه می‌رسیم که این نظریه در اصل میان تشیع مطرح نبوده و به مرور زمان از اهل سنت اشاعره رواج پیدا کرده است و بی توجهی عده زیادی از عالمان شیعه به این بحث نشان از بی ثمری آن دارد و کسانی که بر توقیفیت اسماء و صفات الهی استناد می‌کنند دلیل محکمی بر این قاعده اقامه نمی‌کنند و ادله بیشتر استحسانی و ذوقی است. بنابر این باید گفت اصل بر آن است که هر صفت و اسم خوبی را که نشانه کمال باشد، می‌توان به خداوند متعال اطلاق کرد و خلاف آن نیازمند دلیل است و دلیل محکمی بر این امر اقامه نشده است. بنابر این قول عدم توقیفیت ارجحیت دارد.

نُزُومِ قرآن و حدیث

در فصلنامه علمی - تخصصی

دوره اول

شماره دوم

پاییز و زمستان ۱۴۰۳

خردنامه قرآن و حدیث

دوفصلنامه علمی - تخصصی

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم
۲. ابن عربی، محیی الدین (بی تا)، الفتوحات المکیة، بیروت: دار صادر
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ ه.ق)، لسان العرب، بیروت: دار صادر.
۴. افلاطون (۱۳۸۰)، دوره آثار افلاطون، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: خوارزمی، چاپ سوم
۵. ازهری، محمد بن احمد (۱۴۲۱ ه.ق)، التهذیب فی اللغة، بیروت: دار إحياء التراث العربی
۶. اوجیبی، علی (۱۳۷۸ ه.ش)، کلام جدید، مبانئ و آموزه‌ها، تهران: اساطیر
۷. ایچی، میرسید شریف (۱۳۲۵)، شرح المواقف، قم: الشریف الرضی.
۸. بغدادی، عبدالقاهر (۱۹۷۷ م)، الفرق بین الفرق، ترجمه جواد مشکور، بیروت
۹. تفتازانی، سعدالدین (۱۴۰۹ ه.ق)، شرح المقاصد، قم: شریف الرضی
۱۰. جرجانی (۱۳۲۵ ه.ق)، شرح المواقف، تصحیح: بدرالدین نعلانی، قم: الشریف الرضی
۱۱. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۳۷۶ ه.ق)، الصحاح، محقق: احمد عبدالغفور عطار، بیروت: دارالعلم للملایین
۱۲. حسن زاده آملی، حسن (۱۳۷۶ ه.ش)، کلمه علیا در توقیفیت اسماء، قم: دفتر تبلیغات اسلامی
۱۳. حسینی طهرانی، هاشم (۱۳۶۴ ه.ش)، علوم العربیة، تهران: نشر مفید
۱۴. حلی، یوسف بن مطهر (۱۴۱۳ ه.ق)، کشف الفوائد فی شرح قواعد العقائد، تحقیق: حسن مکی عاملی، بیروت: دارالصفوة
۱۵. شعرانی، ابوالحسن (۱۳۷۶ ه.ش)، شرح فارسی تجرید الاعتقاد، تهران: کتابفروشی اسلامیة
۱۶. طباطبائی، سید محمدحسین (۱۳۹۰ ه.ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات
۱۷. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۳۹۶ ه.ق)، شرح أسماء الله الحسنی، تحقیق: طه عبدالرؤوف سعد، قاهره: مکتبه الکلیات الأزهریة
۱۸. فیض کاشانی، ملامحسن (۱۴۱۵ ه.ق)، تفسیر الصافی، تحقیق: حسین اعلمی، تهران: مکتب الصدر
۱۹. قیومی، احمد بن محمد (۱۴۱۴ ه.ق)، المصباح المنیر، قم: دارالهجرة
۲۰. قمی، قاضی سعید (۱۴۱۵)، شرح توحید صدوق، تصحیح: نجفقلی حبیبی، تهران، انتشارات وزارت ارشاد
۲۱. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۶ ه.ش)، تفسیر القرآن الکریم، قم: نشر بیدار