

## An Examination and Critique of Fakhr al-Rāzī's Theory of the Distinction between God's Attributes and His Essence

Amir Hosein Mansouri Nouri<sup>1</sup>, Einollah Khademi<sup>2</sup>  
Fatemeh Malbubi<sup>3</sup>, Massoud Zeinolabedin<sup>4</sup>

(Received on: 2021-06-29; Accepted on: 2021-03-17)

### Abstract

This article seeks to explore the relationship between God's essence and His attributes from the perspective of Fakhr al-Rāzī, with a specific focus on essential divine attributes. In examining Fakhr al-Rāzī's views, we observe that he often simplifies various theological disagreements pertaining to divine attributes by reducing them to verbal issues. However, he does not consistently apply this approach universally, as he also delves into ontological investigations of divine attributes and essence in several instances. In his examination of general and specific arguments concerning the attribution of each attribute to God, Fakhr al-Rāzī endeavors to challenge the notion of identity between the essence and the attributes. Despite being an Ash'arite theologian, he finds the arguments against this identification to be insufficient and occasionally leans toward affirming their identity. However, in order to reconcile these divergent perspectives, he ultimately supports the distinction between divine attributes and God's essence, while addressing the inherent issues associated with this distinction by positing that the attributes are dependent on the essence. This perspective implies that the essence has brought forth the attributes, aligning closely with the viewpoint espoused by Muslim mystics.

**Keywords:** Distinction between divine attributes and the divine essence, dependence of attributes on the essence, Fakhr al-Rāzī.

- 
1. PhD, Philosophy and Theology, Faculty of Humanities, Shahid Rajaei Teacher Training University, Tehran, Iran. Email: Amirhoseindoa@gmail.com
  2. Professor, Philosophy and Theology, Faculty of Humanities, Shahid Rajaei Teacher Training University, Tehran, Iran. Email: e\_khademi@ymail.com
  3. PhD, Philosophy and Theology, Faculty of Humanities, Shahid Rajaei Teacher Training University, Tehran, Iran. Email: fatemehmalbubi92@gmail.com
  4. PhD, Philosophy and Theology, Faculty of Humanities, Shahid Rajaei Teacher Training University, Tehran, Iran. Email: massoudzz@yahoo.com

## بررسی و نقد نظریه زیادت صفات حق تعالی بر ذات او از منظر فخر رازی

امیرحسین منصوری نوری<sup>۱</sup>، عین‌الله خادمی<sup>۲</sup>، فاطمه ملبوبی<sup>۳</sup>، مسعود زین‌العابدین<sup>۴</sup>

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۹/۲۱؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۲/۲۷]

### چکیده

این نوشتار به دنبال پاسخ‌گویی به پرسش اصلی «رابطه بین ذات و صفات الهی از منظر فخر رازی چگونه است؟» شکل گرفته است. پژوهش حاضر با محور قرار دادن صفات ذات، بررسی‌های خود را پیش برده است. یافته‌های پژوهش عبارت‌اند از: فخر رازی بسیاری از مسائل مطرح‌شده پیرامون صفات الهی را به مباحث لفظی فرو کاسته است و از این رهگذر می‌کوشد اختلافات کلامی مربوط به این مسئله را به حداقل برساند؛ اما او این راهکار را در موارد بسیاری رعایت نمی‌کند و بررسی‌های وجودشناسانه بسیاری در رابطه صفات و ذات انجام داده است. فخر رازی ضمن دلایل کلی و خاص هر صفتی، سعی در رد عینیت ذات و صفات دارد. او دلایل رد عینیت را کافی نمی‌داند و در مواردی به عینیت متمایل می‌شود؛ اما همچنان در جایگاه متکلمی اشعری از غیریت دفاع می‌کند. فخر رازی برای ایجاد وفاق میان این دیدگاه‌ها غیریت صفات الهی با ذات را نظریه مختار خود برمی‌گزیند؛ اما برای حل مشکلات آن با بیان قیام صفات به ذات به عنوان نحوه غیریت، در واقع خالقیت ذات برای صفات را می‌پذیرد و خود را به عرفا بسیار نزدیک می‌نماید.

**کلیدواژه‌ها:** غیریت صفات با ذات الهی، قیام صفات به ذات، فخر رازی.

۱. دانش‌آموخته دکتری فلسفه و کلام دانشکده علوم انسانی، دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی، تهران، ایران

Amirhoseindoa@gmail.com

۲. استاد فلسفه و کلام دانشکده علوم انسانی، دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی، تهران، ایران e.khademi@ymail.com

۳. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام دانشکده علوم انسانی، دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی، تهران، ایران

fatemehmalbubi92@gmail.com

۴. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام دانشکده علوم انسانی، دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی، تهران، ایران

massoudzz@yahoo.com

## بیان مسئله

همواره شناخت مبدأ هستی و سرچشمه آفرینش مهم‌ترین و شورانگیزترین دغدغه دین‌پژوهان بوده است؛ بر این اساس اکثریت بیشتر متفکرین و پژوهشگران عرصه هستی‌شناسی این موضوع را در آثار خویش مطمح نظر قرار داده‌اند. یکی از مسائل بنیادی این عرصه بررسی صفات الهی و رابطه آنها با ذات حق تعالی است؛ پژوهش حاضر نیز در همین راستا شکل گرفته است. سؤال اصلی پژوهش این است که «رابطه بین ذات و صفات الهی چگونه است؟» نگارندگان این پرسش را بر فخر رازی عرضه کرده‌اند و در این نوشتار در پی یافتن پاسخ او بر مبنای غیریت صفات با ذات الهی و نقد و بررسی دلایل او برای انتخاب این نظریه هستند. به منظور روشن شدن هر چه بیشتر مسئله، بیان این نکته ضروری است که به نظر می‌رسد اندیشه فخر رازی در سامان دهی صفات این‌گونه است که برای صفت حیات الهی جایگاهی محوری اثبات می‌کند (منصوری نوری و دیگران، ۱۳۹۹) و آن را صفت ذات الهی معرفی می‌نماید و بقیه صفات در واقع لوازم حیات محسوب می‌شوند. نکته دیگری که او بیان می‌کند این است که صفات ذات به لحاظ وجودی مقدم بر صفات فعل هستند و می‌گویند صفات ذات یا مبدأ صفات فعل هستند یا اثر آن و در هر دو حالت مقدم بر صفات فعل خواهند بود (فخر رازی، ۱۴۰۶: ص ۷۹). بنای نویسندگان در این نوشتار بر این است که با بررسی نظر فخر رازی درباره صفات ذاتی، شیوه ارتباط سایر صفات با ذات الهی نیز روشن خواهد شد.

در بررسی‌ها برای یافتن پاسخ به پرسش پیش‌گفته، پرسش‌های فرعی نیز پاسخ داده می‌شود؛ مانند: فخر رازی مباحث مربوط به صفات را لفظی می‌داند یا وجودی؟ و آیا فخر رازی این نظریه را به صورت خاص در مورد هر صفت بیان می‌کند؟

### پیشینه پژوهش

رابطه صفات با ذات الهی در سه دسته رده‌بندی می‌شوند:

الف) عینیت صفات با ذات: فیلسوفان و عموم معتزلیان با اندیشه شرک‌آمیز بودن همراهی صفات با ذات، این نظریه را برگزیده‌اند (شهرستانی، ۱۳۶۴: ج ۱، ص ۵۵). میان معتزلیان (اعتصامی؛ ۱۳۹۸: ص ۵-۳) متفکرینی بوده‌اند که با پذیرش کلی شرک‌آمیز بودن نظریه زیادت، نظریه عینیت را نیز پاسخگو ندانسته‌اند و نظریاتی مانند نیابت (قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲: ص ۱۱۸) یا نظریه احوال (راه‌حلی میانی بین عینیت و غیریت) (همان) را طرح کرده‌اند.

ب) صفات، تجلیات ذات: مفاد این نظریه آن است که صفات در رتبه‌ای بعد از ذات قرار دارند و به عبارتی صریح‌تر مخلوق ذات هستند (طباطبایی، ۱۴۲۸: ص ۶۰) این نظریه به عارفان مسلمان منسوب است (بنی‌هاشمی، ۱۳۹۳: ص ۱۴۸).

ج) زیادت صفات بر ذات: بن‌مایه نظریه زیادت این است که صفات حق تعالی حقایقی هستند که: اولاً از ذات الهی متمایز هستند؛ ثانیاً: وجودی مستقل از یکدیگر دارند. معتقدان به این نظریه را به طور کلی «صفاتی‌ه» می‌نامند که شامل اهل حدیث و اشاعره (اعتصامی، ۱۳۹۴: ص ۱۰) هستند.

هدف از بیان این سه دسته که در واقع پیشینه‌ای تاریخی محسوب می‌شود، این است که مواضع فخر رازی در برابر هر دسته برای پژوهش اهمیت پیدا می‌کند؛ چراکه فخر رازی متفکری با تغییر مواضع کلامی بسیار است (دادبه، ۱۳۶۵ و ۱۳۶۶) و در موضوع پژوهش حاضر نیز که مشی غیرخطی خود را دارد، به هر سه دسته پیش‌گفته پرداخته است. علت انتخاب فخر رازی برای این موضوع نیز روشن شدن سیر غیرخطی او و رسیدن به نتایجی جدید از رهگذر تحلیل این سیر است.

کارهای پژوهشی که تا کنون مستقیم یا غیرمستقیم در این باره انجام شده است، می‌توان به سه دسته تقسیم کرد: دسته اول به این موضوع از زاویه نگاه متفکرین دیگری غیر از فخر رازی پرداخته‌اند (خادمی، شریعتی، ۱۳۹۵؛ رنجبر حسینی و دیگران، ۱۳۹۳). دسته دوم به مقایسه دو مکتب در رابطه بین ذات و صفات پرداخته‌اند (کمالی، ۱۳۹۱). دسته سوم به لحاظ معرفت‌شناسی موضوع را بررسی قرار کرده‌اند (ذبیحی، ۱۳۸۳). در یک مقاله به نظر فخر رازی در برداشت مفاهیم متعدد از مصداق واحد اشاره شده است (موسوی اعظم، ۱۳۹۷).

تا آنجا که نگارندگان برای تدوین این پژوهش آثار گذشته را بررسی کرده‌اند، دریافته‌اند در این باره اندیشه‌های فخر رازی خاص و مستقل مورد پژوهش قرار نگرفته است و دلایل او بررسی و نقد نشده است؛ تنها در برخی کتب (احمدوند، ۱۳۸۹: ص ۲۹۰؛ دادبه، ۱۳۷۲) گزارشی بدون تحلیل از نظرات مختلف او بیان شده است؛ نیز در یک پایان‌نامه اندیشه فخر رازی با متفکرین دیگر در ترابط ذات و صفات مقایسه شده است (سالمی، ۱۳۹۲). هرچند در این پژوهش وجوه اشتراکی وجود دارد و احیاناً استدلال‌ها و نقدها اشتراکاتی دارد، به لحاظ توجه خاص به فخر رازی و نظریه زیادت و خوانشی متفاوت از این نظریه، متفاوت است و دلایل مشترک با رویکردی جدید نقد و تحلیل شده است؛ البته در سیر پژوهش برای بیان و انتساب نظریه‌ای جدید به فخر رازی لازم است دلایل او بیان شود و نقد و تحلیل شوند تا زمینه بیان برداشت جدید فراهم شود. در مقالات نیز به گزارش نظریات فخر بسنده شده است (دادبه، ۱۳۶۵ و ۱۳۶۶)؛ بنابراین این پژوهش در نوع خود بی‌سابقه است و تحلیل نظریات فخر در جایگاه متکلم مطرح اشعری و با رویکردی جدید اهمیت و ضرورت خواهد داشت. گفتنی است تا آنجا که نگارندگان جستجو کرده‌اند، پژوهشی نیافته‌اند که نظریات فخر رازی را با نظریات عرفا مقایسه کرده باشد و در برخی موارد بتواند

برداشتی عارفانه را از آثار فخر رازی سامان‌دهی نماید، این مقایسه و برداشت در پژوهش حاضر را می‌توان مهم‌ترین وجه نوآوری این نوشتار به شمار آورد. سبب انتخاب فخر رازی در جایگاه متفکری قابل استفاده در این نوشتار، فرازونشیب‌های فکری اوست؛ او گاه در نقش یک متکلم ظاهر شده است و گاه فیلسوفی تمام‌عیار به نظر می‌رسد و در برخی از آثار می‌توان او را یک عارف به شمار آورد (مهدوی نژاد، ۱۳۸۷: ص ۱۲). قبل از ورود به اصل بحث، ارزش‌گذاری فخر رازی درباره بحث از صفات الهی و رابطه آنها با ذات را بررسی خواهیم کرد.

### ۱. بحث از صفات، حقیقی یا لفظی

فخر رازی در این بخش بحث معرفت‌شناسانه در رابطه صفات و ذات را طرح و ارزش‌گذاری می‌کند. او بحث از رابطه صفات و ذات را بحثی لفظی می‌داند و پرسش‌هایی مانند «صفات الهی مغایر با ذات است یا خیر؟» را مباحثی صرفاً لفظی به شمار می‌آورد که ارزش معرفتی و حقیقی ندارند (فخر رازی، ۱۴۰۷. ه. ق: ج ۳، ص ۲۲۳). به نظر می‌رسد فخر رازی با این بیان، بحث رابطه صفات و ذات را به این سؤال که «آیا صفات قابل اثبات یا انکار هستند» می‌کاهد و بالفظی خواندن مباحثی غیر از این سؤال، ارزش پرداخت به آنها را می‌کاهد؛ در ادامه نیز با کاستن سوابق پژوهشی قبل از خود، عملاً فایده علمی مباحث مربوط به رابطه صفات و ذات را انکار می‌کند (همان). نکته دیگر اینکه رازی بحث مفهومی را بحثی اعتباری (صرفاً مفهوم‌شناختی) می‌داند و مباحث معنوی (وجودشناختی) را در مقابل آن به کار برده است؛ اما عملاً در تحقیقات مختلف خود با گستردگی فراوان به بررسی رابطه صفات و ذات از منظر وجودشناختی (معنوی) با نگرشی خاص پرداخته است؛ حتی صفات را حقایق خارجی معرفی کرده است (فخر رازی، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۶۷).

پس از این مقدمه به بررسی نظریهٔ زیادت صفات بر ذات الهی از دیدگاه فخر رازی خواهیم پرداخت.

## ۲. غیریت صفات با ذات

ابتدا نظر فخر در مورد غیریت صفات با ذات به طور کلی بررسی قرار می‌شود.

### الف) دلایل کلی

#### الف. ۱) توصیف دلایل کلی

عمده دلایل فخر رازی در این بخش در واقع انتقادات او به نظریه عینیت صفات با ذات است.

**دلیل نخست:** ناممکن بودن ازلیت صفات؛ فخر رازی می‌گوید چنانچه صفات عین ذات باشند، لازم است صفات از ازل موجود باشند؛ در حالی که این‌گونه نیست و صفات الهی ازلی نیستند، چراکه اگر صفات ازلی بودند، زمان «اکنون» باید زمان «ازل» می‌بود و هر موجودی که در ازل بوده اکنون نیز باید موجود باشد؛ در حالی که به طور بدیهی موجودات ازلی اکنون نیستند و موجودات اکنون در ازل نبوده‌اند؛ بنابراین ذات الهی ازلی است و صفات از ازل امری زاید بر ذات بوده‌اند (رازی، ۱۳۷۸؛ ص ۲۰۸).

**دلیل دوم:** قابل شناخت بودن صفات با غفلت از ذات؛ فخر رازی می‌گوید چنانچه ذات و صفات عین یکدیگر بودند، باید با غفلت از ذات صفات، قابل شناسایی نباشند؛ در حالی که با غفلت از ذات، صفات همچنان قابل شناسایی هستند (رازی، ۱۴۰۷؛ ج ۱، ص ۶۱).

**دلیل سوم:** عینیت ذات و صفات مستلزم ترکیب در ذات؛ به نظر فخر رازی صفات ماهیات مختلفی دارند؛ بنابراین چنانچه صفات عین ذات باشند، در ذات ترکیب ایجاد خواهد شد که ترکیب سبب می‌شود ذات دیگر واحد نباشد و این محال است (همان).

دلیل چهارم: صفت مؤثر بودن با ذات اثر مغایر هستند؛ این دلیل را رازی یک بار بدون اشاره به ذات الهی (دغیم، ۲۰۰۱: ص ۶۵۱) و یک بار با اشاره به ذات آورده است و صفت مؤثر بودن را از ذات خدای متعال نفی می‌کند و ادعای خود مبنی بر غیریت ذات و صفات را اثبات می‌نماید. این نظر او مبتنی است بر اینکه ذات مؤثر قائم به نفس است؛ اما مفهوم مؤثریت یک مفهومی نسبی اضافی است و ذات قائم به نفس با مفهوم وابسته نمی‌توانند عینیت داشته باشند. فخر رازی همین دلیل را دربارهٔ ذات الهی و اثر او که این عالم است تعمیم می‌دهد و غیریت مؤثریت خدای متعال با ذات الهی را نیز اثبات می‌کند (همان، ص ۹۹). پس از توصیف دلایل کلی، به تحلیل و نقد آنها می‌پردازیم.

#### الف. ۲) تحلیل و نقد دلایل کلی

قبل از پرداختن به تحلیل این نکته گفتنی است که در دلایل کلی اشاره‌ای به این مطلب که این صفات، صفات ذات هستند یا صفات فعل نشده است و چنان‌که در بیان مسئله ذکر شد، این صفات بر اساس آنکه صفات ذات الهی هستند، بررسی می‌شوند و از این رهگذر نسبت سایر صفات نیز روشن می‌شود.

دلیل نخست: استدلال بر مبنای حدود زمانی و غیریت صفات؛ به نظر می‌رسد فخر رازی بر مبنای حادث بودن صفات و غیریت صفات با ذات وارد بحث می‌شود. به نظر نگارندگان نقد او را در اینجا نمی‌توان وارد دانست؛ زیرا بر اساس مبانی متفکرینی که عینیت ذات و صفات را اثبات می‌نمایند، ذات و صفات در واقع یک حقیقت هستند و دوئیت بین آنها اصلاً معنا ندارد؛ به همین دلیل و بر این مبنا اگر ذات باید ازلی باشد، چنان‌که خود فخر رازی نیز به این اذعان دارد، صفات هم باید ازلی باشند. به عبارت دیگر ذات و صفات در «ازل»، «اکنون» و «ابد» بوده، هستند و خواهند بود. به این ترتیب می‌توان ادعا کرد که این نقد فخر رازی پذیرفتنی نیست؛ چرا که نتوانسته است مبانی مخالفین خود را مخدوش کند و با پیش فرض مبنای خود به نقد پرداخته است.



دلیل دوم: استدلال بر مبنای عدم امکان برداشت مفاهیم متعدد از مصداق واحد؛ این دلیل را می‌توان در دسته‌بندی زیر تحلیل کرد:

الف) اگر در مبانی معرفت‌شناختی بپذیریم از مصداق واحد مفاهیم متعدد قابل برداشت است، می‌توان گفت توجه به هر یک از صفات در واقع توجه به ذات است. اشکال با پذیرش این مبنا دیگر وارد نخواهد بود.

ب) چنانچه مبنای فوق مورد پذیرش قرار نگیرد، به نظر اشکال وارد خواهد بود؛ البته فخر رازی معرفت صفات بدون معرفت ذات را محال می‌داند (رازی، ۱۴۲۰: ج ۲، ص ۳۲۱).

ج) به نظر می‌رسد در اینجا خلط بین مفهوم و مصداق رخ داده است؛ به این معنا که با پذیرش عینیت چنانچه از مصداق ذات غفلت شود، مصداق علم غیرقابل شناسایی خواهد بود؛ اما به نظر می‌رسد درباره مفهوم علم این دلیل کافی نباشد، یعنی با غفلت از ذات هم چنان مفهوم علم قابل تعریف و شناخت است.

دلیل سوم: استدلال بر مبنای غیریت مصداقی صفات؛ یافته‌های نگارندگان نشان از آن است تمامی متفکرینی که نظریه عینیت صفات با ذات را برگزیده‌اند، عینیت مصداقی صفات را نیز پذیرفته‌اند (صدرالمتهلین، ۱۳۶۰: ص ۱۴۸؛ صدرالمتهلین، ۱۳۵۴: ص ۷۴؛ صدرالمتهلین، [بی‌تا]: الحاشیه علی الهیات الشفاء؛ ص ۹۷؛ صدرالمتهلین، ۱۹۸۱: ج ۶، ص ۱۲۱، شیخ‌الرئیس، ۱۳۷۱: ص ۳۶۶؛ شیخ‌الرئیس، ۱۴۰۵: ج ۲، ص ۱۲؛ حسینی اردکانی، ۱۳۷۵: ص ۶۲۶؛ داماد، ۱۳۸۵: ص ۱۳۵؛ سبزواری، ۱۳۸۳: ص ۹۴؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۳: ص ۱۹۵؛ سبحانی، ۱۴۱۲: ج ۲، ص ۲۹۱؛ فیض‌کاشانی (الف)، ۱۴۲۵: ص ۵۴؛ فیض‌کاشانی، ۱۴۲۵ (ب): ص ۱۴۵؛ اسفراینی، ۱۳۸۳: ص ۱۳۷؛ شبر، ۱۴۲۴: ص ۵۸؛ نراقی، ۱۴۲۳: ج ۳، ص ۳۵۵؛ قمی، ۱۴۱۵: ج ۲، ص ۶۳۶؛ ابن‌رشد، ۱۹۹۳: ص ۲۴۰)؛ بنابراین نمی‌توان ماهیات متعدد صفات را به آنان نسبت داد؛ پس نقد فخر رازی در اینجا نیز وارد نخواهد بود.

دلیل چهارم: بر مبنای غیریت تأثیر با مؤثر و اثر؛ فخر رازی تأثیر را معقول ثانی فلسفی بیان کرده است. تحلیل این دلیل به معقول ثانی فلسفی خود مبین اشکال نیز هست؛ چراکه تأثیر تنها رابطه‌ای میان اثر و مؤثر است و مقوله مستقلّ سومی نیست. حال هرچه قیام اثر به مؤثر شدیدتر باشد، این مطلب روشن‌تر خواهد بود؛ چنانچه فخر مؤثر را ذات واجب و اثر را ذات عالم می‌داند (رازی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۱۰۱).  
پس از توصیف و تحلیل دلایل کلی به توصیف و تحلیل دلایل جزئی در هر صفت خواهیم پرداخت.

#### ب) دلایل جزئی در هر صفت

صفت حیات صفت محوری و علم و قدرت از صفات کلیدی در اندیشه فخر رازی هستند؛ بنابراین بحث با این صفات آغاز می‌شود.

#### حیات، علم و قدرت

##### توصیف رابطه صفت حیات، علم و قدرت با ذات

در اندیشه فخر رازی صفات حیات، علم و قدرت واجب الوجود بالذات نیستند، بلکه از لوازم وجود واجب هستند و واجب الوجود موجب آنهاست؛ بنابراین غیرممکن است با ذات الهی عینیت داشته باشند. دلایل او بر غیریت صفات حیات، علم و قدرت به این ترتیب قابل دسته‌بندی است:

##### الف) بحث‌های مفهومی

اگر عینیت صفات با ذات صحیح باشد:

باید جملاتی که از صفات مختلف خدای متعال بحث می‌نماید، هم مفهوم باشند؛ در صورت عینیت صفات و ذات [برای مثال] گزاره خدای متعال عالم نیست، باید مساوی گزاره خدای متعال موجود نیست، باشد (رازی، ۱۴۰۷: ج ۳، ص ۲۲۵).

بعد از اثبات موجودیت خدای متعال در جایگاه ذات واجب الوجود، عقل در انتظار دلیلی متمایز برای اثبات قادریت و عالمیت او خواهد ماند؛ درحالی که در صورت عینیت، اثبات مجدد نباید لازم باشد (رازی، ۱۴۰۷: ج ۳، ص ۲۲۵؛ رازی؛ ابن کمونه، کاتبی، ۱۳۸۶: ص ۶۳). عینیت سبب ترکیب در ذات است؛ چراکه مفهوم عالمیت با قادریت متفاوت است. فخر رازی تنها یک بحث مفهومی را طرح می‌کند که مفهوم علم، قدرت و حیات غیر از مفهوم ذات هستند (رازی، ۱۴۲۴: ج ۱، ص ۲۱۹).

## ۲. مباحث وجودی ناظر به نسبت ذات و صفات

عالم و قادر بودن نسبتی وجودی بین ذات عالم و ذات معلوم است. علم: فخر رازی به نسبت بین علم و معلوم که آن را از قول متکلمین تعلق می‌نامد، اشاره می‌نماید و تصریح می‌کند خود او در اینجا برخلاف متکلمین علم را نفس تعلق می‌داند و ادعا می‌کند این اضافه و نسبت، مغایر با ذات است؛ پس نتیجه می‌گیرد پذیرش توجیه این‌گونه ارتباط علم با ذات - به صورت اضافه و نسبتی خاص - مستلزم غیریت ذات با صفت علم خواهد بود (همان).

قدرت: فخر رازی برای قدرت نیز همان توجیه علم را پذیرفته (رازی، ابن کمونه، کاتبی، ۱۳۸۶: ص ۶۳) و از این رهگذر غیریت قدرت با ذات الهی را نیز اثبات می‌نماید. نکته دیگر او این است که: ذات الهی قائم به نفس است؛ بنابراین نمی‌توان آن را عین نسبت‌های تعلق دانست؛ پس باید بین ذات و علم و قدرت تغایر وجود داشته باشد.

## ۳. مباحث وجودی ناظر به کمال ذات و موجب بودن ذات کامل برای صفات

فخر رازی در قالب لوازم کمال مطلق، غیریت ذات با صفات علم و قدرت را سامان می‌دهد. علم: ذات بماهو ذات کامل است؛ کمال عین ذات او و لازمه کمال، ایجاب علم است

(فخر رازی، ۱۴۰۷: ج ۳، ص ۱۴۹). فخر رازی برای پیشگیری از تصور ترکیب در ذات توضیح می‌دهد منظور این نیست که ذات الهی ناقص است و با اضافه صفت علم به او کامل می‌گردد، بلکه او کمال [مطلق] است و از لوازم وجودی کمال مطلق، حصول صفت علم است (فخر رازی، ۱۴۲۴: ج ۱، ص ۱۹۲).  
قدرت: فخر رازی مانند علم، کمال مطلق را مستلزم ایجابِ قدرت معرفی می‌کند (فخر رازی، ۱۴۰۷: ج ۸، ص ۱۶؛ فخر رازی، ابن‌کمون، کاتبی، ۱۳۸۶: ص ۶۳).

#### ۴. محال بودن اثبات قدما

فخر رازی عینیت علم و ذات را مستلزم پذیرش قدما می‌داند (فخر رازی، ۱۴۰۷: ج ۳، ص ۱۰۰)؛ از آنجاکه در نظر او وجود قدما محال است، عینیت را انکار و غیریت صفات را اثبات می‌کند.

#### ۵. تفاوت حیطة علم و قدرت

در نظر فخر رازی حیطة قدرت الهی تا قبل از اعمال قدرت (خلق) است و پس از خلق، اعمال قدرت به مثابه تحصیل حاصل است؛ اما علم الهی این محدودیت را ندارد و مخلوق هرگز از قلمرو علم الهی خارج نخواهد شد (همان).  
این دلیل دلالت بر غیریت علم با قدرت دارد و از این رو به این دلیل پرداخته شده است که لازمه غیریت صفات با یکدیگر، غیریت با ذات خواهد بود. فخر رازی به صراحت می‌گوید علم و قدرت دو امر وجودی و زاید بر ذات الهی هستند (رازی، ۱۴۰۶: ص ۳۵).  
پس از فراغت از توصیف غیریت صفات حیات، علم و قدرت به تحلیل و نقد آنها می‌پردازیم.

## ب.۱) تحلیل و نقد رابطه صفات حیات، علم و قدرت با ذات

نقدها به ترتیب توصیف عبارت‌اند از:

۱. استدلال با مبانی معرفت‌شناسی؛ قبل از ورود به بحث، بایسته است این نکته مورد توجه قرار گیرد که در این بخش از این رو به مباحث مفهومی پرداخته می‌شود که «آیا این مفهوم مطابق با واقع هست یا خیر؟» و از این جهت که با عنوان معرفت‌شناسی به آن پرداخته شده است (فیاضی، ۱۳۹۵: ص ۲۵). مباحث مفهومی‌شناسی فخر رازی در سه بخش قابل تحلیل و نقد به نظر می‌رسد:

- همان‌طور که خود فخر رازی بیان کرد، بررسی مباحثی غیر از انکار یا اثبات صفات، مباحثی لفظی است و اثر معرفت‌شناختی ندارد. او بر اساس این مبنا نباید در این امر به مباحث وجودشناسی بپردازد؛ در حالی که مباحث وجودشناسی را به تفصیل بحث و بررسی کرده است.

- در مباحث معرفت‌شناختی دو مبنا وجود دارد؛ برخی از مفاهیم می‌توانند مصداق واحد داشته باشند (حسینی طهرانی، ۱۴۲۸: ص ۵) یا خیر؟ با جستجو در آثار فخر رازی تصریح بر مبنای معرفت‌شناختی او یافت نشد؛ اما بر مبنایی که برداشت مفاهیم متعدد از مصداق واحد را ممکن می‌داند، اشکال او وارد نخواهد بود.

- فخر رازی با ادبیات عینیت صفات وارد بحث می‌شود؛ پس از این بلافاصله ادعای غیریت مفهومی می‌کند و غیریت مفهومی تمایز در مصداق را نتیجه می‌گیرد. در این باره بایسته است به این مطلب توجه شود که تمامی متفکرینی که عینیت صفات با یکدیگر و با ذات الهی را اثبات می‌نمایند، غیریت مفهومی را قبول دارند؛ بنابراین استدلال فخر رازی بر مبنای خود اوست و نمی‌تواند وارد باشد. تغایر مفهومی به دلیل دو مبنایی که قبلاً بیان شد، علت تغایر مصداقی نمی‌تواند باشد.

اشکال دیگری که در این دسته وجود دارد، خلط بین مفهوم و مصداق است، به‌ویژه بر این مبنا که از مصداق واحد مفاهیم متعدد قابل برداشت است؛ چراکه از مباحث مفهومی نمی‌توان نتایج مصداقی گرفت.

به نظر می‌رسد می‌توان ادعای فخر رازی مبنی بر غیریت را با مبنای معرفت‌شناختی «عدم امکان برداشت مفاهیم متعدد از مصداق واحد» و ورود فخر رازی از دریچه مفاهیم به مصادیق از رهگذر این قاعده پذیرفت (موسوی اعظم، ۱۳۹۷).

۲. استدلال بر اساس نحوه غیریت صفات؛ فخر رازی دست از مبنایی که این مباحث صرفاً مباحث لفظی است، برمی‌دارد و کاملاً وجود‌شناسانه وارد بحث می‌شود و وجود صفات را به عنوان محض تعلق می‌پذیرد و با این استدلال که چون محض تعلق بودن با وجوب وجود سازگار نیست، غیریت صفات با ذات را اثبات می‌کند.

او افزون بر اثبات غیریت، نحوه غیریت را نیز مشخص می‌کند و می‌گوید: غیریت به گونه «محض تعلق» است. مسئله مهم در اینجا این است که آیا محض تعلق شیوه‌ای جدید است یا احیاناً با عین‌الربط بودن، اضافه اشراقی یا حتی تجلی می‌تواند به یک معنا باشد؟ گفتنی است عرفا در این بیان علیت و معلولیت را برای بیان مقصود، ناکافی دانسته‌اند و برای منشأ بودن ذات برای صفات (حسینی طهرانی، ۱۴۲۸: ص ۶۰) با وجود پرهیز از دوئیت شرک‌آمیز و سامان دادن وحدت حقه حقیقیه (خادمی، ۱۳۹۸)، از عناوینی مانند اضافه اشراقیه و تجلی استفاده کرده‌اند (مطهری، ۱۳۷۹: ج ۶، ص ۹۹۰).

توجیه رابطه اسماء و صفات با ذات با واژه‌هایی مانند «رشحه ذات» (جوادی آملی، ۱۳۷۴: ص ۳۹)، قائم به ذات و شأنی از شئون و جلوه‌ای از او (مصباح یزدی، ج ۱، ص ۳۹۲)، تجلیات ذات و اضافه اشراقیه (حسن‌زاده، ۱۳۷۸: ص ۲۶۳)، اشعه و ضلال نور قیومی (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ج ۱، ص ۴۷)، عین ربط و فقر (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ج ۸، ص

۱۳۸۵) و مقایسه با «عین تعلق» بودن صفات در بیان فخر رازی و شواهد و قراینی که ذکر شد، همان تبیین عرفانی از رابطه صفات با ذات یا دست کم بسیار به آن نزدیک است. گفتنی است برخی از پژوهشگران این بیان فخر رازی را با عنوان «نه عینیت و نه غیریت» تحلیل کرده‌اند (احمدوند، ۱۳۸۹: ص ۲۹۰)؛ اما با توجه به اینکه او نحوه غیریت را مشخص می‌کند، تحلیل عرفانی ذکر شده به حقیقت نزدیک تر به نظر می‌رسد.

۳. استدلال بر مبنای کمال مطلق بودن ذات؛ بن مایه این استدلال‌ها کمال مطلق بودن ذات است. فخر رازی معتقد است ذات به خودی خود کامل است و برای کمال نیازی به صفات ندارد، بلکه این کمال اوست که ایجاب‌کننده صفات است.

در مقام نقد می‌توان گفت «کمال» یکی از صفات الهی است و اگر صفات مغایر با ذات الهی هستند، خود کمال نیز از این قاعده مستثنی نخواهد بود و باید گفت صفت کمال نیز مغایر با ذات الهی است. برای توضیح بیشتر می‌توان گفت «کمال» ذات را از دو منظر می‌توان تبیین کرد:

نخست: «کمال» به معنای جامعیت ذات برای تمامی صفات کمال است که از این منظر از سویی کمال صفت مستقلی نخواهد بود و از سوی دیگر کمال شامل علم نیز خواهد بود. به نظر نگارندگان این بیان می‌تواند به نفع عینیت ذات با صفات الهی تحلیل شود. دوم: «کمال» صفتی است در قبال صفات دیگر؛ از این منظر صفت «کمال» عین ذات است و به نوعی واسطه در ثبوت صفات دیگر برای ذات خواهد بود.

البته به نظر می‌رسد در اینجا می‌توان به گونه‌ای از این بیان فخر رازی دفاع کرد؛ به این بیان که او ذات را مانند عرفا مطلق از هر قیدی حتی قید اطلاق می‌داند (حسینی قائم مقامی، ۱۳۶۹) و صفات الهی را فیض آن ذات نامتناهی برمی شمرد (فخر رازی، ۱۴۲۴: ج ۱، ص ۱۷۳ و ۱۹۲).

با تحلیلی روش‌شناسانه می‌توان گفت فخر رازی متکلمی اشعری است و از اصطلاحاتی استفاده می‌کند تا بتواند خود را در این عنوان حفظ نماید و در ضمن نظرات خود را به گونه‌ای بیان کند که سایر متفکرین به او اشکالی نگیرند و عامه مردم نیز آن را درک کنند و از او پذیرش داشته باشند (فخر رازی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۴۳)؛ به همین دلیل به دنبال بیان مطالب با اصطلاحات عرفانی نبوده است.

۴. استدلال بر مبنای «تغایر ماهیت صفات» و «تغایر صفات با ذات»؛ در اینجا فخر رازی بر اساس دو مبنای خود مطلب را پیش برده است؛ اما چنان‌که در نقدهای قبلی نیز اشاره شد، این مبنا را قایلین به عینیت صفات با ذات و صفات با یکدیگر نمی‌پذیرند؛ بنابراین این نقد از اعتبار کافی برخوردار نخواهد بود.

فخر رازی معتقد است ذات الهی موجب صفات است و قیام صفات به ذات است؛ بنابراین صفات الهی با ذات غیریت دارند و نحوه غیریت آنها به این صورت است که وجود منحاز و مستقلی ندارند. در این صورت حتی اگر قدیم هم باشند، به ذات الهی، یگانگی او، وجوب وجود او و کمال مطلق بودن آن ذات مقدس هیچ‌گونه خدشه‌ای وارد نخواهد شد؛ بنابراین طبق مبانی خود فخر رازی نظریات عینیت و غیریت خدشه‌ای به وحدت، بساطت و قدیم مطلق بودن ذات وارد نخواهند کرد.

۵. استدلال بر اساس غیریت صفات با یکدیگر؛ فخر رازی مانند دلیل قبل بر مبنای «تغایر ماهیت صفات» پیش رفته است که این مطلب اعتبار نظر او را کاهش می‌دهد؛ چون مخالفین او بر این مبنا استدلال نکرده‌اند.

فخر رازی می‌گوید مقدر با وجود یافتن از حیطة قدرت قادر خارج می‌شود؛ اما معلوم از حیطة قدرت عالم خارج نمی‌شود. به نظر می‌رسد او در اینجا قدرت قادر مطلق را زمان‌مند فرض کرده است؛ اما علم او را مطلق تصور نموده است؛ چراکه استدلال او بر این پایه استوار است که وقتی مقدر پا به عرصه وجود گذاشت، از حیطة قدرت خارج شده است. این



بیان مستلزم آن است که برای قادر مطلق قبل و بعد زمانی معنا داشته باشد، در صورتی که قید اطلاق آن را از بند زمان رها کرده است و اگر بخواهد در قید زمان باشد، قدرت با علم تفاوتی نخواهد داشت؛ چراکه علم اکنون با علم لحظه بعد تفاوت دارد و به دست آوردن علم اکنون در لحظه‌ای تحصیل حاصل خواهد بود. اشکال دیگر به این مدعا این است که چنانچه برای صفات الهی قبل و بعد لحاظ شود، در واقع آن صفات محدود شده‌اند.

مبنای عرفانی فخر رازی غیریت به گونه غیراستقلالی و به تعبیر صریح عرفانی تجلی، می‌تواند عدم تناهی هر یک از صفات را موجه کند و از آنجا که فخر رازی به عدم تناهی صفات معتقد است (رازی ۱۴۲۰: ج ۱، ص ۱۲۸)، این توجیه قابل قبول به نظر می‌رسد. اعلام نظر صریح فخر رازی درباره نظریه غیریت را می‌توان با سیری در پژوهش‌های او تحلیل کرد. تاریخ نگارش کتاب مطالب‌العالیه مطابق با تاریخ فوت فخر رازی است (۶۰۶ ق)؛ بنابراین به نظر می‌رسد این کتاب آخرین کتاب او باشد. در این کتاب مسائلی را طرح می‌کند که در ادامه به آنها اشاره می‌شود.

الف) چنان‌که گفته شد، فخر رازی در این کتاب روش خود را پرداختن به مسائل به گونه «اخلاق و اولی» (رازی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۴۳) می‌کند؛ یعنی او به دنبال پرهیز از درگیری‌های کلامی است.

ب) در بیان رابطه صفات و ذات در راستای دوری از مجادلات کلامی تنها مورد قابل بررسی را انکار یا اثبات صفات معرفی می‌کند و بقیه مباحث را صرفاً مباحث لفظی می‌داند. ج) احیاناً اگر در مواردی وارد مباحث وجودی در مورد صفات و ذات می‌شود، سعی می‌کند اعلام نظرش صریح نباشد و همان‌طور که اشاره شد، با بیان قیام صفات به ذات و ایجاب صفات توسط ذات، نحوه غیریت را به گونه‌ای توضیح می‌دهد که تا حدی به بیان عرفانی نزدیک می‌شود.

فخر رازی دو ویژگی را در انتساب صفات به ذات الهی لحاظ می‌کند: تباین و قیام به ذات. اگر این دو ویژگی را با ویژگی قدیم بودن که آن را در صفت مرید بودن ذات الهی بیان می‌کند. البته به نظر می‌رسد که قابل تعمیم به سایر صفات باشد. و آن را با انتساب قول به اصحابنا تقویت می‌کند (رازی، ۱۴۲۴: ج ۱، ص ۲۵۱)، به نظر می‌رسد دست کم بتوان این ادعا را کرد که این بیان به بیان عرفانی بسیار نزدیک است؛ چراکه بیان عرفانی ویژگی‌های غیریت به نحو قیام به ذات (اضافه اشراقیه یا تجلی) و قدیم بودن را برای صفات الهی برمی‌شمرد (ابن عربی، [بی‌تا]: ج ۱، ص ۲۸۵؛ قیصری رومی، ۱۳۷۵: ص ۱۶؛ فرغانی، ۱۳۷۹: ص ۵۱۹). نکته دیگر آنکه متکلمین اشعری صفات ذات و صفات فعل را به گونه‌ای متباین معرفی می‌کنند (مشکور، ۱۳۷۲: ص ۳۸۱)؛ اما بر اساس این تحلیل می‌توان گفت صفات ذات، اصل و صفات فعل تجلیات آنها هستند (سبزواری، ۱۳۸۳: ص ۷۷). در سخنان فخر رازی تنها واژه تجلی وجود ندارد و به همین دلیل کلام او در بیان عرفانی صراحت ندارد، اما بسیار نزدیک است. حتی به نظر می‌رسد بتوان این ادعا را کرد که تا حد قابل قبولی نظر قایلین به عینیت را نیز با این نوع بیان تأمین می‌کند.

«و الکامل فی کونه قائما بذاته، .. هو الله القيوم... فی الكتاب الإلهی: الله لا إله إلا هو، الْحَيُّ الْقَيُّومُ» (فخر رازی، ۱۴۰۷: ج ۷، ص ۱۴). به نظر می‌رسد با مقایسه دو جمله «الله القيوم» و «هو القيوم الحق» و استشهاد فخر رازی به آیه، می‌توان ادعا کرد ظاهر کلام او صراحت در عینیت دارد، به ویژه اگر او در بیان این مطلب به نظر تفسیری خود مبتنی بر اشاره هو به ذات الهی و علم بودن الله برای ذات الهی پایبند (فخر رازی، ۱۴۲۰: ج ۱۷، ص ۴۲) باشد. همچنین او مؤثر بودن حق تعالی را متوقف بر شرطی منفصل نمی‌داند و تأثیر در غیر را ویژه ذات می‌داند (فخر رازی، ۱۴۲۴: ج ۱، ص ۱۷۶). به نظر می‌رسد اگر مؤثریت را صفت الهی به شمار بیاوریم و صفات الهی مانند عالم و قادر را شرط این تأثیر بدانیم، می‌توانیم تصریح فخر رازی به عدم انفصال میان شرایط و ذات الهی را دلیل بر عینیت ذات و صفات به شمار آوریم.

با توجه به جایگاه محوری که فخر رازی برای صفت حیات الهی در مرتبه اول و صفات علم و قدرت در مرتبه بعدی اثبات می‌کند، می‌توان گفت او یک صفت برای خدای متعال ثابت می‌داند و آن حیات است و بقیه صفات مانند سمیع، بصیر، کلام، اراده و... در واقع لوازم حیات یا لوازم علم و قدرت محسوب می‌شوند (منصوری نوری و دیگران، ۱۳۹۹)؛ بنابراین پرداخت به این صفات در واقع روشن‌کننده اندیشه فخر رازی خواهد بود. اما به دلیل تأمین جامعیت پژوهش، سعی شده است همه موارد اشاره فخر رازی به مسئله رابطه ذات و صفات مورد مطالعه گیرد؛ بنابراین به توصیف و تحلیل سایر صفات نیز پرداخته می‌شود.

#### ب.۲) توصیف سایر صفات

**قدیم و باقی:** بن‌مایه استدلال فخر رازی در غیریت صفت قدیم و باقی با ذات الهی، تغایر مفهوم قدیم و باقی با ذات است. او می‌گوید: ما از قدیم و باقی مفاهیمی را درک می‌کنیم، در صورتی که از واژه ذات خدای متعال هیچ مفهومی را برداشت نمی‌کنیم؛ بنابراین صفت قدیم و باقی با ذات الهی مغایر هستند (فخر رازی، ۱۴۰۷: ج ۳، ص ۲۱۱).

**ازلیت:** فخر رازی با نسبت دادن نظریه ازلی بودن وجود خدای متعال به فلاسفه این فراز را آغاز می‌کند؛ سپس عین ذات بودن وجود را نفی می‌کند (فخر رازی، ۱۳۷۸: ص ۲۰۸). او چون برای حق تعالی دو گانه وجود - ماهیت را می‌پذیرد، در اندیشه‌اش این مطلب نیز یقینی است که ذات خدای متعال اکنون موجود است؛ بنابراین وجود در ازلیت نمی‌تواند عین ذات باشد (همان)؛ در نهایت می‌گوید: اگر حدوث بدون زمان تحلیل شود، قدیم زمانی با حادث غیر زمانی قابل جمع خواهد بود (همان).

**وجوب:** فخر رازی می‌گوید: ذات واجب متعین و مشخص است و ماهیت وجوب با ماهیت تعین متغایر است؛ اگر چنین نبود، برای اثبات واحدیت حق تعالی به دلیلی غیر

از دلیل اثبات وجوب وجود او نیاز نداشتیم؛ بنابراین مفهوم تعیین با مفهوم وجوب متغایر هستند (فخر رازی، ۱۴۰۷: ج ۴، ص ۳۸۴).

### تحلیل و نقد رابطه سایر صفات با ذات

قدیم و باقی: اگر منظور فخر رازی این است که بر اثر تغایر مفهومی، تغایر در مصداق نیز اثبات می‌شود، بازگشت این مطلب به مبنای معرفت‌شناسی او خواهد بود؛ چنانچه فخر رازی معتقد باشد از مصداق واحد نمی‌توان معانی متعدد برداشت کرد، بر اساس این مبنای معرفت‌شناسی می‌تواند تغایر مصداقی را نتیجه بگیرد و اگر مبنای معرفت‌شناسی او این نباشد، دچار مغالطه خلط مفهوم و مصداق شده است. به هر حال فخر رازی پس از اثبات غیریت می‌گوید غیریت به گونه‌ای است که قیام این صفات به ذات الهی است و از خود وجود مستقلی ندارند و همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد، این مبنا فخر رازی را به برداشت عرفانی غیریت صفات و ذات بسیار نزدیک بلکه مطابق می‌نماید.

ازلیت: به نظر می‌رسد فخر رازی هرچند برای خدای متعال ماهیت اثبات می‌کند و احتمالاً در مورد حق تعالی به روش اصالت ماهیت بحث می‌کند؛ اما متوجه این موضوع است ماهیتی که بهره‌ای از وجود نداشته باشد، در واقع یک فرض ذهنی است (سبزواری، ۱۳۷۹: ج ۲، ص ۹۳)؛ در این صورت او به ناچار باید راهکاری برای برون‌رفت از این اشکال بیابد؛ به همین دلیل در این باره روش فلاسفه در حدوث و قدم مشی کرده است و به قابلیت حذف زمان از مسئله حدوث و قدم اشاره می‌کند و بدون اینکه از بحث حدوث ذاتی فلسفی نامی ببرد، آن را می‌پذیرد و به این ترتیب در واقع به پذیرش عینیت صفت ازلیت و قدیم بودن آن بسیار نزدیک می‌شود (فخر رازی، ۱۳۷۳: ج ۱، ص ۱۳۰). البته فخر رازی در جای دیگر با جمله «وجود باری تعالی عین ذات اوست»، به عینیت

وجود با ذات الهی تصریح می‌کند و این قاعده را به سایر صفات نیز تعمیم می‌دهد (فخر رازی، ۱۳۷۸: ص ۲۰۸)؛ نیز به نظر می‌رسد بتوان این تعمیم را دست‌کم تمایل بر پذیرش عینیت صفات با ذات حمل کرد. جمله «صفات حق تعالی در نظر متفکرینی که صفات را زاید بر ذات می‌دانند حادث نیست» (طوسی، ۱۴۰۵: ص ۱۲۳) را نیز می‌توان مؤیدی بر این برداشت به شمار آورد.

وجوب: الف) اگر وجوب پس از وجود شیء حاصل شود، در واقع آن شیء ممکن بالذات بوده است؛ چراکه عدم و وجود قبل از وجود برای آن یکسان بوده و پس از وجود، وجوب عارض آن شده است؛ در این صورت حق تعالی ممکن الوجود خواهد شد (همان، ص ۹۸). ب) چنانچه با چشم‌پوشی از اشکال فوق وجوب وجود را بپذیریم، واجب نمودن موجودی که وجوب عین ذات او نیست، نیاز به واجبی دارد که صفت وجوب را به او اعطا نماید و این به تسلسل منجر خواهد شد (همان).

اما چنانچه این ادعای فخر رازی که پیش‌تر نیز به آن پرداخته شد که «مباحث غیر از وجود یا عدم صفات صرفاً مباحث لفظی هستند» را مبنای او بپذیریم و این نکته را نیز در نظر بگیریم که او در این بخش سخن را از مفهوم فراتر نبرده است، به نظر می‌رسد بتوانیم از فخر رازی دفاع کنیم و این اشکالات را بر مبنای مستشکل تحلیل نماییم که در این صورت اشکالات از اعتبار کافی برخوردار نخواهد بود.

این نکته قابل توجه است که فخر رازی متفکری با فراز و نشیب‌های فکری زیاد و سیری غیرخطی در مباحث است (مهدوی نژاد، ۱۳۸۷: ص ۱۲)؛ نیز این مطلب قابل مشاهده است که او میان نظریات غیریت، عینیت و رویکردی عرفانی در نوسان است و بر اساس استدلال در موارد مختلف به یکی از آنها متمایل می‌شود؛ اما به نظر می‌رسد در نگاه اول به نظر می‌آید که میان عینیت و غیریت از منظر او تعارض وجود دارد؛ اما شاید بتوان بیان عرفانی او را وجه جمعی میان این دیدگاه‌ها به شمار آورد؛ چنان که در بیان عرفا شواهدی بر

این وجه جمع وجود دارد (سمنانی، ۱۳۸۳: ص ۱۹۵)؛ با بیان اینکه صفات رشحه و نفسِ ظهور ذات حق هستند، غیریت تأمین می‌شود و از طرفی عدم جدایی تجلی از متجلی، عینیت را سامان می‌دهد (قیصری، ۱۳۸۱: ص ۸۸).

### نتیجه

فخر رازی در دو دسته دلایل کلی و دلایل ویژه هر صفت، سعی در رد نظریه عینیت دارد؛ اما به نظر می‌رسد خود او نیز این دلایل را برای رد نظریه عینیت کافی نمی‌داند. فخر رازی در این‌گونه موارد منصفانه با اشاره یا به صراحت از عینیت نام می‌برد و به آن متمایل می‌شود. او از آنجاکه متکلمی اشعری است، سعی در حفظ سنت اشعری دارد و به این دلیل در اغلب موارد غیریت را ترجیح می‌دهد؛ اما به منظور بیان نظریه خود سعی در یافتن وجه جمعی برای دیدگاه‌های متعدد دارد. فخر رازی راهکار ایجاد وفاق میان دیدگاه‌های غیریت و عینیت را توجیه درست نحوه غیریت می‌داند و از این منظر، آنچه به نظر می‌رسد بتوان به عنوان نتیجه نهایی ادعا نمود این است که فخر رازی مدافع غیریت است؛ اما با بیان نحوه غیریت به صورت قیام صفات به ذات یا موجبیت ذات برای صفات از این غیریت یک تبیین عرفانی یا دست‌کم بسیار نزدیک به نظر عرفا ارائه می‌نماید و از این رهگذر وفاق میان دو نظریه عینیت و غیریت را برقرار می‌کند.



### کتاب‌نامه

- ابن رشد، محمد بن احمد (۱۹۹۳ م)؛ تهافت التهافت؛ چ اول، بیروت: دار الفکر.
- ابن عربی، محیی‌الدین [بی‌تا]؛ الفتوحات؛ ج ۱، بیروت: دار صادر.
- احمدوند، معروف علی (۱۳۸۹)؛ رابطه ذات و صفات الهی؛ چ دوم، قم: بوستان کتاب.
- اسفراینی، اسماعیل (۱۳۸۳)؛ أنوار العرفان؛ چ اول، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

بررسی و نقد نظریه زیادت صفات حق تعالی بر ذات او از منظر فخر رازی / ۱۳۵

- اعتصامی، عبدالهادی، رضا برنجکار و محمد جعفر رضایی، (۱۳۹۸)، «وجودشناختی صفات الهی از منظر متکلمان مدرسه بغداد»، شیعه پژوهی، ش ۱۶.
- بنی هاشمی، سید محمد و ایمان روشن بین، (۱۳۹۳)، «بررسی روایات نفی صفات از ذات الهی و دلالت های آن»، مجله نقد و نظر، سال نوزدهم، ش ۷۳.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۴)؛ علی بن موسی الرضا علیه السلام والفلسفة الالهية؛ چ اول، قم: نشر اسراء.
- — (۱۳۸۵)؛ تسنیم؛ ج ۸، چ اول، قم: اسراء.
- حسن زاده، حسن (۱۳۷۸)؛ ممد الهمم در شرح فصوص الحکم؛ چ اول، تهران: انتشارات وزارت ارشاد.
- حسینی اردکانی، احمد بن محمد (۱۳۷۵)؛ مرآت الاکوان؛ چ اول، تهران: میراث مکتوب.
- حسینی طهرانی، محمد حسین (۱۴۲۸ ق)؛ توحید علمی و عینی علامه طباطبایی؛ چ هفتم، مشهد: [بی نا].
- حسینی قائم مقامی، سید عباس (۱۳۶۹)؛ «قرآن و عرفان از منظره امام» کیهان اندیشه، فروردین و اردیبهشت، ش ۲۹.
- خادمی، حمیدرضا و سلمان شریعتی (۱۳۹۵)؛ «تبیین رابطه صفات ذاتی و ذات واجب از دیدگاه ملاصدرا»، مجله پژوهش های فلسفی-کلامی، سال هفدهم، ش ۶۸.
- خادمی، عین الله (۱۳۹۸)؛ «تحلیل گرایش های عرفانی حکیم سبزواری، پیرامون چگونگی پیدایش کثیر از واحد»، پژوهش های هستی شناختی، ش ۱۶.
- دادبه، اصغر (۱۳۶۵)؛ «آراء کلامی فخرالدین رازی» مجله معارف، ش ۷.
- — (۱۳۶۶)؛ «فخر رازی، اندیشمندی جستجوگر»، مجله فرهنگ، ش ۱.
- — (۱۳۷۲)؛ فخر رازی؛ چ اول، تهران: طرح نو.
- داماد، محمدباقر (۱۳۸۵)؛ مصنفات میرداماد؛ چ اول، تهران: انجمن آثار و مفاخر ایران.
- دغیم، سمیح (۲۰۰۱ م)؛ مصطلحات الإمام الفخر الرازی؛ چ اول، بیروت: مکتبة لبنان ناشرون.
- ذبیحی، محمد (۱۳۸۳)؛ «اتحاد مفهومی و مصداقی ذات و صفات واجب تعالی از دیدگاه ابن سینا» مجله اندیشه دینی، ش ۱۳.

- رنجبر حسینی، محمد، سید محمود موسوی و سید حامد هاشمی (۱۳۹۳)؛ «رابطه ذات و صفات الهی از دیدگاه ابن میثم بحرانی»، مجله تحقیقات کلامی، ش ۴.
- سالمی، عارف (۱۳۹۲)؛ پایان‌نامه «ترابط ذات و صفات از منظر قاضی عبدالجبار معتزلی، امام فخر رازی و ملاصدرا»، دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی.
- سبحانی، جعفر (۱۴۱۲ ق)؛ الإلهیات علی هدی الکتاب و السنة و العقل؛ چ سوم، قم: مرکز العالمی للدراسات الإسلامية.
- سبزواری، هادی (۱۳۷۹)؛ شرح منظومه؛ ج ۲، چ اول، تهران: نشر ناب.
- — (۱۳۸۳)؛ اسرار الحکم؛ چ اول، قم: مطبوعات دینی.
- سمنانی، علاء‌الدوله (۱۳۸۳)؛ مصنفات فارسی سمنانی؛ چ دوم، تهران: علمی و فرهنگی.
- شبر، سید عبدالله (۱۴۲۴ ق)؛ حق الیقین فی معرفة أصول الدین؛ چ دوم، قم: انوارالهدی.
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (۱۳۶۴ ش)؛ الملل و النحل؛ ج ۱، چ سوم، قم: الشریف الرضی.
- شیخ‌الرئیس، ابوعلی سینا (۱۳۷۱)؛ المباحثات؛ چ اول، قم: بیدار.
- ۳۰. — (۱۴۰۵ ق)؛ شفاء؛ چ اول، قم: مکتبه آیت‌الله مرعشی.
- شیرازی، صدرالدین محمد (۱۳۵۴)؛ المبدأ و المعاد؛ چ اول، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- — (۱۳۶۰)، الشواهد الربوبية فی المناهج السلوکية؛ چ دوم، مشهد: مرکز الجامعی فی النشر.
- — (۱۹۸۱ م)؛ الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة؛ چ سوم، بیروت: دار احیاء التراث.
- — [بی‌تا]؛ الحاشیة علی الهیات الشفاء؛ چ اول، قم: بیدار.
- طوسی، نصیرالدین (۱۴۰۵ ق)؛ تلخیص المحصل المعروف بنقد المحصل؛ چ دوم، بیروت: دارالاضواء.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۳۷۳)؛ شرح عیون الحکمة؛ ج ۱، چ اول، تهران: مؤسسه الصادق (ع).
- — (۱۳۷۸)؛ المحصل؛ چ اول، قم: شریف رضی.
- — (۱۳۸۴)؛ شرح الاشارات و التنبیهاة؛ ج ۱، چ اول، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- — (۱۴۰۶ ق)؛ لوامع البینات شرح أسماء الله تعالی و الصفات؛ چ اول، قاهره: مکتبه کلیات الازهریه.
- — (۱۴۰۷ ق)؛ المطالب العالیة؛ چ اول، بیروت: دار الکتب العربی،



## بررسی و نقد نظریه زیادت صفات حق تعالی بر ذات اواز منظر فخر رازی / ۱۳۷

- — (۱۴۲۰ ق)؛ تفسیر مفاتیح الغیب؛ ج ۱۹، چ سوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- — (۱۴۲۰ ق)؛ تفسیر مفاتیح الغیب؛ چ سوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- — (۱۴۲۴ ق)؛ الاربعمین فی اصول الدین؛ ج ۱، چ اول، بیروت: دارالجمیل.
- فخر رازی، محمد بن عمر، ابن کمونه و نجم الدین کاتبی (۱۳۸۶)؛ اسئله نجم الدین الکاتبی عن کتاب المعالم لفخرالدین الرازی؛ تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- فرغانی، سعیدالدین سعید (۱۳۷۹)؛ مشارق الدراری (شرح تائیه ابن فارض)؛ چ دوم، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- فیاضی، غلامرضا (۱۳۹۵)؛ درآمدی بر معرفت شناسی؛ چ پنجم، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- فیض کاشانی، محسن (۱۴۲۵ ق) (الف)؛ الشافی فی العقائد والأخلاق والأحكام؛ چ اول، تهران: دار اللوح.
- فیض کاشانی، محسن (۱۴۲۵ ق) (ب)؛ أنوار الحکمة؛ قم: بیدار.
- قاضی عبدالجبار، قوام الدین مانکدیم (۱۴۲۲ ق)؛ شرح الأصول الخمسة؛ چ اول، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- قمی، قاضی سعید (۱۴۱۵ ق)؛ شرح توحید الصدوق؛ چ اول، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- قیصری رومی، محمد داوود (۱۳۷۵)؛ شرح فصوص؛ تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- — (۱۳۸۱)؛ رسائل قیصری؛ تصحیح: سید جلال الدین آشتیانی؛ چ دوم، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- کمالی، محمد مهدی (۱۳۹۱)؛ «مقایسه و بررسی دیدگاه حکمت متعالیه و عرفان نظری در کیفیت رابطه ذات و صفات الهی» مجله معارف عقلی، ش ۲۴.
- مشکور، محمد جواد (۱۳۷۲)؛ فرهنگ فرق اسلامی؛ چ دوم، مشهد: آستان قدس رضوی.
- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۸۳)؛ آموزش فلسفه؛ ج ۱، چ چهارم، تهران: انتشارات بین الملل.

- مطهری، مرتضی (۱۳۷۸)؛ مجموعه آثار؛ ج ۱۲، چ سوم، تهران: انتشارات صدرا.
- — (۱۳۷۹)؛ مجموعه آثار؛ ج ۶، چ دوم، تهران: انتشارات صدرا.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۳)؛ الآیات الولاية فی القرآن؛ چ اول، قم: مدرسه علی بن ابیطالب (ع).
- منصورى نوری، امیرحسین، فاطمه کوکرم، محسن شمس و عین‌الله خادمی، «تحلیل رابطه صفت حیات با سایر صفات الهی از منظر فخر رازی»، مجله فلسفه دین، ش ۴۵.
- موسوی اعظم، سیدمصطفی (۱۳۹۷)؛ «کارکردهای قاعده تحقق مفاهیم گوناگون به وجود واحد در فلسفه ملاصدرا» مجله اندیشه دینی، ش ۶۷.
- مهدوی نژاد، حسین (۱۳۸۷)؛ ایمان‌گرایی خردپیشه در اندیشه فخر رازی؛ چ اول، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
- نراقی، مهدی (۱۴۲۳ق)؛ جامع الأفكار و ناقد الأنظار؛ چ اول، تهران: حکمت.

## References

- Ahmadvand, Marouf Ali. 1390 Sh. *Rābiṭi-yi dhāt wa šifāt ilāhī*. Qom: Boostan-e Ketab.
- Banihashemi, Seyyed Mohammad, and Iman Roshanbin. 1393 Sh. “Barrasī-yi ri-wāyāt nafy šifāt az dhāt ilāhī wa dilālat-hāyi ān.” *Naqd wa naẓar* 19, no. 73 (spring): 147-69.
- Dadbeh, Asghar. 1365 Sh. “Ārā’ kalāmī Fakhr al-Dīn Rāzī.” *Ma’ārif*, no. 7 (summer): 131-94.
- Dadbeh, Asghar. 1366 Sh. “Fakhr Rāzī, andīshmandī justujūgar.” *Farhang*, no. 1 (autumn): 49-66.
- Dadbeh, Asghar. 1372 Sh. *Fakhr Rāzī*. Tehran: Tarh-e Now.
- Daghīm, Samīḥ. 2001. *Muṣṭalaḥāt al-Imam al-Fakhr al-Rāzī*. Beirut: Maktaba Lebanon Nashirun.
- Dāmād, Muḥammad Bāqir. 1385 Sh. *Muṣannafāt Mīr Dāmād*. Tehran: Society for the National Heritage of Iran.

- Esfarayeni, Esmaeil. 1383 Sh. *Anwār al-irfān*. Qom: Islamic Propagation Office.
- Etesami, Abdolhadi, Reza Berenjkari, and Mohammad Jafar Rezaei. 1398 Sh. “Wujūdshināsī-yi šifāt ilāhī az manẓar mutakallimān madrasī-yi Baghdad.” *Shī'ipazhūhī* 5, no. 16 (summer): 5-29.
- Fakhr al-Rāzī, Muḥammad b. 'Umar, Ibn al-Kammūna, and Najm al-Dīn al-Kātibī. 1386 Sh. *As'ila Najm al-Dīn al-Kātibī 'an kitāb al-ma'ālim li-Fakhr al-Dīn al-Rāzī*. Tehran: Iranian Research Institute of Philosophy.
- Fakhr al-Rāzī, Muḥammad b. 'Umar. 1373 Sh. *Sharḥ 'uyūn al-ḥikma*. Tehran: Al-Sadiq Institute.
- Fakhr al-Rāzī, Muḥammad b. 'Umar. 1378 Sh. *Al-Muḥaṣṣal*. Qom: Sharif Razi.
- Fakhr al-Rāzī, Muḥammad b. 'Umar. 1384 Sh. *Sharḥ al-ishārāt wa-l-tanbīhāt*. Tehran: Society for the National Heritage of Iran.
- Fakhr al-Rāzī, Muḥammad b. 'Umar. 1406 AH. *Lawāmi' al-bayyināt sharḥ asmā' Allāh ta'ālā wa-l-ṣifāt*. Cairo: Maktabat al-Kulliyat al-Azhariyya.
- Fakhr al-Rāzī, Muḥammad b. 'Umar. 1407 AH. *Al-Maṭālib al-'āliya*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Arabi.
- Fakhr al-Rāzī, Muḥammad b. 'Umar. 1420 AH. *Tafsīr maḥfūḥ al-ghayb*. Beirut: Dar Ihyā al-Turath al-'Arabi.
- Fakhr al-Rāzī, Muḥammad b. 'Umar. 1424 AH. *Al-Arba'in fi uṣūl al-dīn*. Beirut: Dar al-Jayl.
- Fayḍ al-Kāshānī, Muḥsin, al-. 1425a AH. *Al-Shāfi' fi l-'aqā'id wa-l-akhlāq wa-l-aḥkām*. Tehran: Dar al-Lawh.
- Fayḍ al-Kāshānī, Muḥsin, al-. 1425b AH. *Anwār al-ḥikma*. Qom: Bidar.
- Fayyazi, Gholamreza. 1395 Sh. *Darāmadī bar ma'rifatshināsī*. Qom: Imam Khomeini Education and Research Institute.
- Furghānī, Sa'īd al-Dīn Sa'īd. 1379 Sh. *Mashāriq al-darārī (sharḥ tā'iyya Ibn al-Fāriḍ)*. Qom: Islamic Propagation Office.
- Hasanzadeh, Hasan. 1378 Sh. *Mumidd al-himam dar sharḥ fuṣūṣ al-ḥikam*. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance.
- Hosseini Ghaem-Maghami, Seyyed Abbas. 1369 Sh. “Qur'ān wa 'irfān az manẓar Imam.” *Kayhān andīshi*, no. 29 (March and April): 66-109.

- Hosseini Tehrani, Mohammad Hossein. 1428 AH. *Tawhīd ‘ilmī wa ‘aynī ‘Allāma Ṭabāṭabā’ī*. Mashhad: n.p.
- Ḥusaynī al-Ardakānī, Aḥmad b. Muḥammad, al-. 1375 Sh. *Mir‘āt al-akwān*. Tehran: Mirath Maktub.
- Ibn al-‘Arabī, Muḥyī l-Dīn. n.d. *Al-Futūḥāt al-Makkiyya*. Beirut: Dar Sadir.
- Ibn al-Rushd, Muḥammad b. Aḥmad. 1993. *Tahāfut al-tahāfut*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Javadi Amoli, Abdollah. 1374 Sh. *‘Alī b. Mūsā al-Riḍā ‘alayh al-salām wa-l-falsafat al-ilāhiyya*. Qom: Esra.
- Javadi Amoli, Abdollah. 1385 Sh. *Tasnīm*. Qom: Esra.
- Kamali, Mohammad Mahdi. 1391 Sh. “Muqāyisi wa barrasī-yi dīdgāh ḥikmat muta‘āliya wa ‘irfān nazarī dar kayfiyyat rābiṭi-yi dhāt wa ṣifāt ilāhī.” *Ma‘arif ‘aqlī* 7, no. 24: 111-36.
- Khademi, Einollah. 1398 Sh. “Taḥlīl girāyish-hāyi ‘irfānī ḥakīm Sabzawārī pīrāmūn chigūnigi paydāyish kathīr az wāḥid.” *Pazhūhish-hāyi hastishināsī* 8, no. 16 (winter): 101-19.
- Khademi, Hamidreza, and Salman Shariati. 1395 Sh. “Tabyīn rābiṭi ṣifāt dhātī wa dhāt wājib az dīdgāh Mullā Ṣadrā.” *Pazhūhish-hāyi falsafī-kalāmī* 17, no. 68 (summer): 89-108.
- Mahdavinejad, Hossein. 1387 Sh. *Īmāngirāyī khiradpīshi dar andīshi Fakhr Rāzī*. Tehran: Imam Sadiq University.
- Makarem Shirazi, Nasser. 1383 Sh. *Āyāt al-wilāya fī l-Qur‘ān*. Qom: Ali ibn Abi Talib Seminary.
- Mansouri Nouri, Amir Hosein, Fatemeh Kookaram, Mohsen Shams, and Einollah Khademi. 1399 Sh. “Taḥlīl rābiṭi-yi ṣifāt ḥayāt bā sāyir ṣifāt ilāhī az manzar Fakhr Rāzī.” *Falsafī dīn* 17, no. 4 (winter): 661-81.
- Mashkour, Mohammad Javad. 1372 Sh. *Farhang firaq Islāmī*. Mashhad: Astan Quds Razavi.
- Mesbah Yazdī, Muhammad Taqī. 1383 Sh. *Āmūzish falsai*. Tehran: Beinolmelal Publications.
- Motahhari, Morteza. 1378 Sh. *Majmū‘i āthār*. Vol. 12. Tehran: Sadra Publications.
- Motahhari, Morteza. 1379 Sh. *Majmū‘i āthār*. Vol. 6. Tehran: Sadra Publications.

- Mousavi Azam, Seyyed Mostafa. 1397 Sh. “Kārkardhāyi qā‘idi taḥaqquq mafāhīm gūnāgūn bi wujūd wāḥid dar falsafī Mullā Ṣadrā.” *Andīshi dīnī* 18, no. 67: 113-30.
- Narāqī, Maḥdī, al-. 1423 AH. *Jāmi‘ al-afkār wa-nāqid al-anzār*. Tehran: Hekmat.
- Qāḍī ‘Abd al-Jabbār, Qawām al-Dīn Mānkadīm. 1422 AH. *Sharḥ al-uṣūl al-khamsa*. Beirut: Dar Ihyā al-Turath al-‘Arabi.
- Qayṣarī al-Rūmī, Muḥammad Dāwūd, al-. 1375 Sh. *Sharḥ al-fuṣūṣ*. Tehran: Elmi wa Farhangi.
- Qayṣarī al-Rūmī, Muḥammad Dāwūd, al-. 1381 Sh. *Rasā‘il Qayṣarī*. Edited by Sayyed Jalaloddin Ashtiani. Tehran: Iranian Research Institute of Philosophy.
- Qummī, Qāḍī Sa‘īd, al-. 1415 AH. *Sharḥ tawḥīd al-Ṣadūq*. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance.
- Ranjbar Hosseini, Mohammad, Seyyed Mahmoud Mousavi, and Seyyed Hamed Hashemi. 1393 Sh. “Rābiṭi dhāt wa ṣifāt ilāhī az dīdgāh Ibn Maytham Baḥrānī.” *Tahqīqāt kalāmī*, no. 4 (spring): 41-58.
- Sabzawārī, Hādī. 1379 Sh. *Sharḥ al-manzūma*. Tehran: Nab Publications.
- Sabzawārī, Hādī. 1383 Sh. *Asrār al-ḥikam*. Qom: Matbu‘at Dini.
- Salemi, Aref. 1392 Sh. “Tarābuṭ dhāt wa ṣifāt az manzar Qāḍī ‘Abd al-Jabbār Mu‘tazilī, Imām Fakhr Rāzī, wa Mullā Ṣadrā.” Dissertation, Shahid Rajaei Teacher Training University.
- Shahrīstānī, Muḥammad b. ‘Abd al-Karīm, al-. 1364 Sh. *Al-Mīlal wa-l-niḥal*. Qom: al-Sharīf al-Radī.
- Shaykh al-Rāīs, Abū ‘Alī Sīnā. 1371 Sh. *Al-Mubāḥathāt*. Qom: Bidar.
- Shaykh al-Rāīs, Abū ‘Alī Sīnā. 1405 AH. *Al-Shifā‘*. Qom: Ayatollah Marashi Najafi Library.
- Shīrāzī, Ṣadra al-Dīn Muḥammad, al-. 1354 Sh. *Al-Mabdā wa-l-ma‘ād*. Tehran: Iranian Association of Philosophy.
- Shīrāzī, Ṣadra al-Dīn Muḥammad, al-. 1360 Sh. *Al-Shawāhid al-rubūbiyya fī l-manāḥij al-sulūkiyya*. Mashhad: al-Markaz al-Jamī‘ī fī l-Nashr.
- Shīrāzī, Ṣadra al-Dīn Muḥammad, al-. 1981. *Al-Ḥikmat al-muta‘āliya fī l-asfār al-‘aqliyyat al-arba‘a*. Beirut: Dar Ihyā al-Turath.

- Shīrāzī, Şadra al-Dīn Muḥammad, al-. n.d. *Al-Ḥāshiya ‘alā ilāhiyyāt al-shifā’*. Qom: Bidar.
- Shubbar, Sayyid ‘Abd Allāh. 1424 AH. *Ḥaqq al-yaqīn fī ma’rifā uşūl al-dīn*. Qom: Anwār al-Hudā.
- Simnānī, ‘Alā’ al-Dawla. 1383 Sh. *Muṣannaḡāt Fārsī Simnānī*. Tehran: Elmi wa Farhangi.
- Sobhani, Jafar. 1412 AH. *Al-Ilāhiyyāt ‘alā hudā l-kitāb wa-l-sunna wa-l-‘aql*. Qom: al-Markaz al-‘Alami li-l-Dirasat al-Islamiyya.
- Ṭūsī, Naşīr al-Dīn, al-. 1405 AH. *Talkhīş al-muḥaşşal al-ma’rūf bi-naqd al-muḥaşşal*. Beirut: Dar al-Adwa.
- Zabihi, Mohammad. 1383 Sh. “Ittiḥād mafhūmī wa mişdāqī dhāt wa şifāt wājib ta’ālā az dīdgāh Ibn Sīnā.” *Andīshi dīnī* 6, no. 13: 29-45.