

Examining the Impact of Shi'a Theological Principles on the Interpretation of Divine Creativity, A Comparative Study on Verse 49 of Surah Āl-ʿImrān

Mohammad Hossein Shirafkan¹ Mohammad Sharifi²

Abdurrahman Bagherzadeh³

1. Postdoctoral Researcher, University of Mazandaran ,Mazandaran, Iran. Email:

mh.shirafkan12@gmail.com / <https://orcid.org/0000-0003-2461-0228>

2. Associate professor, Faculty of Theology, Department of Qur'an and Hadith Sciences, University of Yazd, yazd, Iran .(Corresponding Author). Email:

m.sharifi@yazd.ac.ir / <https://orcid.org/0000-0002-5127-5042>

3. Associate Professor, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Mazandaran ,Mazandaran, Iran. Email:

a.bagherzadeh@umz.ac.ir / <https://orcid.org/0000-0001-7870-0312>

Scientific article

Received:

2024/04/22

Accepted:

2025/01/11

Abstract: *The selection of any exegetical foundation leads to the adoption of specific interpretive methods and rules. Consequently, exegetes often choose different interpretive approaches based on their theological perspectives and principles, resulting in distinct—and sometimes conflicting—interpretations. One such debated issue is the interpretation of "creation" (khālīqiyyah) in relation to beings other than God. Adhering to either side of this debate has significant implications, even leading to the formation of different theological schools. Among the views of scholars, sometimes true creativity is attributed to beings other than God, while at other times, it is ascribed metaphorically. In this study, using a descriptive-analytical method, we examine the theological principles of Shi'a scholars and adopt a foundational principle based on which we interpret the verse: "anni akhluqu lakum minat-fīni kahay'atit-tayr" (Āl- 'Imrān 3:49, "I create for you out of clay the likeness of a bird"). By considering Shi'a theological principles—including the ontological contingency and existential dependence of composite beings (non-abstract entities), the incapacity of contingent beings to create, and the exclusivity of independent efficient causality to God—we conclude that if creation is understood in its true sense (i.e., creatio ex nihilo), then such an act must be instantaneous and cannot be attributed to two independent agents or creators. Therefore, according to Shi'a interpretation, true creativity is an exclusive act of God, and its attribution to others is merely metaphorical.*

Keywords:

DOI:

Shi'a principles, exegesis, divine attributes, composite beings, virtues, creativity.

10.22051/tqh.2025.46965.4171

Publisher:

Faculty of Theology, Alzahra University, Tehran, Iran

بررسی تاثیر مبانی کلامی شیعه در تفسیر خالقیّت با تطبیق بر

آیه ۴۹ سوره آل عمران

محمد حسین شیرافکن^۱ محمد شریفی^۲ عبدالرحمان باقرزاده^۳

۱. دانشجوی پسا دکتري رشته قرآن و حدیث دانشگاه مازندران، مازندران، ایران

mh.shirafkan12@gmail.com / <https://orcid.org/0000-0003-2461-0228>

۲. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه یزد، یزد، ایران. (نویسنده مسئول)

<https://orcid.org/0000-0002-5127-5042/m.sharifi@yazd.ac.ir>

۳. دانشیار کلام اسلامی، گروه معارف اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه مازندران، ایران/

<https://orcid.org/0000-0001-7870-0312/a.bagherzadeh@umz.ac.ir>

اطلاعات مقاله چکیده

انتخاب و گزینش هر مبنای تفسیری به انتخاب روش و قواعد تفسیر خاصی منتهی می‌گردد. بدین جهت، مفسران در اغلب موارد، بر اساس دیدگاه و مبانی خود، روش های تفسیری متفاوتی برمی‌گزینند و در نتیجه، تفاسیری متمایز و در مواردی ناسازگار با یکدیگر فراهم می‌آورند. از جمله مباحثی که محل آراء مختلف می‌باشد، تفسیر خالقیّت نسبت به غیر خداوند است. اعتقاد به هر طرف دارای آثار متعددی بوده که حتی منجر به تشکیل نخله‌های مختلف فکری شده است. در تفکر اندیشمندان، گاهی خالقیّت حقیقی به غیر خدا نسبت داده شده و گاهی خالقیّت به نحو مجاز به غیر خدا منسوب شده است. در این نوشتار با روش توصیفی-تحلیلی، مبانی کلامی اندیشمندان شیعی مطالعه و اصلی از آن اتخاذ گشته که طبق آن اصل به تفسیر آیه «أَنْتَ أَخْلَقْتَ لَكُمْ مِنَ الطَّيْنِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ» (آل عمران: ۴۹) پرداختیم. با در نظر گرفتن مبانی کلامی شیعی از جمله، امکان و افتقار شیء متجزی (غیرمجرد)، عدم قابلیت خلق برای وجود حادث و انحصار علت فاعلی مستقل در خدا، به این اصل دست یافتیم که اگر خلقت را به معنی درست آن در نظر گرفته شود، که همان خلق و ایجاد لا من شیء است، پس چنین امری دفعی بوده و محال است به دو فاعل و خالق مستند باشد. بنابراین طبق تفسیر شیعه خالقیّت فعل مخصوص خدا بوده و انتساب به غیر خدا به صورت مجازی خواهد بود.

صص:

۱۰۴-۸۵

مقاله:

علمی پژوهشی

دریافت:

۱۴۰۳-۰۲-۰۳

پذیرش:

۱۴۰۳-۱۰-۲۲

مبانی شیعه، تفسیر، صفات الهی، متجزی، فضائل، خالقیّت

کلیدواژه‌ها:

10.22051/tqh.2025.46965.4171

DOI:

دانشکده الهیات دانشگاه الزهرا، تهران، ایران

ناشر

۱. مقدمه

از بزرگترین مصائب وارد بر آموزه‌های تشیع، ادخال مبانی باطله ضد توحید توسط صوفیان و غلات بوده است؛ که با طرح‌ریزی تفکر کناره‌گیری از معصومان^(ع) و ارائه تفسیر باطنی و غلط از مقام ولایت، عوام و جهّال را به تأویلاتی فراخواندند که در تنافی محض با آموزه‌های برهانی و عقلانی معصومان^(ع) بوده است. در زمان امام باقر^(ع) اندیشه‌های غلوآمیز رو به رشد نهاده و در دوران امامت امام صادق^(ع) گروه‌های زیادی از غلات به وجود آمدند و تا دوران امام رضا^(ع) عقائد انحرافی آنان رونق داشت. غالیان در آغاز، الوهیت امامان را مطرح می‌کردند و از زمان امام رضا^(ع) به بعد نوعی تنزّل در عقائد آنان به چشم می‌خورد و گرایش به تفویض بیشتر است؛ ائمه را مخلوق دانسته و دخالت در تدبیر جهان و رزق عباد را به آنان نسبت می‌دادند. امام صادق^(ع) در راستای پرهیز از آنان می‌فرمودند: «أَحْذَرُوا عَلَى شَبَابِكُمُ الْغُلَاةَ لَا يَفْسِدُوهُمْ الْغُلَاةُ شَرُّ خَلْقِ اللَّهِ، يُصَعَّرُونَ عَظْمَةَ اللَّهِ وَ يُدْعَوْنَ الرُّبُوبِيَّةَ لِعِبَادِ اللَّهِ» (طوسی، ۱۳۸۴ق، ج ۲، ص ۲۶۴)؛ درباره جوانان خویش از این که غلاة آنان را فاسد کنند بترسید، غلاة بدترین دشمنان خدا هستند، عظمت خدا را کوچک کرده و برای بندگان خداوند ادعای ربوبیت می‌کنند.

در میان صوفیان هم، مفهوم ولایت در تطبیق با مصادیق مختلف از انحصار شرعیش تعدی نموده و مقوله ولایت تحت یک عنوان وصفی عام بر هر شخص (انسان کامل) قابلیت صدق پیدا می‌کند. لذا خالقیّت، دیگر منحصر به چهارده شخص معین نیست بلکه عارف هم که مظهر اسم الله یعنی "خالق" است قادر بر ایجاد می‌شود.

نزاع بین دو گروه در مورد خالقیّت یا عدم خالقیّت اهل بیت^(ع) تا جایی است که برخی از علما نفی خالقیّت از غیر خدا را ضروری دین مطرح کرده اند. مرحوم استرآبادی در کتاب *البراهین القاطعة*، از بهترین شروح بر کتاب *تجريد الاعتقاد* مرحوم خواجه نصیرالدین طوسی، در ذیل تفسیر آیه «انّ ربک هو الخلاق» (الحجر: ۸۶) و «انّ الله هو الرزاق» (الذاریات: ۵۸) ابتداء ضمن بحثی ادبیاتی به شرح زیر، بیان داشته که تعریف مسند (یعنی الخلاق و الرزاق) با وجود ضمیر فصل (هو) دلالت بر شدت تأکید می‌کند:

«غیر از خداوند عزوجل هیچ موجودی خالق و ایجاد کننده (لا من شیء) نمی - باشد و ضرورت دین بر این قائم است که خداوند خالق لا من شیء اکوان است بدون واسطه و هیچ سببی فاعلیت لا من شیء ندارد الا الله تبارک و تعالی» (استرآبادی، ۱۳۸۴، ج ۳، ص ۲۱۳).

سپس به حدیث امام رضا^(ع) اشاره می کند که حضرت می فرماید:

«مَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ فَوَضَّ أَمْرَ الْخَلْقِ وَ الرِّزْقِ إِلَى حُجَجِهِ^(ع) فَقَدْ قَالَ بِالتَّفْوِیْضِ وَ الْقَائِلِ بِالْجَبْرِ كَافِرٌ وَ الْقَائِلُ بِالتَّفْوِیْضِ مُشْرِكٌ» (صدوق، ۱۳۷۳ ش، ج ۱، ص ۱۲۴)؛ کسی که گمان کند خداوند مسئله خلق و رزق و روزی دادن به مخلوقات را به ائمه علیهم السلام واگذار نموده است، قائل به تفویض شده است. و قائل به جبر کافر است و قائل به تفویض مشرک.

ایشان همچنین می گوید آنچه در مجامع غیرمعتبر از منقولات ذکر شده فارغ از اشکالات سندی اش معارض با ادله قوی تر و روشن شرع و ضرورت عقل است که موجب اعتقاد نمی شود (استرآبادی، ۱۳۸۴، ج ۳، ص ۲۱۳). شیخ عباس قمی نیز نظریه خالقیّت ماسوی الله را باطل دانسته و بیان می دارد:

«و اعتقاد بعضی از غلات که حق تعالی، رسول خدا و ائمه هدی صلوات الله علیهم را آفرید و خلق عالم را به ایشان گذاشت، باطل است و خالق هر چیز حق تعالی است [حقیقت خلقت به معنی لا من شیء] مگر افعال بندگان که به اختیار خود از آنها سرزند (قمی، ۱۳۸۶ ش، ص ۳۵).

بنابراین معنایابی واژه خالقیّت در نسبت با «ما سوی الله» ضروری می نماید تا با فهم صحیح این واژه ی معرفتی از مسیر انحراف افکار فاصله بگیریم. با توجه به اهمیت این موضوع و معرکه آرا بودن این قضیه، می طلبد تا نگاشته ای در این باب حاصل شود. در این نگاشته که به روش توصیفی-تحلیلی انجام می پذیرد به مبانی شیعه در باب خالقیّت پرداخته شده و بر اساس آن آیه مورد نظر (آل عمران: ۴۹) تفسیر می شود.

۲. معانی لغوی خلق

لغویان شهیر عرب عموماً دو معنای اصلی «ایجاد چیزی که پیشتر سابقه نداشته است» و «تقدیر» را برای خلق ذکر کرده اند و صفت الخالق را درباره خدا، به معنای پدیدآورنده چیزی بدون سابقه و الگوی قبلی دانسته‌اند. به نوشته ازهری (ج ۷، ص ۲۶، ذیل «خلق»)، خلق در کلام عرب، پدیدآوردن چیزی براساس الگویی است که پیشتر وجود نداشته است. با این حال، وی بلافاصله قول ابوبکر ابن انباری را نقل کرده که، در کنار این، تقدیر را معنای دوم خلق دانسته است. راغب اصفهانی (ذیل خلق) اصل معنای خلق را تقدیر مستقیم شمرده و کاربرد قرآنی آن را بر دو قسم دانسته است: نخست؛ ابداع یا پدید آوردن چیزی بدون وجود هرگونه اصل و الگو نظیر آیه «خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ» (الأنعام: ۱) و دوم؛ ایجاد چیزی از چیز دیگر مانند آیه «خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ» (النحل: ۴). وی خلق به معنای نخست (ابداع) را مخصوص خدا برشمرده و آیه «أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ» (النحل: ۱۷) را شاهی قرآنی بر تمایز میان خلق خدا و غیرخدا دانسته است. ابن سیده (ذیل «خلق») عبارت «خَلَقَ اللَّهُ الشَّيْءَ» را به این معنا دانسته است که خدا آن چیز را بعد از آنکه وجود نداشت، ایجاد کرد. در منابع لغوی بعدی، کم‌وبیش، همین اقوال یا مضامین نزدیک به آنها تکرار شده است (رک: ابن اثیر؛ ابن منظور؛ زبیدی، ذیل «خلق»).

۳. تبیین مبانی

تبیین در واقع از مباحث نظری است که محقق در هدایت جریان الگوی نظری در تحقیق، از آن سود می برد. محقق باید به تبیین علل پدیده‌ها و جستجوی روابط بین پدیده در تحقیق بپردازد؛ «منظور از تبیین توضیح در باره علت وقوع یک واقعه و استنتاج آن طبق قواعد منطق قیاس از قوانین کلی‌تر است. در تبیین، ابتدا باید یک واقعه وجودی را که موجود است، به عنوان معلول بپنداریم و در پی یافتن علت آن باشیم که این علت از قوانین کلی‌تر استنتاج یافته است» (رفیع پور، ۱۳۷۴، ص ۱۱۳).

برای فهم اندیشه موجود نسبت به انتساب خالقیت به غیر خدا باید کلام اندیشمندان شیعه بررسی شود تا مبنای صحیح از کلام آن‌ها استخراج گردد. پردازش به این مهم نیاز به تبیین مبانی دارد که با در نظر گرفتن مبانی مطرح شده مراد آیه را می‌توان بهتر درک کرد. مبانی مستفاد عبارتند از:

۳-۱. امکانیت و افتقار شیء متجزی

از مسلمات عقلی و شرعی این است که موجود تقسیم نمی‌شود مگر به دو قسم متجزی و غیرمتجزی که دومی خالق متعال است و اولی هم همه مخلوقات او و بین این دو غیریت و تباین محض حاکم است و محال است که این دو سنخ وجود با هم وحدت یا اتحاد داشته باشند. اگر خالق کائنات ملاک جسمانیت در او موجود باشد لاجرم شیء متجزی بوده و حائز مناط زیادت و نقصان خواهد بود که امکان و افتقار را در تحقق وجودی التزام دارد؛ لذا برای موجودیت، خود محتاج مُحدث است و مخلوقی ست که امکان خالقیت آن منتفی و محال می‌باشد. عبارت فارابی در این باب چنین است:

«الماهیة المعلولة لا یمتنع فی ذاتها وجودها و الا لم توجد و لایجب وجودها بذاتها و الا لم تکن معلولة فهی - فی ذاتها - ممکنة الوجود و تجب بشرط مبدئها و تمتنع بشرط لا مبدئها. فهی فی حد ذاتها هالکة و من الجهة المنسوبة الی مبدئها واجبة ضرورة» (فارابی، ۱۳۹۹ش، ص ۵۰)؛ ماهیت معلول، در حد ذات خود ممتنع نیست و گرنه ایجاد نمی‌شد و وجودش به ذات خودش واجب نیست و الا معلول نمی‌شد. پس معلول در ذات خود ممکن الوجود است و به شرط وجود مبدء حاصل می‌شود و با عدم مبدء ممتنع می‌گردد. پس ماهیت معلول در حد ذات خود از بین رونده و از جهت نسبت به مبدء خود، ضرورتاً واجب است.

بنابراین هستی ممکن الوجود عین نیاز و وابستگی به غیر است و مستقل نیست (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ص ۵۸). حقیقت چنین موجودی بدون غیری که طرف نیاز و پیوند آن باشد، ممکن نیست. از آنجا که هر ممکن الوجودی که در نظر گرفته شود، عین فقر و نیازمندی است و از خود چیزی ندارد، پس آن غیر، نمی‌تواند خود

ممکن الوجود باشد؛ بلکه آن غیر باید موجودی باشد که از فقر و نیاز مبرا بوده و بی‌نیازی عین ذات او باشد که همان واجب‌الوجود بالذات است. بنابراین همه ممکن الوجودها نشانه و آیتی برای اثبات موجود مستقل بی‌نیاز هستند (رک: جوادی آملی، تبیین براهین اثبات خدا، ص ۱۸۶ و ۱۸۷). امام کاظم^(ع) می‌فرماید:

«چه دشنام و ناسزائی بزرگتر است از گفته کسی که خالق عالم را به جسم یا صورت یا مخلوقیت یا محدودیت و داشتن اعضاء توصیف کند. شأن خداوند جلّ جلاله از این گفتار ظلمانی و قبیح منزّه و متعالی‌ست».

مرحوم شریف مرتضی در جواب سؤال از خلق اجسام توسط غیر الله تعالی می‌فرماید: «ایجاد اجسام، توسط اجسام محال است و قدرت به آن تعلق نمی‌گیرد، به همین دلیل قول مفوضه ابطال می‌گردد که قائل هستند خداوند متعال خلقت [ایجاد و احداث لا من شیء کائنات] را به حضرت محمد^(ص) و امیرالمؤمنین علی^(ع) تفویض کرده است (شریف مرتضی، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۳۰۱).

همچنین این مبنا در توقیع شریف نیز بیان شده است: «إن الله تعالى هو الذي خلق الأجسام و قسم الأرزاق لأنه ليس بجسم و لا حال في جسم، ليس كمثله شيء و هو السميع البصير»؛ خداوند متعال کسی است که اجسام را آفرید و روزی را تقسیم کرد. نه خود جسم است و نه در جسمی حلول کرده است. چیزی مانند او نیست و او شنوای بیناست. (طبرسی، ۱۳۶۱ش، ج ۲، ص ۴۷۲)

۳-۲. وجود حادث قابلیت خلق ندارد

چطور می‌شود خدا را منزّه از تجزّی و انقسام دانست و با این حال گفت خدا در همه چیز سریان دارد و عین همه چیز است. اگر بین خدا و خلق رابطه عینیت برقرار است و خدا هم در اشیای متجزّی و قابل انقسام ساری و جاری است، دیگر چطور می‌توان او را منزّه از کمیت و تجزّی و انقسام دانست. کما اینکه در روایت «عن ابی جعفر^(ع) سمعت ابا عبد الله^(ع) يقول انّ الله خلو من خلقه و خلقه خلو منه و کل ما وقع علیه اسم شيء ما خلا الله فهو مخلوق و الله خالق کل شيء تبارک الذی ليس كمثله شيء و هو السميع البصير» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۸۳)؛ بیان شده است.

ائمه^(۴) در روایات، تصریح دارند به دوئیت و مبائنیت بین خالق و مخلوق، و نفی سنخیت. و تصریح فرمودند آنچه اطلاق اسم شیء بر او شود، غیر ذات پاک خداوند، مخلوق است و خدا خالق هر چیز و او شنوا و بینا است. در کتاب کافی، چهار روایت به این مضمون و در کتب اصول و غیره بسیار است. و از این مطلب واضح گردد که اثبات وحدت و قول به وحدت اطلاقی و گفتن این که مخلوق، عبارت است از تعینات حق و یا انحصار مخلوق به عالم ناسوت، گمراهی است؛ و در حقیقت نفی غیر و مخالف صریح آیات و روایات متواتر است.

مرحوم کلینی در باب توضیح روایات "اعرفوا الله بالله" می‌فرماید هنگامی که اثبات شد عالم مخلوقی‌ست که خالقی دارد، دیگر خالق لامن شیء این جواهر و اعیان از سنخ ایشان نیست و همین خالقیت اوست که دلیل نفی تشبیه است؛ زیرا اگر از سنخ شیء مقداری بود و حادث، دیگر مقوله خلق از این ممکن منتفی بود. لذا ما از همین خالقیت و احداث او کسب معرفت می‌کنیم که به وجود آورنده اجسام دیگر از الاجسام نیست؛ بلکه غیر از اجسام است و این عدم سنخیت طریقی‌ست به نفی تشبیه بین خالق و مخلوق و ما تنزیهاً تنها حالت معرفت به رب العزة را تحصیل می‌کنیم که خالق (لا من شیء) اشیاء از سنخ ایشان نیست بلکه تشبیهش با غیر در او منتفی است.

سپس تصریح می‌گوید:

«هیچ چیز غیر الله در خلق اشیاء سببیت و واسطیت فاعلی ندارد و خداوند است که در خلق لامن شیء جمیع اشیاء متفرد و واحد است و هیچ موجودی ماسوای او این قدرت را ندارند» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۵۰).

مرحوم کراچکی نیز در ابتداء توضیحاتی نسبت به خصائص و ویژگی‌های حجج الهی^(۵) بیان داشته که حجت خدا واسطه بین خالق و مخلوق است برای بیان حقائق و معارف. عباد الله بواسطه سمعیات اخذ شده از حجج به حق هدایت می‌شوند، حجج الله به همه آنچه بندگان محتاجند، آگاهی و احاطه دارند، حضرات، معصوم از خطا، زلل و اشتباهاتند و فعل و فکر و گفته ایشان عین حق و صواب است؛ خداوند حضرات

را بر جمیع خلایق برتری داده و ایشان را خلفای راهنمای حق در عالم مقرر فرموده است. به دست ایشان کرامات و معجزات جاری ساخته و این انوار را بر مغیبات مطلع ساخته است. سپس بیان می‌کند:

«مع ذلک حضرات با این کرامات وجودیه، مخلوق خدایند و موجودِ حادثِ غیر ازلی، ابتدای وجود دارند، حیات دارند و ممات، درد و قتل بر ایشان عارض می‌گردد و هرگز قادر بر ایجاد و احداث کائنات و ارزاق عوالم به نحو ایجاد لا من شیء و اختراعی نیستند؛ زیرا خود به ما آموخته‌اند که موجود متجزی قادر بر ایجاد لا من شیء نیست و این امر از محالاتیست که از موجود حادث واقع نگردد (کراجکی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۲۴۲).

۳-۳. انحصار علت فاعلی مستقل در خدا

سید نعمت‌الله جزائری حول ابطال خالقیّت ما سوی الله و فساد تفویض در این باب در ابتداء می‌نویسد: تفویض بر چند وجه مستعمل است که برخی وجوه فاسد و برخی صحیح است. سپس می‌نویسد اگر تفویض در امر خلق و رزق و احیاء و اماته باشد کما اینکه برخی گمان کرده اند (مانند غلات و مفوضه) این کلام بر دو وجه محتمل است:

«فاعل حقیقی مباشر یعنی "علة فاعلیة" به معنی ایجادکننده "لا من شیء"، اگر معصوم فرض شود کما اینکه غلات و مفوضه چنین گویند، این کلام کفر صریح است به اجماع فرقه ناجی. چنانچه معصومان سلام الله علیهم نیز اراده و درخواستی دارند مبنی بر تحقق و ایجاد یک شیء. اگر فاعل حقیقی و "علة فاعلیة" را خداوند جلّ شأنه بدانیم، یعنی آنکه ایجاد می‌کند به نحو "لا من شیء" خداوند است و فقط به صرف "توافق المشیتین"، اراده الله امضاء می‌شود و مقارن است با خواست معصوم (یعنی آنچه معصومان بخواهند، خداوند ایجاد می‌کند و اعمال قدرت بر ایجاد از آن اوست مانند معجزات، (این نظر صحیح است))» (جزائری، ۱۳۹۹ق، ج ۱، ص ۳۸۷).

میرزا حبیب‌الله خویی حول ابطال خالقیت و رازقیت ما سوی الله در شرح نهج البلاغه خود معتقد است، تفویض امر در مسئله خلق و ایجاد و رزق و... قول بعض غلات است که معصومان^(ع) را فاعل حقیقی می‌دانند که این نظر کفر است و بر امتناعش ادله عقلیه و نقلیه دلالت دارد. سپس ادامه می‌دهد که اگر مسئله ایجاد از باب توافق المشیتین (یعنی مقارنت مشیت ایشان با ایجاد لا من شیء از ناحیه حق متعال) باشد یعنی معصوم^(ع) می‌خواهد و خداوند "لا من شیء" می‌آفریند، که در این صورت علت فاعلیه و حقیقی خداوند است نه معصوم؛ بلکه او علت غائیة است که خداوند به خاطر او به سبب اجلال و اکرام مقام او ایجاد می‌کند، نظر صحیحی می‌باشد.

این مهم در عبارت سید عبدالله شبّر نیز جریان داشته است. ایشان بیان می‌کند امور شریعت و احکام به معصومان^(ع) تفویض گشته و اخبار بسیار بر آن دلالت دارد، لکن تفویض در امور تشریعیه به خلاف تفویض در امر خلقت و رزق دادن به خلایق است که مذاهب باطله و فاسده ایی همچون "غلات و مفوضة" قائل به الوهیت و خالقیت غیر الله تعالی می‌باشند و با این انتساب دروغین که خود اهل البیت^(ع) از آن نهی کرده‌اند، انکار ضروری دین می‌کنند. همچنین نوع دیگر از تفویض متصور است که مسئله استقلال بشر در فاعلیت در آن مطرح است که طرف مضاد جبر می‌باشد و اهل البیت^(ع) این نوع از فاعلیت فاعل مختار را باطل اعلام کرده‌اند و این نظریه مختار بعض معتزله می‌باشد که در فاعلیت به تفویض رفتند و راه به انحراف بردند که قول به این تفویض باطل هم، انکار ضروری مذهب است زیرا در سائر مذاهب مسلمین (بالظاهر) همچون معتزله موافق دارد (شبر، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۳۶۹).

مجلسی اول نیز معتقد است که اگر گفته شود آنان در این امور با خداوند مشارکت دارند این سخن به اجماع کفر است و اگر گفته شود آنان این موارد (خلق عالم، احیاء، اماتة و امور تکوینیة) را از خداوند تعالی می‌خواهند و خداوند درخواستشان را اجابت می‌کند (ازین باب که ایشان داعی و خداوند فاعل است) و یا اینکه گفته شود آنان مانند ملائکه هستند در تفویض این امور مانند آن که وارد شده امر رزق به دست میکائیل است، این مسئله اعتقاد به چیزی است که علم آن را

نداریم و دوری جستن از این سخنان غالیانه احوط است (مجلسی، ۱۴۰۶ق، ج ۲، ص ۲۱۳).

در نتیجه باید دانست که ذات مقدس را نمی‌توان توصیف کرد، مگر به آنچه خود توصیف فرموده است. این است که اساس قرآن و اسلام بر تکبیر و تسبیح ذات مقدس است. زیرا بدیهی است که تعریف شیء، به غیر خودش در وقتی ممکن است، که آن دو شیء، در اوصاف و کمال شبیه هم باشند و در حقیقت مشترک و ذات قدسی، منزّه است از مثل و شبیه؛ پس به هر چه تعریف شود غیر اوست. اما معرفی ذات مقدس به خود ذات قدس برای غیر، محال است زیرا که ذات باری مفهوم و معقول و متوهم نمی‌شود. آنچه به عقل ادراک بشود، غیر عقل است، چه رسد به خالق عقل، و از برای ذات متعال آیاتی بر تنزیه و تقدیس اوست، که معرفت ذات منحصر به معرفی ذات اوست، و اوست معرف ذات خود و معرف آیات خود.

لذا توحید ذات مقدس، تمیز بین او و خلق است؛ این است که حضرت امیرالمؤمنین^(ع) فرموده است: «وصف نفسه باسماء و خلق لذاته علامات يستدل بها على قدسه و علوه عن الادراك و التوصيف. قال الله تعالى: (هو الذی یریکم آیاته)» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۲۹۹)؛ یعنی اوست، خداوندی که آیات خود را به شما نشان می‌دهد. نه اینکه نهی از توصیف مطلبی تعبدی و بی‌دلیل است، بلکه حکم عقل و وجدان، این است که خدا را نتوان توصیف کرد؛ مگر به آنچه خود وصف فرموده است. همچنین «سبحان الله عما یصفون، الا عبادالله المخلصین» (الصافات: ۱۶۰)؛ واضح است اول بنده ی مخلص، نبی اکرم^(ص) است و او خدا را توصیف نکند مگر به آنچه خدا وصف کرده است.

۴. تأسیس اصل

طبق مطالب بیان شده، رابطه خدا و خلق طبق موازین عقلی و نقلی این‌گونه است که مخلوق حقیقتی دارای اجزا و ابعاد و قابلیت زیاده و نقصان و... است و به همین خاطر ازلیت او محال بوده و به کنه وجودش نبوده و توسط خالقی ماورای خود ایجاد گشته است و اصلاً معنا ندارد که همه اشیا و موجودات پیش از ظهور به صورت فعلی

در ذات خدا مندرج بوده و بعد خدا به صورت فعلی تنزل پیدا کند. روشن است ذاتی که منبع اندراج اشیا باشد و به صورت موجودات تنزل پیدا کرده باشد، ذاتی متجزی و مقداری دارد و در این صورت معنای خالقیت خدا، ظهور و تغیر می‌شود.

اگر خلقت را به معنی درست آن _ که همان خلق و ایجاد لا من شیء است _ در نظر گرفتیم، پس چنین چیزی یک امر دفعی بوده و محال است مستند به دو فاعل و خالق باشد و معنایی نخواهد داشت که خدا برای خلق اشیا نیاز به واسطه‌هایی داشته باشد که اشیا را از مجرای آنها خلق، و به قول عرفا ظاهر، گرداند. در نتیجه اصل این است که تنها خالق لا من شیء خدای متعال است و در این امر شریکی ندارد.

طبق اتخاذ این اصل اگر در روایت و یا دعایی نسبت خلق به غیر خدا داده شد، باید حمل بر معنای دیگر شود. میرزای قمی پس از آنکه به نقد بعض مستندات غلات می‌پردازد (اعمّ از بعض خطبه‌های منسوب به معصومان^(ع) و بعض اخبار جعلی [چه از حیث اسناد و چه از لحاظ دلالت متن])، وجهی را بنابر احتمال وجود بعض اخبار متشابهة بیان می‌دارد و می‌فرماید:

«و حمل کنیم این الفاظ را بر مجاز (الفاظ متشابهة از آنجا که اگر بر سبیل حقیقت باشد مخالف قطعیات و ضروریات توحید و مذهب است؛ مانند بطلان خالقیت ما سوی الله) مثلا در این عبارت "انا الذی اوجدت السموات" و "انا اخلق و انا ارزق" شاید مراد آن حضرت این باشد که من واسطه خلق آنهایم چنانچه از احادیث برمی‌آید که علت غایی خلق عالم، رسول خدا و معصومان از ذریه او، بودند و حدیث مشهور "لولاک لما خلقت الافلاک" و امثال آن شاهدند» (میرزای قمی، ۱۲۳۱، ج ۲، ص ۷۶۲).

یعنی خالقیت غیر الله به نحو "لا من شیء" قطعا با اصول توحید معارض است؛ نقلا و عقلا مستحیل است خلق از جانب ممکن الوجود. و اگر لفظی متشابه بود که خلق منسوب به معصوم شد باید بر آن علی المجاز حمل شود که فاعل حقیقی خداست و خداوند به یمن وجود معصوم عوالم را ایجاد می‌کند و رزق ایشان را متکفل

می‌شود. کما اینکه مرحوم مجلسی اول نیز این اعتقاد را غلو دانسته بیان می‌دارد غلو این است که گفته شود ائمه^(ع) آسمان‌ها و زمین را آفریده‌اند و آنها زنده می‌کنند و می‌میرانند و امر عالم به دست ایشان است. ایشان معتقد است این سخن اعتقاد به چیزی است که علم آن را نداریم، هرچند اخباری در این باره وارد شده است، اما صحت آنها ثابت نیست.

۵. تفسیر آیه «أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ» با تاکید بر اصل متخذ

مسئله ایجاد حیات در موجودات جهان، هرگاه به صورت تدریجی باشد چیز عجیبی نیست، زیرا می‌دانیم همه موجودات زنده کنونی از همین آب و خاک به وجود آمده‌اند، معجزه آن است که خداوند همان عوامل را که طی هزاران یا میلیون‌ها سال رخ داده يك جا جمع کند و به سرعت، مجسمه کوچکی به شکل پرنده، مبدل به موجود زنده‌ای شود، و این می‌تواند نشانه‌ای از صدق دعوی آورنده آن در مورد ارتباط با جهان ماوراء طبیعت و قدرت بی‌پایان پروردگار باشد.

چنان‌که بیان شد واژه "خلق" به اصطلاح لفظی مشترک است، یعنی جامع است بین چندمعنا که حسب قرائن لفظیه متصله و منفصله و عقلیه مدلول آن کشف می‌گردد، اینگونه نیست که استعمال این لفظ در هر جا از کلام بر یک معنای واحد باشد؛ بلکه باید با در نظرگیری شرائط و قرائن مدلول کلام متکلم را یافت و به‌دست آورد.

در ماجرای آیه شریفه «أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ» این خلق منسوب به حضرت عیسی^(ع)، که فاعل آن می‌باشد، غیر از معنایی است که برای الله متعال ثابت است؛ زیرا فعل حضرت حق "ایجاد لا من شیء" است و فعل عیسی^(ع) فعلی حسب وجودش مقدور او که "من شیء و بنحو تقدیر" است. علامه طباطبایی در ذیل آیه شریفه بیان می‌دارد:

«در پاسخ باید دانست که کلمه "خلقت" به معنای به‌وجود آوردن از عدم نیست، بلکه به معنای جمع آوردن اجزای چیزی است که قرار است خلق شود» (طباطبایی، ۱۳۷۴ش، ج ۳، ص ۱۹۹).

تا جائی که یکی از اشکالاتی که از سوی عده‌ای، به اعتقادات پیروان مکتب اهل بیت^(ع) گرفته می‌شود، امکان زنده شدن مردگان و یا همان احیاء اموات توسط ائمه معصومان^(ع) است. آنان مدعی هستند که احیاء اموات معجزه‌ای الهی است که انجام آن تنها توسط بعضی از انبیاء امکان‌پذیر است. این درحالی است که در منابع معتبر مخالفان، به امکان زنده شدن مردگان و احیاء اموات توسط صالحین اشاره و اذعان شده است. به عنوان نمونه ابن تیمیه حرانی با اشاره به امکان تحقق این موضوع، در این باره می‌نویسد:

«بعض الآيات التي اشترك فيها كثير من الأنبياء بخلاف إحياء الموتى: فإنه اشترك فيه [كثير] من الأنبياء، بل و من الصالحين...» (حرانی، ۱۴۲۰ق، ص: ۸۲۱)؛ بعضی از معجزات تنها مشترک در میان انبیاء است، به خلاف زنده کردن مردگان؛ نه تنها بسیاری از انبیاء مردگان را زنده کرده اند، بلکه بسیاری از صالحین نیز این کار را انجام داده اند.

باید گفت بر اساس اعتقاد ابن تیمیه حرانی که مشهورترین تئورسین مخالف مذهب اهل بیت^(ع) است، زنده شدن مردگان توسط صالحین، امکان‌پذیر است. این سخنان به این معناست که معجزه حضرت عیسی مسیح^(ع) در زنده کردن مردگان، تنها مختص به ایشان و یا هر پیامبر الهی دیگری نیست و صالحین نیز در این معجزه و کرامت، به اذن پروردگار جهانیان با انبیای الهی شریک هستند.

اما این گمان پیش نیاید که عیسی^(ع) خالق است همچون خالقیت خداوند، بلکه ذاتا و فعلا "ممکن" غیر مسانخ است با "واجب متعال" و آنچه که برای یک طرف ثابت است از طرف دیگر منتفی‌ست و این مسئله همان تباین بین خدا و خلق است که صریح برهان عقل و نقل متواتر است. از همین باب در تفسیر متکی بر نقل "مرحوم قمی" این مطلب موجود است که خلق عیسی^(ع) خلق تقدیر و من شیء بوده، نه احداث اختراعی لا من شیء. و در حقیقت ایجاد اختراعی شیء مصور ابتدائی عیسی به دست پروردگار عالم است و او فقط مهیا سببی بوده نه متمم شخصیت مسببی. مرحوم قمی مشهدی حول خلق حضرت عیسی^(ع):

«المعنى: أقدر و أصور لكم مثل صورة الطير ... بإذن الله: بأمره و نبه به على أن إحياءه من الله لا منه ... كرره لدفع توهم الألوهية فإن الإحياء ليس من جنس الأفعال البشرية» (مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۱۰۰).

حضرت عیسی^(ع) در ایجاد طیر، نقش فاعلیت نداشته که به نحو "لا من شيء" طیر را بیافریند بلکه ممهّد الاسباب بوده و مقدمه صورت طیر را صورت‌گری کرده که از این نقش و صورت‌گری تعبیر به خلق تقدیر می‌شود؛ اینکه در آیه شریفه فرموده شده "باذن الله" دال بر این است که ایجاد کننده طیر و محیی آن حقیقتا الله متعال است نه عیسی^(ع) و بارها در آیات قید "باذن الله" تکرار شد تا این مطلب را برساند که ایجاد طیر و احیاء آن فعل حضرت حق است و او حقیقتا فاعل است نه عیسی^(ع)؛ زیرا سنخ فعل ایجاد و احداث "لا من شيء" است و این جنس فعل مقدور موجود متجزی و حادث مانند بشر نیست و این قید در تکرارش مفید این مطلب است که مبدا توهم خالقیت و الوهیت راجع به عیسی^(ع) بشود، بلکه فاعلیت امر به‌ید قادر پرودگار عالم است.

امین الاسلام طبرسی حول نفی خالقیت غیر الله تبارک و تعالی در ذیل آیه "اخلق لكم من الطين" می‌گوید:

«حضرت عیسی^(ع) وقتی می‌فرماید: «پس پرنده می‌شود» از کلمه «باذن الله» استفاده کرده است. اما در جمله پیش از آن، آنجا که می‌فرماید: «أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ» از «باذن الله» استفاده نکرده است. زیرا صورت‌گری گل به شکل پرنده و دمیدن در آن، ذیل مقدورات و توانایی بندگان محسوب می‌شود؛ اما تبدیل گل به پرنده به گونه‌ای که گوشت و خون پیدا کند و حیات یابد، کسی چنین کاری نمی‌تواند بکند جز الله تعالی. به همین دلیل این قسمت را فرموده: «باذن الله» تا دانسته شود که تبدیل گل به پرنده زنده و ایجاد شيء ذو الحیاة فعل خداوند متعال است که خالق الشيء است نه فعل عیسی^(ع) (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۲، ص ۲۴۱).

نیز کلام مرحوم ابن شهر آشوب مازندرانی حول ابطال خالقیت برای غیر الله تبارک و تعالی و تفسیر ماجرای خلق (تقدیر) حضرت عیسی^(ع) این چنین است:

«اما تبدیل و تحوّل جسم جامد به زنده، کسی بر این عمل توانایی ندارد مگر خداوند تعالی ... و این سخن که «پس در آن مجسمه گلی می‌دمی پس پرنده می‌شود به اذن من» یعنی در آن روح می‌دمی. زیرا روح «جسم» است و جایز است مسیح^(ع) آن را به امر خدا در مجسمه گلی بدمد همان گونه که اسرافیل آن را در صور می‌دمد یا همان گونه که در احادیث آمده فرشته در درون رَحِمِ پس از تمام شدن ۱۲۰ روز، روح را در جنین می‌دمد. پس هنگامی که مسیح^(ع) روح را در آن مجسمه گلی دمید خداوند آن را تبدیل به گوشت و خون کرد و در آن حیات آفرید و به اذن و اراده خدا، نه به فعل مسیح تبدیل به پرنده شد» (ابن شهر آشوب، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۲۹۵).

خداوند در این آیه چهار مرتبه تأکید می‌کند که خلق، حیات و شفای کور مادرزاد و... به اذن او بود، نه غیر او، و خدا آنها را به دست حضرت عیسی^(ع) انجام داد تا دلیلی باشد بر صدق نبوتش (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۳، ص ۱۴۴). و نیز اجابت دعا و خواسته‌ی عیسی^(ع) (رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۷، ص: ۲۰۳).

نتیجه‌گیری

در انتساب معنای خالقیت به غیر خدا با توجه به اختلافات موجود و با در نظر گرفتن مبانی کلامی شیعی از جمله، امکان و افتقار شیء متجزی، عدم قابلیت خلق برای وجود حادث و انحصار علت فاعلی مستقل در خدا، به این اصل دست یافتیم که اگر خلقت را به معنی درست آن در نظر گرفتیم، که همان خلق و ایجاد لا من شیء است، پس چنین چیزی یک امر دفعی بوده و محال است به دو فاعل و خالق مستند باشد و معنایی نخواهد داشت که خدا برای خلق اشیا نیاز به واسطه‌هایی داشته باشد که اشیا را از مجرای آنها خلق، و به قول عرفا ظاهر، گرداند. در نتیجه اصل این است که تنها خالق لا من شیء خدای متعال است و در این امر شریکی ندارد. با توجه به این اصل مراد از خالقیت منتسب به حضرت عیسی^(ع) در آیه شریفه ۴۹ سوره آل

عمران، خالیت غیر مستقل و وابسته می‌باشد و طبق مطالب بیان شده خالیت ایشان در آیه شریفه، غیر استقلالی است.

• منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه حسین انصاریان.
۲. ابن اثیر، مبارک بن محمد (۱۹۶۳م). *النهاية فی غریب الحديث و الاثر*، بیروت: چاپ محمود محمد طناحی و طاهر احمد زاوی.
۳. ابن تیمیة الحرانی، احمد (۱۴۲۰هـ ق/ ۲۰۰۰م). *النبوات*، الطبعة الأولى، الرياض: المملكة العربية السعودية.
۴. ابن سیده، علی بن اسماعیل (۱۴۲۱ق). *المحكم و المحيط الاعظم*، بیروت: چاپ عبدالحمید هنداوی.
۵. ابن شهر آشوب، محمد بن علی (۱۴۱۰ق). *متشابه القرآن و مختلفه*، قم: بیدار.
۶. ابوالفتح رازی، حسین بن علی (۱۴۰۸ق). *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، تحقیق یاحقی، محمد جعفر، ناصح، محمد مهدی. مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی.
۷. ازهری، محمد بن احمد (۱۹۶۷ق). *تهذیب اللغة*، قاهره: چاپ عبدالسلام سرحان.
۸. استرآبادی، محمد جعفر (۱۳۸۴). *البراهین القاطعة فی شرح تجرید العقائد الساطعة*، قم: مرکز العلوم و الثقافة الاسلامیة.
۹. جزائری، نعمت الله (۱۳۹۹ق). *نور البراهین او أنیس الوحید فی شرح التوحید*، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸ش). *تبیین براهین اثبات خدا*، تحقیق حمید پارسانیا، چاپ پنجم، قم: نشر اسراء.
۱۱. خویی، حبیب الله بن محمد هاشم (۱۴۲۹ق). *منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغة*. بیروت: چاپ علی عاشور.
۱۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق/ ۱۹۹۲م). *مفردات الفاظ القرآن*، دمشق: چاپ صفوان عدنان داوودی.
۱۳. زبیدی، محمد بن محمد (۱۴۱۴ق). *تاج العروس من جواهر القاموس*، بیروت: چاپ علی شیری.
۱۴. سید مرتضی، علی بن الحسین (۱۴۱۱ق). *الذخيرة فی علم الکلام*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

۱۵. شبیر، سید عبدالله (۱۳۹۲). *مصاییح الانوار فی حلّ مشکلات الاخبار*، قم: انتشارات دارالحديث.
۱۶. صدوق، محمدبن علی (۱۲۷۵ق). *عیون أخبار الرضا*، مترجم حمیدرضا مستفید - علی اکبر غفاری (۱۳۷۳ش)، تهران: نشر صدوق.
۱۷. طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۷ق). *نهایة الحکمة*، قم: نشر اسلامی.
۱۸. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ق). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران: ناصر خسرو.
۱۹. طبرسی، احمدبن علی (۱۳۶۱ق). *الاحتجاج علی اهل اللجاج*، مشهد: المرتضی.
۲۰. طوسی، محمدبن حسن (۱۳۸۴ق). *الأمالی*، نجف: مطبعة النعمان.
۲۱. علم الهدی، علی بن حسین (۱۴۰۵ق). *رسائل الشریف المرتضی*، قم: دارالقرآن الکریم.
۲۲. فارابی، ابونصر (۱۳۹۹). *فصوص الحکم*. قم: آیت اشراق.
۲۳. قمی، شیخ عباس (۱۳۸۶ش). *علم الیقین فی معرفة اصول الدین*. قم: دار الثقلین.
۲۴. کراجکی، محمدبن علی (۱۴۱۰ق). *کنز الفوائد*، قم: دار الذخائر.
۲۵. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الکافی*، تهران: دار الکتب الاسلامیة.
۲۶. مجلسی، محمدتقی بن مقصود علی (۱۴۰۶ق). *روضة المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه*، (ط - القدیمة)، چاپ دوم، قم: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانبور.
۲۷. مغنیه، محمد جواد (۱۴۲۴ق). *تفسیر الکاشف*، چاپ اول، تهران: دار الکتب الإسلامیة.
۲۸. میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمدحسن (۱۲۳۱ق). *جامع الشتات*، تهران: شرکت الرضوان.

References

- The Holy Quran
1. Ibn Athir, Mubarak bin Muhammad (1963). *Al-Nihaya fi Gharib al-Hadith wa al-Athar*, Beirut: Edited by Mahmud Muhammad Tanaḥi and Tahir Ahmad Zawi. [In Arabic]
 2. Ibn Taymiyyah al-Harrani, Ahmad (1420 AH/2000 CE). *Al-Nubuwwat*, 1st Edition, Riyadh: Kingdom of Saudi Arabia. [In Arabic]
 3. Ibn Sidah, Ali bin Ismail (1421 AH). *Al-Muhkam wa al-Muhit al-A'zam*, Beirut: Edited by Abdulhamid Hindawi. [In Arabic]
 4. Ibn Shahr Ashub, Muhammad bin Ali (1410 AH). *Mutashabih al-Quran wa Mukhtalifuh*, Qom: Bidar. [In Arabic]
 5. Abul Futuh al-Razi, Hussein bin Ali (1408 AH). *Rawḍ al-Jinan wa Ruh al-Jinan fi Tafsir al-Quran*, Researched by Yahaqi, Muhammad Ja'far, and Nasih, Muhammad Mahdi. Mashhad: Islamic Research Foundation of Astan Quds Razavi. [In Arabic]
 6. Al-Azhari, Muhammad bin Ahmad (1967). *Tahdhib al-Lughah*, Cairo: Edited by Abdussalam Sarhan. [In Arabic]
 7. Astarabadi, Muhammad Ja'far (2005 CE). *Al-Barahin al-Qati'ah fi Sharh Tajrid al-Aqa'id al-Sati'ah*, Qom: Center for Islamic Sciences and Culture. [In Arabic]
 8. Al-Jaza'iri, Ni'matullah (1399 AH). *Nur al-Barahin or Anis al-Wahid fi Sharh al-Tawhid*, Qom: Islamic Publications Office affiliated with the Seminary Teachers' Society. [In Arabic]
 9. Javadi Amoli, Abdullah (2009 CE). *Explanation of the Proofs for God's Existence*, Researched by Hamid Parsania, 5th Edition, Qom: Isra Publishing. [In Persian]
 10. Al-Khoei, Habibullah bin Muhammad Hashim (1429 AH). *Minha al-Bara'ah fi Sharh Nahj al-Balaghah*, Beirut: Edited by Ali Ashur. [In Arabic]
 11. Al-Raghib al-Isfahani, Hussein bin Muhammad (1412 AH/1992 CE). *Mufradat Alfaz al-Quran*, Damascus: Edited by Safwan Adnan Dawudi. [In Arabic]
 12. Al-Zabidi, Muhammad bin Muhammad (1414 AH). *Taj al-Arus min Jawahir al-Qamus*, Beirut: Edited by Ali Shirazi. [In Arabic]

13. Al-Sayyid al-Murtada, Ali bin al-Hussein (1411 AH). *Al-Dhakhirah fi 'Ilm al-Kalam*, Qom: Islamic Publishing Foundation. [In Arabic]
14. Shubbar, Sayyid Abdullah (1973 CE). *Masabih al-Anwar fi Hall Mushkilat al-Akhbar*, Qom: Dar al-Hadith Publications. [In Arabic]
15. Al-Saduq, Muhammad bin Ali (1859 CE). *'Uyun Akhbar al-Rida*, Translated by Hamidreza Mustafid & Ali Akbar Ghaffari (1994 CE), Tehran: Saduq Publishing. [In Arabic]
16. Al-Tabatabai, Muhammad Hussein (1417 AH). *Nihayat al-Hikmah*, Qom: Islamic Publishing. [In Arabic]
17. Al-Tabrisi, Fadl bin Hasan (1953 CE). *Majma 'al-Bayan fi Tafsir al-Quran*, Tehran: Nasir Khosrow. [In Arabic]
18. Al-Tabarsi, Ahmad bin Ali (1942 CE). *Al-Ihtijaj 'ala Ahl al-Lijaj*, Mashhad: Al-Murtada. [In Arabic]
19. Al-Tusi, Muhammad bin Hasan (1964 CE). *Al-Amali*, Najaf: Al-Nu'man Press. [In Arabic]
20. 'Alam al-Huda, Ali bin al-Hussein (1405 AH). *Rasa'il al-Sharif al-Murtada*, Qom: Dar al-Quran al-Karim. [In Arabic]
21. Al-Farabi, Abu Nasr (1979 CE). *Fusus al-Hikam*, Qom: Ayat-e Ishraq. [In Arabic]
22. Al-Qummi, Sheikh Abbas (2007 CE). *'Ilm al-Yaqin fi Ma'rifat Usul al-Din*, Qom: Dar al-Thaqalayn. [In Arabic]
23. Al-Karajki, Muhammad bin Ali (1410 AH). *Kanz al-Fawa'id*, Qom: Dar al-Dhakha'ir. [In Arabic]
24. Al-Kulayni, Muhammad bin Ya'qub (1407 AH). *Al-Kafi*, Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Arabic]
25. Al-Majlisi, Muhammad Taqi bin Maqsood Ali (1406 AH). *Rawdat al-Muttaqin fi Sharh Man La Yahduruh al-Faqih* (Old Edition), 2nd Edition, Qom: Kowsar Bur Islamic Cultural Institute. [In Arabic]
26. Al-Mughniyah, Muhammad Jawad (1424 AH). *Tafsir al-Kashif*, 1st Edition, Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Arabic]
27. Mirza-ye Qummi, Abul Qasim bin Muhammad Hasan (1816 CE). *Jami 'al-Shatat*, Tehran: Al-Ridwan Company. [In Arabic]