



خدا

آفرینندهٔ جهان هستی را خدا گویند. فقها در باب‌هایی نظیر طهارت، صلوات، حج، لعان، یمین، نذر، عهد و صید و ذباحت از احکام مرتبط با این عنوان سخن گفته‌اند و مفهوم محوری اغلب ادیان به ویژه ادیان ابراهیمی می‌باشد.

فهرست مندرجات

- ۱ - معنا
- ۲ - بندگی
- ۳ - احکام فقهی نام خدا
- ۴ - مسائل بحث با رویکرد علوم مختلف
 - ۴.۱ - فلسفی
 - ۴.۲ - دین‌شناسانه و تاریخ ادیان
 - ۴.۳ - عرفانی و الهیات ادیان
- ۵ - در باور مسلمانان
- ۶ - در قرآن
- ۷ - تقدم توحید بر شرک
- ۸ - اوصاف
 - ۸.۱ - قدیر
 - ۸.۲ - علیم
 - ۸.۳ - بخشندگی و بخشایشگری
 - ۸.۴ - اوصاف دیگر
- ۹ - از دیدگاه متکلمان
- ۱۰ - تنافی بعضی اوصاف در ظاهر
- ۱۱ - بررسی دیدگاه اسلام و مسیحیت
- ۱۲ - از نظر احادیث
 - ۱۲.۱ - احادیث قدسی
 - ۱۲.۲ - احادیث غیر قدسی
- ۱۳ - دیدگاه بزرگان و علما
- ۱۴ - خلاصه
- ۱۵ - وجه مشترک در همه فرقه‌ها
- ۱۶ - پیشینه خداشناسی
- ۱۷ - از نظر اهل عرفان
- ۱۸ - دیدگاه فلاسفه
- ۱۹ - فهرست منابع
- ۲۰ - پانویس
- ۲۱ - منابع

معنا

این واژه که معادل لفظ «الله» در عربی به کار رفته است، به ویژه در ترکیب، به معنای صاحب و مالک نیز به کار رفته است، مثل کدخدا به معنای صاحب خانه می‌باشد. [۱][۲][۳]

و ذاتی است جامع تمامی کمالات و منزه و پیراسته از همه کاستی‌ها. [۴][۵][۶]

لفظ /xwaday/ در فارسی میانه به معنای «مولی» در عربی بوده و بر پادشاهان و بزرگان اطلاق می‌شده، اما در فارسی دری به «خدا(ی)» تبدیل شده و در ترجمه «الله» عربی به کار رفته است. [۷][۸][۹][۱۰][۱۱]

کلمه خدا در اوستایی xvaata (-xvadhaya)، در پهلوی xutai و در هندی باستان svadha- بوده است. [۱۲]

باقری [۱۳] میان این واژه‌ها به نوعی قرابت خانوادگی قائل است و چگونگی اشتقاق واژه خدا در فارسی جدید را به این نحو تبیین می‌کند: گروه صوتی "sv" هندواروپایی، در فارسی باستان به "h" تبدیل می‌شود که معادل اوستایی آن "xv" است، در فارسی میانه و فارسی دری نیز به "xv" تبدیل می‌شود و طی تحولی جدیدتر در دوره‌های "v" از این گروه صوتی حذف می‌گردد. [۱۴]

بنابراین تحول صوتی در کلمه «خدا» به صورت زیر نمایش داده می‌شود. [۱۵][۱۶]

بارتولومه [۱۷] در عین تأیید این سیر تحول، اشاره می‌کند که در برخی زبان‌های ایرانی چنین تحولی رخ نداده و لذا خوشه آغازین hu به همان شکل محفوظ مانده است، از جمله بلوچی. [۱۸]

برخی محققان کلمه خدای را مشتق از صورت اوستایی x-vadhaya دانسته اند، اما نولده که به این وجه اشتقاق شک دارد.

هوبشمان تردید نولده که را به حق دانسته است، باین استدلال که خدای فارسی و xvatai پهلوی بر وجود صورت اوستایی xwataa یا xwataa دلالت می‌کند که شاید با صورت سنسکریت svatas+ayu (از خود زنده) و یا svatas+adi- (از خود آغاز کرده) مرتبط باشد؛ هرچند این اشتقاق هم قطعی نیست. [۱۹]

به اعتقاد فردریش مولر [۲۰] کلمه خدای مشتق از صورت اوستایی xvato-ayao (جنبه به اراده خود) است، اما هرن [۲۱] آن را مردود می‌داند. شاید به همین دلیل در برخی فرهنگ‌های لغت، واژه خدا را مخفف «خودا» خوانده‌اند. [۲۲][۲۳] البته برخی این وجه اشتقاق را صحیح نمی‌دانند. [۲۴] معین نیز این وجه اشتقاق را عامیانه می‌خواند. [۲۵] در سنسکریت hu به معنای توسل جستن به خدایان، واژه‌های مأخوذ از ریشه هندواروپایی gheu است که از همین ریشه، ریشه gu- در زبان ژرمنی اولیه و واژه god در انگلیسی مشتق شده است. هوبشمان به نقل از لاگارد، واژه آلمانی gott به معنای «خدا» را عاریتی از صورت فارسی آن دانسته است. [۲۶]

بندگی

به تصریح قرآن کریم، سرلوحهٔ دعوت همهٔ انبیا و پیامبران الهی بندگی خدا و دوری‌گزیدن از طاعت است؛ [۲۷] چرا که انسان‌ها برای بندگی خدا آفریده شده‌اند. [۲۸] خداوند متعال پیامبران را فرستاد و شریعت و کتاب آسمانی را بر آنان نازل کرد تا راه و رسم عبودیت را به بندگانش بیاموزند؛ از این رو، محتوای تمامی شرایع و کتب آسمانی تعلیم شیوهٔ بندگی و بیان حدود آن است. ذکر خدای متعال دارای خواص و آثار بسیاری است؛ از این رو، در همهٔ حالات بدان سفارش شده است.

احکام فقهی نام خدا

قسم، [۲۹] نذر [۳۰] و **عهد** [۳۱] تنها با نام‌های مختص به خدا منعقد می‌شوند؛ چنان که تغلیظ در **لعان** و قسم با نام‌های بیانگر **انتقام** و سطوت ذات حق حاصل می‌شود. [۳۲][۳۳][۳۴] **جدال** نیز که از **محرمات احرام** به شمار می‌رود، بنا بر مشهور تنها با نام جلاله «الله» - نه دیگر اسمای الهی - تحقق می‌یابد. [۳۵] بردن نام خدا در آغاز هر کار **مستحب** است؛ [۳۶] چنان که از شرایط **حلیت ذبیحه** [۳۷] و **شکار** بردن نام خداست. [۳۸] اسم‌های خدا توقیفی است، از این رو، خواندن خدا به نام‌هایی که در **شرع** رخصتی برای خواندن خدا بدان‌ها نرسیده، **جایز** نیست. [۳۹][۴۰][۴۱] احترام به **اسماء الهی** واجب است؛ از این رو مس نام‌های خداوند بدون **طهارت (وضو، غسل یا تیمم)** **حرام** است و **استنجا** با دستی که **انگشتر** منقوش به اسمی از اسم‌های خدا در آن است، در صورت علم به نجس شدن آن، حرام و در غیر این صورت، **مکروه** است. [۴۲][۴۳][۴۴][۴۵] **اخلاص** عمل برای خدا و پیراستن آن از **ریا** در تمامی **اعمال عبادی** شرط صحت عمل دانسته شده و **عبادت** بدون **قصد تقرب** به خدا **باطل** شمرده شده است.

مسائل بحث با رویکرد علوم مختلف

درباره خدا از منظرهای گوناگون و براساس رویکردهای مختلف بحث‌های متفاوتی را می‌توان مطرح کرد. می‌توان با در نظر گرفتن نقش و کارکرد مفهوم خدا در میان اقوام مختلف، تلقی آن‌ها را از خدا بازگفت یا چنین تحقیقی را در زمین‌های تاریخی مطرح کرد و به تاریخ این تلقی‌ها و نقش‌ها نظر کرد و حتی براساس تحقیقات باستان‌شناسانه از تلقی و تصور آدمیان از خدا یا خدایان پیش از تاریخ متعارف بشری سخن به میان آورد.

← فلسفی

از سوی دیگر می‌توان براساس رویکردهای فلسفی یا جامعه‌شناختی درباره نسبت خدا و **اخلاق**، خدا و **علم**، خدا و **حقوق** و مانند این‌ها تأمل کرد. نیز می‌توان از منظر علوم مختلف به مسئله خدا نگریست و مثلاً از حیث روانشناختی به تحلیل مفهوم خدا پرداخت. در هریک از مسائل و مباحث مذکور آرا و اقوال گوناگون وجود دارد.

← دین‌شناسانه و تاریخ ادیان

از منظر دین‌شناسانه و تاریخ ادیان هم می‌توان به تحلیل تجلیات و ظهورات گوناگون خدا در تاریخ ادیان و در هریک از دین‌های خاص پرداخت و نام‌ها و **صفات خدا** یا خدایان مختلف ادیان را بررسی و تحلیل کرد و جایگاه آن‌ها را در نظر پیروان آن ادیان بازنمود و از تطور تاریخی مفهوم خدا سخن گفت و نشان داد که در طول تاریخ بشر تلقی‌های نافع و ناکارآمد از خدا جای خود را به تلقی‌های جدید و کارآمدتر داده است. [۴۶] علاوه بر این، خدا یکی از مهمترین مفاهیم در تاریخ **فلسفه** و تأملات فلسفی بوده است و از آغاز پیدایش فلسفه و حتی فلاسفه پیش از **سقراط** [۴۷] تا به امروز، بحث درباره آن ادامه یافته و در این باره گاه رویکردهای جدید مطرح شده و گاه بحث‌های قدیمی با استدلال‌های روزآمد شده پی گرفته شده است. [۴۸][۴۹]

← عرفانی و الهیات ادیان

در **عرفان**، به ویژه صورت‌هایی از عرفان که در دل ادیان ابراهیمی پرورده شده، خدا مفهومی است کاملاً بنیادی و محوری و در واقع می‌توان گفت عرفان در این ادیان چیزی جز تلاش برای شناخت خدا و رسیدن به او نیست. [۵۰] الهیات ادیان، به ویژه الهیات ادیان ابراهیمی، به نحو خاص متکفل پرداختن به بحث درباره خدا و صفات او و نسبت آدمیان با او بوده و برای این ادیان مباحث کلامی فراوانی پدید آورده است. مباحث کلامی امروزه هم به نحو جدی دنبال می‌شود و این مباحث به پدید آمدن انواع و اقسام الهیات‌های جدید و مباحث تازه انجامیده است. همچنین تحلیل تجلیات درک حضور خدا در هنر و فرهنگ اقوام گوناگون، محل بحث‌های جالبی در زمینه تاریخ هنر و تحلیل هنر قدسی در میان اقوام مختلف بوده است. [۵۱] درباره هریک از مباحث و مسائل پیشگفته تحقیقات فراوان صورت گرفته و آثار بسیاری پدید آمده است که حتی فهرست آن‌ها خود کتابی قطور می‌شود. [۵۲]

در باور مسلمانان

محور اصلی تمامی مفاهیم **دین اسلام** خداست.

مسلمان کسی است که خدایی جز خدای یگانه را به رسمیت نشناسد (اشهد ان لا اله الا الله) و **حضرت مجد** را فرستاده او بداند (اشهد انّ مجدّاً رسولاً لله). [۵۳] در واقع **رسالت** پیامبر اسلام هم در اصل، دعوت به شناخت خدای یگانه و اذعان به آن بوده است («قولوا لا اله الا الله تفلحوا») [۵۴] [۵۵] البته در اسلام، باتوجه به زمینه تاریخی ظهور آن‌که فضایی چند خدایی و بت‌پرستانه بوده است، بیش از آن‌که بر اثبات وجود خدا تأکید شده باشد (مسئله‌ای که پیش‌تر در فلسفه محل توجه بوده و بعدها موضوع بحث فیلسوفان اسلامی هم قرار گرفته است) بر برخی اوصاف او و بیش و پیش از همه بر یگانگی او تأکید شده است.

به عبارت دیگر، در اسلام با مفروض انگاشته شدن وجود خدا، بر نفی هر خدای دیگر و طرد هر نوع سرسپردگی به غیر او تکیه شده است و بر همین اساس می‌توان گفت اصلی‌ترین محور اندیشه اسلامی، **توحید** و نفی **شرک** است، چنانکه در **قرآن [۵۶]** تأکید شده است که خداوند **گناه** شرک را نمی‌بخشد و غیر از آن را بر هر که بخواهد می‌بخشد. ذکر متداول «الله اکبر» را هم در همین سیاق می‌توان فهمید. برای شناخت خدا در اسلام پیش از هر چیز باید به قرآن رجوع کرد.

در قرآن

نام خاص خدا در قرآن، که بارها به آن اشاره شده، **الله** است. [۵۷] این واژه به مشهورترین واژه دالّ بر خدا در **زبان عربی** تبدیل شده است چنانکه یهودیان و مسیحیان هم در ترجمه **کتاب مقدس** آن را به معنای خدا به کار می‌برند. علاوه بر **الله**، دو تعبیر رحمان و ربّ هم در قرآن به صورت اسم برای خدا به کار رفته است. تعابیر اخیر چیزی جز نام‌های دیگری برای خدا یا **الله** نیستند و چنانکه در قرآن تصریح شده، خداوند نام‌های گوناگون و زیبا دارد. [۵۸][۵۹][۶۰][۶۱] **مسلمانان** معمولاً بر طبق روایات این نام‌ها را نود و نه اسم و یکی از آنها را اسم اعظم می‌دانند. [۶۲][۶۳][۶۴] **الله**، که در قرآن **نور آسمان** و **زمین** است «الله نور السموات و الارض» [۶۵][۶۶] خدایی خاص اسلام نیست بلکه همان خدای **پیامبران** پیشین یعنی عیسی و موسی و **ابراهیم** و **نوح** است تا به **آدم**. [۶۷][۶۸][۶۹]

تقدم توحید بر شرک

مطابق قرآن [۷۰] آدمیان خدا را می‌شناسند و به خدایی او **شهادت** داده‌اند («قالوا بلی») و **خلقت** آدم با شناخت خدای یگانه همراه بوده است. بر این اساس، شرک پس از توحید به وجود آمده و حاصل گمراهی بشر در طول تاریخ است. این بیان هر چند ظاهراً با رویکرد تاریخی که به موجب تحقیقات صورت گرفته، در آن معمولاً باور آدمیان به خدا از چندخدایی آغاز می‌شود تا به خدای واحد برسند. سازگار نیست، اما درحقیقت با این نظر غیرقابل جمع نیست، چرا که از سویی گروهی از مسلمانان مطالب قرآنی مذکور را اشاراتی به فطرت خداشناس آدمیان دانسته‌اند. [۷۱] و از سوی دیگر سابقه‌ای که در پژوهش‌های تاریخی مذکور مورد بررسی قرار می‌گیرد به قدمت تاریخ پیدایی انسان نیست و چه بسا پژوهش‌های تاریخی را نتوان با تاریخ قدسی ادیان و از جمله اسلام به محک هم زد و آزمود. همانگونه که اشاره شد، خدای اسلام در محیطی مشرکانه مطرح شده است. این امر به روشنی در قرآن بازتاب یافته است، چنانکه در قرآن [۷۲][۷۳][۷۴] تصور کسانی که برای خدا فائل به فرزند بودند یا او را با **جن** در پیوند می‌دیدند نفی شده است. بدین ترتیب در قرآن بیش از هر چیز بر یگانگی خدا [۷۵][۷۶] و برتری و قیاس ناپذیری او با سایر موجودات («سبحان الله عما یصفون») [۷۷][۷۸] («سبحان الله عما یشرکون») [۷۹][۸۰] تکیه و تأکید شده است. حتی به رغم این‌که بیان قرآن بیش‌تر صورت تذکار و تنبیه دارد تا استدلال، در آن برای نفی شرک و اثبات یگانگی خدا نحوی استدلال آمده («لو کان فیهما إلیهة الا الله لفسدتا») [۸۱] که بعدها به **برهان تمانع** مشهور شده است.

اوصاف

در قرآن صفات گوناگونی به خدا نسبت داده شده است. بر اساس تقسیم‌بندی امروزی این صفات با اندکی مسامحه ذیل سه صفت عمده دسته‌بندی می‌شود :

← قدیر

در قرآن بارها صفت «قدیر» درباره خدا به کار رفته [۸۲] و تصریح شده که خدا بر هر کاری تواناست («ان الله علی کل شیء قدیر»). [۸۳][۸۴] او آنچه بخواهد می‌کند («یفعل ما یشاء») [۸۵][۸۶] و هر حکمی اراده کند می‌دهد («یحکم ما یرید»). [۸۷] و **هدایت** و **صلالت** بندگان در دست اوست («یضل من یشاء و یرید من یشاء»). [۸۸][۸۹] اراده او نامحدود است و چون بر چیزی تعلق بگیرد آن چیز حادث می‌شود («کن فیکون»). [۹۰][۹۱] او حضوری فراگیر و نامحدود دارد («فاینما تولوا فثم وجه الله») [۹۲] و هر چیز جز او محکوم به زوال و نیستی است («کل من علیها فان و یبقی وجه ربک»). [۹۳] خداوند در قرآن «**حی**» و «**قیوم**»، [۹۴][۹۵] «**غنی**»، [۹۶] «**واسع**»، [۹۷][۹۸][۹۹][۱۰۰][۱۰۱][۱۰۲][۱۰۳][۱۰۴] «**قوی**»، [۱۰۵][۱۰۶] «**عزیز**»، [۱۰۷][۱۰۸] «**مکمل**»، [۱۰۹][۱۱۰][۱۱۱][۱۱۲][۱۱۳][۱۱۴][۱۱۵][۱۱۶] «**کبیر**» و «**علی**» و «**عظیم**»، [۱۱۷][۱۱۸][۱۱۹] «**مقتدر**»، [۱۲۰] «**جامع**»، [۱۲۱][۱۲۲] «**ذوالجلال**»، [۱۲۳][۱۲۴] «**مالک**» [۱۲۵][۱۲۶] و «**ملک**» [۱۲۷] خوانده شده است که همگی به نحوی بر قدرت او دلالت دارند. صفاتی نظیر «**خالق**»، «**خلاق**»، «**بدیع السموات و الارض**»، «**باری**» و «**مصور**» نیز در همین مقوله قرار می‌گیرند. [۱۲۸]

← علیم

علم مطلق خدا: در قرآن مکرراً خداوند «علیم» خوانده شده است. همچنین بارها «**حکیم**»، «**سمیع**»، «**بصیر**»، «**خبیر**»، «**شہید**» و نیز «**رقیب**» معرفی شده است که جملگی نشان از علم خداوند دارند. [۱۲۹]

← بخشندگی و بخشایشگری

خیر محض بودن خدا: در قرآن بر بخشندگی و بخشایشگری خداوند بیشترین تأکید شده است و این جنبه در «بسم الله الرحمن الرحیم» آغاز همه سوره‌ها (به استثنای **سوره توبه**) انعکاس یافته است.

← اوصاف دیگر

علاوه بر **رحمت**، اوصاف دیگری نیز در قرآن درباره خدا به کار رفته است، از جمله «**وهاب**»، [۱۳۰][۱۳۱][۱۳۲] «**رزاق**»، [۱۳۳] «**فتاح**»، [۱۳۴] «**لطیف**»، [۱۳۵][۱۳۶][۱۳۷] «**حلم**»، [۱۳۸][۱۳۹][۱۴۰][۱۴۱][۱۴۲] «**کریم**»، [۱۴۳][۱۴۴][۱۴۵] «**حافظ**»، [۱۴۶] «**وکیل**»، [۱۴۷][۱۴۸][۱۴۹] «**ولی**»، [۱۵۰][۱۵۱] «**هادی**»، [۱۵۲] «**غافر**»، [۱۵۳] «**غفور**»، [۱۵۴][۱۵۵] و «**عفو**». [۱۵۶][۱۵۷][۱۵۸][۱۵۹][۱۶۰] همچنین در قرآن بر نفی **ظلم** و در نتیجه **عدل** خدا تأکید بسیاری شده است که آن هم وجهی از خیر محض بودن اوست. در قرآن [۱۶۱] تأکید شده است که خداوند به عدل و **احسان حکم** می‌کند («یأمر بالعدل و الاحسان»).

او «احکم الحاکمین» [۱۶۳][۱۶۳] و «خیر الحاکمین» [۱۶۴][۱۶۵][۱۶۴] و «حسیب» [۱۶۷] است. جنبه دیگر این وصف این است که او در برابر طاغیان و ستمگران، «جبار» [۱۶۸][۱۶۹][۱۷۰] و «منتقم» [۱۷۱][۱۷۲][۱۷۳] است. این اوصاف نیز ذیل عدل می‌گنجد و همگی دالّ بر خیر محض بودن خداوند است. همچنین در قرآن [۱۷۴] خداوند «ظاهر» و «باطن» و «اول» و «آخر» و «حق» [۱۷۵] خوانده شده است. نام «حق» در میان صوفیه بیش از دیگر نام‌های خدا مورد توجه قرار گرفته است.

از دیدگاه متکلمان

متکلمان معمولاً صفات خدا را ذیل هفت عنوان اصلی «علم»، «قدرت»، «اراده»، «حیات»، «سمع»، «بصر» و «کلام» مورد بحث قرار داده‌اند و بعدها درباره «عدل» خداوند نیز در کنار این‌ها، به عنوان وصفی مهم، بحث شده است. [۱۷۶][۱۷۷] چنانکه خواهیم دید این تقسیم‌بندی به سبب اهمیت این اوصاف بر مبنای رویکردهای متکلمان و مباحث کلامی است و گرنه می‌توان آن‌ها را، همانگونه که ذکر شد، ذیل تقسیم‌بندی متداول امروزی در فلسفه دین در سه وصف مذکور گنجانند.

تفاتی بعضی اوصاف در ظاهر

در بحث از خدا، در قرآن کریم به این نکته نیز باید اشاره کرد که خدا در قرآن از دو وجه وصف می‌شود. از سویی خداوند متعالی است («سبحانه و تعالی عما یقولون») [۱۷۸] و هیچ چیز همانند او نیست («لیس کمثله شیء») [۱۷۹] و با دیگر اشیا و امور قیاس‌ناپذیر است («لم یکن له کفواً احد») [۱۸۰]. از سوی دیگر در تعامل با آدمیان و در پیوند با ایشان است. از **رگ** گردن به آن‌ها نزدیکتر است («نحن اقرب الیه من حبل الورد»)، [۱۸۱] آن‌ها را دوست می‌دارد («یحبُّهم و یحبُّونهم») [۱۸۲] و حتی آدمیان می‌توانند دوست (خلیل) او باشند، [۱۸۳] در تاریخ بشر مداخله می‌کند و تأثیر می‌گذارد و حتی رفتارهای آدمیان را همانند ایشان پاسخ می‌دهد («و مکروا و مکرا لله»). [۱۸۴] همچنین در تقسیم‌بندی دیگری می‌توان گفت از سویی بر جنبه سلبی و تنزیهی اوصاف او تکیه می‌شود و از سوی دیگر به جنبه‌های ثبوتی و ایجابی اشاره می‌گردد. این تصویر دوگانه البته خاص اسلام نیست چنان‌که در **عهدین** نیز (با تفاوت‌هایی) چنین تصویر دوگان‌های از خدا وجود دارد. [۱۸۵] همین، سبب تصور مباحث عمده‌های در الهیات و کلام ادیان **یهودیت**، **مسیحیت** و **اسلام** شده است.

بررسی دیدگاه اسلام و مسیحیت

موضوع این مقاله مقایسه مباحث الهیاتی این ادیان درباره خدا نیست و صرفاً باید به این نکته اشاره کرد که هرچند در مسیحیت خدای جدیدی مطرح نشده و در اصل همان خدای **عهدعتیق** پذیرفته شده، اما به مرور بر مسئله‌های **تثلیت** و **تجسد** بدین ترتیب با تلقی **مسیح** به عنوان پسر خدا و تجسم و تجسد او الهیات مسیحی در طریقی قرار گرفته است که با الهیات اسلامی تعارض جدی دارد (همین امر گاه واکنش مسیحیان را برانگیخته است). در صورتی که چنین تعارضی میان الهیات یهودی و اسلامی دیده نمی‌شود. اسلام با تأکید که بر توحید و نفی شرک و نفی جنبه‌های حلولی و تشبیهی دارد، نافی تثلیت و تجسد است و در قرآن هم تأکید شده که **عیسی** پسر خدا نیست بلکه فرستاده اوست. [۱۸۶] همچنین به این نکته نیز باید توجه داشت که در اسلام، قرآن کلام خداست. [۱۸۷] یعنی سخن خداست یا پیامبر، برای دیگر بندگان. به این بیان می‌توان گفت در اسلام قرآن کلمه‌الله است نه پیامبر اسلام، در حالی که در مسیحیت کلمه‌الله عیسی است. لذا در الهیات اسلامی درباره قرآن به مثابه کلام خدا مباحثی مطرح شده که در مسیحیت آن مباحث درباره عیسی مسیح مطرح شده است نه درباره اناجیل یا کتاب مقدس.

از نظر احادیث

منبع بعدی شناخت خدا در اسلام **احادیث** است. این احادیث دو دسته است یکی **احادیث قدسی** که در واقع بیان و سخن پروردگازند و دیگری احادیث پیامبر اسلام و ائمه علیهم السلام که بخشی از آن‌ها درباره خداست.

← احادیث قدسی

از جمله احادیث قدسی مشهور، این حدیث است: «كنت کنزاً مخفياً فأحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف» (گنجی مخفی بودم، دوست داشتم شناخته شوم، خلق را آفریدم تا شناخته شوم). [۱۸۸][۱۸۹] بنا بر این **حدیث**، خدا برای این‌که شناخته شود مخلوقات را پدید آورده است. در قرآن هم آمده است که خدا جن و انس را برای **عبادت** آفریده است («الا لیعبدون»). [۱۹۰] اگر آن حدیث را در کنار این آیه قرار دهیم نتیجه بگیریم که در اسلام عبادت خدا معرفت به اوست و تلاش برای رسیدن به معرفت خدا عبادت است و باز اگر این دو را در کنار روایت مشهور «من عرف نفسه فقد عرف ربه» [۱۹۱] قرار بدهیم در می‌یابیم که تلاش برای خودشناسی هم عبادت است و در طریق خدانشناسی.

← احادیث غیر قدسی

در احادیث منقول از **پیامبر** و ائمه هم احادیثی در شناخت خدا و به ویژه **توحید** نقل شده است. البته هم حجم **روایات** و اخبار منقول از امامان شیعه در این باره و هم تفصیل مطالب در آن‌ها بسیار بیشتر است، چرا که سخنان ائمه در فضایی بیان شده که مباحث عقلی مختلف در این باره پدید آمده بوده و مسائلی جدید طرح می‌شده است، لذا مضمون بسیاری از این احادیث ناظر به مباحث کلامی و فلسفی مطرح شده و پاسخ عقلانی و استدلالی به آن‌هاست که غالباً تحت عنوان کتاب التوحید به عنوان بخشی از آثار روایی **شیعه** یا مستقلاً گرد آمده است. برای نمونه می‌توان به **توحید مفضل** منسوب به **امام صادق**، کتاب التوحید **شیخ صدوق** (متوفی ۲۸۱)، باب توحید در کافی **کلینی** [۱۹۲] و **بخاراانوار مجلسی** [۱۹۳] اشاره کرد.

دیدگاه بزرگان و علما

تأملات اندیشمندان **مسلمان** درباره خدا به سه دسته کلی تقسیم‌پذیر است: تأملات کلامی یا تأملات متکلمان، تأملات فلسفی یا تأملات فیلسوفان، و تأملات عرفانی یا تأملات اهل **عرفان** و صوفیان. البته مرزهای این تقسیم‌بندی‌ها قطعی و مطلق نیست و گاه به‌سختی می‌توان آن‌ها را از هم تفکیک کرد، چنانکه مثلاً تأملات بعضی معتزله و فیلسوفان مشایب یا اهل عرفان و فیلسوفان اشراقی گاه سخت به هم نزدیک به نظر می‌رسند.

همچنین در تفاسیر قرآن و برخی از دیگر آثار در این حوزه‌ها گاهی آمیزه‌های از این رویکردها را می‌توان دید. تأملات متکلمان و مبتنی بر رویکرد کلامی شاید کهن‌ترین این تأملات باشد.

به وجود آمدن این مباحث از سویی ریشه در خود قرآن و **حدیث** داشته و مثلاً برای تبیین و توضیح **آیات محکم و متشابه** و تبیین نسبت صفات گوناگون خدا بوده است و از سوی دیگر حاصل مواجهه مسلمانان با علوم اوایل (فلسفه و علوم یونانی) و نیز الهیات دیگر ادیان (الهیات یهودیان و مسیحیان). همچنین باتوجه به این‌که اندیشه‌های نافی وجود خداوند یا نافی بعضی از صفات او (مثلاً نفی خالق بودن خدا، یا مالک روز جزا بودن او، یا فرستنده دین و رسول بودن او) از دیرباز برای مسلمانان شناخته شده بوده، طبیعی است که متکلمان مسلمان از سویی در مواجهه با آرای صاحبان این نظریه‌ها که **دهریه** یا **عبداالاصنام** و مانند این‌ها خوانده می‌شدند [۱۹۴] و از سوی دیگر در مواجهه با اندیشمندان نامداری که در عالم اسلامی ظهور می‌کردند و تصویری غیر از تصور اسلامی درباره خدا و اوصاف او داشتند (نمونه برجسته چنین اندیشمندانی، مجدین زکریای رازی و رأی او درباره قدمای خمسه و انکار ارسال رسل بود) [۱۹۵] به بحث درباره خداشناسی برای رد این آرا نیز کشیده می‌شدند. [۱۹۴][۱۹۷][۱۹۸]

خلاصه

بنابراین در نگاهی کلی می‌توان مباحث مطرح شده در **کلام** اسلامی درباره خدا را به این صورت دسته‌بندی کرد:

- ۱) بحث درباره وجود خدا و اثبات آن [۱۹۹][۲۰۰][۲۰۱] [۲۰۲][۲۰۳]
- ۲) بحث درباره **توحید** خدا و اثبات آن [۲۰۴][۲۰۵][۲۰۶] و نفی **شُرک** به طور عام و نفی **ثنویت** [۲۰۷][۲۰۸] و **ثنلیت** [۲۰۹][۲۱۰][۲۱۱] به نحو خاص.
- ۳) بحث درباره صفات خدا [۲۱۲][۲۱۳][۲۱۴]

عمده مباحث دیگر در کلام اسلامی درباره خداوند را می‌توان ذیل همین بحث اخیر گنجانید که برخی از مهمترین آن‌ها این‌هاست:
الف) بحث در توقیفی بودن یا نبودن اسما و صفات خدا [۲۱۵][۲۱۶][۲۱۷] [۲۱۸]

ب) بحث درباره **تشبیه و تنزیه** [۲۱۹] و تعطیل [۲۲۰] و مباحث متفرع از آن مانند بحث رؤیت خدا. [۲۲۱][۲۲۲][۲۲۳]

ج) بحث درباره کلام خدا و حادث یا قدیم بودن آن و به عبارت دیگر بحث درباره **خلق قرآن**. [۲۲۴][۲۲۵]

د) بحث درباره نسبت **قدرت و علم و رحمت** خدا با افعال بندگان و مخلوقات که از سویی ناظر به نسبت قدرت انسان در برابر قدرت خدا و از سوی دیگر ناظر به نسبت اراده انسان در برابر علم سابق الهی و **اراده آزاد** او در **هدایت و صلاحیت** بندگان بوده است. [۲۲۶][۲۲۷]
بحث درباره مسئله **جبر و اختیار** در تاریخ اندیشه اسلامی که به مباحث فرعی مثل بحث از **کسب و استطاعت و تولید** انجامیده ناظر به همین مسئله است [۲۲۸][۲۲۹][۲۳۰]

همچنین است بحث درباره مسئله **شر**، [۲۳۱] لطف خدا، [۲۳۲][۲۳۳] مسئله لذت و الم، [۲۳۴][۲۳۵] عدل [۲۳۶][۲۳۷][۲۳۸] و مانند این‌ها. درباره هر یک از صفات قدرت و علم و رحمت (یا به تعبیر امروزی **خیر** محض بودن خدا) نیز مباحث مختلفی مطرح می‌شده است، چنانکه بحث درباره معلوم معدوم یا ثابتات ازلی در واقع چیزی جز بحث درباره علم خدا نیست. [۲۳۹]

ضرورت ارسال رسل و **نبوت** [۲۴۰] و **امامت** و **معاد** [۲۴۱] نیز در اصل بر مبنای صفات خداوند اثبات می‌شده است. حتی مباحث مطرح شده در حوزه طبیعت‌شناسی نیز برای متکلمان جدای از بحث اخیر نبوده است.

چنانکه با اندکی تأمل روشن می‌شود بحث درباره جزءالمتجزا و عرض هم در کلام اسلامی بحثی بوده است درباره قدرت خدا و نقش او در جهان. [۲۴۲][۲۴۳]

وجه مشترک در همه فرقه‌ها

درحقیقت کموبیش می‌توان نشان داد که محور اصلی نظام فکری تقریباً همه فرقه‌هایی که در عالم اسلامی و بر مبنای **اسلام** (یعنی با محوریت قرآن و سنت) شکل گرفته‌اند، به رغم تفاوت‌های گاه بارزیشان که به نفی و طرد یکدیگر می‌انجامیده، خدا بوده و هر یک از این فرقه‌ها براساس رویکرد خود بر جنبه یا جنبه‌هایی بیش‌تر تأکید می‌کرده و طبعاً از طرف گروه مقابل به کمتوجهی به امری دیگر متهم می‌شده است.

همچنین گروهی در بحث از این مسائل بیش‌تر بر ظاهر متن و منقولات تکیه داشته‌اند و گروهی دیگر بر **استدلال** عقلی پای می‌فشرده‌اند. اما به هر روی، مسئله مشترک همگی این گروه‌ها شناخت درست‌تر خدا و عدم انحراف از توحید بوده است.

مثلاً بحث درباره کلام خدا یا خلق قرآن، چیزی نیست جز بحث درباره توحید، زیرا اگر کلام خدا مانند کلام **بشر** حادث شمرده شود این شبهه ایجاد می‌شود که خدا ورای حادثات و غیرقابل قیاس با مخلوقات و از هر جهت فراتر از آن‌ها و ازلی و ابدی نیست و تغییر و حدوث در او راه دارد [۲۴۴] و این منافی **توحید** است و از سوی دیگر اگر کلام خدا به خلاف کلام بشر، قدیم شمرده شود این شبهه پدید می‌آید که امر دیگری غیر از خدا نیز ممکن است قدیم بوده باشد که این نیز منافی توحید است. [۲۴۵]

حتی بحث درباره **حدوث و قدم** عالم هم به همین ترتیب و ناظر به مسئله توحید است (و نه ناظر به شناخت عالم خلقت)، چرا که اگر عالم حادث باشد به این معنا که خدا آن را در زمان خلق کرده باشد، بدین ترتیب ورای حادثات و مخلوقات بودن خدا با مشکل مواجه می‌شود و اگر عالم قدیم باشد، وجود امری قدیم در کنار خدا، توحید را با مسئله مواجه می‌کند. [۲۴۶][۲۴۷][۲۴۸]

شاید رواج مباحث فلسفی درباره خدا در ادامه همین مباحث و تلاشی برای یافتن پاسخ‌های جدید بود. چنانکه مثلاً اندیشه‌های کندی را می‌توان حد فاصل اندیشه معتزلی و اندیشه فلاسفه بعدی دانست.

پیشینه خداشناسی

بحث درباره خدا مسلماً سابقه‌ای بسیار کهن دارد و در فرهنگ‌های **هند و ایران** باستان می‌توان تأملاتی عمیق درباره خدا سراغ گرفت، اما بحث فلسفی در این باره، به معنای متعارف آن به یونان باستان بازمی‌گردد.

اوج این مباحث فلسفی اندیشه‌های **افلاطون و ارسطو** است.

نخستین مباحث جدی فلسفی درباره خدا از جمله براهینی در اثبات وجود او و بحث درباره نسبت خواست او با **اخلاق** و ذاتی یا غیرذاتی بودن **حسن و قبح** در آثار افلاطون [۲۴۹] آمده است.

بحث او درباره خدا و صانع (دمیورگوس) و خیر اعلی [۲۵۰][۲۵۱] هرچند ابهاماتی دارد، سرچشمه دیگر مباحث فلسفی در این باره است.

ارسطو این تأملات را دنبال کرد و به نظریه‌ای کمو بیش منسجم درباره خدا رسید.

او خدا را به مثابه فعلیت محض، امر غیرمادّی سرمدی، محرک اول نامتحرک، علت غایی که متعلق عشق و میل افلاک است و اندیشه‌های خوداندیش مطرح کرد و در اثبات وجود چنین خدایی بحث کرد و دلیل آورد [۲۵۲]

خدای ارسطو در برابر خدای ادیان ابراهیمی خدایی متفک از عالم بود که جنبه فاعلی آن صرفاً به واسطه جنبه غایی بودن اوست. بدین ترتیب تصور فلسفی از خدا شکل گرفت که در آن خدا به مثابه امر مطلق مطرح می‌شود.

این تصور، که از دیرباز تاکنون محل بحث بوده، [۲۵۳] دستکم در ظاهر در تقابل با تلقی از خدا در **ادیان ابراهیمی** است.

فلوطين تأملات افلاطون و ارسطو درباره خدا را دنبال کرد و به آن‌ها صیغه‌ای عرفانی هم داد.

به موجب تأملات او، خدا یا احد امری است که هیچ سخنی درباره او نمی‌توان گفت و صرفاً به مدد شهودی قابل شناسایی است و حتی او را موجود و وجود نیابد خواند زیرا ورای وجود و عدم و دیگر مفاهیم از این قبیل است.

احد هم مانند خدای ارسطو خالق عالم نیست بلکه سرچشمه فیضی است که عالم از او صادر می‌شود. [۲۵۴]

متفکران و فیلسوفان اسلامی هرچند با خود فلوطين چندان آشنا نبودند و صرفاً مجملی درباره «شیخ یونانی» می‌دانستند، [۲۵۵] ترجمه آثار او را تحت عنوان **اثولوجیا** در دست داشتند و آن را کتابی از ارسطو قلمداد می‌کردند. [۲۵۶]

بدین ترتیب فیلسوفان اسلامی آموزه‌های از آرای افلاطون، ارسطو و فلوطين را در اختیار داشتند و مباحث فلسفی خود را در گفتگو با این میراث فلسفی پیش می‌بردند.

آنان صرفاً تکرارکننده سخنان این فیلسوفان نبودند، بلکه با اخذ و اقتباس مفاهیمی از آن میراث به بازسازی الهیات و پدیدآوردن الهیاتی برای فلسفه اسلامی برخاستند.

این میراث دستکم به صورت مجمل در اختیار برخی متکلمان هم بوده است، چنانکه می‌توان از آشنایی **جهمی** یا **معتزله** با اندیشه نوافلاطونی سخن گفت، اما

مسئله آنها فراتر از کلام نمی‌رفت در حالی که فیلسوفان اسلامی روش فلسفی را برای طرح مسائل برگزیدند و طبعاً درباره خدا نیز تأملات متفاوتی کردند. این اندیشه‌ها البته در میان همه فیلسوفان اسلامی یکسان نیست و هریک درباره خدا بحث و نگرش خود را دارد، چنانکه مثلاً کندی [۲۵۷] می‌کوشد خدای ارسطو را که صرفاً حرکت‌دهنده عالم است با خدای اسلامی و دینی که خالق عالم از عدم (لامن‌شیء) است جمع کند. فیلسوفان بعدی، از جمله **فارابی** [۲۵۸] و **ابن سینا**، [۲۵۹] نظریه صدور یا فیض را پذیرفتند و نظریه خلقت در دین را براساس این نگرش فلسفی بازسازی کردند.

به موجب آثار این فیلسوفان خدا امری می‌شود و رای عالم که منشأ فیض است و سرچشمه صدور دیگر موجودات از عقل اول به بعد. او صرفاً به صورت تنزیهی و به مثابه محرک نامتحرک، علت اولی و **واجب الوجود** و وجود مطلق و امری بدون ضد و ند و مانند این‌ها وصف می‌شود. براساس همین نگرش است که فیلسوفان برای اثبات وجود خدا مثلاً مفاهیم **حدوث** و **قدم** را کنار می‌گذارند و به وجوب و امکان رو می‌کنند و نهایتاً برهانی مانند برهان صدیقین پدید می‌آید. [۲۶۰][۲۶۱]

البته در **فلسفه** خدا را می‌توان محدث خواند، اما محدث در اینجا معنایی خاص می‌یابد که با فیضان ازلی واجب الوجود منافی نیست چرا که براساس نگرش فلسفی، عالم حادث زمانی نیست بلکه حادث ذاتی و قدیم زمانی است و بر این اساس خداوند ازلا محدث عالم است. این نگرش مبتنی بر تنزیه مطلق از سویی و نظریه صدور از سوی دیگر بر برخی فرقه‌ها نیز تأثیر گذاشت که مهمترین آنها **اسماعیلیه** است. متفکران اسماعیلی و از جمله **حمیدالدین کرمانی** [۲۶۲]. همین تصور از خدا را در آثارشان مطرح کرده و براساس نگرش باطنیشان بسط داده‌اند. هرچند متفکران و فیلسوفان اسلامی مذکور همواره خدای **قرآن** و **اسلام** را پیش چشم داشته‌اند و مثلاً برای واجب الوجود فلسفی نظام‌های فکریشان کوشیده‌اند مستدلاً اوصافی ذکر کنند که او را به مثابه شارع و فرستنده انبیا و مقرر کننده تکالیف و بازخواست کننده در روز جزا مشخص کند، [۲۶۳] حقیقت این است که چنین تصویری از خدا با تصویر ادیان به‌سختی قابل انطباق بود. خدای فلسفی یونانیان به عالم بی اعتنا بود. در تاریخ عالم مداخله‌ای نداشت و به عبارت دقیقتر اساساً در کنار او تاریخی دارای آغاز و میانه و پایان نمی‌توانست مطرح باشد. [۲۶۴]

این خدا با خدای قرآن آنقدر تفاوت داشت که تلاش فیلسوفان اسلامی برای جمع آن دو از نظر بسیاری مقبول به نظر نرسد. همین امر سبب شد فیلسوفان متهم به تعطیل شوند.

مهمترین واکنش به فیلسوفان و خدای آنها تهاوت الفلاسفه **غزالی** بود. [۲۶۵]

هرچند **ابن رشد** کوشید از نگرش فلسفی دفاع کند و نسبت عقل و دین را بازنامید و به غزالی پاسخ دهد و تبیین فلسفی خدا را ادامه دهد. [۲۶۶] پاسخ او در عالم اسلامی اثر چندانی نگذاشت.

نگرش غزالی که در حد خود جمع متنگرایی و عقلگرایی و ذوق عرفانی بود پاسخی به نیاز زمانه بود و اثر خود را بر زمانه گذاشت و اندیشه **اهل سنت** را در مسیری انداخت که تأملات فلسفی به نحو عام و تأملات فلسفی درباره خدا به نحو خاص در آن ادامه نیافت. ماجرا در ایران متفاوت بود.

از نظر اهل عرفان

خدا از منظر اهل عرفان به صورتی متفاوت از دیگران دیده می‌شود و حتی می‌توان گفت در تقابل با خدای فیلسوفان قرار می‌گیرد.

این منظر از صدر اسلام محل توجه بوده و به مرور زمان تعبیر و تفاسیر پخته‌تر و زیباتری از آن عرضه شده است.

در مباحث عرفانی اولاً و بالذات و استدلالی درباره خداوند محل توجه نبوده و در عوض بر رابطه دوسویه انسان و خدا تأکید شده است؛ رابطه‌ای که بیش از هر مفهوم دیگر مبتنی بر **عشق** است. [۲۶۷][۲۶۸][۲۶۹][۲۷۰][۲۷۱]

البته اهل **عرفان** هم بر جنبه تنزیهی خدا تأکید کرده‌اند. [۲۷۲][۲۷۳][۲۷۴][۲۷۵][۲۷۶][۲۷۷][۲۷۸][۲۷۹][۲۸۰] و حتی گاه در بحث درباره خدا سخنشان رنگ استدلال هم گرفته است. [۲۸۱][۲۸۲]

اما **معرفت** خدا از نظر اهل عرفان معرفت نظری و استدلالی نیست بلکه معرفتی است که پیششروط آن **سلوک** عملی است و غایت آن شهود و اشراق و کشف حجاب و رفع و طرد خود و هواهای نفسانی و فراتر رفتن از عقل جزئی و دست یافتن به اطوار و رای عقل و شناخت بیواسطه خدا و وصال او و نیست شدن در هستی او (فنا فی الله). [۲۸۳][۲۸۴]

در واقع اگر بتوان از معرفت‌شناسی عرفانی سخن گفت این معرفت‌شناسی مبتنی است بر مراقبه و کشف و شهود و تجلی و تجربه. [۲۸۵][۲۸۶][۲۸۷]

چنین معرفتی مورد توجه و درواقع نمونه آرمانی اهل عرفان است.

بر مبنای این نگرش هرچند همه آدمیان به نحوی خداپرستند و فطرتی آمیخته با عشق الهی دارند، باید این جنبه از وجود خود را احیا کنند و از شناخت سطحی از خدا (که منظور از شناخت سطحی در نظر اهل عرفان ممکن است شناخت کلامی و فلسفی نیز باشد) به مرتبه‌ای دیگر برسند. به سطحی که در آن می‌توان گفت: «به یقین بدان پیش‌تر از آدمیان خدای موهوم و مصنوع می‌پرستند.

از جهت آن‌که هریک با خود چیزی تصور کرده‌اند و آن متصور خود را خدای نام نهاده‌اند و متصور هرکس مصنوع و موهوم آنکس است... خدای مقید دیگر باشد و خدای مطلق دیگر.

وجه دیگر باشد و ذات دیگر... هرکه به وجه خدای خود رسید و به ذات خدای خود نرسید بپرسد است و همه روزه با خلق عالم به **جنگ** است و همه روز در اعراض و انکار است و هر که از وجه بگذشت به ذات خدای رسید از بت‌پرستی خلاصی یافت». [۲۸۸]

به تعبیر دیگر، اهل عرفان خدا را معشوق می‌بینند و آدمی را عاشق و عشق را مهمترین قانون هستی و حاکم بر کار عالم.

عشقی که البته یکسویه هم نیست و به تعبیر **حافظ** [۲۸۹] اگر مبتنی بر احتیاج عاشق است متکی به اشتیاق معشوق هم هست (ما به او محتاج بودیم او به ما مشتاق بود).

بر این معنا اهل عرفان عاشق را به جای بنده و در نسبت با خداوند می‌نشانند. [۲۹۰]

به مبنای چنین نگرشی است که دیگر مفاهیم عرفانی از قبیل **رضا** و **تسلیم** و **توکل** و فنا معنا می‌یابند.

این نگرش گاه به تصویر جنبه‌هایی سخت لطیف از رابطه عاشقانه انسان و خدا بر مبنای درک جمال الهی انجامیده است [۲۹۱] و گاه به صورت‌های افراطیتری در انالحق گفتن حلاج و سبحانی ماعظم شأنی گفتن بایزید خود را نشان داده است. [۲۹۲][۲۹۳][۲۹۴]

البته همین نگرش عرفانی ناگزیر گاه جنبه استدلالی هم گرفته، چنانکه مثلاً از عشق و محبت حادث و قدیم بحث شده است [۲۹۵] یا از وحدت **شهود** و وحدت **وجود**.

اوج چنین نگرشی در عرفان نظری ابن‌عربی است که در آن مباحث پیشین با بیان نوافلاطونی پیوند خورده و در آن نظریه صدور یا فیض مورد بحث قرار گرفته و از **علم الهی** و فرایند خلقت و مفاهیم اعیان ثابته و فیض اقدس و فیض مقدس و وحدت وجود سخن گفته شده است. [۲۹۶]

همچنین است بحث درباره تجلی اسماء‌الله در **عالم** یا بحث درباره جوهر بودن خدا و عرض بودن ماسوک الله.

چنین مباحثی هرچند متأثر از مباحث کلامی و فلسفی بوده همگی مبتنی بر روش عرفانی و به دور از مفاهیم فلسفی و استدلال‌های منطقی بوده است.

با اینهمه گاه همین نگرش‌ها هم در میان بعضی از اهل عرفان مشکوک تلقی شده و این نوع نظروزی عرفانی نیز نفی شده است. [۲۹۷]

به هر روی اهل عرفان جملگی بر اهمیت رابطه شخصی و عاشقانه با خدا تأکید دارند و تصریح می‌کنند که او و رای اندیشه و عقل بشر است و به تعبیر مولوی [۲۹۸] «آنکه در اندیشه ناید آن خداست».

از منظر اهل عرفان هریک از مکاتب فکری اسلامی در حد خود جنبه‌ای از ذات الهی را آشکار کرده‌اند.

دیدگاه فلاسفه

فقها اراده تحقق یافته او را در **شریعت** مورد توجه قرار داده و خدا را به مثابه **شارع** دیده‌اند، معتزله تعالی او و اشاعره قدرت قاهر او را برجسته کرده‌اند و فلاسفه او را به عنوان وجود واجبی که تکرر اشیای ممکن از او سرچشمه می‌گیرد درک کرده‌اند.

این‌ها هریک جنبه‌ای از ذات الهی را دریافته و وصف کرده‌اند اما درک کاملتر این ذات صرفاً به مدد عرفان میسر است. [۲۹۹]

طبعاً رویکرد عرفانی هم از منظرهای دیگر درخور بحث و نقد است و یکی از جنبه‌های افراطی آن را می‌توان عقل‌ستیزی یا عقلگرایی نامید.

شاید میل به پرهیز از همین جنبه بود که سبب شد در میان کشورهای اسلامی، ایران وضع خاصی بیابد و در آن تلفیقی از رویکرد عرفانی با رویکرد فلسفی پدید آید و تا به امروز باقی بماند.

ریشه این مسئله البته در اندیشه **ابن سینا** بود و رگ‌های عرفانی در آثار او وجود داشت. [۳۰۰]

سهروردی همین جنبه را برجسته کرد و فلسفه اشراق را پدید آورد.

در فلسفه اشراق برای شناخت خدا صرف استدلال عقلی کافی نیست بلکه سلوک نیز لازم است. [۳۰۱] خدا در این فلسفه کموبیش همان اوصاف خدای فیلسوفان مشایی را دارد، با این تفاوت که بر جنبه خاصی، که در اصل مأخوذ از قرآن هم هست، تأکید شده است.

خدا نورالانوار است. [۳۰۲]

سهروردی فلسفه‌اش را براساس همین امر بنیان گذاشت و براساس شدت و ضعف‌پذیر بودن و تشکیکی بودن نور، جهان‌شناسی‌اش را شکل داد.

او البته قائل به اصالت ماهیت بود و تشکیک را در ماهیات می‌دید. [۳۰۳]

اما ملاصدرا این اندیشه را به اندیشه‌های پیشین پیوند داد و از تشکیک در وجود سخن گفت.

به موجب فلسفه او خدا وجود مطلق است و همه دیگر موجودات نشئت گرفته از این وجودند.

در سریان وجود در عالم مراتبی هست و ماهیات حدود موجودات‌اند.

بدین ترتیب او از وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت سخن می‌گفت. [۳۰۴]

در فلسفه ملاصدرا خدای متکلمان شیعه که با **خواجه نصیر** جنبه‌های فلسفی یافته بود- و خدای فیلسوفان و خدای اهل عرفان - به ویژه خدای عرفان نظری **ابن عربی** - در نظام فلسفی واحدی تحت عنوان **حکمت متعالیه** گرد آمد و مسائل مختلف براساس این نظام بازسازی شد.

در اندیشه ملاصدرا همه عالم در حرکتی ذاتی و جوهری است.

این حرکت بازگشت صعودی موجودات (در جهت عکس صدور) و حشر و قیام و **معاد** و حتی صورت جسمانی آن را تضمین می‌کند. [۳۰۵]

بدین صورت ملاصدرا می‌کوشید خدای خالق **دین**، خدای **واجب الوجود** فلسفه و خدای معشوق اهل عرفان را باهم جمع کند.

در سیر تأملات متفکران مسلمان در خارج از ایران نوعی تنزیه‌گرایی خاص و متفاوت از تنزیه‌گرایی فلسفی معتزلی هم‌باب شد که ریشه در افکار **ابن تیمیه** [۳۰۶]

[۳۰۷] [۳۰۸] [۳۰۹] [۳۱۰] داشت و نهایتاً به جنبش **سلفیه** و **وهابیت** رسید.

این نگرش در ایران جایگاه و پایگاهی نیافت (و به معنایی در تقابل با نگرش رایج در ایران بود).

درواقع همانطور که فلسفه ملاصدرا به نحو کلی تا همین اواخر قول غالب در مباحث نظری در اندیشه اسلامی ایرانیان بوده است، تأملات او درباره خدا هم به نحو اخص همین وضع را داشته است.

اگر به تقسیم‌بندی‌های افکار یهودیان و مسیحیان درباره خدا توجه کنیم مشاهده می‌کنیم که در آنها معمولاً از چهار دوره صحبت می‌شود.

مثلاً در **یهودیت** از خدای ربی یا تلمودی، خدای فلسفی - الهیاتی (که ابن میمون فیلسوف یهودی مقیم جهان اسلام در آن نقش جدی دارد)، خدای رویکرد قباله

(عرفانی)، و خدا در دوره جدید سخن گفته می‌شود و در مسیحیت نیز می‌توان از مباحث الهیاتی درباره خدا، مباحث فلسفی (که در دوره‌هایی تحت تأثیر

مباحث متفکران **مسلمان** بوده)، مباحث عرفانی، و مباحث جدید درباره خدا سخن گفت.

چنان که دیده می‌شود سه بخش نخست این تقسیم‌بندی‌ها قراین و نظری در عالم اسلامی نیز دارد، اما از دوره چهارم نمی‌توان سخن گفت.

درواقع تأمل درباره خدا در عالم اسلامی به‌طور عام و در ایران به نحو خاص، کم و بیش تا دوره **ملاصدرا** پا به پای **علم** و **فلسفه** زمان پیش می‌رفته است.

اما پس از آن وضع تاریخی به گونه‌ای بوده که در این حوزه‌ها پرسش‌ها و پاسخ‌های جدید و جدی مطرح نشده است.

مباحثی هم که تحت تأثیر ورود تجدد و مسائل متفرع بر آن مطرح شده به علل مختلف بیش‌تر جنبه تکرار سخنان پیشین یا بحث جدلی داشته و کمتر به

نظرسوزی درباره خدا انجامیده است و حتی آن‌ها که در این زمینه مسئله نویی مطرح کرده‌اند (مثلاً احمد فردید و بحث از علم الاسماء تاریخی یا مجتهد

شبستری و سخن از نسبت **ایمان** به خدا و **آزادی**) بیشتر بر مسئله‌ای دیگر تأکید داشته‌اند (در مثال‌های مذکور، اولی به تاریخی نگری و دومی به آزادی توجه

دارد) تا مسئله خدا؛ امری که در طول تاریخ بشر همواره محل توجه و بحث بوده است و در سیر این تاریخ باز هم محل توجه و بحث خواهد بود.

فهرست منابع

- (۱) قرآن.
- (۲) کارن آرمسترانگ، تاریخ خداواری: ۴۰۰۰ سال جستجوی یهودیت، مسیحیت و اسلام، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی و بهزاد سالکی، تهران ۱۳۸۵ ش.
- (۳) ابن اسحاق، سیره ابن اسحاق، چاپ مجد حمیدالله، قونیه ۱۴۰۱/۱۹۸۱.
- (۴) ابن بابویه، التوحید، چاپ هاشم حسینی طهرانی، قم ۱۳۸۷.
- (۵) ابن تیمیه، مجموعه الرسائل والمسائل، بیروت ۱۴۱۲/۱۹۹۲.
- (۶) ابن رشد، تهافت التهافت، چاپ مجدعابد جابری، بیروت ۲۰۰۱.
- (۷) ابن سینا، الاشارات والتنبیها، قم ۱۳۷۵ ش.
- (۸) ابن سینا، الالهیات من کتاب الشفاء، چاپ حسن حسنزاده آملی، قم ۱۳۷۶ ش.
- (۹) ابن عربی، فصوص الحکم، و التعليقات عليه بقلم ابوالعلاء عقیقی، تهران ۱۳۷۰ ش.
- (۱۰) ابن قیم جوزیه، اغانة اللهفات من مصاید الشیطان، چاپ مجدحامد فقی، بیروت ۱۴۰۸/۱۹۸۸.
- (۱۱) ابن میثم، قواعد المرام فی علم الکلام، چاپ احمد حسینی، (قم) ۱۴۰۶.
- (۱۲) ابوحاتم رازی، اعلام النبوة، چاپ صلاح صاوی و غلامرضا اعوانی، تهران ۱۳۵۶ ش.
- (۱۳) ابونصر سراج، کتاب اللمع فی التصوف، چاپ رینولد البین نیکلسون، لیدن ۱۹۱۴، چاپ افست تهران (بی‌تا).
- (۱۴) ارسطو، مابعدالطبیعه، ترجمه مجدحسین لطفی، تهران ۱۳۷۸ ش.
- (۱۵) علی بن اسماعیل اشعری، کتاب اللمع فی الرد علی اهل الزیغ والبدع، چاپ حموده غرابه، مصر ۱۹۵۵.
- (۱۶) علی بن اسماعیل اشعری، کتاب مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلیین، چاپ هلموت ریتز، ویسبادن ۱۹۸۰/۱۴۰۰.
- (۱۷) افلاطون، دوره آثار افلاطون، ترجمه مجدحسین لطفی و رضا کویانی، تهران ۱۳۸۰ ش.
- (۱۸) مجد بن طبیب باقلانی، التمهید فی الرد علی الملحدۃ المعطلۃ و الرافضة و الخوارج و المعتزلة، چاپ محمود مجد خضیری و مجد عبدالهادی ابوریده، قاهره ۱۳۶۶/۱۹۴۷.
- (۱۹) عبدالقاهر بن طاهر بغدادی، کتاب اصول الدین، استانبول ۱۳۴۶/۱۹۲۸، چاپ افست بیروت ۱۴۰۱/۱۹۸۱.
- (۲۰) تینوس بورکهارت، هنر مقدس: اصول و روش‌ها، ترجمه جلال سناری، تهران ۱۳۶۹ ش.
- (۲۱) نصرالله پورجوادی، «انسان، بنده یا عاشق خدا»، نامه فرهنگ، سال ۲، ش ۴ (تابستان ۱۳۷۱).
- (۲۲) نصرالله پورجوادی، دو مجدّد: پژوهش‌هایی درباره مجد غزالی و فخررازی، تهران ۱۳۸۱ ش.
- (۲۳) عبدالملک بن عبدالله حوینی، کتاب الارشاد الی قواطع الادلة فی اصول الاعتقاد، چاپ مجدیوسف موسی و علی عبدالمنعم عبدالحمید، مصر ۱۳۶۹/۱۹۵۰.
- (۲۴) شمس الدین مجد حافظ، دیوان، چاپ مجد قزوینی و قاسم غنی، تهران ۱۳۶۹ ش.
- (۲۵) محمود روحانی، المعجم الاحصائی لالفاظ القرآن الکریم = فرهنگ آماری کلمات قرآن کریم، مشهد ۱۳۶۶-۱۳۶۸ ش.
- (۲۶) روزبهان بقلی، شرح شطحیات، چاپ هانری کوربن، تهران ۱۳۷۴ ش.
- (۲۷) ریچارد سوبینرن، آیا خدایی هست؟ ترجمه مجد جاودان، قم ۱۳۸۱ ش.
- (۲۸) یحیی بن حبش سهروردی، مجموعه مصتفات شیخاشراق، ج ۲، چاپ هانری کوربن، تهران ۱۳۷۳ ش.
- (۲۹) محمود بن عبدالکریم شبستری، مجموعه آثار شیخ محمود شبستری، چاپ صمد موحد، تهران ۱۳۷۱ ش.
- (۳۰) شرف الدین شرف خراسانی، نخستین فیلسوفان یونان، تهران ۱۳۷۵ ش.
- (۳۱) مجد بن علی شمس تبریزی، مقالات شمس تبریزی، چاپ مجدعلی موحد، تهران ۱۳۵۶ ش.
- (۳۲) مجد بن عبدالکریم شهرستانی، کتاب نهايةالاقدام فی علم الکلام، چاپ الفرد گیوم، قاهره (بی‌تا).
- (۳۳) مجد بن عبدالکریم شهرستانی، الملل و النحل، چاپ مجد سیدکیلانی، قاهره ۱۳۸۷/۱۹۶۷.
- (۳۴) مجد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی (ملاصدرا)، الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، تهران ۱۳۳۷ ش، چاپ افست قم (بی‌تا).
- (۳۵) طباطبائی.
- (۳۶) عبدالرحمان بن احمد عضدالدین ایچی، الموافق فی علم الکلام، بیروت: عالمالکتب، (بی‌تا).
- (۳۷) مجد بن ابراهیم عطار، کتاب تذکره‌الاولیاء، چاپ رینولد البین نیکلسون، لیدن ۱۹۰۵-۱۹۰۷، چاپ افست تهران (بی‌تا).
- (۳۸) حسن بن یوسف علامه حلی، کشف المراد فی شرح تجریدالاعتقاد، چاپ حسن حسنزاده آملی، قم ۱۴۲۷.
- (۳۹) علی بن حسین علم الهدی، رسائل الشریف المرتضی، چاپ مهدی رجایی، قم ۱۴۰۵-۱۴۱۰.
- (۴۰) عبدالله بن مجد عین القضاة، زبدةالحقایق، متن عربی به تصحیح عقیف عسیران، ترجمه فارسی مهدی تدین، تهران ۱۳۷۹ ش.
- (۴۱) عبدالله بن مجد عین القضاة، نامه‌های عین القضاة همدانی، ج ۱، چاپ علینقی منزوی و عقیف عسیران، تهران (۱۹۶۹).

- (۴۲) مجد بن مجد غزالی، تهافت الفلاسفة، قاهره ۱۳۱۹.
- (۴۳) مجد بن مجد فارابی، کتاب آراء اهل المدينة الفاضلة، چاپ البیر نصری نادر، بیروت ۱۹۸۲.
- (۴۴) مجد بن عمر فخرزازی، المطالب العالیة من العلم الالهی، چاپ احمد حجازی سقا، بیروت ۱۴۰۷/۱۹۸۷.
- (۴۵) فلوطین، اتولوجیا، ترجمه ناعمه حمصی، با تعلیقات قاضی سعید قمی، چاپ جلال الدین اشتیانی، تهران ۱۳۵۶ ش.
- (۴۶) فلوطین، دوره آثار فلوطین، ترجمه مجدحسن لطفی، تهران ۱۳۶۶ ش.
- (۴۷) قاضی عبدالجبار بن احمد، شرح الاصول الخمسة، چاپ عبدالکریم عثمان، قاهره ۱۴۰۸/۱۹۸۸.
- (۴۸) قاضی عبدالجبار بن احمد، المعنی فی ابواب التوحید و العدل، ج ۴، چاپ مجد مصطفی حلمی و ابوالوفا غنیمی تفتازانی، قاهره ۱۹۶۵، ج ۵، چاپ محمود مجد خضری، قاهره ۱۹۶۵، ج ۶، چاپ احمد فؤاد اهوانی، قاهره ۱۹۶۲/۱۳۸۲، ج ۷، چاپ ابراهیم ایباری، قاهره ۱۹۸۱/۱۳۸۰، ج ۱۳، چاپ ابوالعلاء عقیفی، قاهره ۱۹۶۲/۱۳۸۲.
- (۴۹) احمد بن عبدالله کرمانی، راحة العقل، چاپ مصطفی غالب، بیروت ۱۹۶۷.
- (۵۰) مجد بن ابراهیم کلاباذی، متن و ترجمه کتاب تعرف، چاپ مجدحواد شریعت، تهران ۱۳۷۱ ش.
- (۵۱) کلینی، اصول الکافی.
- (۵۲) یعقوب بن اسحاق کندی، رسائل الكندی الفلسفیه، چاپ مجد عبدالهادی ابوریده، قاهره ۱۳۶۹-۱۳۷۲/۱۹۵۰-۱۹۵۳.
- (۵۳) دان کیوییت، دریای ایمان، ترجمه حسن کامشاد، تهران ۱۳۷۶ ش.
- (۵۴) عبدالرزاق بن علی لاهیجی، گوهر مراد، چاپ زینالعابدین قربانی لاهیجی، تهران ۱۳۷۲ ش.
- (۵۵) مجدصالح بن احمد مازندرانی، شرح اصول الکافی، مع تعلیقات ابوالحسن شعرانی، چاپ علی عاشور، بیروت ۲۰۰۰/۱۴۲۱.
- (۵۶) مجلسی، بحار الانوار.
- (۵۷) جلال الدین بن مجد مولوی، مثنوی معنوی، چاپ رینولد البینیکلسون، تهران ۱۳۷۰ ش.
- (۵۸) عزیزالدین بن مجد نسفی، زیادة الحقائق، چاپ حقوردی نصری، تهران ۱۳۸۱ ش.
- (۵۹) عزیزالدین بن مجد نسفی، مجموعه رسائل مشهور به کتاب الانسان الكامل، چاپ ماریزان موله، تهران ۱۳۵۰ ش.
- (۶۰) مجد منصور هاشمی، «خدا به عنوان امر مطلق»، نقد و نظر، سال ۹، ش ۳ و ۴ (پاییز و زمستان ۱۳۸۳).
- (۶۱) علی بن عثمان هجویری، کشف المحجوب، چاپ و ژوکوفسکی، لنینگراد ۱۹۲۶، چاپ افست تهران ۱۳۷۶ ش.
- (۶۲) محسن ابوالقاسمی، ریشه شناسی (اتیمولوژی)، تهران ۱۳۷۴ ش.
- (۶۳) کریستیان بارتولومه، تاریخچه واحه‌های ایرانی، ترجمه، توضیح، و تدوین واهه دومانیان، تهران ۱۳۸۴ ش.
- (۶۴) مهری باقری، واجشناسی تاریخی زبان فارسی، تهران ۱۳۸۰ ش.
- (۶۵) مجدحسین بن خلف برهان، برهان قاطع، چاپ مجدمعین، تهران ۱۳۶۱ ش.
- (۶۶) مجدعلی داعی الاسلام، فرهنگ نظام، چاپ سنگی حیدرآباد، دکن ۱۳۰۵-۱۳۱۸ ش، چاپ افست تهران ۱۳۶۲-۱۳۶۴ ش.
- (۶۷) مجد پادشاه بن غلام محیی الدین شاد، آندراج: فرهنگ جامع فارسی، چاپ مجد دبیرسیاقی، تهران ۱۳۶۳ ش.
- (۶۸) مجدرحیم شایگان، «تحوّل مفهوم خدا»، در پشت فرزانیگی: جشننامه دکتر محسن ابوالقاسمی، به اهتمام سیروس نصرالله زاده و عسکر بهرامی، تهران: هرمس، ۱۳۸۴ ش.
- (۶۹) مجد بن جلال الدین غیاث الدین رامپوری، غیاث اللغات، چاپ منصور ثروت، تهران ۱۳۷۵ ش.
- (۷۰) مجد بن عمر فخرزازی، شرح اسماءالله الحسنی للرزازی، و هو الكتاب المسمى لوامع البينات شرح اسماءالله تعالی و الصفات، چاپ طه عبدالرؤوف سعد، قاهره ۱۳۹۶/۱۹۷۶، چاپ افست تهران ۱۳۶۴ ش.
- (۷۱) پاول هرن، اساس اشتقاق فارسی، (با توضیحات یوهان هاینریش هوبشمان)، ترجمه جلال خالقی مطلق، تهران ۱۳۵۶ ش.

پانویس

۱. ↑ مجدحسین بن خلف برهان، برهان قاطع، ذیل «خدا»، چاپ مجدمعین، تهران ۱۳۶۱ ش.
۲. ↑ مجد پادشاه بن غلام محیی الدین شاد، آندراج: فرهنگ جامع فارسی، ذیل «خدا و خدای»، چاپ مجد دبیرسیاقی، تهران ۱۳۶۳ ش.
۳. ↑ مجدعلی داعی الاسلام، فرهنگ نظام، ذیل «خدا و خدای»، چاپ سنگی حیدرآباد، دکن ۱۳۰۵-۱۳۱۸ ش، چاپ افست تهران ۱۳۶۲-۱۳۶۴ ش.
۴. ↑ رسائل الشهد الثانی، ج ۳، ص ۶۹۹.
۵. ↑ مدارک العروة (اشتهاردی)، ج ۴، ص ۸۵.
۶. ↑ نجاه العباد (امام خمینی)، ص ۳۱۵.
۷. ↑ محسن ابوالقاسمی، ریشه شناسی (اتیمولوژی)، ج ۱، ص ۶۸، تهران ۱۳۷۴ ش.
۸. ↑ مجد بن عمر فخرزازی، شرح اسماءالله الحسنی للرزازی، و هو الكتاب المسمى لوامع البينات شرح اسماءالله تعالی و الصفات، ص ۹۴، چاپ طه عبدالرؤوف سعد، قاهره ۱۳۹۶/۱۹۷۶، چاپ افست تهران ۱۳۶۴ ش.
۹. ↑ مجد پادشاه بن غلام محیی الدین شاد، آندراج: فرهنگ جامع فارسی، ذیل «خدا و خدای»، چاپ مجد دبیرسیاقی، تهران ۱۳۶۳ ش.
۱۰. ↑ پاول هرن، اساس اشتقاق فارسی، (با توضیحات یوهان هاینریش هوبشمان)، ج ۱، ص ۶۰۱ و ۶۰۲-۶۰۴، ترجمه جلال خالقی مطلق، تهران ۱۳۵۶ ش.
۱۱. ↑ محسن ابوالقاسمی، ریشه شناسی (اتیمولوژی)، ج ۱، ص ۶۸، تهران ۱۳۷۴ ش.
۱۲. ↑ پاول هرن، اساس اشتقاق فارسی، ج ۱، ص ۶۰۱، (با توضیحات یوهان هاینریش هوبشمان)، ترجمه جلال خالقی مطلق، تهران ۱۳۵۶ ش.
۱۳. ↑ مهری باقری، واجشناسی تاریخی زبان فارسی، ج ۱، ص ۷۸۷۷، تهران ۱۳۸۰ ش.
۱۴. ↑ مهری باقری، واجشناسی تاریخی زبان فارسی، ج ۱، ص ۷۸۷۷، تهران ۱۳۸۰ ش.
۱۵. ↑ مهری باقری، واجشناسی تاریخی زبان فارسی، ج ۱، ص ۷۸۷۷، تهران ۱۳۸۰ ش.
۱۶. ↑ مجدحسین بن خلف برهان، برهان قاطع، ذیل «خدا»، چاپ مجدمعین، تهران ۱۳۶۱ ش.
۱۷. ↑ کریستیان بارتولومه، تاریخچه واحه‌های ایرانی، ج ۱، ص ۹۸، ترجمه، توضیح، و تدوین واهه دومانیان، تهران ۱۳۸۴ ش.
۱۸. ↑ پاول هرن، اساس اشتقاق فارسی، ج ۱، ص ۶۰۱، (با توضیحات یوهان هاینریش هوبشمان)، ترجمه جلال خالقی مطلق، تهران ۱۳۵۶ ش.
۱۹. ↑ پاول هرن، اساس اشتقاق فارسی، ج ۱، ص ۶۰۲، (با توضیحات یوهان هاینریش هوبشمان)، ترجمه جلال خالقی مطلق، تهران ۱۳۵۶ ش.
۲۰. ↑ پاول هرن، اساس اشتقاق فارسی، ج ۱، ص ۶۰۲، (با توضیحات یوهان هاینریش هوبشمان)، ترجمه جلال خالقی مطلق، تهران ۱۳۵۶ ش.
۲۱. ↑ پاول هرن، اساس اشتقاق فارسی، ج ۱، ص ۶۰۲، (با توضیحات یوهان هاینریش هوبشمان)، ترجمه جلال خالقی مطلق، تهران ۱۳۵۶ ش.
۲۲. ↑ مجدحسین بن خلف برهان، برهان قاطع، ذیل «خدا»، چاپ مجدمعین، تهران ۱۳۶۱ ش.
۲۳. ↑ مجد بن جلال الدین غیاث الدین رامپوری، غیاث اللغات، ذیل «خدا»، چاپ منصور ثروت، تهران ۱۳۷۵ ش.
۲۴. ↑ مجد پادشاه بن غلام محیی الدین شاد، آندراج: فرهنگ جامع فارسی، ذیل «خدا و خدای»، چاپ مجد دبیرسیاقی، تهران ۱۳۶۳ ش.
۲۵. ↑ مجدحسین بن خلف برهان، ج ۲، ص ۷۱۸، پانویس ۵، برهان قاطع، چاپ مجدمعین، تهران ۱۳۶۱ ش.
۲۶. ↑ پاول هرن، اساس اشتقاق فارسی، ج ۱، ص ۶۰۲، (با توضیحات یوهان هاینریش هوبشمان)، ترجمه جلال خالقی مطلق، تهران ۱۳۵۶ ش.
۲۷. ↑ نخل/سوره ۱۶، آیه ۲۶.
۲۸. ↑ ذاریات/سوره ۵۱، آیه ۵۶.
۲۹. ↑ جواهر الکلام ج ۳۵، ص ۲۲۷.
۳۰. ↑ جواهر الکلام ج ۳۵، ص ۲۷۳.
۳۱. ↑ جواهر الکلام ج ۳۵، ص ۴۴۵.
۳۲. ↑ جواهر الکلام ج ۳۴، ص ۶۱.
۳۳. ↑ مستند الشیعة ج ۱۷، ص ۴۷۸.
۳۴. ↑ المبسوط ج ۸، ص ۲۰۲.
۳۵. ↑ جواهر الکلام ج ۱۸، ص ۲۵۹.
۳۶. ↑ وسائل الشیعة ج ۱، ص ۴۲۳.
۳۷. ↑ جواهر الکلام ج ۳۶، ص ۱۱۳-۱۱۴.
۳۸. ↑ جواهر الکلام ج ۳۶، ص ۳۰.

۳۹. ↑ الرسالة السعدية، ص ۴۶. 📖
۴۰. ↑ الحبل المتين، ص ۳۹۶.
۴۱. ↑ مرآة العقول ج ۲، ص ۷۷.
۴۲. ↑ الخدائق الناضرة ج ۲، ص ۷۶. 📖
۴۳. ↑ جواهر الكلام ج ۲، ص ۷۱-۷۲. 📖
۴۴. ↑ مصباح الهدى ج ۳، ص ۱۵۲-۱۵۵.
۴۵. ↑ كشف الثام ج ۱، ص ۲۴۱. 📖
۴۶. ↑ کارن آرمسترانگ، تاریخ خداپاوری: ۴۰۰۰ سال جستجوی یهودیت، ج ۱، ۱۲-۱۳، مسیحیت و اسلام، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی و بهزاد سالکی، تهران ۱۳۸۵ ش.
۴۷. ↑ شرف‌الدین شرف خراسانی، نخستین فیلسوفان یونان، ج ۱، ص ۱۶۲، تهران ۱۳۷۵ ش.
۴۸. ↑ ریچارد سونبرن، آیا خدایی هست؟ ترجمه مجد جاودان، قم ۱۳۸۱ ش.
۴۹. ↑ دان کیویت، دریای ایمان، ترجمه حسن کامشاد، تهران ۱۳۷۶ ش.
۵۰. ↑ کارن آرمسترانگ، تاریخ خداپاوری: ۴۰۰۰ سال جستجوی یهودیت، ج ۱، ص ۲۲۷-۲۲۹، مسیحیت و اسلام، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی و بهزاد سالکی، تهران ۱۳۸۵ ش.
۵۱. ↑ تیتوس بورکهارت، هنر مقدس: اصول و روش‌ها، ترجمه جلال ستاری، تهران ۱۳۶۹ ش.
۵۲. ↑ کارن آرمسترانگ، تاریخ خداپاوری: ۴۰۰۰ سال جستجوی یهودیت، مسیحیت و اسلام، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی و بهزاد سالکی، تهران ۱۳۸۵ ش.
۵۳. ↑ اعراف/سوره ۷، آیه ۱۵۸. 📖
۵۴. ↑ ابن اسحاق، سیره ابن اسحاق، ج ۴، ص ۲۱۴-۲۱۵، چاپ مجد حمیدالله، قوین ۱۹۸۱/۱۴۰۱.
۵۵. ↑ مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۸، ص ۲۰۲. 📖
۵۶. ↑ نساء/سوره ۴، آیه ۱۱۶. 📖
۵۷. ↑ محمود روحانی، المعجم الاحصائی لالفاظ القرآن الکریم = فرهنگ آماری کلمات قرآن کریم، ذیل «الله»، مشهد ۱۳۶۶-۱۳۶۸ ش.
۵۸. ↑ اعراف/سوره ۷، آیه ۱۸۰. 📖
۵۹. ↑ اسراء/سوره ۱۷، آیه ۱۱۰. 📖
۶۰. ↑ طه/سوره ۲۰، آیه ۸. 📖
۶۱. ↑ حشر/سوره ۵۹، آیه ۲۴. 📖
۶۲. ↑ ابن بابویه، التوحید، ج ۱، ص ۱۹۴، چاپ هاشم حسینی طهرانی، قم ۱۳۸۷. 📖
۶۳. ↑ مجلسی، بحار الانوار، ج ۴، ص ۱۸۶. 📖
۶۴. ↑ طباطبائی، ذیل اعراف: ۱۸۰-۱۸۶.
۶۵. ↑ نور/سوره ۲۴، آیه ۳۵. 📖
۶۶. ↑ طباطبائی، ذیل سوره نور آیه ۲۵.
۶۷. ↑ بقره/سوره ۲، آیه ۱۲۳. 📖
۶۸. ↑ آل عمران/سوره ۳، آیه ۸۴. 📖
۶۹. ↑ نساء/سوره ۴، آیه ۱۶۳. 📖
۷۰. ↑ اعراف/سوره ۷، آیه ۱۷۲. 📖
۷۱. ↑ طباطبائی، ذیل آیه ۱۷۲ سوره اعراف.
۷۲. ↑ انعام/سوره ۶، آیه ۱۰۰. 📖
۷۳. ↑ نحل/سوره ۱۶، آیه ۵۷. 📖
۷۴. ↑ نجم/سوره ۵۳، آیه ۱۹۳۳. 📖
۷۵. ↑ بقره/سوره ۲، آیه ۱۶۳. 📖
۷۶. ↑ اخلاص/سوره ۱۱۲، آیه ۱. 📖
۷۷. ↑ مؤمنون/سوره ۲۴، آیه ۹۱. 📖
۷۸. ↑ صافات/سوره ۳۷، آیه ۱۵۹. 📖
۷۹. ↑ طور/سوره ۵۲، آیه ۴۳. 📖
۸۰. ↑ حشر/سوره ۵۹، آیه ۲۳. 📖
۸۱. ↑ انبیاء/سوره ۲۱، آیه ۲۲. 📖
۸۲. ↑ محمود روحانی، المعجم الاحصائی لالفاظ القرآن الکریم = فرهنگ آماری کلمات قرآن کریم، ذیل «قدیر»، مشهد ۱۳۶۶-۱۳۶۸ ش.
۸۳. ↑ بقره/سوره ۲، آیه ۲۰. 📖
۸۴. ↑ بقره/سوره ۲، آیه ۱۰۶. 📖
۸۵. ↑ آل عمران/سوره ۳، آیه ۴۰. 📖
۸۶. ↑ حج/سوره ۲۲، آیه ۱۸. 📖
۸۷. ↑ مائده/سوره ۵، آیه ۱. 📖
۸۸. ↑ نحل/سوره ۱۶، آیه ۹۳. 📖
۸۹. ↑ فاطر/سوره ۳۵، آیه ۸. 📖
۹۰. ↑ بقره/سوره ۲، آیه ۱۱۷. 📖
۹۱. ↑ آل عمران/سوره ۳، آیه ۲۷. 📖
۹۲. ↑ بقره/سوره ۲، آیه ۱۱۵. 📖
۹۳. ↑ رحمن/سوره ۵۵، آیه ۲۶۳۷. 📖
۹۴. ↑ بقره/سوره ۲، آیه ۲۵۵. 📖
۹۵. ↑ آل عمران/سوره ۳، آیه ۲. 📖
۹۶. ↑ بقره/سوره ۲، آیه ۲۶۳. 📖
۹۷. ↑ بقره/سوره ۲، آیه ۱۱۵. 📖
۹۸. ↑ بقره/سوره ۲، آیه ۲۴۷. 📖
۹۹. ↑ بقره/سوره ۲، آیه ۲۶۱. 📖
۱۰۰. ↑ بقره/سوره ۲، آیه ۲۶۸. 📖
۱۰۱. ↑ آل عمران/سوره ۳، آیه ۷۳. 📖
۱۰۲. ↑ نساء/سوره ۴، آیه ۱۳۰. 📖
۱۰۳. ↑ مائده/سوره ۵، آیه ۵۴. 📖
۱۰۴. ↑ نور/سوره ۲۴، آیه ۳۲. 📖
۱۰۵. ↑ هود/سوره ۱۱، آیه ۶۶. 📖
۱۰۶. ↑ شوری/سوره ۴۲، آیه ۱۹۹. 📖
۱۰۷. ↑ بقره/سوره ۲، آیه ۱۲۹. 📖
۱۰۸. ↑ بقره/سوره ۲، آیه ۲۰۹. 📖
۱۰۹. ↑ بقره/سوره ۲، آیه ۲۲۰. 📖
۱۱۰. ↑ بقره/سوره ۲، آیه ۲۲۸. 📖
۱۱۱. ↑ بقره/سوره ۲، آیه ۲۴۰. 📖
۱۱۲. ↑ بقره/سوره ۲، آیه ۲۶۰. 📖
۱۱۳. ↑ آل عمران/سوره ۳، آیه ۴. 📖
۱۱۴. ↑ آل عمران/سوره ۳، آیه ۶. 📖

۱۱۵. ↑ شوری/سوره ۴۲، آیه ۱۹. ﴿﴾
۱۱۶. ↑ شوری/سوره ۴۲، آیه ۶۶. ﴿﴾
۱۱۷. ↑ بقره/سوره ۲، آیه ۲۵۵. ﴿﴾
۱۱۸. ↑ حج/سوره ۲۲، آیه ۶۲. ﴿﴾
۱۱۹. ↑ لقمان/سوره ۳۱، آیه ۲۰. ﴿﴾
۱۲۰. ↑ کهف/سوره ۱۸، آیه ۴۵. ﴿﴾
۱۲۱. ↑ آل عمران/سوره ۳، آیه ۹. ﴿﴾
۱۲۲. ↑ نساء/سوره ۴، آیه ۱۴۰. ﴿﴾
۱۲۳. ↑ رحمن/سوره ۵۵، آیه ۲۷. ﴿﴾
۱۲۴. ↑ رحمن/سوره ۵۵، آیه ۷۸. ﴿﴾
۱۲۵. ↑ فاتحه/سوره ۱، آیه ۴. ﴿﴾
۱۲۶. ↑ آل عمران/سوره ۳، آیه ۲۶. ﴿﴾
۱۲۷. ↑ حشر/سوره ۵۹، آیه ۲۲. ﴿﴾
۱۲۸. ↑ محمود روحانی، المعجم الاحصائی لالفاظ القرآن الکریم = فرهنگ آماری کلمات قرآن کریم، «خلاق»، «بديع السموات و الارض»، ذیل «خالق»، «باری» و «مصور»، مشهد ۱۳۶۸/۱۳۶۶ ش.
۱۲۹. ↑ محمود روحانی، المعجم الاحصائی لالفاظ القرآن الکریم = فرهنگ آماری کلمات قرآن کریم، «خلاق»، «بديع السموات و الارض»، ذیل «خالق»، «باری» و «مصور»، مشهد ۱۳۶۸/۱۳۶۶ ش.
۱۳۰. ↑ آل عمران/سوره ۳، آیه ۸. ﴿﴾
۱۳۱. ↑ ص/سوره ۲۸، آیه ۹. ﴿﴾
۱۳۲. ↑ ص/سوره ۲۸، آیه ۲۵. ﴿﴾
۱۳۳. ↑ ذاریات/سوره ۵۱، آیه ۵۸. ﴿﴾
۱۳۴. ↑ سبأ/سوره ۳۴، آیه ۲۶. ﴿﴾
۱۳۵. ↑ یوسف/سوره ۱۲، آیه ۱۰۰. ﴿﴾
۱۳۶. ↑ حج/سوره ۲۲، آیه ۶۲. ﴿﴾
۱۳۷. ↑ لقمان/سوره ۳۱، آیه ۱۶. ﴿﴾
۱۳۸. ↑ شوری/سوره ۴۲، آیه ۱۹. ﴿﴾
۱۳۹. ↑ بقره/سوره ۲، آیه ۲۲۵. ﴿﴾
۱۴۰. ↑ بقره/سوره ۲، آیه ۲۲۵. ﴿﴾
۱۴۱. ↑ بقره/سوره ۲، آیه ۲۶۲. ﴿﴾
۱۴۲. ↑ آل عمران/سوره ۳، آیه ۱۵۵. ﴿﴾
۱۴۳. ↑ نمل/سوره ۲۷، آیه ۴۰. ﴿﴾
۱۴۴. ↑ دخان/سوره ۴۴، آیه ۴۹. ﴿﴾
۱۴۵. ↑ انفطار/سوره ۸۲، آیه ۶. ﴿﴾
۱۴۶. ↑ یوسف/سوره ۱۲، آیه ۶۴. ﴿﴾
۱۴۷. ↑ آل عمران/سوره ۳، آیه ۱۷۲. ﴿﴾
۱۴۸. ↑ انعام/سوره ۶، آیه ۱۰۲. ﴿﴾
۱۴۹. ↑ هود/سوره ۱۱، آیه ۱۲. ﴿﴾
۱۵۰. ↑ شوری/سوره ۴۲، آیه ۹. ﴿﴾
۱۵۱. ↑ شوری/سوره ۴۲، آیه ۲۸. ﴿﴾
۱۵۲. ↑ فرقان/سوره ۲۵، آیه ۳۱. ﴿﴾
۱۵۳. ↑ اعراف/سوره ۷، آیه ۱۵۵. ﴿﴾
۱۵۴. ↑ بقره/سوره ۲، آیه ۱۷۲. ﴿﴾
۱۵۵. ↑ آل عمران/سوره ۳، آیه ۲۱. ﴿﴾
۱۵۶. ↑ حج/سوره ۲۲، آیه ۶۰. ﴿﴾
۱۵۷. ↑ مجادله/سوره ۵۸، آیه ۲. ﴿﴾
۱۵۸. ↑ نساء/سوره ۴، آیه ۴۳. ﴿﴾
۱۵۹. ↑ نساء/سوره ۴، آیه ۹۹. ﴿﴾
۱۶۰. ↑ نساء/سوره ۴، آیه ۱۴۹. ﴿﴾
۱۶۱. ↑ نحل/سوره ۱۶، آیه ۹۰. ﴿﴾
۱۶۲. ↑ هود/سوره ۱۱، آیه ۴۵. ﴿﴾
۱۶۳. ↑ تین/سوره ۹۵، آیه ۸. ﴿﴾
۱۶۴. ↑ اعراف/سوره ۷، آیه ۸۷. ﴿﴾
۱۶۵. ↑ یونس/سوره ۱۰، آیه ۱۰۹. ﴿﴾
۱۶۶. ↑ یوسف/سوره ۱۲، آیه ۸۰. ﴿﴾
۱۶۷. ↑ نساء/سوره ۴، آیه ۶. ﴿﴾
۱۶۸. ↑ حشر/سوره ۵۹، آیه ۲۳. ﴿﴾
۱۶۹. ↑ انعام/سوره ۶، آیه ۱۸. ﴿﴾
۱۷۰. ↑ انعام/سوره ۶، آیه ۶۱. ﴿﴾
۱۷۱. ↑ سجده/سوره ۳۲، آیه ۲۲. ﴿﴾
۱۷۲. ↑ زخرف/سوره ۴۲، آیه ۴۱. ﴿﴾
۱۷۳. ↑ دخان/سوره ۴۴، آیه ۱۶. ﴿﴾
۱۷۴. ↑ حدید/سوره ۵۷، آیه ۳۰. ﴿﴾
۱۷۵. ↑ حج/سوره ۲۲، آیه ۶. ﴿﴾
۱۷۶. ↑ حسن بن یوسف علامه حلی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ج ۱، ص ۳۹۳-۴۰۲، چاپ حسن حسینیزاده آملی، قم ۱۴۲۷.
۱۷۷. ↑ عبدالرزاق بن علی لاهیجی، گوهر مراد، ج ۱، ص ۲۴۹-۲۷۶، چاپ زینالعابدین قربانی لاهیجی، تهران ۱۳۷۲ ش.
۱۷۸. ↑ اسراء/سوره ۱۷، آیه ۴۳. ﴿﴾
۱۷۹. ↑ شوری/سوره ۴۲، آیه ۱۱. ﴿﴾
۱۸۰. ↑ اخلاص/سوره ۱۱۲، آیه ۴. ﴿﴾
۱۸۱. ↑ ق/سوره ۵۰، آیه ۱۶. ﴿﴾
۱۸۲. ↑ مائده/سوره ۵، آیه ۵۴. ﴿﴾
۱۸۳. ↑ نساء/سوره ۴، آیه ۱۲۵. ﴿﴾
۱۸۴. ↑ آل عمران/سوره ۳، آیه ۵۴. ﴿﴾
۱۸۵. ↑ مجد منصور هاشمی، «خدا به عنوان امر مطلق»، ج ۱، ص ۲۲۹-۲۳۰، نقد و نظر، سال ۹، ش ۲ و ۴ (پاییز و زمستان ۱۳۸۳).
۱۸۶. ↑ نساء/سوره ۴، آیه ۱۷۱. ﴿﴾
۱۸۷. ↑ توبه/سوره ۹، آیه ۶. ﴿﴾
۱۸۸. ↑ مجلسی، بحار الانوار، ج ۸۴، ص ۱۹۹. ﴿﴾
۱۸۹. ↑ مجلسی، بحار الانوار، ج ۸۴، ص ۲۴۴. ﴿﴾

١٩٠. ↑ ذريات/سوره ٥١، آيه ٥٦. 
١٩١. ↑ مجد صالح بن احمد مازندراني، شرح اصول الكافي، ج ٢، ص ٢٢، مع تعليقات ابوالحسن شعراني، چاپ علي عاشور، بيروت ١٣٦٠/٢٠٠٠.
١٩٢. ↑ كليني، اصول الكافي، ج ١، ص ١٦٧٢.
١٩٣. ↑ مجلسي، بحار الانوار، ج ٣.
١٩٤. ↑ مجد بن عبدالكريم شهرستاني، الملل والنحل، ج ٢، ص ٢٢٤-٢٢٥، چاپ مجد سيدكلاني، قاهره ١٣٨٧/١٩٦٧.
١٩٥. ↑ ابوحاتم رازي، ج ١، ص ١٩٢، وجاهاي ديگر، اعلام النبوة، چاپ صلاح صاوي و غلامرضا اعوانی، تهران ١٣٥٦ ش.
١٩٦. ↑ مجد بن طيب باقلائي، التمهيد في الرد على الملحده المعطلة و الرافضة و الخوارج و المعتزلة، ج ١، ص ٤١-٤١، چاپ محمود مجد خضيري و مجد عبدالهادي ابوريده، قاهره ١٣٤٦/١٩٢٧.
١٩٧. ↑ مجد بن طيب باقلائي، التمهيد في الرد على الملحده المعطلة و الرافضة و الخوارج و المعتزلة، ج ١، ص ٩٦-١٢١، چاپ محمود مجد خضيري و مجد عبدالهادي ابوريده، قاهره ١٣٤٦/١٩٢٧.
١٩٨. ↑ قاضي عبدالجبار بن احمد، المغني في ابواب التوحيد و العدل، ج ٥، ص ١٥٩٩، ج ٤، چاپ مجد مصطفى حلمي و ابوالوفا غنيمي تفتازاني، قاهره ١٩٦٥، ج ٥، چاپ محمود مجد خضيري، قاهره ١٩٦٥، ج ٦، چاپ احمد فؤاد اهواني، قاهره ١٣٨٢/١٩٦٢، ج ٧، چاپ ابراهيم ابياري، قاهره ١٣٨٠/١٩٨١، ج ١٢، چاپ ابوالعلاء عفيقي، قاهره ١٣٨٢/١٩٦٢.
١٩٩. ↑ علي بن اسماعيل اشعري، كتاب اللّمع في الرد على اهل الزيغ و البدع، ج ١، ص ١٩١٧، چاپ حموده غرايه، مصر ١٩٥٥.
٢٠٠. ↑ قاضي عبدالجبار بن احمد، ج ١، ص ٢٩، ج ٢، ص ٥١-٦٥، شرح الاصول الخمسة، چاپ عبدالكريم عثمان، قاهره ١٣٠٨/١٩٨٨.
٢٠١. ↑ مجد بن عمر فخرزاري، المطالب العاليه من العلم الالهي، ج ٢، ص ١١٧-١٥١، چاپ احمد حجازي سقا، بيروت ١٣٠٧/١٩٨٧.
٢٠٢. ↑ حسن بن يوسف علامه حلي، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ج ١، ص ٢٩٢، چاپ حسن حسنزاده آملی، قم ١٣٢٧.
٢٠٣. ↑ عبدالرحمان بن احمد عضدالدين ايجي، الموافف في علم الكلام، ج ١، ص ٢٦٦-٢٦٦، بيروت: عالمالکتب، (بيتا).
٢٠٤. ↑ مجد بن طيب باقلائي، التمهيد في الرد على الملحده المعطلة و الرافضة و الخوارج و المعتزلة، ج ١، ص ٤٦، چاپ محمود مجد خضيري و مجد عبدالهادي ابوريده، قاهره ١٣٤٦/١٩٢٧.
٢٠٥. ↑ قاضي عبدالجبار بن احمد، المغني في ابواب التوحيد و العدل، ج ٤، ص ٢٤٩-٢٤٩، ج ٤، چاپ مجد مصطفى حلمي و ابوالوفا غنيمي تفتازاني، قاهره ١٩٦٥، ج ٥، چاپ محمود مجد خضيري، قاهره ١٩٦٥، ج ٦، چاپ احمد فؤاد اهواني، قاهره ١٣٨٢/١٩٦٢، ج ٧، چاپ ابراهيم ابياري، قاهره ١٣٨٠/١٩٨١، ج ١٢، چاپ ابوالعلاء عفيقي، قاهره ١٣٨٢/١٩٦٢.
٢٠٦. ↑ قاضي عبدالجبار بن احمد، المغني في ابواب التوحيد و العدل، ج ٤، ص ٢٦٧-٢٦٧، ج ٤، چاپ مجد مصطفى حلمي و ابوالوفا غنيمي تفتازاني، قاهره ١٩٦٥، ج ٥، چاپ محمود مجد خضيري، قاهره ١٩٦٥، ج ٦، چاپ احمد فؤاد اهواني، قاهره ١٣٨٢/١٩٦٢، ج ٧، چاپ ابراهيم ابياري، قاهره ١٣٨٠/١٩٨١، ج ١٢، چاپ ابوالعلاء عفيقي، قاهره ١٣٨٢/١٩٦٢.
٢٠٧. ↑ مجد بن طيب باقلائي، التمهيد في الرد على الملحده المعطلة و الرافضة و الخوارج و المعتزلة، ج ١، ص ٤٨-٧٨، چاپ محمود مجد خضيري و مجد عبدالهادي ابوريده، قاهره ١٣٤٦/١٩٢٧.
٢٠٨. ↑ ابن ميثم، قواعد المرام في علم الكلام، ج ١، ص ١٠٠-١٠١، چاپ احمد حسيني، (قم) ١٣٠٦.
٢٠٩. ↑ علي بن اسماعيل اشعري، كتاب اللّمع في الرد على اهل الزيغ و البدع، ج ١، ص ٢١٠-٢١٠، چاپ حموده غرايه، مصر ١٩٥٥.
٢١٠. ↑ قاضي عبدالجبار بن احمد، المغني في ابواب التوحيد و العدل، ج ٥، ص ١٢٠-١٢٠، ج ٤، چاپ مجد مصطفى حلمي و ابوالوفا غنيمي تفتازاني، قاهره ١٩٦٥، ج ٥، چاپ محمود مجد خضيري، قاهره ١٩٦٥، ج ٦، چاپ احمد فؤاد اهواني، قاهره ١٣٨٢/١٩٦٢، ج ٧، چاپ ابراهيم ابياري، قاهره ١٣٨٠/١٩٨١، ج ١٢، چاپ ابوالعلاء عفيقي، قاهره ١٣٨٢/١٩٦٢.
٢١١. ↑ حسن بن يوسف علامه حلي، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ج ١، ص ٤٠٤-٤٠٤، چاپ حسن حسنزاده آملی، قم ١٣٢٧.
٢١٢. ↑ مجد بن عمر فخرزاري، المطالب العاليه من العلم الالهي، ج ٢، چاپ احمد حجازي سقا، بيروت ١٣٠٧/١٩٨٧.
٢١٣. ↑ حسن بن يوسف علامه حلي، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ج ١، ص ٢٩٢-٢٩٢، چاپ حسن حسنزاده آملی، قم ١٣٢٧.
٢١٤. ↑ عبدالرحمان بن احمد عضدالدين ايجي، الموافف في علم الكلام، ج ١، ص ٢٦٧-٢٦٧، بيروت: عالمالکتب، (بيتا).
٢١٥. ↑ قاضي عبدالجبار بن احمد، المغني في ابواب التوحيد و العدل، ج ٥، ص ١٦٠-١٦٠، ج ٤، چاپ مجد مصطفى حلمي و ابوالوفا غنيمي تفتازاني، قاهره ١٩٦٥، ج ٥، چاپ محمود مجد خضيري، قاهره ١٩٦٥، ج ٦، چاپ احمد فؤاد اهواني، قاهره ١٣٨٢/١٩٦٢، ج ٧، چاپ ابراهيم ابياري، قاهره ١٣٨٠/١٩٨١، ج ١٢، چاپ ابوالعلاء عفيقي، قاهره ١٣٨٢/١٩٦٢.
٢١٦. ↑ عبدالملك بن عبدالله جويني، كتاب الارشاد الى فواظ الادلّه في اصول الاعتقاد، ج ١، چاپ مجد يوسف موسى و علي عبدالمنعم عبدالحميد، مصر ١٣٢٩/١٩٥٠.
٢١٧. ↑ مجد بن عمر فخرزاري، المطالب العاليه من العلم الالهي، ج ٢، ص ٥٥، چاپ احمد حجازي سقا، بيروت ١٣٠٧/١٩٨٧.
٢١٨. ↑ مجد بن عمر فخرزاري، المطالب العاليه من العلم الالهي، ج ٢، ص ٢٢١، چاپ احمد حجازي سقا، بيروت ١٣٠٧/١٩٨٧.
٢١٩. ↑ مجد بن عبدالكريم شهرستاني، كتاب نهاية الاقدام في علم الكلام، ج ١، ص ١٢٢-١٢٢، چاپ ألفرد كيومر، قاهره (بيتا).
٢٢٠. ↑ مجد بن عبدالكريم شهرستاني، كتاب نهاية الاقدام في علم الكلام، ج ١، ص ١٢٢-١٢٢، چاپ ألفرد كيومر، قاهره (بيتا).
٢٢١. ↑ علي بن اسماعيل اشعري، كتاب اللّمع في الرد على اهل الزيغ و البدع، ج ١، ص ٤٨٤-٤٨٤، چاپ حموده غرايه، مصر ١٩٥٥.
٢٢٢. ↑ قاضي عبدالجبار بن احمد، المغني في ابواب التوحيد و العدل، ج ٤، ص ٢٢٢-٢٢٢، ج ٤، چاپ مجد مصطفى حلمي و ابوالوفا غنيمي تفتازاني، قاهره ١٩٦٥، ج ٥، چاپ محمود مجد خضيري، قاهره ١٩٦٥، ج ٦، چاپ احمد فؤاد اهواني، قاهره ١٣٨٢/١٩٦٢، ج ٧، چاپ ابراهيم ابياري، قاهره ١٣٨٠/١٩٨١، ج ١٢، چاپ ابوالعلاء عفيقي، قاهره ١٣٨٢/١٩٦٢.
٢٢٣. ↑ حسن بن يوسف علامه حلي، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ج ١، ص ٤١٠-٤١٠، چاپ حسن حسنزاده آملی، قم ١٣٢٧.
٢٢٤. ↑ قاضي عبدالجبار بن احمد، ج ٧، المغني في ابواب التوحيد و العدل، ج ٤، چاپ مجد مصطفى حلمي و ابوالوفا غنيمي تفتازاني، قاهره ١٩٦٥، ج ٥، چاپ محمود مجد خضيري، قاهره ١٩٦٥، ج ٦، چاپ احمد فؤاد اهواني، قاهره ١٣٨٢/١٩٦٢، ج ٧، چاپ ابراهيم ابياري، قاهره ١٣٨٠/١٩٨١، ج ١٢، چاپ ابوالعلاء عفيقي، قاهره ١٣٨٢/١٩٦٢.
٢٢٥. ↑ عبدالملك بن عبدالله جويني، كتاب الارشاد الى فواظ الادلّه في اصول الاعتقاد، ج ١، چاپ مجد يوسف موسى و علي عبدالمنعم عبدالحميد، مصر ١٣٢٩/١٩٥٠.
٢٢٦. ↑ علي بن اسماعيل اشعري، كتاب مقالات الاسلاميين و اختلاف المصلين، ج ١، ص ٥٧٨-٥٧٨، چاپ هلموت ريتز، ويسبادن ١٩٨٠/١٤٠٠.
٢٢٧. ↑ عبدالقاهر بن طاهر بغدادي، كتاب اصول الدين، ج ١، ص ٩٢-٩٥، استانبول ١٩٢٨/١٣٤٦، چاپ افست بيروت ١٩٨١/١٤٠١.
٢٢٨. ↑ علي بن حسين علم الهدى، رسائل الشريف المرتضى، ج ١، ص ١٢٥-١٢٩، چاپ مهدي رجائي، قم ١٤٠٥-١٤١٠.
٢٢٩. ↑ علي بن حسين علم الهدى، رسائل الشريف المرتضى، ج ١، ص ١٢٤-١٢٤، چاپ مهدي رجائي، قم ١٤٠٥-١٤١٠.
٢٣٠. ↑ حسن بن يوسف علامه حلي، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ج ١، ص ٢٢٢-٢٢٢، چاپ حسن حسنزاده آملی، قم ١٣٢٧.
٢٣١. ↑ علي بن اسماعيل اشعري، كتاب مقالات الاسلاميين و اختلاف المصلين، ج ١، ص ٢٤٥-٢٤٥، چاپ هلموت ريتز، ويسبادن ١٩٨٠/١٤٠٠.
٢٣٢. ↑ قاضي عبدالجبار بن احمد، ج ١٢، المغني في ابواب التوحيد و العدل، ج ٤، چاپ مجد مصطفى حلمي و ابوالوفا غنيمي تفتازاني، قاهره ١٩٦٥، ج ٥، چاپ محمود مجد خضيري، قاهره ١٩٦٥، ج ٦، چاپ احمد فؤاد اهواني، قاهره ١٣٨٢/١٩٦٢، ج ٧، چاپ ابراهيم ابياري، قاهره ١٣٨٠/١٩٨١، ج ١٢، چاپ ابوالعلاء عفيقي، قاهره ١٣٨٢/١٩٦٢.
٢٣٣. ↑ عبدالرزاق بن علي لاهيجي، گوهر مراد، ج ١، ص ٢٥٢-٢٥٢، چاپ زين العابدين قرباني لاهيجي، تهران ١٣٧٢ ش.
٢٣٤. ↑ قاضي عبدالجبار بن احمد، المغني في ابواب التوحيد و العدل، ج ١٣، ص ٢٢٦-٢٢٦، ج ٤، چاپ مجد مصطفى حلمي و ابوالوفا غنيمي تفتازاني، قاهره ١٩٦٥، ج ٥، چاپ محمود مجد خضيري، قاهره ١٩٦٥، ج ٦، چاپ احمد فؤاد اهواني، قاهره ١٣٨٢/١٩٦٢، ج ٧، چاپ ابراهيم ابياري، قاهره ١٣٨٠/١٩٨١، ج ١٢، چاپ ابوالعلاء عفيقي، قاهره ١٣٨٢/١٩٦٢.
٢٣٥. ↑ حسن بن يوسف علامه حلي، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ج ١، ص ٤٢٢-٤٢٢، چاپ حسن حسنزاده آملی، قم ١٣٢٧.
٢٣٦. ↑ علي بن اسماعيل اشعري، كتاب اللّمع في الرد على اهل الزيغ و البدع، ج ١، ص ١١٥-١٢٢، چاپ حموده غرايه، مصر ١٩٥٥.
٢٣٧. ↑ قاضي عبدالجبار بن احمد، ج ٦، المغني في ابواب التوحيد و العدل، ج ٤، چاپ مجد مصطفى حلمي و ابوالوفا غنيمي تفتازاني، قاهره ١٩٦٥، ج ٥، چاپ محمود مجد خضيري، قاهره ١٩٦٥، ج ٦، چاپ احمد فؤاد اهواني، قاهره ١٣٨٢/١٩٦٢، ج ٧، چاپ ابراهيم ابياري، قاهره ١٣٨٠/١٩٨١، ج ١٢، چاپ ابوالعلاء عفيقي، قاهره ١٣٨٢/١٩٦٢.
٢٣٨. ↑ علي بن حسين علم الهدى، رسائل الشريف المرتضى، ج ٢، ص ١٨٩-١٩٢، چاپ مهدي رجائي، قم ١٤٠٥-١٤١٠.
٢٣٩. ↑ عبدالملك بن عبدالله جويني، كتاب الارشاد الى فواظ الادلّه في اصول الاعتقاد، ج ١، ص ٨٤٠-٨٤٠، چاپ مجد يوسف موسى و علي عبدالمنعم عبدالحميد، مصر ١٣٢٩/١٩٥٠.
٢٤٠. ↑ عبدالرزاق بن علي لاهيجي، گوهر مراد، ج ١، ص ٢٥٦-٢٥٦، چاپ زين العابدين قرباني لاهيجي، تهران ١٣٧٢ ش.
٢٤١. ↑ عبدالقاهر بن طاهر بغدادي، كتاب اصول الدين، ج ١، ص ٢٢٩-٢٣٠، استانبول ١٩٢٨/١٣٤٦، چاپ افست بيروت ١٩٨١/١٤٠١.
٢٤٢. ↑ مجد بن طيب باقلائي، التمهيد في الرد على الملحده المعطلة و الرافضة و الخوارج و المعتزلة، ج ١، ص ٤٢، چاپ محمود مجد خضيري و مجد عبدالهادي ابوريده، قاهره ١٣٤٦/١٩٢٧.
٢٤٣. ↑ مجد بن عبدالكريم شهرستاني، كتاب نهاية الاقدام في علم الكلام، ج ١، ص ١١٠-١١٠، چاپ ألفرد كيومر، قاهره (بيتا).
٢٤٤. ↑ عبدالقاهر بن طاهر بغدادي، كتاب اصول الدين، ج ١، ص ١٠٦-١٠٦، استانبول ١٩٢٨/١٣٤٦، چاپ افست بيروت ١٩٨١/١٤٠١.
٢٤٥. ↑ قاضي عبدالجبار بن احمد، المغني في ابواب التوحيد و العدل، ج ٧، ص ٨٥، ج ٤، چاپ مجد مصطفى حلمي و ابوالوفا غنيمي تفتازاني، قاهره ١٩٦٥، ج ٥، چاپ محمود مجد خضيري، قاهره ١٩٦٥، ج ٦، چاپ احمد فؤاد اهواني، قاهره ١٣٨٢/١٩٦٢، ج ٧، چاپ ابراهيم ابياري، قاهره ١٣٨٠/١٩٨١، ج ١٢، چاپ ابوالعلاء عفيقي، قاهره ١٣٨٢/١٩٦٢.
٢٤٦. ↑ مجد بن عبدالكريم شهرستاني، كتاب نهاية الاقدام في علم الكلام، ج ١، ص ٤٥، چاپ ألفرد كيومر، قاهره (بيتا).
٢٤٧. ↑ مجد بن عبدالكريم شهرستاني، كتاب نهاية الاقدام في علم الكلام، ج ١، ص ٢٥٢-٢٥٢، چاپ ألفرد كيومر، قاهره (بيتا).
٢٤٨. ↑ حسن بن يوسف علامه حلي، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ج ١، ص ١٢١-١٢٢، چاپ حسن حسنزاده آملی، قم ١٣٢٧.
٢٤٩. ↑ فلوطين، دوره آثار فلوطين، ج ١، ص ٢٢٢-٢٢٥، ترجمه مجد حسن لطفی، تهران ١٣٦٦ ش.
٢٥٠. ↑ فلوطين، دوره آثار فلوطين، ج ٢، ص ١٠٥٨-١٠٥٩، ترجمه مجد حسن لطفی، تهران ١٣٦٦ ش.
٢٥١. ↑ فلوطين، دوره آثار فلوطين، ج ٢٣، ص ١٧٢٢-١٧٢٦، ترجمه مجد حسن لطفی، تهران ١٣٦٦ ش.

۲۵۲. ↑ ارسطو، مابعدالطبیعه، ص ۱۰۷۲-۱۰۷۳، ترجمه مجدحسین لطفی، تهران ۱۳۷۸ ش.
۲۵۳. ↑ مجد منصور هاشمی، «خدا به عنوان امر مطلق»، ج ۱، ص ۲۴۵-۲۴۸، نقد و نظر، سال ۹، ش ۳ و ۴ (پاییز و زمستان ۱۳۸۳).
۲۵۴. ↑ فلوطین، دوره آثار فلوطین، ج ۲، ص ۱۰۷۷-۱۰۸۲، ترجمه مجدحسین لطفی، تهران ۱۳۶۶ ش.
۲۵۵. ↑ مجد بن عبدالکریم شهرستانی، الملل و النحل، ج ۲، ص ۱۴۷-۱۴۴، چاپ مجد سیدکیلانی، قاهره ۱۳۸۷/۱۹۶۷.
۲۵۶. ↑ فلوطین، اتولوجیا، مقدمه آشتیانی، ص ۱، ترجمه ناعمه حمصی، با تعلیقات قاضی سعید قمی، چاپ جلال الدین آشتیانی، تهران ۱۳۵۶ ش.
۲۵۷. ↑ یعقوب بن اسحاق کندی، رسائل الکتدی الفلسفیه، ج ۱، ص ۱۸۲-۱۸۴، چاپ مجد عبدالهادی ابوریده، قاهره ۱۳۶۹-۱۳۷۲ / ۱۹۵۲-۱۹۵۰.
۲۵۸. ↑ مجد بن مجد فارابی، کتاب آراء اهل المدينة الفاضلة، ج ۱، ص ۵۹-۲۷، چاپ البیر نصری نادر، بیروت ۱۹۸۲.
۲۵۹. ↑ ابن سینا، الالهیات من کتاب الشفاء، ج ۱، ص ۴۴۸-۴۲۲، چاپ حسن حسنزاده املی، قم ۱۳۷۶ ش.
۲۶۰. ↑ ابن سینا، الاشارات و التنبیها، ج ۲، ص ۲۸-۱۸، قم ۱۳۷۵ ش.
۲۶۱. ↑ ابن سینا، الاشارات و التنبیها، ج ۳، ص ۶۶، قم ۱۳۷۵ ش.
۲۶۲. ↑ احمد بن عبدالله کرمانی، راحةالعقل، ج ۱، ص ۵۶-۳۷، چاپ مصطفی غالب، بیروت ۱۹۶۷.
۲۶۳. ↑ ابن سینا، الالهیات من کتاب الشفاء، ج ۱، ص ۴۹۵-۴۷۹، چاپ حسن حسنزاده املی، قم ۱۳۷۶ ش.
۲۶۴. ↑ کارن آرمسترانگ، تاریخ خداباوری: ۴۰۰۰ سال جستجوی یهودیت، ج ۱، ص ۲۷۰-۲۷۱، مسیحیت و اسلام، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی و بهزاد سالکی، تهران ۱۳۸۵ ش.
۲۶۵. ↑ مجد بن مجد غزالی، تهافت الفلاسفة، ج ۱، ص ۵۹-۲۴، قاهره ۱۳۱۹.
۲۶۶. ↑ ابن رشد، تهافت التهافت، جاهای متعدد، چاپ مجدعابد جابری، بیروت ۲۰۰۱.
۲۶۷. ↑ ابونصر سراج، کتاب اللّمع فی التصوف، ج ۱، ص ۲۶، چاپ رینولد الین نیکلسون، لیدن ۱۹۱۴، چاپ افست تهران (بیتا).
۲۶۸. ↑ ابونصر سراج، کتاب اللّمع فی التصوف، ج ۱، ص ۵۹-۵۷، چاپ رینولد الین نیکلسون، لیدن ۱۹۱۴، چاپ افست تهران (بیتا).
۲۶۹. ↑ علی بن عثمان هجویری، کشف المحجوب، ج ۱، ص ۲۵۶-۲۴۲، چاپ و ژوکوفسکی، لنینگراد ۱۹۲۶، چاپ افست تهران ۱۳۷۶ ش.
۲۷۰. ↑ عبدالله بن مجد عین القضاة، زبدةالحقایق، ج ۱، ص ۲۴، متن عربی به تصحیح عقیف عسیران، ترجمه فارسی مهدی تدین، تهران ۱۳۷۹ ش.
۲۷۱. ↑ عزیرالدین بن مجد نسفی، مجموعه رسائل مشهور به کتاب الانسان الكامل، ج ۱، ص ۱۱۲-۱۱۵، چاپ ماریزان موله، تهران ۱۳۵۰ ش.
۲۷۲. ↑ مجد بن ابراهیم کلابادی، متن و ترجمه کتاب تعرف، ج ۱، ص ۳۲-۳۷، چاپ مجدجواد شریعت، تهران ۱۳۷۱ ش.
۲۷۳. ↑ علی بن عثمان هجویری، کشف المحجوب، ج ۱، ص ۱۵، چاپ و ژوکوفسکی، لنینگراد ۱۹۲۶، چاپ افست تهران ۱۳۷۶ ش.
۲۷۴. ↑ عبدالله بن مجد عین القضاة، نامه‌های عین القضاة همدانی، ج ۱، ص ۲۳۲، ج ۱، چاپ علینقی منزوی و عقیف عسیران، تهران (۱۹۶۹).
۲۷۵. ↑ عبدالله بن مجد عین القضاة، ج ۱، ص ۹۰-۹۱، زبدةالحقایق، متن عربی به تصحیح عقیف عسیران، ترجمه فارسی مهدی تدین، تهران ۱۳۷۹ ش.
۲۷۶. ↑ عبدالله بن مجد عین القضاة، ج ۱، ص ۱۴، زبدةالحقایق، متن عربی به تصحیح عقیف عسیران، ترجمه فارسی مهدی تدین، تهران ۱۳۷۹ ش.
۲۷۷. ↑ روزبهان بقلی، شرح شطحیات، ج ۱، ص ۶۴، چاپ هانری کوربن، تهران ۱۳۷۴ ش.
۲۷۸. ↑ روزبهان بقلی، شرح شطحیات، ج ۱، ص ۴۴۵، چاپ هانری کوربن، تهران ۱۳۷۴ ش.
۲۷۹. ↑ ابن عربی، فصوص الحکم، ج ۱، ص ۶۸، و التعلیقات علیه بقلم ابوالعلاء عقیفی، تهران ۱۳۷۰ ش.
۲۸۰. ↑ محمود بن عبدالکریم شبستر، ج ۱، ص ۱۷۸ و ۱۸۴ مجموعه آثار شیخ محمود شبستر، چاپ صمد موحد، تهران ۱۳۷۱ ش.
۲۸۱. ↑ عزیرالدین بن مجد نسفی، مجموعه رسائل مشهور به کتاب الانسان الكامل، ج ۱، ص ۷۰، چاپ ماریزان موله، تهران ۱۳۵۰ ش.
۲۸۲. ↑ عزیرالدین بن مجد نسفی، مجموعه رسائل مشهور به کتاب الانسان الكامل، ج ۱، ص ۳۴۵، چاپ ماریزان موله، تهران ۱۳۵۰ ش.
۲۸۳. ↑ عبدالله بن مجد عین القضاة، زبدةالحقایق، ج ۱، ص ۲۰۲-۲۰۹، متن عربی به تصحیح عقیف عسیران، ترجمه فارسی مهدی تدین، تهران ۱۳۷۹ ش.
۲۸۴. ↑ عزیرالدین بن مجد نسفی، مجموعه رسائل مشهور به کتاب الانسان الكامل، ج ۱، ص ۱۱۸-۱۱۵، چاپ ماریزان موله، تهران ۱۳۵۰ ش.
۲۸۵. ↑ ابونصر سراج، کتاب اللّمع فی التصوف، ج ۱، ص ۴۱-۴۰، چاپ رینولد الین نیکلسون، لیدن ۱۹۱۴، چاپ افست تهران (بیتا).
۲۸۶. ↑ ابونصر سراج، کتاب اللّمع فی التصوف، ج ۱، ص ۶۹-۶۸، چاپ رینولد الین نیکلسون، لیدن ۱۹۱۴، چاپ افست تهران (بیتا).
۲۸۷. ↑ علی بن عثمان هجویری، کشف المحجوب، ج ۱، ص ۲۶۷-۲۶۱، چاپ و ژوکوفسکی، لنینگراد ۱۹۲۶، چاپ افست تهران ۱۳۷۶ ش.
۲۸۸. ↑ عزیرالدین بن مجد نسفی، زبدةالحقایق، ج ۱، ص ۸۰-۷۹، چاپ حقوردی ناصری، تهران ۱۳۸۱ ش.
۲۸۹. ↑ شمس الدین مجد حافظ، دیوان، ج ۱، ص ۱۴۰، چاپ مجد قزوینی و قاسم غنی، تهران ۱۳۶۹ ش.
۲۹۰. ↑ نصرالله پورجوادی، «انسان، بنده یا عاشق خدا»، نامه فرهنگ، ص ۴۰-۴۵، سال ۲، ش ۴ (تابستان ۱۳۷۱).
۲۹۱. ↑ مجد بن ابراهیم عطار، کتاب تذکرةالاولیاء، بخش مربوط به رابعه، ج ۱، ص ۷۳، چاپ رینولد الین نیکلسون، لیدن ۱۹۰۵-۱۹۰۷، چاپ افست تهران (بیتا).
۲۹۲. ↑ مجد بن ابراهیم عطار، کتاب تذکرةالاولیاء، بخش مربوط به رابعه، ج ۱، ص ۱۷۶، چاپ رینولد الین نیکلسون، لیدن ۱۹۰۵-۱۹۰۷، چاپ افست تهران (بیتا).
۲۹۳. ↑ مجد بن ابراهیم عطار، کتاب تذکرةالاولیاء، بخش مربوط به رابعه، ج ۲، ص ۱۳۶، چاپ رینولد الین نیکلسون، لیدن ۱۹۰۵-۱۹۰۷، چاپ افست تهران (بیتا).
۲۹۴. ↑ مجد بن ابراهیم عطار، کتاب تذکرةالاولیاء، بخش مربوط به رابعه، ج ۲، ص ۱۴۲، چاپ رینولد الین نیکلسون، لیدن ۱۹۰۵-۱۹۰۷، چاپ افست تهران (بیتا).
۲۹۵. ↑ نصرالله پورجوادی، دو مجدد: پژوهش‌هایی درباره مجد غزالی و فخرزازی، ج ۱، ص ۷۷-۷۸، تهران ۱۳۸۱ ش.
۲۹۶. ↑ ابن عربی، فصوص الحکم، ج ۱، ص ۵۶-۴۸، و التعلیقات علیه بقلم ابوالعلاء عقیفی، تهران ۱۳۷۰ ش.
۲۹۷. ↑ مجد بن علی شمس تبریزی، مقالات شمس تبریزی، ج ۱، ص ۱۷۶-۱۷۸، چاپ مجدعلی موحد، تهران ۱۳۵۶ ش.
۲۹۸. ↑ جلال الدین بن مجد مولوی، ج ۱، ص ۲۲۱، بیت ۲۱۰۷، متنوی معنوی، چاپ رینولد الین نیکلسون، تهران ۱۳۷۰ ش.
۲۹۹. ↑ ابونصر سراج، کتاب اللّمع فی التصوف، ج ۱، ص ۳۱۲، چاپ رینولد الین نیکلسون، لیدن ۱۹۱۴، چاپ افست تهران (بیتا).
۳۰۰. ↑ ابن سینا، الاشارات و التنبیها، ج ۲، ص ۴۲۱-۲۶۲، قم ۱۳۷۵ ش.
۳۰۱. ↑ یحیی بن حبیب سهروردی، مجموعه مصنفات شیخاشراف، ج ۲، ص ۲۱۱-۲۱۶، ج ۲، چاپ هانری کوربن، تهران ۱۳۷۳ ش.
۳۰۲. ↑ یحیی بن حبیب سهروردی، مجموعه مصنفات شیخاشراف، ج ۲، ص ۱۲۱-۱۲۴، ج ۲، چاپ هانری کوربن، تهران ۱۳۷۳ ش.
۳۰۳. ↑ یحیی بن حبیب سهروردی، مجموعه مصنفات شیخاشراف، ج ۲، ص ۷۲-۶۴، ج ۲، چاپ هانری کوربن، تهران ۱۳۷۳ ش.
۳۰۴. ↑ مجد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی (ملاصدرا)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، ج ۱، ص ۷۴-۲۵، تهران ۱۳۳۷ ش، چاپ افست قم (بیتا).
۳۰۵. ↑ مجد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی (ملاصدرا)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، ج ۲، ص ۸۴-۱۲، تهران ۱۳۳۷ ش، چاپ افست قم (بیتا).
۳۰۶. ↑ ابن تیمیه، مجموعه الرسائل و المسائل، ج ۱، ص ۱۳۲-۷۵، بیروت ۱۹۹۲/۱۴۱۲.
۳۰۷. ↑ ابن تیمیه، مجموعه الرسائل و المسائل، ج ۱، ص ۱۶۶-۱۶۵، بیروت ۱۹۹۲/۱۴۱۲.
۳۰۸. ↑ ابن تیمیه، مجموعه الرسائل و المسائل، ج ۱، ص ۱۷۲-۱۷۱، بیروت ۱۹۹۲/۱۴۱۲.
۳۰۹. ↑ ابن قیم جوزیه، اغائة اللهفان من مصادب الشیطان، ج ۱، ص ۲۵۲-۲۰۸، چاپ مجدحامد فقی، بیروت ۱۹۸۸/۱۴۰۸.
۳۱۰. ↑ ابن قیم جوزیه، اغائة اللهفان من مصادب الشیطان، ج ۲، ص ۲۴۴-۲۴۹، چاپ مجدحامد فقی، بیروت ۱۹۸۸/۱۴۰۸.

منابع

دانشنامه بزرگ اسلامی، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، برگرفته از مقاله «خدا». 📄

فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت، ج ۲، ص ۴۳۶-۴۳۷. 📄

رده‌های این صفحه: **خدا شناسی** | **صفات الهی** | **کلام**