آيا وجود وصفی به معنای وجود مُثولی است؟

- آيا وجود وصفی به معنای وجود مُثولی است؟
- برهان صدیقین؛روایت تحف العقول
- بررسی کلام علامه مجلسی

آيا وجود وصفى بە معناى وجود مُثولى است؟

ممكن است كسى بگويد منظور حديث شريف از وجود وصفى، وجود مقابل عدم نيست بلكه وجود مثولى و تمثلى منظور است، و قرينه آن وجود ايمانى است كه خود حديث در مقابل آن قرار داده است، و در صحيفه مباركه سجاديه نيز چنين وجودى از خداى متعال صريحا نفى شده است، در دعاى عرفه ى صحيفه بند ١٩ آمده:

«انت الذى لا تحد فتكون محدودا و لم تمثل فتكون موجودا و لم تلد فتكون مولودا[1] ،»

و بنابر اين معناى نفى وجود وصفى (لا وجود صفة) نفى تمثل خدا براى فكر است، يعنى فكر از آثار او به وجود او ايمان پيدا ميكند بدون اينكه او را به عنوان يك ابژه[2] بيابد، و بدون اينكه نزد فكر و ذهن، ظهور و بروز شكلى و احساسى و تمثلى پيدا كند.

و اين معنا هرچند فى حد نفسه معناى صحيحى است و در حديث هم محتمل است، اما دنباله عبارت حديث به قاعده بسيار مهمى اشاره ميكند كه ميفهماند منظور حديث اوسع و اعمق از اين معناى ساده است، فورا به دنبال "لا وجود صفة" ميفرمايد: "**به توصف الصفات لا بها يوصف**" يعنى اساس هر توصيف به اوست، اگر او نبود هيچ صفتى معنا نداشت و لذا خود او به هيچ صفتى توصيف نميشود (برهان مبدئيت مطلقه[3]).

كلماتى كه از حضرت سيد الشهداء عليه السلام نقل شده اندك است اما همين اندك چه ميكند؟! بنده در بين تمام احاديثى كه در محدوده اطلاعات ناقص خودم ديدم تعبيراتى كه در اين حديث است و حالت كليدى براى سنگينترين مباحث فلسفى و كلامى دارد، نظيرى براى آن نديدم.

خوب است تمام متن حديث را اينجا بياورم تا بعدا هم اگر محتاج شديم بتوانيم سياق عبارت را بتمامه ببينيم:

و روى عن الإمام التقى السبط الشهيد أبى عبد الله الحسين بن على ع فى طوال هذه المعانى:

.....
توحيد
أيها الناس اتقوا هؤلاء المارقة الذين يشبهون الله بأنفسهم يضاهئون قول الذين كفروا من أهل الكتاب بل هو الله ليس كمثله شيء و هو السميع البصير لا تدركه الأبصار و هو يدرك الأبصار و هو اللطيف الخبير استخلص الوحدانية و الجبروت و أمضى المشيئة و الإرادة و القدرة و العلم بما هو كائن لا منازع له فى شيء من أمره و لا كفو له يعادله و لا ضد له ينازعه و لا سمى له يشابهه و لا مثل له يشاكله لا تتداوله الأمور و لا تجرى عليه الأحوال و لا تنزل عليه الأحداث و لا يقدر الواصفون كنه عظمته و لا يخطر على القلوب مبلغ جبروته لأنه ليس له فى الأشياء عديل و لا تدركه العلماء بألبابها و لا أهل التفكير بتفكيرهم إلا بالتحقيق إيقانا بالغيب لأنه لا يوصف بشيء من صفات المخلوقين و هو الواحد الصمد ما تصور فى الأوهام فهو خلافه

ليس برب من طرح تحت البلاغ و معبود من وجد في هواء أو غير هواء هو في الأشياء كائن لا كينونة محظور بها عليه و من الأشياء بائن لا بينونة غائب عنها ليس بقادر من قارنه ضد أو ساواه ند ليس عن الدهر قديم و لا بالناحية أمامه احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار و عمن في السماء احتجابه كمن في الأرض قريبه كرامته و بعده إهانته لا تحله في و لا توقته إذ و لا تؤامره إن علوه من غير توقل و مجيئه من غير تنقل يوجد المفقود ويفقد الموجود و لا تجتمع لغيره الصفتان في وقت. يصيب الفكر منه الإيمان به موجودا و وجود الإيمان لا وجود صفة به توصف الصفات لا بها يوصف و به تعرف المعارف لا بها يعرف ذلك الله لا سمي له سبحانه ليس كمثله شيء و هو السميع البصير**[4]**

صاحب بحار توضيح خوبی برای واو در "و وجود الايمان" دادهاند اما در آخر میگویند اگر «واو» زائد باشد كلام صاف و مستقيم است:

بيان .... قوله ع يصيب الفكر أي لا يصيب منه تعالى التفكر فيه إلا أن يؤمن بأنه موجود و أن يجد صفة الإيمان و يتصف به لا أن ينال منه وجود صفة أي كنه صفة أو صفة موجودة زائدة فقوله و وجود معطوف على الإيمان و قوله لا وجود أي لا يصيب وجود و الأصوب أن العاطف في قوله و وجود زائد فيستقيم الكلام**[5]**

---

[1] الصحيفة السجادية، ص: ۲۱۲

[2] در زبان فارسی، «موضوع» هم به موضوع عینی گفته می شود و هم به موضوع علمی؛ مثلاً می گویند موضوع این علم. اما در انگلیسی یک تفکیکی شده است. درباره‌ی موضوع‌ِذهنی و علمی، کلمه (subject) و درباره‌ی موضوع‌ِخارجی و عینی، کلمه ابژه (object) را به کار می برند(شرح مقاله با خدایی گام به گام،ص ۶)

بَرَاخت ای آوِیژه ای اُبژه به فرانسوی: (objet) یک اصطلاح در فلسفه نوین است که معمولاً در برابر سوبژه به کار برده می‌شود. سوبژکتیویه مشاهده‌کننده و اُبژکتیویه آنچه که مشاهده می‌گردد(ساعت ویکی پدیا)

[3] مراجعه بفرمایید به مقاله «سه برهان بر اثبات خداوند»

[4] تحف العقول ص : ۲۴۴

[5] بحارالأنوار ج : 4 ص : ۳۰۲

برهان صدیقین؛روایت تحف العقول

تقريرهاى مختلف براى برهان صديقين، زمينه خوبى را براى درك بهتر مفاد رواية تحف العقول، فراهم نموده است، و آنچه ذهن قاصر من مى‌فهمد اين است كه تنها تقرير اخير آن كه صاحب المميزان ارائه فرمودند مناسب فهم وجود اشارى براى بارى تعالى است، هر چند اين معنا با ساير مبانى ايشان در فلسفه همانهنگى تام ندارد.

وقتى كه ابن سينا افتخار كرد به ارائه برهان صديقين، مقصود او ، كوتاهترين راه بود، به جاى شروع كردن از مثل مسأله حركت يا حدوث يا نظم و امثال اينها، از نگاه در متن وجود، برهان امكان و وجوب را اقامه كرد، اما به هرحال برهان ايشان مبتنى بر چند بحث مهم فلسفى بود كه تا آنها ثابت نمى‌شد برهان سر نمى‌رسيد.

همچنين تقرير صاحب اسفار براى برهان صديقين، مقصود از آن نيز كوتاهتر كردن راه برهان ابن سينا بود، هر چند تقرير ايشان نيز مبتنى بر اثبات چند اصل فلسفى بود.

اما مهم اين است كه وقتى محتواى يك برهان را فهم كنيم، عناصر مفهومى كه در آن نقش ايفا مى‌كنند را مى‌توانيم خوب تشخيص دهيم، به گمان من، غير از تقرير صاحب المميزان، ديگر تقريرها با مفهوم وجود وصفى كار ندارند، و تنها تقرير، مبنا قرار دادن اصل واقعيت است كه ذهن را خود خود به سوى وجود اشارى رهنمون مى‌كند، و لذا مقصود صاحب المميزان ارائه برهانى بوده كه جز دفع سفسطه، مبتنى بر هيچ بحث و اصل علمى نباشد، اما به هر حال، با توجه به ساير مبانى فلسفى ايشان، ظاهرا قبول مى‌كنند كه برهان ايشان مبتنى بر اصل تناقض باشد، هر چند به گمان بنده در واقع، برهان ايشان وقتى درست فهم شود مبتنى حتى بر اصل تناقض هم نيست، و رمز آن هم اين است كه وجود اشارى در اين برهان نقش ايفا مى‌كند نه وجود وصفى، و اصل تناقض در محدوده وجود وصفى است.

شواهد این بحث در کلمات پیشینیان

البته اصل مطلب، در كلمات بعض پيشينيان هم بوده، مثلا صاحب عروة[1] به نقل صاحب اسفار، صريحا مى‌گويد: "ذات واجب، ورای وجود و عدم است بلكه او محيط به وجود و عدم است"[2] ، هر چند آخوند ملاصدرا كلام او را تاويل مى‌كند و نزاع او با ابن عربى را نزاع لفظى مى‌داند، ولى خيلى بعيد است و اين يك تلاشى از صاحب اسفار است كه سر نمى‌رسد، بلكه ظاهرا حق با فاضل نراقى ملامهدى است كه مى‌گويد: نزاع سمنانى و سيد[3] با ابن عربى نزاع جدى است بلكه آنها طائفه وجوديه را تكفير مى‌كردند، و نقل مى‌كند از صاحب عروة علاء الدولة سمنانى كه در نامه‌اش به عبد الرزاق كاشانى مى‌نويسد: من مدتى طرفدار نظر طائفه وجوديه بودم اما بعدا بالاتر رفتم و فهميدم مطلب فوق آن است[4]،.

به هر حال امروزه كه با سيستمهاى صورى بسيارى آشنا هستيم و ميدانيم بعض آنها مبتنى بر اصل تناقض نيست مثل منطقهاى سه ارزشى و چند ارزشي، اهميت تمييز بين كاربرد مفهوم وجود به عنوان وصفى با كاربرد آن به عنوان اشاري، نمود بيشترى دارد، و حديث تحف العقول ما را با مبدء تمام سيستمهاى صورى آشنا ميكند.

وجود الايمان

[illegible]:

[illegible]

[illegible][5]

پاسخ:

خيلى تشكر ميكنم از ارشاد شما كه إن شاء الله تعالى در پيشرفت بحث كمك ميفرمائيد، ولى سؤال اساسى كه مطرح است اين است كه آيا مقصود از "وجود الايمان" در اين حديث شريف چيست؟ آيا مقصود وجود ايمان در قلب مؤمن است يا مقصود وجود خدا است؟

يعنى آيا مقصود اين است كه فكر، انسان را به موجود شدن ايمان به خدا در قلبش رهنمون ميشود ، يا اينكه مقصود اين است كه فكر، به وجود خدا پى ميبرد اما وجود ايمانى او نه وجود وصفى و صفتى او؟

همانطور كه عرض كردم صاحب بحار الانوار در ابتدا معناى اول را ميفرمايد ولى در ادامه ميگويد: "و الأصوب أن العاطف فى قوله :«و وجود» زائد فيستقيم الكلام" كه احتمال مقصود ايشان از مستقيم شدن كلام، معناى دوم باشد، چون ديگر مشكل عطف در كار نيست و كلمه "وجود الايمان" ميتواند توضيح براى "موجودا" باشد.

---

[1] العروة لأهل الخلوة و الجلوة؛ از امّهات مولّفات شيخ ابوالمكارم ركنالدين علاءالدوله احمد بن محمد بن احمد بياباننكى سمنانى (۶۵۹–۷۳۶ ق) معروف به علاءالدوله سمنانى

[2] أما ما ذكره صاحب العروة من أن الذات الواجبية ورا ء الوجود و العدم بل هو محيط بهما(اسفار،ج،2ص335)

[3] سيد محمد گيسودراز (احمدآباد دهلى ۷۲۱ـ گلبرگه ۸۲۵ق)(معروف به: سيد گيسودراز) از مشايخ معروف سلسل چشتيه(سايت ويكيجو)

[4] و المكاتبة التى وقعت بين الشيخ علاء الدولة و العارف الكامل كمال الدين، عبد الرزاق الكاشى مشهورة، و قد نفى الوحدة بالمعنى المتعارف بينهم، و قال:

«انّى ايضا قد وصلت الى هذا المقام، و كشف لى وحدة الوجود، و لكن لما ترقيّت عن هذا المقام، ظهر لى خلافه، فعلمت ان الطائفة الوجوديّة لم يتجاوزوا عن هذا المقام».اقول: و يؤيد ذلك ما قال بعض العرفاء: انّى سمعت من استادى انّه قال: انّى كنت على مذاق ارباب الوحدة مدّة طويلة حتّى وصلت

الى عارف كامل، و وجدت ان مشرب الأصل الذى هو المشرب المحمدى، صلى اللّه عليه و آله، فوق مشرب الوحدة، رجعت عن مشرب ارباب الوحدة.(قرة العيون نراقى، ص 217)

[5] ترجمه پیشنهادی یکی از کاربران

بررسی کلام علامه مجلسی

سلام و رحمت خداوند متعال بر شما

عبارت مرحوم علامه مجلسی :

قوله ع یصیب الفکر ای لا یصیب منه تعالی التفکر فیه الا ان یومن بانه موجود و ان یجد صفه الایمان و یتصف به لا ان

ترجمه :
یعنی تفکر کردن در خداوند متعال نمی رسد از او (به چیزی) مگر اینکه ایمان بیاورد ..فرموده امام ع " یصیب الفکر .

نمی دانم منظور شما از عبارت علامه مجلسی همین است که در بحار فرمودند یا در جای دیگر؟

ولی همانطور که میبینید در اینجا علامه مجلسی معنای اول و دومی بیان نفرموده اند . بلکه کلا یک بیان است، که جوانب

مرحوم علامه در بحث تجزیه و ترکیب[1] دو بیان را ارائه فرموده اند که ایا جمله دوم را عطف بر جمله اول بگیریم یا اینک

پاسخ:
و عليكم السلام و رحمة الله و بركاته

بلی منظور من همین عبارت بود و بنده هم در پست شماره 3 همین عبارت را آورده بودم.

اما اینکه اگر عطف در کار نباشد همان معنای اول میشود نزد من واضح نیست، ملاحظه فرمائید این جمله را که اگر واو را برداریم چگونه معنا کنیم؟ :

"یصیب الفکر منه الإیمان به موجودا وجود الإیمان لا وجود صفة"

کلمه وجود در "وجود الایمان" علی ای تقدیر منصوب است، چون اگر واو داشته باشیم و عطف بر "الایمان" قبلی باشد منصوب است چون مفعول یصیب است، و اگر عطف نباشد یا بدل است برای موجودا که تمیز است یا حال است، و یا (علی احتمال لیس ببعید) مفعول مطلق نوعی است، و خلاصه بر فرض نبود عطف، توضیح "موجودا" میشود که منظور وجود خدای تعالی است نه وجود ایمان به او.

توضیحاتی بیشتر در مورد وجود وصفی و اشاری

همانطور که در پست قبلی مفصل عرض شد ما در اینجا با دو پدیده مواجه هستیم که به گونه ای یکی نتیجه دیگری است :

۱. وجود خداوند متعال.

۲. تحقق ایمان به خداوند متعال در قلب انسان.

در محدوده اول تفکر به خدا وجود نمی[2] دهد بلکه جنبه کاشفیت دارد و تنها می فهمد که او موجود است. و البته موجود بود

بلی بايد پست قبلی شما بررسی شود تا به مقصود همیگرنزدیك شویم، مهمترین بخش آن این قسمت بود:

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible][3]

منظور من از وجود وصفی و اشاری، دو نوع از وجود واقعی است، و لذا هیچکدام وابسته به شخص درك کننده و ذهن بشر نیست، اگر وجود خدا، وجود اشاری به معنای وجود قائم به ذهن اشاره کننده باشد، این به طور واضح انکار وجود خدای متعال است (نعوذ بالله تعالی).

مقصود من از وجود وصفی، سنخی از واقعیات نفس الامریه است که در مقابل سنخ دیگری از واقعیات نفس الامریه قرار میگیرد، و لذا به عدمها اطلاق وجود وصفی نمیشود، چون وجود وصفی مقابل عدم است، اما همانطور که در پست دوم توضیح دادم خود عدم به هر حال واقعیت دارد، تفاوت قضیه سالبه کاذبه با صادقه، قابل انکار نیست، و لذا همانطور که عرض کردم اگر واقعا زید وجود ندارد پس عدم او حق است و واقعیت دارد، و زیاد دیدهام که تعبیر میکنند پس عدم او وجود دارد، این وجود داشتن عدم او، نه به معنای وجود خارجی است که تناقض شود، و نه به معنای وجود ذهنی است که وابسته به بشر باشد بلکه به معنای درك و کشف یك امر واقعی است که نبود زید است.

البته بحث نفس الامر، بحث جذاب و در عین حال سنگینی است، آیا ظرف نفس الامر تابع وجود است (همانگونه که مثل صاحب المیزان در کتب حکمت خود اختیار کردند) یا اوسع از وجود است؟ یا طور دیگری است؟ به گمان بنده، وعاء نفس الامر، اوسع از وعاء وجود است، یعنی وجود خارجی بخشی از نفس الامر است، و تمام نفس الامر به منزله سفرهای است که مبدء متعال آن را گستردهاست، و این سخن بعض لوازمی دارد که با بعض قواعد مشهور، همخوانی ندارد، مثلا نمیتوانیم بگوئیم: ما جعل الله المشمشة مشمشة بل أوجدها، بلکه باید بگوئیم: جعل الله المشمشة مشمشة في مقام ثم أوجدها في مقام آخر، یعنی تقرر ماهوی و تجوهر ذاتی اشیاء هم، چون بهرهای از واقعیت دارد مسبوق به ذات مبدء مطلق است.

مقصود من از وجود اشاری، آن سنخ از واقعیات نفس الامریه است که مقابل عدم وصفی قرار نمیگیرد، هر آنچه واقعیت نفس الامری دارد اما به نحوی نمیتواند مقابل عدم وصفی قرار گیرد به آن نمیتوان گفت موجود است به معنای وجود مقابل عدم، اما به لحاظ اینکه واقعیت دارد میتوان گفت وجود دارد به وجود اشاری که اگر توفیق بود بیشتر توضیح خواهم داد.

پس اگر میگوئیم وجود خدای متعال، وجود اشاری است، منظور این است که چون همه متقابلات را او متقابل کرده است، بلکه اساس حقیقت تقابل به اوست، پس او مقابل ندارد، و در نتیجه هر مفهومی که کیان آن به تقابل وابسته است، در ذات او راه ندارد، اما در عین حال ذات مقدس او مبدء تمام واقعیات است، و در هر واقعیتی جلوهگر است، و لذا لا محاله ذهن برای او واژه وجود را به کار میبرد، چون چگونه کسی که همه واقعیات را او واقعیت کرده موجود نباشد؟! اما ترفند بسیار ظریف ذهن در اینجا همان است که بنده تعبیر میکنم به "اشاره" ، یعنی ذهن نگاه میکند و میبیند معنای مقابلی وجود در اینجا راه ندارد چون او فوق تقابل است، اما چارهای از کاربرد یکی از

متقابلین هم ندارد، لذا به طرفین مقابله نگاه میکند تا ببیند کدام مناسب او است که مقابل ندارد، میبیند واژه عدم، مناسب مبدء تمام حقائق نیست، چگونه بگویم او نیست؟!! اما طرف دیگر یعنی واژه وجود، کمال تناسب را با آن دارد، و لذا بدون اینکه معنای مفهومی وجود را برای خدا توصیف کند، بوسیله این طرف از تقابل، به تناسب مذکور، به مبدء متعال اشاره میکند و میگوید او وجود دارد، اما نه وجود بدل عدم، بلکه وجود سابق بر حقیقت عدم، چون او مبدء تمام حقائق است، لذا عرض کردم در روایت آمده: سبق الاوقات کونه و العدم وجوده، ملاحظه فرمائید در همین روایت حضرت سید الشهداء علیه السلام که تمام آنرا آوردم آمده بود: «**و یفقد الموجود**»، و یا در دعاء رجبیة آمده:

> **«موجد كل موجود و فاقد كل مفقود[4]»**

یعنی واقعیت همه عدمها را هم به او میداند اما طبق بعض قواعد فلسفه، باید توجیه کنیم و بگوئیم یعنی منظور عدم افاضه وجود است، چون عدم نیاز به علت ندارد.

از اطاله کلام عذر خواهی میکنم.

بررسی دلالت روایت بر این مطالب

[illegible].

[illegible].

[illegible] [5] [illegible]

با عرض سلام و تحیت محضر شما

بلی همینطور است که میفرمائید، و من هم در پست اول عرض کردم:

"بنده ادعا نمیکنم حدیث را درست فهمیدهام، اما عرض میکنم اصل خود تنویع وجود در این حدیث، امر بدیعی است که بررسی دقیق آن میتواند بسیاری از نقاط آسیبپذیر براهین را ، روشن کند."

اما اینکه اصل این حرف درست است یا نیست، به گمان من اگر این بحث درست باشد و مورد تایید محققین قرار بگیرد، ثمرات و لوازم عدیده دارد که از اهمیت بسیاری برخوردار است، و لذا شاید ارزش بررسی را داشته باشد.

و اما اینکه این روایت چه میگوید پس با عنایت به اینکه الحمد لله متاخرین شبهه امتناع استعمال لفظ در اکثر از معنا را جواب دادهاند و نیز خود معصومین (ع) فرمودند:

> **٣- حدثنا جعفر بن محمد بن مسرور رضی الله عنه قال حدثنا الحسین بن محمد بن عامر عن عمه عبد الله بن عامر عن محمد بن أبی عمیر عن إبراهیم الكرخی عن أبی عبد الله ع أنه قال حدیث تدریه خیر من ألف حدیث ترویه و لا یكون الرجل منكم فقیها حتی یعرف معاریض**

> **كلامنا و إن الكلمة من كلامنا لتنصرف على سبعين وجها لنا من جميعها المخرج**[6]

پس اگر فی الجمله اصل استظهار محتمل باشد و دلیل بر خلاف آن نباشد، هر چند وجه دیگری هم محتمل الاستظهار باشد، مانعی ندارد که هر دو وجه، مراد امام (ع) باشد.

تفصیل بین معانی وجود در روایت

[illegible].

[illegible] [7] [illegible]

اما اصل اینکه روایت در صدد یک تفصیل است قابل انکار نیست، چون مقابله انداختن بین دو مفهوم که "این و نه آن" خود دلالت بر یک نحو تفکیک میکند اما چه تفکیکی و چه منظور است پس نیاز به بحث بیشتر دارد، ملاحظه فرمائید در عبارت قبلی آن (تمام حدیث را در پست 3 آوردم) حضرت میفرمایند:

> **و لا تدركه العلماء بألبابها و لا أهل التفكير بتفكيرهم إلا بالتحقيق إيقانا بالغيب لأنه لا يوصف بشيء من صفات المخلوقين**

اینجا تعبیر "بالتحقیق" آوردند که به نظر بنده جز وجود اشاری چیزی دیگر نیست، و "کلمه ایقانا بالغیب" هم به جای "الایمان" در عبارت مورد بحث ماست، ولذا فورا تعلیل فرمودند: لانه لا یوصف الخ ، و در عبارت مورد بحث ما فورا به دنبال "لا وجود صفة" فرمودند: به توصف الصفات لا بها یوصف.

به طور کلی هر صفت، بار مفهومی دارد که برای قوه مدرکه ظهور نمیکند مگر به مقابله، و در وعائی که سبقت رتبی بر مقابله دارد هیچ صفتی راه ندارد، در صحیفه مبارکه سجادیه آمده:

> **«ضلت فيك الصفات و تفسخت دونك النعوت**[8]**»**

، "تفسخت دونك" خیلی تعبیر راهگشائی است.

در جملهای که از خطبه امام رضا (ع) نقل کردم: "**سبق الاوقات کونه و العدم وجوده**" هر چند ممکن است در ذهن عموم از واژه "سبق" قدم زمانی، متبادر شود، اما با دقت بیشتر میبینیم قدم زمانی نمیتواند منظور باشد چون میفرمایند: موطن او سبقت بر همه وقتها گرفته، به تعبیر صاحب قبسات میر داماد، وعاء سرمد سبقت بر وعاء دهر دارد که آن هم سبقت بر زمان دارد، یعنی وعاء دهر "همه اوقات" را در خود دارد و خدای سبحان بر این "همه اوقات" سبقت دارد، در اینجا فورا حضرت میفرمایند: "و العدم وجوده" یعنی وجود او سبحانه بر "العدم" سبقت گرفته همان نحو سبقت رتبی که بر "همه اوقات" داشت، یعنی وجود او سابق بر "العدم" است نه بدل عدم، و لذا وجود او وجود

مقابلی ـ خلقی نیست.

---

[1] اشکال یکی از کاربران

[2] ادامه اشکال یکی از کاربران

[3]

[4] الإقبال بالأعمال الحسنة (ط – الحديثة)، ج۳،ص ۲۱۵

[5] اشکال یکی از کاربران

[6] معانیالأخبار ص : ۲

[7] ادامه اشکال یکی از کاربران

[8] الصحیفه السجادیه،ص ۱۴۸،دعای ۳۲