

ارائه طرحی نو در نظریه الاهی‌دانان مسلمان در تقسیم‌بندی صفات ثبوتی

علی‌الهداشتی^۱

چکیده

بحث صفات الاهی یکی از مباحث دامنه‌دار در تاریخ تفکر اسلامی است. الاهی‌دانان مسلمان برای فهم بهتر صفات الاهی آن را به اعتبارات مختلف تقسیم کرده‌اند. یکی از آنها تقسیم صفات به ذاتی و فعلی است. تأمل در صفات فعلی ما را به این نکته رهنمون می‌کند که صفات فعلی دو قسم‌اند؛ یک دسته صفاتی که به واسطه اضافه فعلی به خدای تعالی، بر او حمل می‌شوند؛ مانند محیی، خالق، رازق، و ...؛ اما دسته دیگری که به صفات فعلی مشهورند، در واقع صفات فعل پروردگار هستند و به واسطه آن فعل بر خدای سبحان حمل می‌شوند، مانند صدق، عدل و حکمت. در این مقاله صفات دسته دوم و تمایز آنها از صفات دسته اول اثبات می‌شود.

کلیدواژه‌ها: صفات ثبوتی، صفات فعلی، صفات فعل، صدق، عدل، حکمت.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱. مقدمه

بحث در صفات الاهی با توجه به اهمیت شناخت آن در شناخت حق تعالی همواره مورد توجه الاهی‌دانان اعم از محدثان، متکلمان، حکیمان و عارفان بوده است. بدیهی است که دسته‌بندی درست و دقیق صفات به شناخت دقیق‌تر آنها کمک خواهد کرد. الاهی‌دانان متقدم به تقسیم‌بندی صفات الاهی کمتر پرداخته و متأخرین نیز در تقسیم‌بندی به یک اعتبار آن را به صفات ثبوتی و سلبی تقسیم کرده و صفات ثبوتی را نیز مشتمل بر صفات ذاتی و فعلی دانسته‌اند. نگارنده معتقد است این تقسیم‌بندی بر اساس تعریفی که برای صفات ذاتی و فعلی ارائه می‌دهند و نشانه‌هایی که برای تفکیک صفات ذات و صفات فعل برمی‌شمارند جامع و مانع نیست. لازم است قبل از بیان مسئله، اشاره‌ای به تاریخچه تقسیم‌بندی صفات و تعاریف آنها داشته باشیم.

۲. تاریخچه بحث

گروهی از الاهی‌دانان گذشته به تقسیم صفات توجه داشته‌اند، اما گروهی دیگر تنها به شمارش و توضیح صفات بسنده کرده‌اند که در حدّ مجال به آن می‌پردازیم.

۱.۲. محدثان

شاید یکی از قدیمی‌ترین اسناد، در تقسیم‌بندی صفات، از محدثان سخن کلینی در *اصول کافی* باشد که از سخنان امامان شیعه (ع) استنباط کرده است. وی ضمن اینکه در دسته‌بندی احادیث بابی به عنوان صفات ذات و صفات فعل باز می‌کند،^۱ ذیل احادیث مربوط به این موضوع که اراده از صفات فعل است و نیز سایر احادیث راجع به صفات فعلی، چند جمله‌ای در تمایز صفات ذات و صفات فعل بیان می‌کند.^۲ (کلینی، بی‌تا، ص ۱۵۰) در برخی منابع حدیثی اهل سنت مانند صحیح بخاری تنها بابی در توحید باز شده است و برخی صفات را بدون اشاره به ذاتی یا فعلی بودن آن بیان کرده است. (بخاری، بی‌تا، ص ۱۵۴۸)

۱. نک: کلینی، بی‌تا، ج ۱، باب فی الصفات الذات، ص ۱۴۳ و الارادة انما من صفات الفعل و سائر صفات الفعل. (همان، ص ۱۴۸)
 ۲. سایر کتاب‌های حدیثی مانند صحیح بخاری و سنن ابی داوود چنین تقسیم‌بندی‌ای ذکر نکرده‌اند.

۲.۲. متکلمان

شیخ مفید، یکی از متکلمان امامیه در عصر غیبت می‌گوید: «صفات خدا دو قسم است یکی صفاتی که منسوب به ذات است صفات ذات گفته می‌شود و دیگر صفاتی که منسوب به افعال است، صفات افعال گفته می‌شود، (مفید، بی‌تا، ص ۱۸۵)

برخی از متکلمان امامیه بعد از وی مانند ابراهیم بن نوبخت، از متکلمان نیمه دوم قرن پنجم و نیمه اول قرن ششم، و خواجه نصیر الدین طوسی^۱ در *کشف المراد* و *قواعد العقائد*، و ابن میثم در *قواعد المرام* (بحرانی، ۱۴۰۶، ص ۸۲) در صفات ثبوتیه تقسیم‌بندی خاصی ارائه نکرده‌اند و غالباً مباحث را از قدرت خدای تعالی آغاز کرده و بعد به بحث علم و دیگر صفات رسیده‌اند و در فصلی دیگر بدون تقسیم‌بندی کلی افعال الاهی، به این بحث پرداخته‌اند. در میان متکلمان متأخر، حکیم لاهیجی صفات ثبوتیه را به سه قسم حقیقی محض، اضافی محض و حقیقی ذات‌الاضافه تقسیم کرده است. (لاهیجی، ۱۳۸۳، ص ۲۴۶) الیهیدانان معاصر نیز صفات ثبوتی را، به اعتباری، به ثبوتی ذاتی و ثبوتی فعلی و به اعتبار دیگر به نفسی و اضافی تقسیم کرده‌اند. (منتظری، ۱۳۸۵، ص ۱۱۹؛ سبحانی، ۱۳۸۴، ص ۱۱۴؛ مصباح یزدی، ۱۳۷۱، ص ۹۵)

در میان متکلمان معتزلی نیز بر اساس آثار بر جای مانده از آنها آنچه در بحث صفات به چشم می‌خورد بحث تفصیلی صفات و اثبات عینیت صفات با ذات است (نک: عبدالجبار معتزلی، ۱۴۱۶، ص ۱۵۱)

در میان متکلمان اشعری قبل از فخر رازی، مانند غزالی و شهرستانی، تقسیم‌بندی خاصی ارائه نشده است. (ر.ک: شهرستانی، بی‌تا، ۱۷۰-۲۱۴) فخر رازی در بحث صفات اشاره به تقسیم‌بندی صفات ندارد، اما در بحث اسماء الاهی شش قسم اسم ذکر می‌کند که اقسام سوم تا ششم آن دلالت بر صفت سلبی، اضافی، حقیقی مجرد از اضافه و حقیقی ذات اضافه دارد، گرچه وی درباره صفات حقیقی مجرد از اضافه می‌گوید: «فلم تدل علی ثبوتها او نفیها»؛ دلیل بر اثبات یا نفی آن وجود ندارد. (رازی، ۱۴۱۱، ص ۴۹۷ و ۵۰۰)

صاحب *مواقف* نیز در موقف الاهیات فصلی را به تقسیم اسماء اختصاص داده و اسماء را به اسمی که از وصف خارجی اخذ شده و اسم ذات تقسیم کرده و قسم اول را به وصف حقیقی و وصف اضافی و وصف سلبی و اسمی که مأخوذ از فعل است تقسیم کرده است. (نک: جرجانی، ۱۳۲۵، ص ۲۰۹)

۱. خواجه نصیر الدین طوسی در *قواعد العقائد* صفات الاهی را به ثبوتیه و غیر ثبوتیه یا سلبیه تقسیم می‌کند و بعد از بیان این دو دسته صفات به بیان افعال الاهی می‌پردازد.

نتیجه اینکه برخی از متکلمان به تقسیم‌بندی صفات ذیل عنوان تقسیم صفات یا ذیل عنوان تقسیم اسماء اشاره‌ای داشته‌اند. متقدمان کمتر بدان پرداخته‌اند، اما متأخران به‌ویژه پیروان حکمت متعالیه به تقسیم‌بندی صفات توجه خاصی داشتند. خلاصه اینکه الاهی‌دانان در تقسیم صفات ثبوتی تنها به صفات ذاتی و صفات اضافی فعلی توجه کرده‌اند، اما به آنچه که مورد بحث ماست اشاره‌ای نکرده‌اند.

۳.۲. حکیمان مسلمان

در میان حکمای اسلامی، فارابی در *فصوص الحکم* (ص ۵۴-۵۹) - که از فصل ۶ تا ۲۱ به مباحث واجب‌الوجود و صفات او پرداخته و ابن‌سینا در *شفا* (ص ۳۴۲-۴۶۰) - که مقاله هشتم و نهم را به شناخت مبدأ اول و صفات او اختصاص داده و نیز در *مبدأ و معاد و الاشارات و التنبیها* - بحثی در باب صفات اضافی طرح نکرده‌اند، چنان‌که خواجه نصیرالدین می‌گوید شیخ صفات اضافی محض را بیان نکرده است. (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۱۴۰) اما سهروردی در برخی آثارش از صفات اضافی مانند مبدئیت و مُبدعیت و خالقیت سخن گفته است. (سهروردی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۴۱، ۴۰۱، ۴۰۸ و ج ۴، ص ۶۰)

دشتمی هم در رساله *اثبات واجب* (ص ۱۰۸) بعد از بیان علم و قدرت و اراده و ... در خاتمه بابی در تقسیم صفات الاهی باز می‌کند و صفات را به حقیقی، مانند حیات، و اضافی، مانند خالق و رب، و سلبی، مانند جوهر بودن، تقسیم می‌کند. میرداماد هم در *تقویم الایمان* (ص ۳۰۸ و ۳۱۱) به صفات اضافی و سلبی اشاره دارد.

به نظر می‌رسد در میان حکمای گذشته (تا قرن یازدهم ه.ق.) تنها ملاصدرا در *اسفار* (ج ۶، ص ۱۱۸ و ۱۲۳) قبل از بیان تفصیلی صفات در دو فصل به تقسیم‌بندی آنها پرداخته و آنها را به ثبوتی و سلبی، و ثبوتی را به حقیقی مانند علم و اضافی مانند خالقیت و رازقیت و ... تقسیم کرده است. بعد از او پیروان حکمت متعالیه مانند ملا عبدالله زنوزی در *لمعات الاهیة* در یک لمعه ابتدا صفات را به جمال و جلال (ثبوتیه و سلبیه) و آنگاه صفات ثبوتیه را به حقیقیه و اضافیه و به عبارت دیگر ذاتیه و فعلیه تقسیم می‌کند. (زنوزی، ۱۳۸۱، ص ۲۳۲ و ۲۳۳) بعد از وی حکیم *مأله آقا علی مدرس زنوزی در بدایع الحکم* در یک تنبیه ملکوتی و تحقیق ربوبی به تقسیم صفات اشاره می‌کند و صفات را به جمالیه و جلالیه و بعد به حقیقیه ذاتیه و اضافیه فعلیه تقسیم می‌کند. (همو، ۱۳۷۶، ص ۱۱)

سبزواری نیز در شرح منظومه (بی‌تا، ج ۲، ص ۱۵۷) همین تقسیم را بیان می‌کند. محمدحسین طباطبایی نیز به همین تقسیم در *نهایه* (ص ۲۵۰) و *بدایه* (ص ۱۷۱) اشاره می‌کند.

نتیجه اینکه حکما و متکلمان حکمت متعالیه قبل از پرداختن به بحث تفصیلی صفات، بحثی اجمالی در تقسیم صفات طرح کرده و چند نمونه از صفات ثبوتی ذاتی و صفات فعلی اضافی را بیان می‌کنند، اما اشاره‌ای به آنچه که موضوع بحث ماست ندارند.

تعریف صفت: صفت یا نعت در لغت به معنای ویژگی‌های یک شیء (جوهری، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۲۶۹) و در اصطلاح الاهی‌دانان معنای عامی است که از شیء انتزاع می‌شود و بر آن حمل می‌گردد تا آن را به تفصیل بشناساند. (زنوزی، ۱۳۶۲، ص ۲۲۴) گفتنی است که در این تعریف به صفات ثبوتی توجه شده است. صفات ثبوتی دو قسم است: صفات ذات و صفات فعل. **صفات ذات:** شیخ مفید می‌نویسد: «صفات ذات به ذات نسبت داده می‌شوند به این معنا که ذات شایسته معنای این صفات است به نحو استحقاق لزومی بدون اینکه گیری لحاظ شود». (مفید، بی‌تا، ص ۱۸۵-۱۸۶)

صفات فعلی: در میان الاهی‌دانان عصر غیبت شاید کلینی اول کسی باشد که به منظور تبیین دقیق‌تر روایاتی که ناظر به صفات ذاتی حق تعالی و روایاتی که ناظر به صفات فعلی حق تعالی بوده‌اند به تعریف صفت فعل پرداخته و می‌نویسد:

«إِنَّ كُلَّ شَيْئٍ وَصَفَتْ اللَّهُ بِهِمَا وَكَانَا جَمِيعاً فِي الوجودِ فَذَلِكَ صِفَةٌ فَعَلٌ»؛ هر دو صفتی که بتوانی خدا را به آنها توصیف کنی و هر دو وجود داشته باشند صفت فعل خدایند، مانند رضا، سخط، خواستن و نخواستن، خشنودی و خشم و ... (کلینی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۵۰)

شیخ مفید در تعریف صفات فعل می‌گوید: «هو انها تجب بوجود الفعل و لا تجب قبل وجوده»؛ صفاتی که با وجود فعل بر خدا اطلاق می‌شود و قبل از وجودش اطلاق نمی‌شود. (مفید، بی‌تا، ص ۱۸۵-۱۸۶) وی این تعریف را در مقابل صفات ذات می‌آورد که خداوند همواره شایسته اتصاف به این صفات است. وی برای صفات افعال اوصافی مانند خالق، رازق، محیی، ممیت، مبدئ و معید را نام می‌برد و می‌گوید اینها اوصافی هستند که جایز نیست [خدای تعالی] قبل از آفریدن آفریده‌ها به آنها متصف شود. (همان)

وی در تفاوت صفات ذات و صفات فعل می‌نویسد در صفات ذات توصیف صاحب آن صفت به ضدش صحیح نیست و خالی بودن ذات از این اوصاف روا نیست. اما در صفات افعال جایز است به ضد این صفات متصف شود، در صفات فعل جایز است مثلاً گفته شود خدا امروز غیرخالق بوده است و رازق زید نیست. (همان)

همان‌گونه که اشاره شد از متکلمان متأخر حکیم لاهیجی صفات ثبوتی را سه قسم کرده است؛ حقیقی محض مانند حیات، و حقیقی دارای اضافه مانند عالم بودن و قادر بودن، و اضافی محض مانند خالق بودن و رازق بودن. (لاهیجی، ۱۳۸۳، ص ۲۴۶) وی در تعریف اضافی محض می‌-

نویسد: «اضافی محض آن است که مفهومی باشد اضافی و بالجمله تحقق صفت و ترتیب اثر هر دو موقوف باشند به تحقق چیزی دیگر که مضایف صفت باشد». (همان) وی خالقیت، رازقیت، سخا و جود را نمونه‌هایی از اضافیه محضه می‌داند و می‌نویسد تا مرزوق نباشد رزاقیت متحقق نشود، همچنان که متعارف نیست اطلاق سخی و جواد کنند مگر بر کسی که سخا و جود از او به عمل آمده باشد.

وی در ادامه صفات اضافیه محض را منطبق بر صفات فعل می‌داند و رازقیت، سخا و جود را از صفات فعل می‌شمارد و در تعریف آن می‌نویسد: «صفت فعل آن است که اغلب از مباشرت و تمزّن کارها به هم رسد و بر سبیل ندرت اگر بعضی پیش از مباشرت به حسب فطرت موجود باشد، نیز وجودش ظاهر و معلوم نشود مگر به مباشرت افعال به خلاف صفات حقیقیه که صفات ذات باشند و نوعی دیگر از صفات فعل باشند که از مبادی فعل یا از توابع و لوازم فعل باشد، مانند ارادت و کراهت و شوق و نفرت. حدوث این قسم نیز در وقت حدوث فعل باشد». (همان، ص ۲۴۷) لاهیجی در اینجا با آوردن قیدهایی مانند مباشرت، تمرین و تکرار ابتدا صفات فعل را از صفات ذات متمایز می‌کند، در ادامه نوعی دیگر از صفات مانند اراده، کراهت و ... را که از مبادی فعل یا توابع و لوازم فعل هستند جزو صفات فعل قرار می‌دهد. سپس اراده را در شمار صفات ذات برمی‌شمرد. بر این مبنا اراده از سویی صفت فعل است و از سویی صفت ذات. بنابراین، دسته‌ای از صفات که لاهیجی آنها را از صفات فعل دانسته از اضافی محض بودن خارج می‌شود. از این رو معیار واحدی از تقسیم او به دست نمی‌آید به همین جهت است که ملا عبدالله زنوزی ضمن نقد کلینی و در معیاری که برای تمیز صفات ذات و فعل داده‌اند می‌نویسد:

«صفات ذات صفاتی است که در مرتبه ذات متحقق باشند ... و یا صفات وجودیه که اضافه مبدئیت و اعتبار مصدریت را مدخلیتی در اتصاف به آن صفات نباشد». (زنوزی، ۱۳۶۱، ص ۲۳۳) وی در ادامه در تعریف صفات اضافی می‌نویسد که تعریف این صفات در مقابله با صفات حقیقی قابل استنباط و استفاده است. یعنی صفات اضافی فعلی صفاتی است که در مرتبه، خارج از ذات تحقق می‌یابد یا صفاتی که اضافه مبدئیت و اعتبار مصدریت در اتصاف ذات به آن صفات دخیل است. سخن زنوزی در مقایسه با سخن کلینی و لاهیجی به صواب نزدیک‌تر است، چنان که محمدحسین طباطبایی نیز در تعریف صفات فعلیه، اضافه به غیر بودن را مبنای تعریف صفت فعل قرار می‌دهد و می‌نویسد:

«شکی نیست که واجب بالذات صفات فعلیه‌ای دارد که با اضافه به غیر متصف می‌شوند، مانند خالق، رازق، معطی، جواد، غفور، رحیم و ... و چون صفات فعل مضاف به غیر هستند تحقق آن متوقف بر تحقق غیر است که به او اضافه شود، و چون هر غیریهی که فرض شود معلول ذات

حق تعالی و متأخر از ذات است پس متأخر از ذات و زاید بر ذات و منتزِع از مقام فعل و منسوب به ذات متعالیه است». (طباطبایی، بی‌تا، ص ۲۵۳)

وی در ادامه می‌نویسد: «موجود امکانی چون وجودش غیری است پس وقتی با توجه به خودش لحاظ شود وجود است و چون با توجه به غیر لحاظ شود ایجاد غیر است. پس بر آن غیر صدق می‌کند که موجودش باشد، سپس وجودش به اعتبارات مختلف ابداع، خلق، صنع، نعمت و رحمت است. پس بر موجودش مبدع، خالق، صانع، منعم و رحیم صدق می‌کند». (همان) ایشان در پایان می‌نویسد که این صفات فعلیه بر حق تعالی به نحو حقیقی صادق است نه از حیث حدوث این صفات و تأخرشان از ذات ... بلکه از آن حیث که ریشه‌ای در ذات دارند که مبدأ هر کمالی و خیری است».

نتیجه اینکه طباطبایی مانند زنوزی معیار اصلی در صفت فعل را اضافه به غیر قرار داده و تحقق آن را متوقف بر تحقق غیر دانسته است که لازمه آن تأخر از تحقق فعل است. پاره‌ای از متفکران معاصر محور اصلی در صفات فعل را انتزاعی بودن آن دانسته‌اند، چنان‌که حسینعلی منتظری نیز در تمییز صفات ذات و فعل می‌نویسد:

«صفات ذاتی آن صفاتی‌اند که به ذات خدا مربوط می‌شوند ... ذاتی خدایند و از ذات او تفکیک‌ناپذیر، مثل علم، قدرت و حیات، و صفات فعلی صفاتی‌اند که به افعال خدا مربوط هستند. این دسته از صفات منتزِع از فعل خدایند و به اعتبار موضوع فعل از او انتزاع می‌شوند. صفات ذاتی همواره عین ذات‌اند [اما] صفات فعلی بسته به تحقق فعل هستند و ناشی از ذات مثل خالقیت و رازقیت و ...». (منتظری، ۱۳۸۵، ص ۱۱۹) جعفر سبحانی نیز شبیه همین سخن را در *محاضرات فی الاهیات* (ص ۱۱۴) آورده و گفته است در صفات ذات فرض نفس ذات کافی است ... اما صفات فعل متوقف بر فرض غیری و رای ذات یعنی فعل اوست. پس صفات فعل از مقام فعل انتزاع می‌شود مانند خلق و رزق.

از تعاریف ارائه‌شده نتیجه گرفته می‌شود که صفات فعلیه صفاتی هستند که توصیف ذات حق تعالی به آنها منوط به در نظر گرفتن غیر ذات که همان فعل پروردگار است می‌باشد و به عبارت دیگر صفات فعلیه از مقام فعل پروردگار انتزاع می‌شود، مانند خلق، صنع، ابداع، رحمت، آرزیدن، زنده کردن و میراندن، روزی دادن و به اعتبار این افعال، اوصاف خالق، صانع، مبدع، رحمان، آمرزنده، زنده‌کننده، میراننده و روزی‌دهنده بر خدای تعالی حمل می‌شود.

بررسی و نقد: با اندک تأمل آشکار می‌شود که همه این اوصاف به اعتبار افعال بر خدا حمل می‌شوند و هیچ‌یک از این اوصاف وصف فعل خدا نیستند، بلکه اوصافی هستند که به واسطه صدور فعل از خدای تعالی و اضافه شدن فعل به خدای تعالی بر او حمل می‌شوند. اما با

دقت در اوصافی مانند: صدق، عدل و حکمت این نکته واضح می‌شود که اینها وصف افعال خدا هستند و با واسطه آن افعال بر خدا حمل می‌شوند که لازم است بررسی شوند.

صدق: راستی گاه وصف وعده و گاه وصف خبر است. مثلاً خدای سبحان بعد از آنکه خبر از یگانگی و گرد آوردن مردم در روز قیامت می‌دهد درباره سخن خویش می‌فرماید: «و من اصدق من الله حدیثاً»؛ چه کسی در سخن گفتن از خدا راستگوتر است (نساء: ۸۷) و در جای دیگر بعد از آنکه به مؤمنان وعده بهشت می‌دهد می‌فرماید: «وعد الله حق و من اصدق من الله قیلاً»؛ وعده خدا حق است و چه کسی در وفای به وعده از خدا استوارتر است. (نساء: ۱۲۲) یعنی صدق، وصف وعده دادن و سخن گفتن پروردگار قرار گرفته است و به واسطه آنکه سخن خدا مطابق با واقع و وعده خدا حتمی‌الوقوع است بر آن سخن و وعده وصف صدق و راستی و بر خدای سبحان که وعده‌دهنده و گوینده سخن است، اسم صادق حمل می‌شود. جعفر سبحانی می‌نویسد: «مراد از صدق خدا این است که کلامش از آمیختگی به دروغ منزّه است». (سبحانی، ۱۳۸۴، ص ۱۷۵) چون دروغ ناپسند است و زشتی‌ها ریشه در نادانی یا نیاز دارند پس خدای دانای مطلق و بی‌نیاز مطلق از هرگونه کژی به دور است.

عدل: برای عدل چند تعریف آمده است؛ بر اساس تعریف متکلمان خدا عادل است یعنی فعل او حسن است. به عبارت دیگر، آنچه که حسن است انجام می‌دهد و آنچه که قبیح است انجام نمی‌دهد.^۱ یا بر اساس تعریف دیگر عدل «وضع الشیء فی موضعه» است؛ چنان‌که امیرالمؤمنین (ع) می‌فرماید: «العدل یضخ الامور مواضعها؛ عدل قرار دادن هر چیز در جای خودش است». (عبده، ۱۴۱۳، ص ۴۳۲) بر اساس تعریف سوم عدل «اعطاء کل ذی حق حقه» و تعریف چهارم «رعایت استحقاق‌ها در افاضه وجود و امتناع نکردن از افاضه و رحمت به آنچه امکان وجود دارد» است. (مطهری، ۱۳۵۷، ص ۶۳) بر اساس این تعریف‌ها خدا محسن و واضع و معطی وجود است و کمالات وجودی هر موجودی بر اساس ظرفیت آن موجود است؛ پس آنچه که فعل خداست فعل حسن و وضع شیء و اعطاء است، اما چون این افعال الهی نیکو بوده و هر چیز در جای خود و هر اعطایی به مستحقش هست لذا متصف به عدل شده و خدای تعالی به اعتبار این افعال عادل نامیده می‌شود.

گفتنی است آن معنا از عدل که در مورد خدای تعالی صادق است معنای دوم و چهارم

۱. قاضی عبد الجبار می‌نویسد: «فالمراد انه لا یفعل القبیح او لا یختاره و لا یخل مما هو واجب علیه و ان افعاله کلها حسنة». (۱۴۱۶، ص ۳۰۱)

است، اما معنای اول و سوم در مورد خدا راه ندارد. چون حسن و قبح اندیشه‌ای اعتباری است نه حقیقی. (همان، ص ۵۶) در معنای سوم نیز که بحث ذی‌حق بودن مطرح است باید گفت هیچ موجودی بر خدا حقی ندارد و آنچه از خدا به موجودات می‌رسد اعطاء وجود است. چنان‌که امیرالمؤمنین (ع) در نهج‌البلاغه در حقوق متقابل حاکم و مردم می‌فرماید: «در همه جا حق دو طرفی است و اگر کسی در دار وجود باشد که بر دیگران حق داشته باشد اما کسی بر او حقی نداشته باشد آن مخصوص خداست چون او بر بندگان تواناست و آنچه در قضای او جاری است بر اساس عدل و دادگری است». (عبده، ۱۴۱۳، ص ۲۱۷) عدالت و دادگری حق اقتضا دارد همه افعال او نیکو باشند. نتیجه اینکه وقتی خدای تعالی را متصف به عدالت می‌کنیم در واقع فعل او را می‌ستاییم و عدالت را صفت فعل او می‌دانیم.

حکمت: همین سخن در تحلیل حکمت نیز جاری است، چنان‌که در معنای حکمت گفته می‌شود شناخت اشیا و ایجاد آنها در نهایت احکام (به کسر الف) (راغب اصفهانی، ص ۲۴۹) یعنی کسی که اشیا را به درستی می‌شناسد و آنها را بر اساس معرفت به درستی و محکمی ایجاد می‌کند، چنان‌که در دعای جوشن کبیر می‌خوانیم «یا من هو فی صنعہ حکیم» ای کسی که در کار خویش محکم کاری. (قمی، ۱۳۸۷، ص ۱۵۰) پس بر خدا بر اساس فعلی که انجام می‌دهد صفت فعلی و اضافی فاعل صادق است؛ اما چون این فعل در نهایت اتقان و احکام است بر خدا صفت حکیم حمل می‌شود. علامه حلی می‌نویسد: «حکمت گاه به معنای معرفت اشیا و گاه به معنای صدور فعل بر وجه اکمل است». (حلی، ۱۴۰۷، ص ۳۰۱) جعفر سبحانی نیز می‌نویسد: «حکمت از صفات فعلی و بر دو معناست؛ یکی اینکه فعل در نهایت استواری و اتقان باشد، و لازمه‌اش این است که فعل او هدفمند بوده از لغو و عبث به دور باشد؛ دوم اینکه فاعل قبیح انجام ندهد و آنچه که ضروری است رها نکند. (سبحانی، ۱۳۸۴، ص ۱۷۵؛ همو، ۱۳۸۷، ص ۱۴۱) به هر دو معنا حکمت وصف فعل خداست یعنی با واسطه فعل بر خدا حمل می‌شود و خدای تعالی به اعتبار درستی شناختش به اشیا و محکمی و استواری و هدفمند بودن فعلش و امتناع صدور قبیح از او حکیم خوانده می‌شود و این اوصاف غیر از اوصافی مانند عالم، خالق، رازق، معطی، محیی و ممیت است. نتیجه اینکه دو دسته صفات اضافی برای خدای تعالی قابل اثبات است؛ یک دسته صفاتی که به واسطه فعلی که به خدا نسبت داده می‌شود بر خدای تعالی حمل می‌شود که به این اعتبار شایسته است اوصاف فعلی را بر خدای تعالی حمل کنیم؛ دسته دیگر اوصافی که به اعتبار فعل خدا بر خدای تعالی حمل نمی‌شود بلکه به اعتبار وصفی که بر آن فعل بار می‌شود بر خدا حمل می‌گردد؛ توضیح اینکه اوصافی مانند صدق و کذب، اتقان و احکام یا سستی و فتور، حُسن و قبح یا وضع الشیء فی موضعه یا عدم وضع الشیء فی موضعه یا اعطاء بر حسب

استحقاق یا عدم اعطاء، اینها اوصاف سخن و افعال هستند و به واسطه این افعال بر خدا حمل می‌شود. به اصطلاح منطق، این اوصاف اولاً و بالذات بر خود فعل و ثانیاً و بالعرض بر فاعل آن افعال حمل می‌شوند. (مظفر، ۱۴۰۰، ص ۳۲۷)

بر این مبنا شایسته است صفاتی را که مستقیماً (بدون واسطه) از افعال الهی انتزاع می‌شوند صفات فعلی پروردگار، و اوصافی را که به واسطه فعلی خدا بر خدای تعالی حمل می‌شوند اوصاف فعلی الهی بنامیم. بنابراین، بر اساس معیاری که از کلینی در سطرهای گذشته آورده‌ایم خالق، رازق و معطی صفات فعلی هستند، چون نقیض اینها هم می‌تواند مصداق داشته باشد، اما اوصافی مانند صدق، حکمت و عدالت همواره بر خدا صادق‌اند و نقیض آنها بر خدا هیچ‌گاه مصداق ندارد. کلینی مبنای صحت سلب را مبنای صفات ذاتی و فعلی قرار داده و بر این اساس عدل و حکمت را از صفات ذات دانسته است، اما این سخن از سوی متکلمان امامیه پذیرفته نشد. از این رو آنها این اوصاف را از اوصاف فعلی خدا می‌دانند و می‌گویند علم از اوصاف ذات خداست، اما حکمت وصف فعل الهی است و نقیض آن بر خدا جایز نیست، پس معیار کلینی درباره تفکیک صفات ذات و صفات فعل جامع و مانع نیست. حکیم لاهیجی نیز همان‌گونه که اشاره کردیم معیار واحدی برای صفات فعل ارائه نداده است و آنچه بیشتر بر آن تأکید کرده صفات فعلی پروردگار است و آنچه بیان کردند یا به فعل پروردگار بر می‌گردد یا به مبادی فعل، در حالی که سخن ما از صفاتی است که عارض فعل می‌شوند.

به همین بیان سخن سایر متفکرانی که آرایشان را ذکر کردیم متوقف بر غیر یا اضافه به غیر بودن و انتزاعی بودن صفات است، در حالی که وقتی می‌گوییم خدا صادق است وصفی است که بر فعل خدا بار می‌شود و به واسطه آن وصف بر خدا حمل می‌گردد. مثلاً کلام فعل خداست و کلام خدا حق است و به این اعتبار صفت صدق بر کلام الهی حمل می‌شود، آنگاه خدای تعالی که در کلامش صادق است متصف به صادق بودن وصف صدق می‌شود، به همین ترتیب صفت عدل و حکمت را می‌توان تحلیل کرد.

نتیجه اینکه صفات فعلی پروردگار غیر از صفات فعلی و غیر از صفات ذات پروردگار است. در پایان مجموعه صفات پروردگار را در نموداری ترسیم کرده و جایگاه صفات فعل و صفات فعلی را بهتر تبیین می‌کنیم.

۳. نتیجه‌گیری

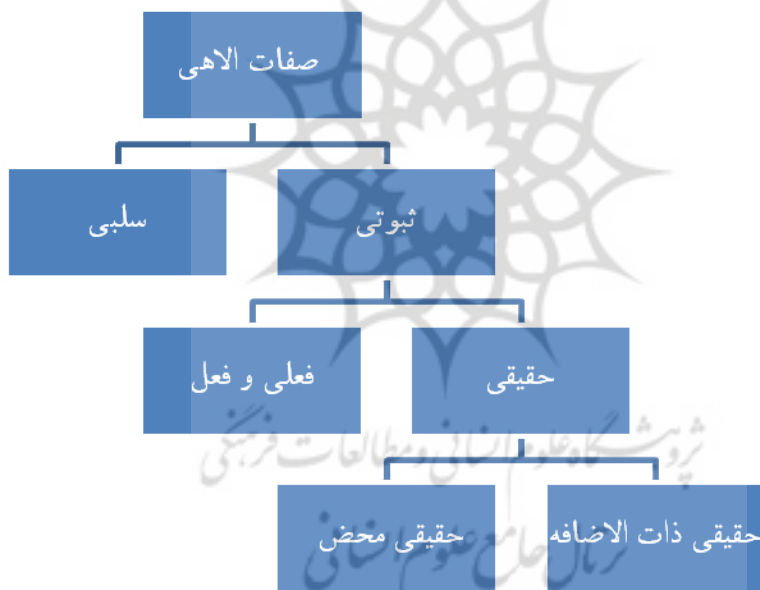
اوصاف الهی یا ثبوتی هستند یا سلبی.

اوصاف ثبوتی خداوند یا اوصاف ذات هستند یا اوصاف فعلی، یا اوصاف فعل.

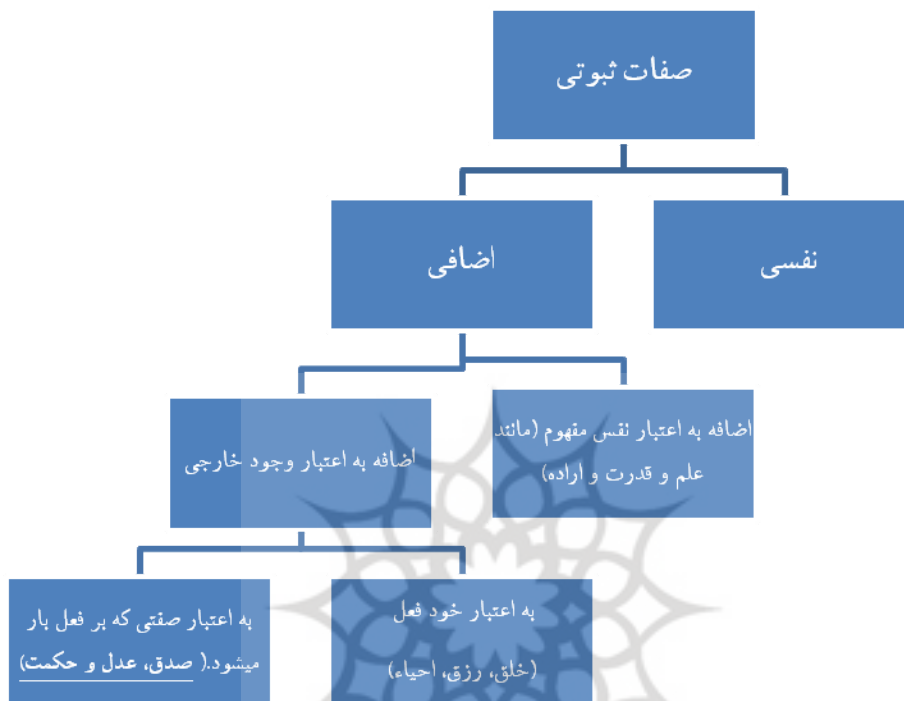
اوصاف ذاتی، یا حقیقیه محض هستند، مانند حیات، یا حقیقیه ذات‌الاضافه‌اند، مانند علم. اوصاف ثبوتی به اعتبار دیگر یا نفسی هستند یا اضافی. اوصاف اضافی یا به اعتبار این است که اضافه در ذات مفهوم نهفته است، مانند علم و قدرت؛ یا به اعتبار این است که وصف پس از حدوث فعل بر خدا حمل می‌شود مانند خالق، رازق، معطی، فاعل و ... (که به اعتبار خلق، رزق، اعطا و ایجاد حمل می‌شوند) یا به اعتبار وصفی که برای فعل ثابت است مانند حکیم، صادق و عادل (که به اعتبار حکمت، صدق و عدل بر خدا حمل می‌شود). آنچه در این مقاله به اثبات رسید صفات قسم اخیر است.

نمودار تقسیم صفات الاهی

الف. تقسیم کلی صفات



ب. تقسیم صفات ثبوتی به اعتبار نفسی و اضافی



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

فهرست منابع

۱. قرآن.
۲. ابن سینا، ۱۳۷۵، *الاشارات و التنبيهات*، خواجه نصیر طوسی، قم، نشر البلاغة.
۳. ———، *بی تا، الشفاء (الاهیات)*، حسن حسن‌زاده، قم، مکتبه آیه الله مرعشی.
۴. ———، ۱۳۶۳، *المبدأ و المعاد*، عبدالله نورانی، تهران.
۵. ابی داوود، ۱۴۲۰، *السنن*، سلیمان بن اشعث، هیثم بن نزار تمیم، بیروت، دار الارقم.
۶. اصفهانی، راغب، ۱۴۱۴، *مفردات الفاظ القرآن*، تحقیق صفوان عدنان داوودی، بیروت، دمشق.
۷. بخاری، محمد بن اسماعیل، *بی تا، صحیح البخاری*، محمد نزار تمیم، هیثم نزار تمیم، بیروت، دار الارقم.
۸. بحرانی، میثم بن علی، ۱۴۰۶، *قواعد المرام فی العلم الکلام*، تحقیق سید احمد الحسینی، قم، مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی.
۹. جرجانی، سید شریف علی بن محمد، *بی تا، شرح المواقف*، قاضی عضد الدین ایجی، با حواشی السیالکوتی و الجلبسی، قم، منشورات الشریف الرضی.
۱۰. حلّی، حسن بن یوسف، ۱۴۰۷، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، حسن حسن‌زاده آملی، قم، جامعه مدرسین.
۱۱. دشتکی، صدرالدین محمد، ۱۳۸۵، *رسالة فی اثبات الواجب تعالی*، محسن چورمقی، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۲. رازی فخرالدین، ۱۴۱۱، *المباحث المشرقیه*، قم، بیدار.
۱۳. ———، *بی تا، تفسیر طبری*، بی جا.
۱۴. ———، *بی تا، شرح اسماء الحسنی (لوامع البینات)*، عبدالرؤف اسعد مصر، کلیات الازهریه.
۱۵. زوزی، ملاعبدالله، ۱۳۶۲، *لمعات الالهیه*، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، تهران مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، دانشگاه تهران.
۱۶. سبحانی، جعفر، ۱۳۸۴، *الاهیات علی الهدی الکتاب و السنة و العقل*، تعریف حسن محمد ملکی العاملی، قم، مؤسسه امام صادق (ع).
۱۷. ———، ۱۳۸۷، *الاهیات و معارف اسلامی*، قم، مؤسسه تحقیقاتی امام صادق (ع).

۱۸. سبزواری، ملاحادی، بی تا، شرح المنظومه، قم، دارالعلم.
۱۹. سهروردی، ۱۳۸۷، مجموعه مصنفات، قم، نرم افزار کتابخانه حکمت اسلامی.
۲۰. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، ۱۴۱۸، الهدایة، قم، الهادی.
۲۱. صفایی، احمد، ۱۳۷۴، علم الکلام، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۲۲. طباطبایی، سید محمدحسین، بی تا، نهایة الحکمة، قم، دار التبلیغ اسلامی.
۲۳. عبدالجبار معتزلی، ۱۴۱۶، شرح الاصول الخمسه، عبدالکریم عثمان، قاهره، مکتبه وهبه.
۲۴. عبده، محمد، ۱۴۱۳، شرح نهج البلاغه، بیروت، دارالبلاغه.
۲۵. فارابی، ابونصر محمد بن محمد، ۱۳۸۱، فصوص الحکمة، علی اوجبی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۲۶. قمی، شیخ عباس، ۱۳۸۷، کلیات مفاتیح الجنان، مشهد، نور الکتاب.
۲۷. کفعمی، تقی الدین ابراهیم، ۱۳۲۱، مصباح (جنة الامان الواقعية و جنة الايمان الباقية)، چاپ سنگی، تهران، مؤسسه فخریه.
۲۸. کلینی، محمد بن یعقوب، بی تا، اصول کافی، سید جواد مصطفوی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اهل البيت.
۲۹. لاهیجی، عبدالرزاق، ۱۳۸۳، گوهر مراد، تصحیح مؤسسه تحقیقاتی امام صادق (ع)، تهران، سایه.
۳۰. مدرس زنوزی، آقا علی، ۱۳۷۶، بدایع الحکم، مقدمه احمد واعظی، قم، نشر علامه طباطبایی.
۳۱. مفید، محمد بن نعمان، بی تا، اوائل المقالات فی المذاهب و المختارات و شرح عقائد الصدوق، قم، مکتبه الداوری.
۳۲. منتظری، حسینعلی، ۱۳۸۵، اسلام دین فطرت، تهران، سایه.
۳۳. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۷۱، تهران، سازمان تبلیغات.
۳۴. مطهری، مرتضی، ۱۳۵۷، عدل الاهی، تهران، انتشارات حکمت.
۳۵. مظفر، محمدرضا، ۱۴۰۰، المنطق، بیروت.
۳۶. شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۴۱۰، سفار، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۳۷. میرداماد، محمدباقر، ۱۳۸۲، تقویم الايمان، علی اوجبی، تهران، مرکز نشر میراث مکتوب.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی