

اوصاف خداوند از دیدگاه اندیشمندان اسلامی و قاضی سعید قمی (ره)

حجة الاسلام سیدعلی علوی قزوینی *

چکیده

مسأله صفات خداوند و کیفیت اتصاف ذات اقدس ربوبی به اوصاف کمالیه، و ارتباط آن با توحید حقیقی و خالص پروردگار از اساسی‌ترین مسایل معرفتی در حوزه مبدأ شناسی است که از دیر باز مورد توجه فرقه‌های مختلف اسلامی قرار گرفته، و بویژه در مکتب اهل بیت (ع) به آن توجه خاص مبذول شده و روایات متعددی نیز از ائمه معصومین (ع) در این موضوع صادر شده است، و در این راستا نظریه‌های گوناگونی از سوی متکلمین و فلاسفه و عرفاء و سایر اندیشمندان اسلامی به منضمه ظهور و بروز رسیده است، در این مقاله سعی شده است تا با مروری بر آراء و نظریات اندیشمندان اسلامی و خصوصاً اندیشه‌های ارزشمند حکیم فرزانه و عارف واصل مرحوم قاضی سعید قمی (ره) - شارح کتاب شریف "توحید" تألیف ابی جعفر محمد بن علی بن الحسین بن موسی بن بابویه قمی معروف به شیخ صدوق که برگرفته از روایات معصومین (ع) می‌باشد - به درک صحیحی از این مسأله نایل شویم. ان شاء الله.

واژگان کلیدی: اوصاف خداوند، قاضی سعید قمی، نفی صفات از خداوند، زیادت صفات بر ذات، عینیت صفات با ذات، صدرالمتألهین شیرازی، علامه طباطبایی، حکیم سبزواری.

* عضو هیئت علمی پردیس قم، دانشگاه تهران.

مقدمه

مسأله صفات خداوند و کیفیت اتّصاف ذات اقدس ربوبی به اوصاف کمالیه، ارتباط آن با توحید حقیقی و خالص پروردگار، از جمله مسایل بنیادین فلسفه و الهیات اسلامی است که همواره معرکه آراء اصناف مختلف اندیشمندان اسلامی از مفسران، متکلمان و فیلسوفان و عرفا بوده است و منشأ بروز و ظهور اندیشه‌ها و عقاید گوناگون در این عرصه شده است.

ضرورت بحث و کاوش در این مسأله از آن جا نشأت می‌گیرد که به موجب آیات متعدد قرآن کریم خداوند متعال خود را به اوصاف کمالیه ستوده و از ذات اقدس خویش به عنوان رحمن، رحیم، حی، قیوم، علیم، سمیع، بصیر و... یاد کرده است:

«وهو السميع البصير» (شوری، ۱۱) «وكان الله سمیعاً بصیراً» (نساء، ۱۳۴) «ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير» (ملک، ۱۴). «الله لا اله الا هو الحي القيوم» (بقره/۲۵۵).

از سوی دیگر مطابق برخی آموزه‌های قطعی دینی و روایات مأثوره از ائمه معصومین (ع) توصیف خداوند به هر وصف و نعتی مغایر و مناقی با توحید خالص خداوند شناخته شده است و کمال توحید در نفی صفات از ذات ربوبی معرفی شده است. چنان چه از امیرالمؤمنین (ع) در نهج البلاغه نقل شده است که فرمود: «و کمال توحیده الاخلاص له، و کمال الاخلاص نفی الصفات عنه.» (نهج البلاغه: خطبه اول) و نیز از امام هشتم حضرت علی بن موسی الرضا (ع) روایت شده است که فرمود: «و کمال التوحید نفی الصفات عنه.» در حدیث دیگر می‌فرماید: «و نظام التوحید الله فی نفی الصفات عنه» (صدوق، ۱۴۱۶ ق، ص ۳۴) در قرآن کریم نیز خداوند متعال ذات اقدس خویش را برتر و بالاتر و منزّه از اوصاف واصفین دانسته و تنها بندگان مخلص خویش را شایسته توصیف و ثنای آن ذات بی‌همتا قرار داده است: «سبحان الله عما یصفون الا عباده المخلصین» (صافات، ۱۶۰).

این دلایل به ظاهر دوگانه سؤالهای متعددی را در برابر ذهن وقاد اندیشمندان اسلامی جلوه‌گر ساخته است از قبیل این که: اصولاً کیفیت اتّصاف ذات الهی به اوصاف کمالیه چگونه است؟ و چرا توصیف خداوند به اوصاف کمالیه با توحید ناب و خالص پروردگار ناسازگار است؟ و بالاخره معنای این سخن معصوم (ع) که فرمود: «و کمال التوحید نفی الصفات عنه» چیست؟

هر یک از اندیشمندان اسلامی بر طبق مرام و ممشای خود درصدد پاسخ به این سؤال‌ها برآمده‌اند، از این رهگذر نظریات و عقاید گوناگونی به منصف ظهور و بروز رسیده است، ما در این نوشتار ضمن مطالعه اجمالی این آراء و نظریات به بررسی و تحلیل نظریات حکیم فرزانه و عارف واصل مرحوم قاضی سعید قمی (ره) شارح کتاب شریف "توحید" تألیف آبی جعفر محمد بن علی بن الحسین بن موسی بن بابویه قمی، معروف به شیخ صدوق، می‌پردازیم.

این حکیم فرزانه (قاضی سعید قمی) در دهم ذیقعد الحرام ۱۰۴۹ هـ ق در قم متولد شده، و در نزد اساتید برجسته‌ای مانند مولی محمد محسن فیض کاشانی (متوفای ۱۰۹۱ هـ) و نیز مولی رجبعلی تبریزی (متوفای ۱۰۸۰ هـ. ق) تلمذ نموده و آثار گرانبهایی را از خود بجای گذاشته است که از مهم‌ترین آن‌ها شرح توحید صدوق است که حاوی اندیشه‌ها و نظریات ارزشمندی در معارف توحیدی است که شایسته است این نظریات هر چه بیش‌تر مورد توجه فرهیختگان و دین پژوهان قرار گیرد، ما نیز در این نوشتار تلاش کرده‌ایم قدمی هر چند ناچیز در این مسیر برداریم، امید است که مقبول درگاه خداوند سبحان قرار گیرد ان شاء الله.

مفهوم "وصف" و تقسیمات اوصاف:

مفهوم وصف و تمام مشتقات آن در لغت به معنای "نعت" یعنی تعریف و توصیف آمده است، و در اصطلاح نحویون مقصود از وصف "نعت" یعنی اسم فاعل و مفعول و صیغه‌هایی است که به اسم فاعل و اسم مفعول بازمی‌گردند.

چنانچه صاحب "قاموس اللغة" در معنای وصف گوید: "وصفه یصفه و صفاً و صفه: نعته و النجاه یریدون بها النعت و هو اسم الفاعل و المفعول و ما یرجع الیها" (فیروزآبادی، ۱۴۱۹ق، ص ۸۵۹) در "اقترب الموارد" (الشرتونی، بی تا، ج ۲، ص ۴۰۶) و "صحاح اللغة" (الجوهری ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۱۴۳۸) نیز نظیر همین عبارت‌ها را آورده‌اند.

از دیدگاه فیلسوفان اسلامی صفات خداوند به صفات ثبوتیه و سلبیه تقسیم می‌شوند، که گاهی از آن به اوصاف جمال و اوصاف جلال نیز اشاره به آن‌ها است. و آیه شریفه: "تبارک اسم ربک ذی الجلال

والاکرام" (الرحمن: ۷۸) نیز یاد می‌کنند، صدرالمتألهین شیرازی در کتاب اسفار اربعه در این خصوص گوید:

الصفه إما إيجابية إما سلبية تقدينية، و قد عبر الكتاب عن هاتين بقوله: "تبارك اسم ربك ذي الجلال والاکرام"، فصفه الجلال ما جلت ذاته عن مشابهه الغير وصفه الاكرام ما تكمرت ذاته بها و تجملت" (صدرالمتألهین شیرازی، ۱۹۱۸ م، ج ۶، ص ۱۱۸).

پس صفات جلال آن است که به آن‌ها تجلیل و تمجید ذات اقدس کنند مانند: قدوس و سبح، زیرا قدوسیت و سبحیت تنزه از ماهیت و موارد و عوارض جسمانی است، و صفات جمال آن است که تجمل و بهاء ذات اقدس به آن‌هاست، مانند: علم و اراده و قدرت و مانند این‌ها. (سبزواری، ۱۳۸۳ ش ص ۱۱۵) از منظر حکیمان مثاله صفات ثبوتیه خداوند نیز به سه نوع تقسیم می‌شود:

اول: صفات حقیقیه محضه: یعنی اوصافی که در مفهومش اضافه به امر دیگری ملحوظ نیست و امر دیگری نیز به او عارض نمی‌شود، مانند: حیات و علم ذات بذات و محبت و عشق ذات به ذات.

دوم: صفات حقیقیه ذات اضافه: یعنی اوصافی که اضافه به امر دیگری در مفهوم آن معتبر نیست ولی اضافه براو عارض می‌شود مانند: قدرت و علم به غیر ذات خود و محبت و ارادت به غیر ذات خود.

سوم: صفات اضافیه محضه: و آن‌ها اوصافی هستند که اضافه به غیر با ذات آن مفهوم عجین و سرشته شده، و بلکه اوصاف اضافیه نفس اضافات اند، مانند: خالقیت و رازقیت و مبدعیت و مصوریت و مانند این‌ها. (سبزواری، ۱۳۸۳ ش، ص ۱۱۸) و به عبارت دیگر اوصاف اضافیه محضه اوصافی هستند که مفهوم این اوصاف از قبیل مفاهیم اضافیه است به این معنا که تحقق صفت و ترتب اثر هر دو متوقف است بر تحقق امر دیگری که مضایف او است مانند: صفت رازقیت که تا مرزوقی نباشد رازقیت متحقق نمی‌شود.

مرحوم سبزواری در شرح منظومه خود (سبزواری، ۱۴۱۶ ق، ص ۵۴۱) گوید:

بالسلب و الثبوت نعته انشعب

ثان حقیقیاً بدا اومن نسب

قسم حقیقیاً الی محض و ذی

اضافه کالحی و العلم خذی

ولی صدر المتألهین شیرازی در اسفار اربعه اوصاف ثبوتیه را به دو قسم تقسیم کرده و گوید: "و

الثانیه (یعنی الصفات الثبوتیه) تنقسم الی حقیقیه کالعلم والحویه، و اضافیه کالخالقیه والرازقیه والتقدّم والعلیه" (صدر المتألهین، ۱۹۸۱م، ج ۶، ص ۱۱۸).

باری، باید دانست که وجود حضرت حقّ جلّ و علا، وجود صرف لایتناهی و کمال محض است. پس صفات اوهمگی صفات ثبوتیه‌اند زیرا سلب به معنای نیستی و عدم در ذات او راه ندارد، از این رو باید صفات سلبیه خداوند را به سلب سلب یا نفی نفی ارجاع دارد، و البته آنهم بصورت قضیه سالبه محصله نه موجه معدوله المحمول. به این معنا که باید گفت: خداوند متعال جسم نیست، یا خداوند جوهر یا مرکب و یا مکانی و زمانی نیست. ولی اگر گفته شود خداوند نیست ناقص، یا نیست محتاج و امثال آن، صحیح نخواهد بود چرا که این قضیه موجه معدوله المحمول است و آن در حقیقت اثبات صفت سلبی برای خداوند است که این امر با صرافت وجود واجب سازگار نیست. پس تمام صفات سلبیه به سلب نقایص و حدود و اعدام از ذات اقدس الهی باز می‌گردد و در واقع تمام این سلوب نیز به یک سلب راجع است که آن سلب صفت امکان از ذات اقدس الهی است همانطور که تمام صفات ثبوتیه نیز به وجوب وجود و صرافت هستی واجب تعالی باز می‌گردند. چنان چه صدر المتألهین گوید: "والاولی (صفات سلبیه) سلوب عن النقایص والاعدام و جمیعها یرجع الی سلوب واحد وهو سلوب الامکان و جمیع الحقیقیات یرجع الی وجوب الوجود أعنی الوجود المتأكد" (صدر المتألهین، ۱۹۸۱ م، ص ۱۱۸).

مرحوم حاج ملا هادی سبزواری در حکمت منظومه و نیز در اسرارالحکم، همسو و هماهنگ با صدر المتألهین شیرازی، همگی صفات سلبیه خداوند را به سلب سلب ارجاع داده، و از آن جایی که به عقیده او صفات سلبیه همان صفات جلالیه خداوند است لذا در مقابل این بیت مشهوره:

وجمالک فی کلّ الحقایق ساتر
ولیس له الا جلالک ساتر

"ترجمه: جمال تو (خداوند) در همه حقایق و موجودات سریان و جریان دارد و هیچ ساتر و حجابی برای جمال ذات تو جز جلال تو نیست." به این اشکال برخورد کرده است که چگونه ممکن است صفات جلالیه خداوند که در حقیقت سلب نسلند و در واقع امور وجودی هستند و به صرف وجود و هستی محض باز می‌گردند، ساتر جمال الهی قرار گیرند؟ چرا که ساتر و جمال حق باید از امور عدمیه

و محدود باشد تا بتوانند صفت جمال را محدود کند و ساتر جمال قرار گیرند، لذا در پاسخ این ایراد در اواخر الهیات منظومه در بحث "غرر فی تکلمه تعالی" در آن جا که گوید: "فالکَل بالذات له دلاله حاکیه جماله جلاله" در حاشیه گوید: "أجبت فی سالف الزمان عن هذه القافیه بقولی: و کیف جلال الله ستر جماله ولم یک سلب السلب قطّ یحاصر (سبزواری، ۱۴۱۶ ق، ص ۶۳۷).

یعنی: در ایام گذشته از این بیت (بیت مشهوره) چنین جواب داده‌ام که: چگونه ممکن است جلال الهی ساتر جمال او قرار گیرد در حالی که سلب سلب (وجود) هرگز نمی‌تواند ساتر و حاجب ذات قرار گیرد.

آن‌گاه وی گوید: صفات جلال همان صفات جمال اند و صفات جمال همان صفات جلال، و هیچ‌گونه جدایی و بینونت میان آن‌ها نیست چرا که همان گونه که گفته شد صفات جلال همگی سلب سلبند و سلب سلب همان وجود و ثبوت است. پس صفات جلال همان صفات جمال اند، چنان چه در اسرار الحکم گوید: "و از آن جا که سلب سلب ثبوت است جلال جمال است و نیز جمال جلال است" (سبزواری، ۱۳۸۳ ش، ص ۱۱۷).

البته باید دانست که هر چند میان صفات جلال و جمال جدایی و دوگانگی وجود ندارد و هر دو به وجوب وجود باز می‌گردند ولی از منظر عارفان اسلامی صفات جلال اشتداد و شدت صفات جمالند به طوری که بر هر موجودی طلوع کنند او را منذک و فانی می‌سازد، چنان چه ملا عبدالرزاق کاشانی در کتاب اصطلاحات گوید: "الجلال هو احتجاب الحق عتاً بعزّه من أن تعرفه بحقیقته و هویته" (کاشانی، ۱۳۷۰ ش، ص ۴۰).

پس از بیان مفهوم صفت و انقسامات آن در فراز بعدی به بحث اصلی یعنی کیفیت اتصاف ذات الهی به اوصاف ثبوتیه حقیقیه مانند: علم، قدرت و حیات و... می‌پردازیم، چنان چه پیش‌تر نیز گفته شد عقاید گوناگونی در این زمینه ابراز شده است که ذیلاً به مهم‌ترین آن‌ها اشاره می‌شود.

کیفیت اتصاف ذات واجب به اوصاف کمالیه :

الف) دیدگاه متکلمان:

عقاید گوناگونی از سوی فرق مختلف متکلمین اسلامی در خصوص کیفیت اتصاف خداوند به اوصاف کمالیه ابراز شده است که برخی از آن‌ها عبارتند از:

۱) دیدگاه اشاعره: اشاعره یعنی پیروان ابوالحسن علی بن اسماعیل اشعری منسوب به ابوموسی اشعری، معتقدند که صفات حقیقیه خداوند مانند (علم، قدرت، حیات، اراده، سمع و بصر.....) قدیم و در عین حال زاید بر ذات واجب تعالی هستند، و از این رو ایشان از سوی معتزله به قدمات ثمانیه (هشت گانه) الزام شده‌اند. (سبزواری، ۱۴۱۶ ق، ص ۵۵۹).

شهرستانی در ملل و نحل در این باره گوید:

”قال ابوالحسن: الباری تعالی عالم بعلم، قادر بقدره، حی بحیاه، مرید بإرادته، سمیع بسمع، بصیر ببصبر، و له فی البقاء اختلاف رأی، قال: هذه صفات ازلیه قائمه بذاته، لایقال: هی هو، ولا غیره و لا لا هو و لا لا غیره (شهرستانی، بی تا، ج ۱، ص ۹۵).

علت آن که اشاعره به قدمات هشتگانه (ثمانیه) (علم، قدرت، حیات، اراده، سمع و بصر و کلام) الزام شده‌اند آن است که آن‌ها از سویی صفات الهی را زاید بر ذات می‌دانند و از سوی دیگر قایل به عدم حدوث این صفات می‌باشند، چرا که به عقیده ایشان لازمه حدوث صفات آن است که خداوند محلّ حوادث باشد، و چون واسطه‌ای بین قدیم و حادث نیست پس ناچار باید ایشان این صفات را همچون ذات اقدس الهی قدیم بدانند. این نظریه بدون تردید باطل و مردود است زیرا لازمه این اعتقاد خلّو ذات از صفات کمالیه، و نفی بساطت و لزوم ترکیب در ذات احدیت است که این اموری با وجود و احدیت و بساطت ذات واجب تعالی منافات خواهد داشت تعالی عن ذلک علوّاً کبیراً.

۲) نظریه معتزله: پیروان واصل بن عطاء الغزّال که آن‌ها را معتزله نامند و در علم کلام به گروه قدریه نیز اشتهار یافته‌اند، در باب صفات الهی به نظریه ”ثابت ذات از صفات“ معتقد شده‌اند، به عقیده ایشان ذات حق تعالی جانشین صفات است به این معنا که هر اثر و خاصیتی که صفات دارا هستند همان اثر و خاصیت برای ذات ثابت است بدون این که صفتی در میان باشد. مثلاً خاصیت علم به فعل

عبارت است از اتقان و نیکو انجام دادن آن فعل که این خاصیت در ذات حق تعالی متحقق است بدون آن که صفت علم در او باشد، و گفته‌اند: این از باب "خذ الغایات و اترك المبادی" است، بر همین گونه است سایر صفات، مثلاً حدوث عالم که اثر و خاصیت صفت است بر نفس ذات صانع تعالی مترتب است بدون این که صفت قدرت متحقق باشد، ایشان گفته‌اند: اثبات صفات کمال برای خداوند بمنظور بهره برداری از آثار و نتایج آن‌ها است و چون نفس خواص صفات و آثار آن‌ها در ذات الهی متحقق است الزامی به اثبات اتصاف ذات به صفات نیست.

مرحوم حکیم سبزواری در حکمت منظومه در باب "غرر فی اقوال المتکلمین" مضمون عقاید اشاعره و معتزله را بنظم آورده و گوید:

والاشعری بازیدیادِ قائله وقال بالنیابه المعتزله

(سبزواری، ۱۴۱۶ ق، ص ۵۵۸).

منشأ پیدایش این رأی آن است که معتزله تصور کرده‌اند از آن جایی که صفت امری قائم بالغیر است پس اگر به این معنا صفات در ذات حق تعالی ثابت باشند لازمه آن این است که ذات بدون خاصیت و آثار صفات محلّ تقوّم صفات باشد، در حالی که ذات مجرد از خواصّ و مستقل از معانی صفات معنا و مفهومی نخواهد داشت، و اگر ذات دارای خواصّ صفات به آن‌ها متّصف باشد آن نیز امری لغو و بیهوده است، پس گفته‌اند: ذات حق تعالی بدون احتیاج به اتصاف به صفات عیناً دارای همان آثار و خواصّ صفات می‌باشد و در ترتّب آثار صفات جانشین ذات خواهد بود، مرحوم حکیم سبزواری در این رابطه گوید:

"و منشأ غلطهم أنّ الصفه هی المعنی القائم بالغیر فكیف یكون ذاتاً مستقلة....." (سبزواری، ۱۴۱۶ ق، ص ۵۵۹).

ولی این عقیده نیز سخیف و باطل است، زیرا اولاً: لازمه این نظریه آن است که اطلاق صفاتی مانند علم، اراده، حیات و سایر صفات کمالیه بر خداوند از قبیل اطلاق مجازی باشد. و ثانیاً: به عقیده حکیم سبزواری منشأ اصلی اشتباه معتزله عجز و ناتوانایی آن‌ها از درک حقیقت صفات است، چرا که حقیقت صفات همان وجود و هستی است، بنابراین همه صفات در اصل حقیقت با یکدیگر متحد و

یکسانند، و از آن جا که وجود از امور مشکک و دارای مراتب متفاوت است بنابر این نازلترین مرتبه حقیقت علم از مقوله کیف نفسانی و مرتبه‌ی اعلای آن وجود قیومی فوق جوهریت است که علم حضرت حق تعالی است که کامل‌ترین نوع علوم حضوریه است. (همان، ص ۵۵۹، سبزواری، ۱۳۸۳ ش، ص ۱۲۳).

۳) دیدگاه کرامیه: کرامیه که از پیروان اَبی عبد الله محمد بن کزّام هستند، در موضوع صفات خداوند بر این عقیده‌اند که صفات حق تعالی حادث و عارض بر ذات مقدّسه الهیه‌اند، (همان، ص ۵۵۸) گوید:

”ونعمة الحدوث فی الطنبور قد زادها الخارج عن مفطور“

این نظریه از سخیف‌ترین نظریات مطروحه در این موضوع است، زیرا لازمه آن این است که خداوند محل وقوع حوادث قرار گیرد، تعالی الله عن ذلك علوّاً کبیراً. مرحوم سبزواری نیز با شعر خود به سخافت این قول اشاره کرده است، زیرا گوید: کسی که از فطرت سلیم و عقل صحیح خارج شده است نغمه و آواز حدوث صفات را در طنبور که یکی از آلات لهو و لعب است سر داده است، که این کنایه است از این که این نظریه به لهو و لعب شبیه‌تر است تا یک نظریه علمی قوی و قابل دفاع. با عنایت به مطالب پیشین آشکار شد که هیچ یک از آراء و نظریات متکلمین در موضوع صفات الهی از پشتوانه علمی مستحکمی برخوردار نیست، در فراز بعدی به بررسی اندیشه‌های فیلسوفان و حکمای اسلامی خواهیم پرداخت.

ب) دیدگاه فیلسوفان :

آراء و نظریات فلاسفه اسلامی در خصوص کیفیت اتصاف ذات به اوصاف کمالیه بسیار عالی‌تر و محققانه‌تر از آراء متکلمین است، و شاهکار این نظریات نیز در مکتب فلسفی صدرالمتألهین شیرازی به منصفه ظهور و بروز رسیده است، از این رو ما نیز به منظور رعایت اختصار تنها به نقل و بررسی نظریه این حکیم فرزانه بسنده می‌نماییم.

دیدگاه فلسفی صدرالمتألهین شیرازی:

صدرالمتألهین شیرازی و پیروان مکتب فلسفی او (مانند حکیم سبزواری و...) در باب اوصاف الهی به نظریه عینیت ذات و صفات معتقد شده‌اند، از منظر این حکیم الهی اوصاف کمالیه خداوند مانند علم، قدرت، حیات، و... هر چند مفهوماً با یکدیگر متفاوت و متغایرنند و مثلاً مفهوم "علم" متمایز از مفهوم "حیات" و مفهوم هر یک از آن‌ها نیز مغایر با مفهوم "قدرت" است، ولی ذات حق تعالی بذاته مصداق تمام اوصاف کمالیه است و میان ذات و صفات مصداقاً جدایی و تمایزی نیست، بلکه همان گونه که وجود واجب تعالی عین ذات او است صفات حق تعالی نیز عین ذات اوست، پس ذات اقدس الهی عین هستی و علم و قدرت و حیات و... است.

صدرالمتألهین شیرازی در اسفار اربعه در این خصوص گوید:

"و اعلم أن كثيراً من العقلاء المدققين ظنوا أن معنى كون صفاته تعالی عین ذاته هو أن معانیها و مفهوماتها لیست متغایره، بل کلها ترجع الی معنی واحد، و هذا ظن فاسد و وهم کاسد، و الا لكانت الفاظ العلم و القدره و الاراده و الحیوه و غیرها فی حقه تعالی الفاظاً مترادفه، فیفهم من کل منها ما یفهم من الآخر فلا فایده فی اطلاق شیء منها بعد اطلاق أحدها، و هذا ظاهر الفساد و مؤدّی الی التعطیل و الالحاد، بل الحق فی معنی کون صفاته عین ذاته أن هذه الصفات المتکثره الکمالیه کلها موجوده به وجود الذات الأحديه، بمعنی أنه لیس فی الوجود ذاته تعالی متمیزاً عن صفته بحیث یکون کل منها شخصاً علی حده و لا صفه منه متمیزه عن صفه أخرى بالحیثیه المذكوره، بل هو قادر بنفس ذاته و عالم بنفس ذاته....." (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م، ۱۴۵)

وی گوید: چنین نیست که گروهی از اندیشوران و محققان تصور کرده‌اند که معنای عینیت ذات با صفات آن است که مفاهیم همه صفات با یکدیگر متحد و یکسان‌اند، چراکه در این صورت باید الفاظ "علم"، "قدرت"، "حیات" و "اراده" در مورد خداوند متعال از الفاظ مترادف باشند که فساد این امر نیز آشکار است، زیرا این سخن به الحاد و تعطیل منجر خواهد شد، بلکه معنای عینیت ذات و صفات آن است که این صفات متکثره کمالیه به وجود واحد احدی موجود، و در تحقق و هستی هیچ یک از دیگری متمیز و جدا نیست، بلکه او قادر است بنفس ذات خویش و عالم است به عین ذات خود و

همین گونه است سایر اوصاف.

وی در شرح عالمانه خود بر اصول کافی نیز این نظریه را مطرح کرده و آورده است: "و المراد آن هذه المفهومات ليست صفات له تعالى، بل صفاته ذاته و ذاته صفاته، لأن هناك شيئاً هو الذات و شيئاً هو الصفه ليلزم التركيب، تعالى عنه علواً كبيراً، فذاته وجود و علم و قدرت و حیات و سمع و بصر و هو أيضاً موجود عالم قادر حی مرید سمیع بصیر (صدرالمتألهین، ۱۳۷۰ ش، ج ۱، ص ۲۰۹).

او در این کتاب (شرح اصول کافی) ایرادی را مطرح کرده است که: چگونه ممکن است علم و قدرت و سایر اوصاف کمالیه عین ذات الهی باشند در حالی که معانی و مفاهیم این صفات برای ما قابل فهم است ولی ادراک کنه ذات الهی برای ما غیر ممکن است، که این امر خود نشانه و دلیل آن است که بین ذات الهی و اوصاف کمالیه عینیت برقرار نیست. آن گاه در پاسخ گوید: مفاهیم کلی اوصاف کمالیه از قبیل علم و حیات و قدرت و... از سنخ مفاهیم مشککه است که مصادیق آن از حیث درجات و مراتب کمال متفاوتند، بنابراین مصداق مفهوم "علم" در ذات اقدس الهی از حیث شدت و درجه وجودی و فرط نورانیت و بهاء برای مخلوقین قابل اکتناه نیست و در اثر نهایت ظهور از عقول و ادراک ما مخفی مانده است، و همین گونه است سایر اوصاف، بنابراین مفاهیم کلی صفات کمالیه مشترک میان واجب و ممکن است ولی مصادیق آن متفاوتند. (همان، ص ۲۰۹).

او (صدرالمتألهین) برای اثبات عقیده خود مبنی بر عینیت ذات و صفات الهی دلایل متعددی اقامه کرده است که مهم ترین آن ها عبارت است از این که گوید: اگر اوصاف کمالیه خداوند زاید بر ذات اقدس الهی باشد ضرورتاً متأخر از مرتبه ذات خواهد بود، بنابراین لازم آید که ذات الهی در مرتبه ذات از صفات کمال خالی باشد و ذات در آن مرتبه مصداق هیچ یک از نعوت و کمالات نباشد، یعنی در مرتبه ذات باید عالم و قادر وحی و مرید نباشد، که این امری باطل است زیرا خداوند مبدأ و منشأ تمام خیرات و کمالات است، چرا که در غیر این صورت خداوند باید در مرتبه ذات ناقص یا مستکمل به غیر باشد که این نقصی بر ذات واجب تعالی و منافی با وجوب وجود است. (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱ م، ص ۱۳۳).

در پی این نظریه او احادیث و روایاتی را که صراحتاً کمال توحید را در نفی صفات از خداوند

دانسته‌اند بر نفی صفات زایده بر ذات الهی حمل کرده است، و در شرح کلام امیرالمؤمنین (ع) که فرمود: «وكمال الاخلاص نفی الصفات عنه» در کتاب اسفار اربعه گوید:

«أراد به نفی الصفات التي وجودها غير وجود الذات، و آلا فذاته بذاته مصداق لجميع النعوت الكماليه و الاوصاف الالهيه من دون قيام أمر زائد بذاته الأحدثيه مع أن مفهوماتها متغايره ومعانيها متخالفه، فإن كمال الحقيقه الوجوديه في جامعيتها للمعاني الكثيره الكماليه مع وحده الوجود. (همان، ص ۱۴۰).

امام امیرالمؤمنین (ع) از این عبارت نفی صفاتی را که وجود آن‌ها غیر وجود ذات اقدس الهی‌اند اراده فرموده‌اند و الا ذات خداوند در واقع مصداق تمام نعوت و اوصاف کمالیه است بدون فرض امری زاید که آن امر صفت کمالیه ذات محسوب شود، پس علم خداوند، قدرت و اراده و حیات او، و سميع و بصیر بودن او همه موجود به وجود ذات احدیت‌اند با این که همگی این اوصاف از حیث مفهوم متغایر و از لحاظ معانی متخالفند، زیرا کامل بودن حقیقت وجود در جامع بودن آن حقیقت بر جمیع معانی کثیره کمالیه است.

مرحوم حکیم سبزواری که از پیروان مکتب صدرالمآلهین است در اسرار الحکم گوید:

«و قول حضرت (ع): «وكمال الاخلاص نفی الصفات عنه» مراد به آن نفی صفات زایده است و نه مراد نفی مطلق صفات باشد چه وجودش بذاته مصداق نعوت جمالیه و جلالیه است، و عقلاً و اتفاقاً ذاتیست مستجمع جمیع کمالات،..... و قول حضرت که: «لشهاده کل صفة أنها غير الموصوف....» اشارت است به برهان بر نفی صفات زایده بحسب وجود به این که مغایرت بحسب وجود ترکیب است در هویت واجب الوجود از وجود صفت و وجود صاحب صفت..... (سبزواری، ص ۵۴).

او در حکمت منظومه (سبزواری، ۱۳۸۳ ش، ص ۵۵۵) آورده است:

إن الحقيقه من صفاته بشعبتی‌ها هی عین ذاته

تا آن جا که گوید: ککونک المقذور و المعلوم

اتحدت فی الذات لا مفهوماً

ج) دیدگاه توحیدی عارفان:

از منظر عارفان با لله که با قدم عقل و برهان و شهود و وجدان قلّه‌های رفیع معرفت را در نور دیده‌اند هم سخن اشاعره که قایل بزیادتی صفات بر ذات الهی‌اند باطل و ناصواب است و هم مقاله حکما و فلاسفه که معتقد به عینیت صفات با ذات قیومی پروردگارند ناتمام و دور از توحید ناب و خالص است، بلکه به عقیده ایشان مقام ذات حضرت پروردگار که از آن به مقام غیب مطلق یا هویت مطلقه و یا مقام غیب الغیوبی نیز یاد کنند، در نهایت اطلاق و بساطت و صرافت مطلقه است به طوریکه از هر حدّ و قید و اندازه‌ای حتی قید اطلاق و لحاظ لا بشرطی از اطلاق و تقیید نیز مبرّأ و منزّه است، زیرا هر گونه لحاظ و اعتباری خود تعین و تقیدی است بر اطلاق ذاتی حضرت حقّ جلّ و علا، و خروج از بساطت و صرافت مطلق، و البته اشاره به آن مقام منیع با این قبیل الفاظ و عبارات نیز از ضیق مجال و کوتاهی کلام است، چرا که مقام ذات مقامی است که لا اسم له و لا رسم، و لا مسمی الا الذات (قیصری، بی تا، ص ۱۱).
علامه طباطبایی در این رابطه گوید: "مقام ذات و حقیقت وجود اطلاق را داراست که در مقابلش تقییدی نیست و اجلّ از هر اطلاق و تقییدی باشد، و طایر بلند پرواز عقل به آن مقام بلند پرواز نکند و با دام هیچ وصفی و نعتی و بیانی و عبارتی و ایما و اشارتی شکار نشود، حتی خود این بیان هم ساقط است.

عناقا شکار کس نشود دام باز گیر کآنجا همیشه باد به دست است دام را

(علامه طهرانی، ۱۴۲۴ ق، ص ۱۷۰).

پس در آن مقام منیع و ذروه رفیع تمام اعتبارات و تعینات حتی تعین اسماء و صفات مانند علم و قدرت و حیات و نیز محو و مضمحل است، چرا که لحاظ اسماء و صفات با حدود و تعینات آنها خود نیز تعین و قیدی است بر دامن کبریایی ذات بی‌همتای حضرت حق متعال، پس سخن از عینیت صفات بحدودها و تعیناتها با ذات اقدس الهی کلامی ناصواب و به دور از توحید واقعی است، در آن مقام ذات ذات است و بس.

یکی از نفیس‌ترین آثاری که در سده اخیر در مسایل مورد اختلاف میان فلاسفه و عرفا به رشته تحریر درآمده مکاتبات عرفانی آیتین علمین مرحوم عارف و اصل سید احمد کربلایی طهرانی و مرحوم فیلسوف و اصولی نامور شیخ محمد حسین اصفهانی معروف به کمپانی است، در این کتاب مرحوم کمپانی به طریقه فلاسفه اسلامی و بر اساس مبانی مکتب صدرالمآلهین به تقویت نظریه عینیت ذات و صفات الهی پافشاری و اصرار می‌ورزد و متقابلاً مرحوم سید احمد کربلایی نیز مطابق ممشای عارفان بالله در صدد نقد مبانی شیخ و نیز تبیین آراء عرفاء در قالب برهان و استدلال برمی‌آید. مرحوم کربلایی در این کتاب در خصوص مسأله ذات و صفات الهی گوید:

«مرتبه ذات مرتبه الغاء جمیع حدود است، جمیع اسماء و صفات که محتاج به لحاظ و اعتباری است زاید بر ذات مضمحل خواهند بود، و الاً مقام ذات نخواهد بود فضلاً عن الاشياء و لحاظها و اعتبارها شیئاً و العلم بها» (همان، ص ۶۰).

آری ظهور اسماء و صفات حضرت حق تعالی در مرتبه واحدیت است، که در آن مقام ذات اقدس حضرت حق جل شانه ملاحظه می‌فرماید ذات خویش را به هر یک از اسماء و صفات جمعاً و فرادی، و از همان ملاحظه وجود خاص همان اسم و صفت شود، و اگر ملاحظه فرمود خود را بشرط آن لا یكون معه شیء همان وجود اسم احد خواهد بود که تعبیر می‌شود از آن به مقام احدیت، و اگر ملاحظه فرموده خود را بشرط جمیع اسماء همان لحاظ وجود اسم واحد خواهد بود که تعبیر می‌شود از آن به مقام واحدیت (همان، ص ۷۳).

در مکتب عرفا همه مفاهیم اموری مقید و محدوداند و شأن آن‌ها نیز کثرت و کلیت است و حتی اگر هزاران قید و شرطی را به مفهومی ضمیمه کنیم باز هم آن را از کثرت و کلیت خارج نمی‌کند، چرا که تکثیر قیود مفهوم را به شخص خارجی تبدیل نمی‌کند و آن را از کثرتی که لازمه مفهوم بودن است جدا نمی‌سازد، بنابر این مصداق و منطبق علیه این مفاهیم نیز که همان وجود خارجی آن‌ها است همانند عنوان‌های آن‌ها محدود و از هم متمایزند، از این رو مصداق و مطابق مفاهیم علم و قدرت و حیات و... که همگی مفاهیم محدوده‌اند نمی‌توانند با ذات اقدس الهی که وجود غیر متناهی است عینیت داشته باشند، از این رو است که مرحوم سید احمد کربلایی در مکتوب سوم خود به شیخ محمد

حسین اصفهانی (کمپانی) گوید:

”پس معلوم شد که مصداق و مطابق آن مفاهیم محدوده نیست مگر همین لحاظات و اعتبارات محدوده، و ذات غیر محدود مصداق و مطابق و ما به ازاء و حذاء مفهوم محدود نتواند شد، تعالی شأنه عما يقول الظالمین علواً كبيراً، و سبحان الله عما يصفون الأعباد الله المخلصون، چه کلام در هوهو است که در ذاتیات است و به این حمل نه علم را بر ذات اقدس حمل توان نمود و نه عالم را، بل عالم را به حمل شایع صناعی حمل توان نمود چه مناط آن اتحاد در وجود و مغایرت در مفهوم است و مستبع اتحاد ذاتی که محل کلام است نخواهد بود... بلی اگر الغاء حدود اسماء و صفات شود پس ثانی نماند غیر ذات و توان حمل هوهو نمود که الذات ذات، و اطلاق اسم علم و قدرت بر آن نامحدود نتوان کرد که این مفاهیم محدودند، آلا علی نحو التوسع والتجرد، و اگر به این لحاظ باشد اختصاصی به شیء دون شیء ندارد، ورنه این زمزمه در هر شجرى نیست که نیست. (همان، ص ۷۴)

به عقیده عارفان آن چه سبب شده است تا فیلسوفان متأله به نظریه عینیت ذات و صفات پناه ببرند آن است که گمان کرده‌اند قول به عدم عینیت ذات و صفات مستلزم خلق ذات الهی از علم و قدرت و حیات و سایر کمالات وجودیه خواهد بود، در حالی که از منظر عارفان این پنداری بیش نیست، زیرا بر اساس مکتب توحیدی عارفان مقام ذات مقامی است که تمام صفات بدون حدود و عناوین محدوده و متمیزه آن‌ها در آن جا تحقق دارند، چنان چه امیرالمؤمنین (ع) فرمود: ”لیس لصفته حدّ محدود“ (نهج البلاغه، خطبه اول) که در این حدیث شریف حضرت امام امیرالمؤمنین (ع) در عین اثبات صفت برای ذات حق تعالی حدّ آن را نفی فرموده، و این اسقاط صفت بعد از اثبات آن در حقیقت بمنزله نفی صفت بحدودها از ذات حق تعالی خواهد بود (طباطبایی، ۱۳۹۷ ق، ج ۶، ص ۱۰۱).

مرحوم کربلایی نیز در مقام دفع این توهم گوید: ”ذات پدر پدر جدّ علم است موجد علم است لا کسائر العلوم، کیف و به صار العلم علماً و صار القدره قدره، فهو ینبوع العلم والقدره والحیوه وسائر الکمالات، واز این جا معلوم شد که کمال ذات واجب نفس ذاته بذاته است بلا جهه ولا کیف و جمیع عوالم حتّی الاسماء و الصفات ظهورات کمال اوست، کظهور الرشح من الینبوع“ اوست سر چشمه

حیات که خضر زمان در طلب اوست* (طهرانی، ۱۴۲۴ ق، ص ۷۶).

با توجه به مطالب پیشین کلام امیرالمؤمنین (ع) که فرمود: "و کمال الاخلاص نفی الصفات عنه" در مکتب عرفای اسلامی بر نفی هر گونه تعینات صفاتی و اسمایی در مقام ذات حمل می‌شود، لذا مرحوم کربلایی در این ارتباط به مرحوم کمپانی می‌نویسد: "اصرار حضرت امیرالمؤمنین (ع) و عرایض این روسیاه الی الآن برای آن است که شاید التفات به صرافت و تجرّد ذات اقدس عن جمیع الاعتبارات حتی عن الاسماء و الصفات معلوم شود، و معلوم شود که کمال الاسماء و الصفات بذاته تعالی لا کمال ذاته تعالی بالاسماء" (همان، ص ۸۶).

(د) دیدگاه علامه طباطبایی (ره):

مفسر عالی مقام مرحوم علامه سید محمد حسین طباطبایی (ره) در تفسیر شریف المیزان در شرح خطبه امام امیرالمؤمنین (ع) در باره نفی صفات از ذات اقدس الهی، مطالبی بسیار ارزشمند و عرشی مطرح نموده‌اند که با مکتب عرفا بسیار نزدیک و همسو است، در حدیثی توحیدی امام امیرالمؤمنین (ع) در پاسخ سؤال شخصی به نام ذعلب که پرسیده بود آیا خداوند خود را دیده‌اید، امام (ع) فرمود: "ویلک یا ذعلب لم اکن لأعبد رباً لم أره" یعنی: "ای ذعلب من خدایی را که نمی‌بینم پرستش نمی‌کنم" آن گاه ذعلب از امام (ع) سؤال می‌کند: "یا امیرالمؤمنین کیف رأیت ربک؟" یعنی: ای امیر مؤمنان چگونه خدایت را دیده‌ای؟

امام (ع) فرمودند: یا ذعلب لم تره العیون بمشاهده الأبصار، ولكن رأته القلوب بحقایق الایمان، ویلک یا ذعلب إن ربی لطیف اللطافه فلا یوصف باللطف، عظیم العظمه لا یوصف بالعظم، کبیر الکبریاء لا یوصف بالکبیر... بصیر لا بأداه فاعل لا باضطرار، مقدر لا بحرکه، مرید لا بهمامه، سمیع لا بأله، بصیر لا بأداه، لا تحویه الأماکن، و لا تصحبه الاوقات، و لا تحدّه الصفات... (توحید صدوق، ۱۴۱۶ ق، ص ۳۰۵).

مرحوم علامه طباطبایی در شرح این حدیث و خصوصاً فقره اخیر آن یعنی: "و لا تحدّه الصفات" پس از طرح نظریه عینیت ذات و صفات گوید:

"بل آن هنالك ما هو أطف معنى وأبعد غوراً من ذلك..." یعنی: "در این جا مطلبی عمیق تر و لطیف تر از نظریه پیشین وجود دارد" و آن گاه به شرح و بسط این نظریه می پردازد و گوید:

"إن هذه المعانى والمفاهيم للعقل بمنزله الموازين والمكاييل يوزن ويكتال بها الوجود الخارجى والكون الواقعى، فهى حدود محدوده لا تنعزل عن هذا الشأن وإن ضمنا بعضها إلى بعض، واستمدنا من أحدها للآخر، لا يعترف بأوعيتها إلا ما يقاربها فى الحد، فإذا فرضنا أمراً غير محدود ثم قصدناه بهذه المقاييس المحدوده لم نزل إلا المحدود وهو غيره، وكلما زدنا فى الامعان فى نيله زاد تعالياً وابتعاداً، فمفهوم العلم مثلاً هو معنى أخذناه من وصفٍ محدود فى الخارج نعدّه كمالاً لما يوجد له، و فى هذا المفهوم من التحديد ما يمنعه أن يشمل القدره والحياه مثلاً، فإذا أطلقناه عليه تعالى ثم عدلنا محدوديته بالتقييد فى نحو قولنا: علم لا كالعلوم فهب أنه يخلص من بعض التحديد لكنه بعد مفهوم لا ينعزل عن شأنه و هو عدم شموله ما وراءه و لكل مفهوم وراء يقصر عن شموله وإضافه مفهوم إلى مفهوم آخر لا يؤدى الى بطلان خاصه المفهوميه و هو ظاهر، و هذا هو الذى يجبر الانسان اللبيب فى توصيفه تعالى بما يثبت له لبه و عقله، و هو المستفاد من قوله (ع): "لا تحدّه الصفات" و من قوله فيما تقدّم من خطبته المنقول: "وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه"، و قوله أيضاً فى تلك الخطبه: "الذى ليس لصفته حدّ محدود و لانت موجود" و أنت ترى أنه عليه السلام يثبت الصفه فى عين أنه ينفىها أو ينفى حدّها و من المعلوم أن اثباتها هى لا تنفك عن الحدّ فنفى الحدّ عنها إسقاط لها بعد إقامتها و يؤول إلى أن اثبات شىء من صفات الكمال فيه لا ينفى ما وراءها فتتحد الصفات بعضها مع بعض ثم تتحد مع الذات و لا حدّ، ثم لا ينفى ما وراءها ممّا لا مفهوم لنا يحكى عنه، و لا إدراك لنا يتعلّق به، فافهم ذلك" (طباطبایی، ۱۳۹۷ ق، ج ۶، ص ۱۰۱).

ترجمه: اساساً معانى و مفاهيم به منزله ابزارهاى سنجش و مقایسه در اختیار عقل انسانی قرار داده شده اند تا آدمی از طریق آنها موجودات واقعی و خارجی را سنجش و اندازه گیری نماید، پس تمام مفاهيم اموری محدود و مقید و دارای حدّ و اندازه اند، و هیچگاه از این ویژگی و خصوصیت (محدودیت) منفک نخواهند شد، اگر چه برخی از مفاهيم را به برخی دیگر ضمیمه نماییم و از برخی معانى برای تشریح و تبیین برخی دیگر استمداد طلبیم، بنابراین در ظرف و قالب این مفاهيم تنها

اموری قرار می‌گیرند که در حدّ و اندازه و محدودیت همسان و برابر این مفاهیم باشند، پس اگر بخواهیم موجود غیر محدود و نامتناهی ای را با قالب این مفاهیم و معانی محدوده سنجش و ادراک نماییم هرگز نمی‌توانیم به حقیقت و کنه آن امر نامحدود پی ببریم و حقیقت آن را اکتناه نماییم، بلکه تنها به اندازه ظرفیت و گنجایش همان مفاهیم محدوده می‌توانیم آن حقیقت را ادراک کنیم، و هر چه از طریق این مفاهیم در راه رسیدن به آن امر غیر متناهی تلاش نماییم نتیجه‌ای جز حرمان و دوری از آن حقیقت غیر متناهی را به دنبال نخواهد داشت.

دیدگاه قاضی سعید قمی:

به عقیده مرحوم قاضی سعید قمی - قدس الله نفسه الزکیه - مسأله اوصاف الهی از عظیم‌ترین و غامض‌ترین مسایل توحیدی است که باب وصول و معرفت به آن بر عامه مردم و محجوبین مسدود شده مگر کسانی که خداوند بر آنان منت نهاده و ایشان را به ابواب علم و حکمت یعنی خاندان پاک پیامبر (ص) هدایت نموده باشد، چنان چه گوید:

«أیها السالك سبیل المعرفة و الايقان، و الطالب مقصود أهل العرفان أن هذا باب عظیم من ابواب التوحید، و قد أغلق ذلك عن الاكثرین بألف من المقالید ولكن أكثر الناس لا يعلمون، فهم فی ربیهم یترددون و فی طغیانهم یعمهون، و قد منّ الله علی بعض عباده المخلصین فهداهم الی الباب، فدخلوا بیت الحکمه من أبوابها، فصارو اولى الالباب طوبی لهم و حسن مأب» (قاضی سعید قمی، ۱۴۱۶ ق، ج ۳، ص ۱۰۸)

از این رو وی در مواضع متعددی از شرح ارزشمند و محققانه‌ای خود بر کتاب «التوحید» تألیف شیخ صدوق با تکیه بر روایات معتبره متعدده بر بطلان نظریه «زیادت صفات بر ذات» و نیز نظریه «عینیت صفات با ذات الهی» اصرار می‌ورزد و معتقد است این دو نظریه با تعالیم توحیدی مکتب اهل بیت (ع) ناسازگار است. تا آن جاکه گوید: «و اما اختراع العقول بالعینیة و الزیادة و من البین أنهم لم یرخصوا فی هذا الاطلاق اذ لم یکن له اثر فی الاخبار عن الأیمة الأطهار صلوات الله علیهم» (همان، ج ۲، ص ۴۴۸).

به عقیده او تمام کسانی که در موضوع اوصاف الهی سخن گفته‌اند و خداوند را به اوصاف کمالیه متصف کرده‌اند به دو گروه تقسیم می‌شوند:

گروه نخست: کسانی هستند که معتقدند هر یک از الفاظ صفات مانند علم، حیات و..... دارای یک معنای حقیقی واحد و در عین حال مشکک می‌باشند که مصادیق آن به حسب درجات و مراتب کمال با یکدیگر متفاوتند، که مصادق اتم و اعلی و اکمل این معانی صفات مختص به ذات اقدس الهی است و بقیه مراتب اوصاف مخلوقین است. چنان چه گوید:

”فجماعه من مثبتی الصفات جعلوا المفهوم من لفظ الصفه كالوجود و العلم و القدره و غیرها من المفهومات الحقیقهی امرأً واحداً بالحقیقه، متفرداً بالمفهومیه، فجعلوا لتلك الحقیقه أفراداً حقیقهی أو حصصاً ذاتیه أو ما شئت فسمه، ثم جعلوا بعض أفرادها و هو الذی علی النحو الأعلى و الأشرف وصفاً للمبدأ الأول تعالی شأنه، و سایر أفرادها اوصافاً موجوده لما سواه جل برهانه، فعند هؤلاء القوم اللفظ واحد والمعنی واحد لم یختلف بذاته أصلاً و أما التفاوت فی خصوصیات الأفراد و أحكامها“ (همان، ج ۳، ص ۱۰۶)

آن گاه گوید: این نظریه که عقیده اکثر اهل ادیان و آراء و نیز علماء این عصر است وجه مشترک میان قائلین به نظریه ”زیادت صفات بر ذات“ و نیز قائلین به نظریه ”عینیت صفات با ذات الهی“ است، چرا که قائلین به هر دو نظریه بر اشتراک مفهومی صفات میان خالق و مخلوق اتفاق نظر دارند.

گروه دوم: کسانی هستند که کاملاً در نقطه مقابل گروه نخست قرار دارند و معتقدند خداوند متعال در هیچ امری از امور اعم از ذات و صفات و افعال با مخلوقین مشابهت و مجانستی ندارد و ساحت کبریایی ذات احدی از داشتن شریک در اوصاف کمالیه مبتزا و منزّه است، این جماعت نیز خود به طوایفی تقسیم شده‌اند برخی از ایشان اطلاق صفات (مانند: علم، قدرت، حیات...) را بر خداوند از نوع اطلاق حقیقی و استعمال آن در ممکنات را از قبیل استعمال مجازی دانسته‌اند، و گروهی نیز اطلاق این صفات را بر غیر خداوند از باب اطلاق اسم ظاهر بر مظهر و ظهور مؤثر در صورت اثر قرار داده‌اند، که این مذهب برخی از عرفا و متصوفه است.

وی در این باره گوید: ”وها هنا طایفه آخری علی حذاء الجماعه الأولى و هم الذین تعاشوا کل

التحاشی عن أن يتوهم شريك لمبدأ المبادى في ذاته و صفاته و أفعاله و نزهاواكبرياء الأحدىه عن أن يشركه شى فى شى من كمالاته، و هولاء تحزبوا أحزاباً و تشعبوا شعباً وأصحاباً..... الخ (همان، ج ۳، ص ۱۰۸)

و اما گروه سوم: که وی (قاضی سعید قمی) آن‌ها را در زمره حزب الله و پیروان راستین مکتب اهل بیت (ع) می‌داند، معتقدند که خداوند متعال برتر و بالاتر از آن است که در امری از امور با مخلوقین مشارکت و مشابهتی داشته باشد، پس تمام صفات کمالیه‌ای که بر خداوند و غیر او اطلاق می‌شود صرفاً از باب اشتراک در لفظ است بدون این که در معانی با یکدیگر مشابه و مشارک باشند، لذا معنا و مفهوم لفظ علم، قدرت، حیات... در مورد خداوند و غیر او به یک معنا نیست بلکه صرفاً تشابه اسمی و اشتراک لفظی است، او کسانی را که قایل به اشتراک معنوی هستند شدیداً مورد انکار قرار داده و می‌گوید: "ما بعد عن الحق قول من قال أن الاشتراك معنوی، و لعمری ای تشبیه أعظم من هذا، تعالی الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً" (همان، ج ۱، ص ۲۴۷).

از سوی دیگر ایشان معتقدند صفاتی که بر خداوند اطلاق می‌شوند از سنخ معانی ثبوتیه نبوده و بلکه حقیقت این اوصاف و نعوت از قبیل سلب نقیض است.

به عبارت دیگر حقیقت این اوصاف در واقع به سلب نقایض و مقابلات آن‌ها از ذات و تنزیه ذات اقدس الهی از نقایض باز می‌گردند بدون این که وصف و معنای ثبوتی را برای آن ذات اقدس ثابت نماییم.

وی می‌افزاید: این عقیده در زمان ائمه معصومین (ع) و روزگاران نزدیک به عصر غیبت که هنوز علم کلام و حدیث به یکدیگر آمیخته نشده بودند امری مسلم و قطعی بوده به طوری که ثقه الاسلام کلیثی و نیز شیخ صدوق در کتاب "کافی" و "توحید" باینی تحت عنوان: "باب اسماء الله تبارک و تعالی و الفرق بین معانیها و معانی أسماء المخلوقین" را مطرح نموده‌اند که این عنوان خود حاکی از آن است که موضوع عدم تشابه اوصاف خداوند با مخلوقین از امور مسلم و قطعی در آن روزگاران بوده است.

باری ادعای مرحوم قاضی سعید قمی در باب اوصاف الهی به دو امر باز می‌گردد:

(۱) اشتراک لفظی الفاظ صفات در خداوند و مخلوقین، و عدم اشتراک معنوی آن‌ها.

۲) ارجاع تمام صفات کمالیه خداوند به سلب نقیض آن‌ها و تنزیه و تقدیس ذات اقدس ربوبی از نقایض و اعدام، بدون اثبات هرگونه معنای ثبوتی برای خداوند، خواه آن امر ثبوتی عین ذات باشد یا زاید بر ذات، چنان چه خود در این زمینه گوید:

إذا دریت ذلک فهانها مقامان:

أحدهما: اثبات الاشتراک بحسب اللفظ و الاسم فقط دون المعنی مطلقاً كما هو صریح الأخبار الـتی

سندکرها و قد مضی شرذمه منها.

و المقام الثانی : ارجاع الصفات کلها الی سلب نقایضها من دون ثبوت معنی قائم بذاته سواء کان بطریق العینیة بأی معنی کان أو بنحو الزیاده بمعانیها أو بغيرها، فبإثبات المقام الأول یبطل مذهب جمهور العلماء من أی طبقه کانوا، واثبات المقام الثانی تضمحل أصول المتصوّفه وأذواق المتألهین، و بذینک الإیطالین ینکشف الحقّ لذی العینین^(همان، ج ۳، ص ۱۱۰-۱۰۹)

آن‌گاه وی برای ابطال نظریه زیادت صفات الهی بر ذات قیومی گوید:

اوصاف عارضه بر ذات خداوند ذاتاً یا ممکن اند و یا واجب، بدیهی است که صفت نمی‌تواند واجب باشد، زیرا حقیقت صفت عین احتیاج و تعلق به غیر (موصوف) است که این امر با وجوب ذاتی آن مغایر است به ناچار از قبیل ممکنات خواهد بود، از سوی دیگر شی ممکن (صفت) در اصل وجود و نیز در عروضش بر موصوف نیازمند به علت است، که این علت در مورد اوصاف عارضه بر ذات الهی همانا نفس ذات واجب تعالی خواهد بود، بدین معنا که ذات الهی خود علت عروض صفت بر ذات خویش است، ولی این سخن باطلی است زیرا لازمه این سخن آن است که ذات الهی هم فاعل و هم قابل باشد که آن امری محال و مستلزم معلولیت است. (همان، ۱۳۸۱ ش، ج ۱، ص ۱۱۷).

وی نسبت به ابطال نظریه "عینیت ذات و صفات الهی" نیز گوید:

تردیدی نیست حتی با فرض وحدت و اتحاد خارجی میان حیثیت ذات و صفات، ملاحظه و اعتبار حیثیت ذات به حسب واقع و نفس الامر بر حیثیت صفات تقدّم دارد، چرا که ذات (موصوف) بالذات متقدم بر صفات است و انکار این امر مکابره آشکار است، زیرا اصولاً صفت امری متأخر و محتاج به موصوف است، لذا بدیهی است که حیثیت وصف نمی‌تواند متقدم و یا در رتب هذات (موصوف) باشد،

حال با توجه به این امر (تقدم و تأخر میان ذات وصفات) روشن می‌شود که بناچار برای اتصاف ذات به صفات باید میان ذات و صفت رابطه علیت و معلولیت برقرار باشد، و با فرض عینیت ذات وصفات بناچار ذات به اعتباری علت و به اعتبار دیگر معلول خواهد بود، که این امر مستلزم اجتماع فاعل و قابل در ذات الهی خواهد شد که امری محال و ممتنع است. (همان، ۱۳۸۱ ش، ج ۱، ص ۱۱۸).

وی در مواضع مختلفی از شرح ارزشمند خود بر کتاب توحید صدوق (ره) دلایل متعددی بر مدعای خویش اقامه کرده است که بررسی همه آن‌ها خارج از حوصله این مقاله بوده و خود نیازمند نگارش مقاله جداگانه‌ای است، ولی نهایتاً او در ضمن عبارتی کوتاه و در عین حال گویا تمام مرام خود را بیان کرده است، که ما با نقل عبارات یاد شده این مقاله را به انجام می‌رسانیم، وی گوید:

”حق الاعتقاد فی هذه الصفات أى الذاتیه منها أنه إذا نسبت الى المرتبه الأحدیة فهی بمعنی سلب نقایضها كما سیأتی من هدیة الانام، وإذا نسبت الى المرتبه الالهیه فهی حقایق نوریة ومعانی ثبوتیه مجعولات الذوات مخلوقات المعانی و المفهومات، و هذا هو التوحید الكامل الخالص و ما سوى ذلك فأنقص من کل ناقص“ (همان، ج ۳، ص ۱۸۷).

همان گونه که ملاحظه می‌شود مرحوم قاضی سعید قمی (ره) با الهام از مکتب توحیدی ائمه معصومین (ع) و همگام با سایر عرفای اسلامی معتقد است که مقام احدیت مقامی است که مرتبه خفاء و غیب مطلق است که لا اسم له ولا رسم، و بنا بر این هر گونه تعیین صفاتی از این مقام منتفی است، ولی هرگاه صفات را نسبت به مقام الوهیت ملاحظه نماییم این صفات اموری ثبوتی و مخلوق‌اند، از این رو به عقیده وی کمال ذات احدی به صفات نیست بلکه کمال ذات به نفس ذات اقدس ربوبی است و صفات صرفاً مظاهر نور و مجالی ظهور آن حقیقت لایتناهی است که خداوند آن‌ها را امارات و نشانه‌های سلطنت و کبریایی مطلق خود قرار داده است، او در این زمینه گوید:

”أن کماله جلّ و علا لیس بهذه الصفات ولا بمطلق الصفات، بل کماله بذاته التي هی ینبوع کلّ خیر و کمال و مبداء کلّ حسن و جمال، و آتما هی مظاهر نوره و مشاهد ظهوره خلقها علامات لکبریایه و امارات لسلطان جلاله“ (همان، ج ۳، ص ۱۹۵).

و در نهایت او با تأسی به فرمایش امام صادق (ع) در کتاب توحید مفضل که فرمودند: ”کلّ هذه

صفات اقرار لا صفات احاطه" (المفضل بن عمرو، ۱۴۰۴ ق، ص ۱۱۸) مورد اوصاف خداوند آن است که باید صفات الهی را از نوع صفات اقرار بدانیم نه از قبیل صفات احاطه، یعنی باید اقرار وادعان نمود به آن چه که خداوند خود را به آن ستوده است کاینما ما کان، واز توصیف خداوند به صفات و مفاهیمی محدودی که مخلوق فکر و اندیشه ما است به شدت احتراز نماییم، چراکه عقل ما از ادراک و احاطه بر آن ذات لایتناهی عاجز و ناتوان است (قاضی سعید قمی، ۱۳۸۱ ش، ج ۱، ص ۱۱۶).

نتیجه

با عنایت به مباحث گذشته آشکار می‌شود که مطابق مذهب عرفای اسلامی و نیز مرحوم قاضی سعید قمی (ره) که برگرفته از تعلیمات مکتب اهل بیت (ع) است، هر دو نظریه "زیادت صفات بر ذات" و نیز "عینیت ذات با صفات الهی" که مختار برخی متکلمین و فلاسفه اسلامی است از وجاهت کافی برخوردار نبوده واز توحید ناب وخالص به دوراست، بلکه اساساً توصیف خداوند به هر نوع وصف و نعتی خواه آن وصف زاید ویا عین ذات باشد مغایر با توحید حقیقی وخالص حضرت حق جل و علا است، چراکه توصیف ذات الهی به اوصاف و نعوت کمالیه مستلزم تحدید و تعیین ذات ربوبی است در حالی که مقام ذات مقامی بس رفیع و شامخ است که از هر گونه تعیین وصفی مبرّأ و منزّه است، از این رو است که در روایات اسلامی آمده است: "و کمال التوحید نفی الصفات عنه" و نیز آمده است: "ونظام التوحید فی نفی الصفات عنه"، از سوی دیگر حقیقت اوصافی که خداوند متعال خود را به آن‌ها ستوده است همگی به نفی اضداد و مقابلات آن‌ها از ذات الهی باز می‌گردند و نه به اثبات نوعی مفاهیم ثبوتی، از این رو است که به موجب فرمایش امام صادق (ع) که فرمود: "کلّ هذه صفات اقرار لا صفات احاطه" باید صرفاً به آن چه که خداوند خود را به آن ستوده است اقرار وادعان نمود واز هر حمل هر نوع وصف و معنای ثبوتی بر ذات الهی احتراز نمود، چراکه عقول وادراک مخلوقین از احاطه بر آن ذات لایتناهی عاجز و ناتوان است. والسلام.

مآخذ

۱. قرآن کریم.
۲. سیدرضی، نهج البلاغه - تحقیق: دکتر سیدجعفر شهیدی، چاپ هفتم، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴ ش.
۳. فیروزآبادی، قاموس اللغة، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۴۱۹ ق.
۴. الشرتونی، اقرب الموارد، بی تا.
۵. جوهری، صحاح اللغة، بیروت، دارالعلم الملايين، ۱۴۰۷ ق.
۶. صدر المتألهین شیرازی، اسفار اربعه، بیروت، ۱۹۸۱ م.
۷. سبزواری، شرح منظومه، قم، نشر ناب، ۱۴۱۶ ق.
۸. اسرار الحكم، قم، انتشارات مطبوعات دینی، ۱۳۸۳ ش.
۹. کاشانی، عبدالرزاق، اصطلاحات الصوفیه، انتشارات بیدار، ۱۳۷۰ ش.
۱۰. صدر المتألهین شیرازی، شرح اصول کافی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰ ش.
۱۱. طهرانی، سیدمحمدحسین، توحید علمی و عینی، انتشارات علامه طباطبایی، ۱۴۲۴ ق.
۱۲. قیصری، داوود بن محمد، شرح فصوص الحكم، چاپ سنگی، بی تا.
۱۳. طباطبایی، سیدمحمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۳۹۷ ق.
۱۴. شیخ صدوق، التوحید، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۶ ق.
۱۵. قاضی سعید قمی، شرح توحید صدوق، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، ۱۴۱۶ ق.
۱۶. مفضل بن عمرو الجعفی، توحید مفضل، مؤسسه الوفا، ۱۴۰۴ ق.
۱۷. الشهرستانی، ابی الفتح محمد بن عبدالکریم بن احمد، الملل والنحل، بیروت، دار المعرفه، بی تا.