

## تطبیق آرا و نظریات صدر المتألهین و قاضی سعید قمی در توقیفیت اسماء و صفات الهی

دکتر علی اکبر نصیری

عضو هیئت علمی دانشگاه سیستان و بلوچستان



### چکیده

آموزه توقیفیت و یا عدم توقیفیت اسماء و صفات الهی یکی از مهم ترین آموزه های متکلمان و فیلسوفان شیعی در بحث اسماء و صفات به شمار می رود. مراد جمعی از اندیشمندان از طرح این بحث استعمال و یا عدم استعمال الفاظ است. ولی گروهی این بحث را به اعیان خارجی و موجودات سرا یت می دهند. *رسال جامع علوم انسانی*

بحث توقیفیت و عدم آن به استعمال و یا عدم استعمال الفاظ اسماء الهی ارجاع می یابد. در این میان صدر المتألهین شیرازی از طلا به داران دفاع از عدم توقیفیت اسماء و صفات الهی است. وی در اثبات مراد خویش استدلالهایی مطرح کرده است. قاضی سعید قمی بر خلاف ملاصدرا از مدافعان نظریه توقیفیت اسماء و صفات است. تطبیق این دو نظریه می تواند راهگشای معضلات این بحث هم باشد و نقاط قوت و ضعف آن را مشخص سازد.

**واژگان کلیدی:** توقیفیت اسماء و صفات ، اسماء حسنی ، استعمال ، جعل الهی ، حقیقت وجود.

## مقدمه

مراد از توقیفی بودن اسماء این است که هیچکس از جانب خویش حق توصیف حق تعالی را ندارد. مگر این که از جانب شارع جوازی صادر شده باشد. به عبارت دیگر استعمال اسماء دارای معنای درست و مناسب فقط به آنچه که در سمع وارد شده، صحیح می باشد. برخی معنای توقیفی بودن را، در نظام علی و معلولی دانسته اند. از نظر ایشان توقیفی بودن یک امر تکوینی و ضروری است. (صدرالمآلهین، ۱۴۱۰، ۶/۴۰۳) واضح است که توقیفی بودن به این معنا محل بحث و تردید نیست.

موضوع دیگری که از موارد اختلاف صاحب نظران است، این است که آیا فقط اسماء اللّه توقیفی اند یعنی در کاربرد صفات منع وجود ندارد؟ و یا این که استعمال وصف و اسم هر دو مشمول این منع هستند. بر طبق نظر کسانی که اسم و صفت را مترادف می دانند منع شامل هر دو می شود. اما کسانی که اسم و صفت را جدای از هم تلقی کرده اند، توقیفی بودن را مخصوص اسماء می دانند. ایشان صفات را از این حکم جدا می کنند. (کاشانی ۱۳۶۸، ۲۴) و معتقدند اگر وصف موهوم امری باطل و محال و مخالف منع صریح باشد، عیبی ندارد. (کاشانی، ۱۳۶۸: ۲۴)

متکلمان مدار بحثشان در توقیفیت اسماء الفاظ است. اما در لسان عرفا اعیان ثابتة که صور علمیه حق تعالی هستند، اسمای الهی اند و اعیان خارجی که مظاهر اعیان ثابتة هستند، اسماء اسماء و پس از آن اسماء لفظی قرار دارند که اسماء اسماء اسما یند. در آیه شریفه:

(و علم آدم الاسماء کلها عرضهم علی الملائکه) البقره ۳۱

با دقت در ضمیر «هم» و اسم اشاره «هؤلاء» مشخص می شود که این اسماء، الفاظ نیستند، بلکه حقایق خارجی می باشند. اختلاف در توقیفیت و یا عدم آن به مبحث اسماء تکوینی که آیه شریفه اشاره دارد، باز نمی گردد. اختلاف در اسماء لفظی است. در اینجا باید مفهوم توقیفی بودن و مصادیق آن و همچنین محل نزاع را مشخص نماییم، سپس آراء بزرگانی مانند صدرالمآلهینی و قاضی سعید قمی را طرح و تطبیق نماییم.

مفهوم توقیفی بودن اسماء به سه گونه قابل تصور است:

۱ - این که در باب اسماء و صفات آن گونه که خدا خود را وصف نموده ما نیز آن گونه وصف کنیم. این نکته مفاد روایات ما است که بعداً به آن اشاره خواهیم کرد.

۲ - آنچه را که خدای متعال به صورت فعلی از خود خبر داده، اسم تلقی نکنیم. مانند این که خدا را مفتی، زارع، ماکر، ماهر، فالتق و مانند آن نخوانیم.

۳ - خدا را به غیر از اسماء و صفات وارد در کتاب و سنت نخوانیم.

در این که انسانها برای یاد خدای متعال به زبانهای مختلف، اسمهای متفاوتی را به کار می برند، هیچ شکمی نیست. و در جواز این گونه نام گذاری، از شرع مقدس منعی نرسیده است. ولی سخن در این است که آیا اوصاف و احوالی را به ادراک خویش می یابیم، می توانیم محمول ذات الهی قرار دهیم؟ آیا این اتصاف به عنوان تسمیه کاربرد دارد یا این که حتماً باید از شارع مقدس اذن رسیده باشد؟

دیگر این که آیا نزاع در اسمهای علم جاری است یا اسمهایی که از صفات و افعال اخذ می شوند نیز شامل این منع هستند؟ به نظر می رسد آنچه که ما در صدد عنوان آن هستیم هر دو قسم را شامل شود. یعنی هم در اسماء علم و هم در اسمهایی که از صفات و افعال مشتق می شوند، نزاع جاری است. لذا بسیاری از منکران در کاربرد، واجب الوجود، عله العلل، لاذ، ملتذ، و همچنین عارف، زارع، مُنَبِّت را جایز ندانسته اند.

#### دلایل عدم توقیفیت اسماء

۱- اسماء الهی باید دال بر نفی نقص و اثبات کمال باشند. لذا اطلاق یک اسم متوقف بر وجود معنای آن اسم در مسمی است. اگر عقل بر اتصاف حق تعالی به صفتی وجودی و یا سلب آن از حق تعالی، و یا بر فعلی از افعال حکم کند، جایز است که بر خداوند اسمی اطلاق شود که دال بر اتصاف حق به آن صفت یا بر صدور آن فعل از او باشد.

۲- حدیثی که از امام صادق (ع) چنین نقل شده است: «دعای موقت برای شیعه مستضعف است، اما شیعه مستبصر، نیازی به دعای موقت ندارد.» (آملی ۱۳۷۱، ۱۱)

آنچه از ظاهر روایت استفاده می شود این است که دعاهای موقتی که به شیعیان توصیه می شود به جهت این است که ایشان هنوز به بلوغ عقلی نرسیده است و گر نه اگر به بلوغ عقلی

برسند هر چه بگویند، صحیح خواهد بود. این استنباط را فقره بعدی روایت یعنی « لان المستبصرین البالغین دعاوهم لایحجب » تأیید می کند.

۳- تمسک به آیه شریفه (سبحان... عما یصفون، الا عبادا... منه المخلصین) (صافات: ۱۶۰) ظاهر آیه شریفه، خدای متعال را از وصف به دور دانسته، مگر از وصف و ثنایی که مخلصان بجا می آورند. پس اگر کسی به درجه اخلاص رسید، می تواند به توصیف الهی پردازد.

۴- آیه شریفه (و الله الاسماء الحسنی فادعوه بها و ذروا الذین یلحدون فی اسمائهم) (الاعراف: ۱۸۰) با دقت در آیه می توانیم بگویم آنچه که سزاوار حضرت حق نیست، و کاربرد آن ممنوع است، اسماء ناشایست است. اما کاربرد اسمهایی که شایسته اوست، منعی ندارد. به همین دلیل برخی معتقد به استغراق الف و لام در اسماء (طباطبائی، ۱۴۱۵: ۵۷) و در مقابل برخی مراد از حرمت را منع لغوی دانسته اند. (شعرانی، بی تا: ۴۱۲)

معتقدان به عدم توقیفیت، احادیث منع را دال بر این می دانند که به حکم عقل احادیث دال بر اطلاق هر وصف کمال بر ذات حق هستند و همین که منع شرعی در اطلاق نداریم، کافی در عدم توقیفیت است. بنابراین مراعات ادب (آملی، ۱۳۷۱، ۵۸) در پیشگاه خدا این است که اسمای حسنی را بر وی اطلاق کنیم و حال که چنین است چه بهتر که تا می توانیم آن اسمهایی را به کار ببریم که در کتاب و سنت وارد شده اند. این یک حکم استحسانی و اخلاقی است. حال اگر اسمایی را که با اطلاق آنها ادب در پیشگاه خدا حفظ می شود، را به کار ببریم، آیا مرتکب خلاف شرع شده ایم؟

علت استعمال اسمایی نظیر، « واجب الوجود، نور الانوار، مبدأ المبادی، حقیقه الحقائق، عله العلل، صوره الصور، مبدأ الخیر، خیر محض، بسیط الحقیقه، عشق، عاشق، معشوق، فاعل، لذیذ، لاذ، ملذذ و مانند آن » (ابن عربی، ۱۳۷۰، ۱۵۴) چیزی جز حکم عقل بر جواز اتصاف، نیست. چگونه امکان دارد که با توجه به آنچه در دعای عرفه آمده است: « اللهم یا شاهد کل نجوی و موضع کل شکوی » اطلاق موضوع بر حق تعالی روا باشد ولی اطلاق حقیقه الحقائق، مبدأ المبادی، صوره الصور، غایه الغایات، عله العلل و نظایر آن ناروا باشد. (نک: آملی، ۳۷۱، ۲۶)

در میان قائلان به عدم توقیفیت، برخی معتقد به تفصیل شده و میان تسمیه و توصیف فرق نهاده اند (طباطبایی، ۱۳۵۰، ۴ / ۱۳۶) آنها توصیف را جایز اما تسمیه را تابع قانون خاصی دانسته اند.

### دلایل توقیفیت اسماء

مسلم این است، که موضوع طرح شده از سنخی نیست تا به تسامح در ادله سنن بتوان تمسک نمود. بلکه موضوع در خصوص حرمت است مخصوصاً که ظواهر بعضی روایات دال بر منع می باشند.

معنای توقیفی بودن آن است که اطلاق لفظ که وضع قرار دادی دارد، نیازمند به ورود در شرع است. بنابراین آنچه ابن عربی در باره اسماء کلی و جزئی و عدم تناهی آن و تجلی حق تعالی به آن در صور عالم مطرح می کند، (ابن عربی، ۱۳۷۰: ۶۵) از بحث ما خارج است. مهمترین دلیل قائلان توقیفی بودن اسماء، تمسک به قرآن و حدیث است. آنچه از روایات استفاده می شود این است که خدای متعال، اسمایی برای خویش اختیار نموده و خود واضع آن است. و از اینکه اسمای دیگری برای او وضع شود ممانعت نموده است. بعضی از روایات مزبور چنین است:

- ۱- عن ابی جعفر (ع): «ان الاسماء صفات وصف بها نفسه» (الکلبینی، ۱۳۸۸، ۱ / ۸۷)
- ۲- قال ابو جعفر (ع): «...بل كان الله و لا خلق، ثم خلقها و سيلة بينه و بين خلقه يتضرعون بها اليه و يعبدونه» (همان، ۱۱۶)
- ۳- عن ابی الحسن الرضا (ع): ثم وصف نفسه تبارك و تعالی باسماء دعا الخلق - اذا خلقهم و تعبدهم و ابتلاهم - الى ان يدعوه بها. فسمى نفسه سمياً، بصيراً، قادراً، قاهراً، حياً، قيوماً، ظاهراً، باطناً، لطيفاً، خبيراً، قوياً، عزيزاً، حكيماً، عليماً، و ما اشبه هذه الاسماء» (الصدوق، ۱۳۷۸، ۱ / ۱۴۵)
- ۴- قال الرضا (ع): «فليس لك ان تسميه بما لم يسم به نفسه» (همان، ۱۸۹)
- ۵- عن ابی عبد الله (ع): «...يا من سدّ الهواء بالسماء و كبس الارض على الماء و اختار لنفسه احسن الاسماء...» (طوسی، ۱۴۰۱، ۲۶۶)

۶- « عن محمد بن حکیم قال: کتب ابوالحسن موسی بن جعفر (ع) الی ابی: ان الله اعلمی و اجل و اعظم من ان یبلغ کنه صفته. فصفوه بما وصف به نفسه و کفوا عما سوی ذلک» (الکلبینی، ۱۳۸۸، ۱/۱۰۰۱)

روایات این باب بر دو چیز دلالت می کنند:

الف: خدای متعال برای خود اسمایی اختیار کرده تا با آن، مردم به سوی او متوجه شوند.  
ب: به جز اسمایی که خود انتخاب کرده، نمی توانیم اسماء و اوصافی برایش ذکر کنیم.  
بعضی از آیات قرآنی نیز دال بر این امر هستند، مانند:

۱- سبحان... عما یصفون، سبحان ربک رب العزّه عما یصفون (الصافات: ۱۵۹ و ۱۸۰)

۲- سبحان رب السموات و الارض رب العرش عما یصفون (الزخرف: ۸۳)

۳- فلا تضربوا لله الامثال ان... یعلم و انتم لا تعلمون (النحل: ۷۴)

با توجه به گفته ابن منظور که مثل هر چیز صفت آن است، (ابن منظور ۱۳۶۳، ۱۱/۶۱۱) پس ظاهر آیه شریفه منع دارد از این که مخاطبان برای خدای متعال، صفتی را ذکر نمایند، چون خدای متعال دارای مثل اعلی (و لله المثل الاعلی و هو العزیز الحکیم) «دالنحل: ۶۰» است. با توجه به آنچه ذکر شد، خدای متعال به تمامی صفات ذاتی مانند علم، قدرت، حیات و به همه افعال حکیمانه مانند رزق، خلق، احیاء و اماته و به همه نعوت سلبی و تقدیسی، مانند اینکه شریک و ضد و شبیه ندارد، وصف می شود ولی مهم استخراج این اوصاف از کتاب و سنت است. بعضی از متکلمان شیعی، اذن شرعی را در این مورد شرط دانسته اند. (الحلی، بی تا: ۲۹۶؛ الشریف المرتضی، بی تا: ۵۸۲) از میان عامه می توان به ابوبکر باقلانی (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۵: ۴۷) اشاره نمود.

به نظر می رسد آن که ذکر شد، تنها دلیل توقیفی بودن، رعایت ادب نسبت به ذات پروردگار نباشد. البته این دلیل استحسانی، خطابی و اقناعی است. ولی به سادگی قابل رد است چون اگر اسمی دارای معنایی مفید و صحیح باشد و بر جلال و جمال الهی دلالت کند، ضمن این که رعایت ادب شده، آن اسم استعمال نیز گردیده است. آیا اطلاق چنین اسمی به مجرد این که بدانیم در کتاب و سنت اثری از آن نیست مردود است؟ دلیل فوق نمی تواند این اشکال را بر طرف نماید.

دومین دلیل: اسماء الهی از ذات الهی نه به لحاظ خودشان بلکه به لحاظ جعل الهی، حکایت می کنند. نامگذاری از جانب ما تعیین دادن و نشانه قرار دادن برای اوست. حتی اگر این نامگذاری به بالاترین مرتبه عقلی باشد، باز تحدید حق تعالی است. جعل الهی منجر به معرفت او می شود. این معرفت به نفع روایات، صنع ... است و ما از کیفیت آن خبر نداریم بلکه فقط آن را در خود می یابیم. آنچه گفته شد، توسط روایتی از امام رضا(ع) تأیید می شود که: «خدای متعال اسمایی برای خود انتخاب کرده تا خواننده شود. چون اگر اسم نمی داشت، هیچگاه شناخته نمی شد» (الکلینی، ۱۳۸۸، ۱۵۳/۱)

البته چه بسا که بهره وری ما از اسماء ...، نیاز به ویژگیهایی داشته باشد که شرط استفاده از اسماء ... قرار داده شود در فرهنگ شیعی، سابقه این گونه جاعلیت در موارد بسیاری به چشم می خورد. آثار خاصی که در بعضی مکان ها قرار داده شده، ویژگیهای بعضی از ادعیه و آثار خاص حجرالاسود، این گونه حقایق فقط به جعل الهی و لطف و مرحمت پروردگار بستگی دارد. وقتی چیزی به جعل الهی، اسم ... شد، اینچنین نیست که لزوماً معرفت حاصل می شود بلکه به لحاظ جعل ثانی، اسم دال بر مستی است و به واسطه آن معرفت حاصل می شود. معرفتی که از نوع معرفت عقلانی نیست.

از توابع بحث «جعل ترتب ثواب بر اطلاق «اسماء حسنی» بر حق تعالی است. بنابر بنا پذیرش بحث جعل، که از استعمال لفظ «... رحمن، رحیم» عاید خواهد شد، معلوم نیست که با استعمال «واجب الوجود، عله الملل، مبدأ المبادی» و مانند آن به دست آید. و اگر قائل شویم که ثواب کمتری نصیب می شود، این نیز بی دلیل خواهد بود.

### دیدگاه صدر المتألهین درباره عدم توقیفیت

یقین صدر المتألهین از جمله متفکرانی است که تمایل به عدم توقیفیت دارند. ایشان نظر علمای ظاهر را در این بحث مورد تخطئه قرار داده و می گوید: «جماعتی هستند که اطلاق موجود یا معدوم بر حق تعالی پرهیز دارند، چون که لفظ موجود بر صیغه مفعول است. امر در باب الفاظ سهل است چرا که اکثر الفاظ و بلکه تمامی آنها در وصف خدای متعال وارد شده و مراد از آن، معانی برتر از اسمهای مخلوقات است. همان ور که مراد از سمع و بصری که اطلاق آن بر خدا جایز است، معنای وصفی و عامیانه آن نیست، چون خدا از جسمیت بدور است،

معانی علم، قدرت، وجود و اراده برتر از مفهومی است که مردم عادی می فهمند. ما چاره ای جز وصف خدا و استعمال این الفاظ مشترک نداریم. ولی باید توجه کرد که صفات حق عین ذات اوست و بدور از معانی که از آن لفظ تصور می کنیم. این حکم صفات حقیقی است. اما درباره سلب ها و اعتبارها بعید نیست که مراد از وضع الفاظ همان معانی وصفی عرفی باشد.» (صدر المتألهین، ۱۴۱۰، ۷۷/۱) اگر اطلاق موجود بر خدای متعال صحیح نباشد، لازم است که «لا شیء» باشد. برای اینکه خروج از سلب و ایجاب محال است. اگر چنین شود، باب معرفت خدا و توصیف او به صفات جمال و جلال بسته خواهد شد.

اما این اشکال این که اطلاق موجود به جهت اسم مفعول بودن جایز نیست، کلیت ندارد چون باعث می شود ما اطلاق اسمهایی مانند «محمود، معبود، مشکور، مقصود» و مانند آن را خطا دانیم. در صورتی که این اسماء در شرع وارد شده است. صدر المتألهین با توجه به پذیرش اشتراک معنوی، هیچ اشکالی در اطلاق مفاهیم «وجود و شئیت» بر واجب و ممکن نمی بیند. (صدر المتألهین، ۱۴۱۰، ۲/۳۳۵) ایشان مبحث توقیفیت را بیشتر به استعمال و یا عدم استعمال لفظ «وجود و موجود» سوق داده اند. لذا شایسته است که این بحث به صورت منفرد مطرح شود. صدر المتألهین، علمای ظاهر را در بحث توقیفیت اسماء مورد تخطئه قرار داده است. سبب این تخطئه اعتقاد ایشان در نفی اطلاق وجود بر حق تعالی است. چون از جانب شرع دلیلی وارد نشده است. (رک: صدر المتألهین، ۱۴۱۰، ۲/۲۲۳) همانطور که قبلاً گذشت از دیدگاه صدر المتألهین اطلاق هر وصفی که مشعر به نقص و امکان نباشد بر حق تعالی جایز است. به همین دلیل ایشان به تفسیر و تبیین لغت وجود پرداخته تا مشخص شود وقتی به خدای متعال «وجود» اطلاق می شود، به کدام معنا بر حق تعالی رواست. به طور کلی ایشان به دو نوع وجود معتقدند: ۱- وجود انتزاعی مصدری. ۲- حقیقت وجود.

۱- وجود انتزاعی مصدری: مفهومی است که بر ماهیات هنگام اعتبار عقلی عارض شده و هیچ ربطی به حقیقت وجود ندارد. (صدر المتألهین، ۱۴۱۰، ۱/۴۰۱) این مفهوم از معقولات ثانیه فلسفی است که در خارج تحقق ندارند، (صدر المتألهین، ۲۵۶) و قابل شناخت عقلانی است، (صدر المتألهین، ۱۱۳) و به حمل «هوهو» بر واجب حمل نمی شود (صدر المتألهین، ۱۴۱۰، ۴/۲۶۹) این مفهوم صورتی از صورتهای حقیقت وجود و حاکی از آن است. از این وجود به



جهت آن که در قضایای هلیه بسیطه محمول واقع می شود به « وجود اثباتی » نیز تعبیر می شود، (صدر المتألهین ۱۴۱۰، ۶۴/۱)

حقیقت وجود: حقیقتی واحد است که دارای جنس و فصل نیست. (صدر المتألهین ۴۳۳) و اگرچه مشترک میان همه موجودات است، ولی کلی، جزئی، عام، خاص، اطلاق، تقييد، عموم، خصوص، واحد، کثیر و مشخص نیست، و (صدر المتألهین، ۲۵۶، ۲۵۹) قابل شناخت عقلانی نمی باشد، (صدر المتألهین ۲۵۶، ۲۵۹) قابل شناخت عقلانی نمی باشد، (صدر المتألهین ۳۹۰) بلکه به مشاهده حضوری و علم حضوری شهودی قابل شناخت است. (صدر المتألهین ۶۱، ۴۱۲) حقیقت وجود همانند نور (صدر المتألهین ۶۸، ۴۱۳) به دلیل قوت و شدت وجود و ظهور نامحدود، به وسیله دیدگاه، فهم ها، حواس و اوهام، قابل شناخت نمی باشد. (صدر المتألهین ۶۹، ۲۳۶) این وجود از آن جهت که در خارج می باشد، محال است در ذهن جای گیرد، و گرنه انقلاب ذات لازم خواهد آمد. (صدر المتألهین ۲۴، پاورقی شماره ۳)

حقیقت وجود، عین فعلیت و حصول، تشخیص و تعین است. (صدر المتألهین ۶۸، ۲۵۹، ۳۴۰) با توجه به آنچه گذشت می توان چنین گفت که چون هستی عین خارجیت است، لذا هرگز به علم حصولی در نمی آید، و گرنه انقلاب در ذات لازم خواهد آمد. حقیقت هستی جز با علم حضوری قابل درک نیست. این حضور یعنی یافتن وحدت در کثرت و کثرت در وحدت که مفهومی نیست بلکه وحدتی سعی است، اگر کسی به حضور این وجود برود، می تواند حقیقت آن را بیابد و از آن گزارش دهد و در قالب علم حصولی آن مطرح کند.

وی به جهت تمایل به حقیقت وجود، سخن صاحب عروه را که گفته: ذات واجب تعالی وراء وجود و عدم محیط به آن دواست به وجود انتزاعی، توجیه نموده است. (صدر المتألهین، ۱۴۱۰، ۲۳۵/۲) اما این کلام صدر المتألهین با سخن دیگری که ایشان در باب « خلو الشیء من النقیضین فی بعض مراتب الواقع غیر مستحیل » سازگاری ندارد. چون که واقع وسیع تر از آن مرتبه است.

صدر المتألهین معتقد است: « اشیایی که میان ایشان ارتباط ذاتی وجود ندارد، هر کدام در مرتبه وجود دیگری، متصف به وجود و عدم نمی شود. » (۱) (۲) (صدر المتألهین ۴ و ۱۰۹) اگر این نظر صدر المتألهین پذیرفته شود، تباین کلی میان خالق و مخلوق اثبات می شود و

پذیرش این تباین نافی بحث اشتراک معنوی است چون به هر صورت، اشتراک معنوی، نوعی مشابهت ولو مشابهت مفهومی را مطرح می سازد. ملاحظاتی سبزواری به این اعتقاد سخت ساخته است. ( رک: صدرالمتألهین، ۳۳۵، پاورقی شماره یک ) ولی به نظر می رسد که کلام صدرالمتألهین در باب محال نبودن شیء از نقیضین در بعضی مراتب واقع برهانی باشد، برای این که جمیع اجزاء عالم مصداق دو نقیض نیستند. اگر سؤال شود که واجب الوجود مصداق حجر است یا لاججر؟ جواب این خواهد بود که واجب الوجود مصداق حجر و لاججر نیست. و اینجا ارتفاع نقیضین جایز خواهد بود. اگر این استدلال در باب وجود مطرح شود، چنین خواهد بود. همان طور که در ظرف عدم نیز ارتفاع ( اجتماع ) نقیضین جایز است. ما میتوانیم در ظرف عدم بگوییم که یک شیء « حجر » و « یا » لاججر نیست.

#### قاضی سعید و توقیفیت اسماء

قاضی سعید در بحث توقیفیت اسماء و صفات به مذهب متکلمان و محدثان امامیه سیر نموده است و به تصریح و به کنایه، توقیفیت اسماء و صفات را تبیین نموده است. ایشان راه صحیح در توحید و در باب صفات حق را آن می داند که در قرآن نازل شده است و این اعتقاد مطابق با روایات اهل بیت (ع) است. (روایت: فاعلم - رحمک الله - ان المذهب الصحیح فی التوحید ما نزل به القرآن من صفات الله عزوجل ) روایات اهل بیت به توقیفی بودن اسماء الهی تصریح دارد. بنابراین اطلاق کلماتی مانند « واجب » و « عله العلل » بر خدا جایز نیست، مگر این که این گونه مفاهیم در قرآن تصریح شده و یا مبادی اشتقاق آن و یا شبیه به آن در اشتقاق، در قرآن آمده باشد. (قاضی سعید، ۱۴۱۶، ۲ / ۵۸۶) در نظر قاضی سعید، وضع الفاظ اگر چه طبیعی نیست، وضعی معقول و الهی است. این وضع موازی حقایق و صفات و کمالات حق است. به همین دلیل است که اسماء انبیاء مشتق از اسماء الله هستند. (در حدیث قدسی آمده است: « یا محمد، انا الحمید و انت المحمود، شققت اسمک من اسمی » ) (قاضی سعید، ۱۴۱۵، ۱ / ۲۶۴) لذا امر شده ایم در باره « الله » و صفات و اسمای او، از قرآن تجاوز نکنیم، (قاضی سعید، ۲ / ۱۲۴) و پایبند به صفات اقرار باشیم. (قاضی سعید، ۱۲۵) قاضی به همین دلیل در اطلاق « رابع و خامس » به دلیل تبعیت از آیه « مایکون من نجوی ثلاثه الا و هو رابعهم »

[المجادله: ۷] اشکالی نمی بیند. (قاضی سعید ۱۶ و ۴۲۸ و ۴۳۰) و این اطلاق را به معنای احاطه تلقی می کند. (قاضی سعید ۴۲۸)

### قاضی سعید و اطلاق شیء بر خدا

مخالفان اطلاق شیء بر خدا، چو شیء را مفهومی عام می دانند که خلق در آن مشترک است، اصلاق آن را بر خدا جایز ندانسته و به آیه شریفه «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» [الرعد: ۱۶] تمسک می کنند. چون ظاهر آیه، دال بر تساوق شیء و مخلوق است. چون ظاهر آیه، دال بر تساوق شیء و مخلوق است.

اما مجوزان اطلاق شیء بر حق تعالی به آیه شریفه «وَهُوَ الَّذِي يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ» [الانعام: ۱۹] استناد می جویند. در آیه شریفه بر خدا شیء اطلاق شده، همچنین اگر اطلاق شیء را بر خدا جایز ندانیم او را در حد تعطیل قرار داده ایم. واضح است که معتقدان به اشتراک معنوی در اطلاق شیء بر خدا هیچ مشکلی ندارند. اما معتقدان به اشتراک لفظی باید این مشکل را حل نمایند. قاضی سعید نیز چون از طرفداران اشتراک لفظی است به دو گونه، این مشکل را پاسخ داده است. (همان، ۲۴۵):

۱- اطلاق شیء بر خدا مانند اطلاق موجود بر اوست، همانطور که او «موجود

لاکالموجودات»؛ «شیء لا کالاشیاء»

۲- این صفت در حقیقت از آن خدا و به صورت مجاز، از آن مخلوق است. لذا امام (ع) فرمودند: «انه شیء بحقیقه الشیئیه». بنابراین اطلاق شیء بر خدا مانند اطلاق شیء بر خلق نیست. عدم اطلاق آن نیز صحیح نخواهد بود چون خدا را از مرتبه وجود خارج و داخل در معدوم ها خواهد نمود.

### قاضی سعید و عدم اطلاق لفظ وجود بر حق تعالی

قاضی سعید با توجه به این که «وجود» در روایات نیامده است، اطلاق آن را بر خداوند بی دلیل می شمارد اگر چه این تنها دلیل وی نیست. برای این که دلایل نقل قابل تأویل هستند و می شود به گونه های مختلف توجیه شود، لذا ایشان از تمسک به دلایل عقلی نیز بهره گرفته اند. این روشی است که قاضی سعید در بسیاری از موضوعات به کار برده است:

یعنی استشهاد به آیات قرآنی و روایات و سپس استمداد از براهین و دلایل متقن، به همین دلیل گاهی صبغه کلامی در آثار وی بوضوح دیده می شود.

### دلایل نقلی:

۱- خدای تعالی متعال به دلیل روایت:

«کان اذلم یکن شیء و لم ینطق فیہ ناطق، فکان اذلاکان» مانند هیچ شیء از اشیاء نیست بنابراین وجود نیز نیست. چون وجود و شیئیت متساوق و متلازم اند. خداوند، شیء به حقیقت شیئیت است، به همین دلیل از حکم شیء متصور معلوم که مساوق با وجود است، خارج می باشد. (قاضی سعید، ۱۴۱۵، ۳۱۴/۱)

۲- روایت: الحمدلله الذی کان قبل ان یکون کان» (همان، ۳۱۲) چون وجود حق تعالی بر اوقات و بر عدم سبقت گرفته و دیگر موجودات چنین نیستند، پس این مفهوم وجود بر او صادق نیست. (همان، ۲۴۱)

۳- قاضی در تفسیر روایت:

«لامتناعه مما یمکن فی ذواتهم و لامکان ذواتهم مما یمتنع علیه» می گوید: «این حدیث تصریح دارد بر این که آنچه برای خلق ممکن است، بر خدا ممتنع و آنچه بر خدا ممتنع است، بر ممکنات، ممکن است. این کلام امام، برهانی بر اشتراک لفظی میان خدا و خلق در همه صفات و حتی در وجود است چون آشکار است وجود عام، در بشر، ممکن و در خالق، ممتنع است.» (همان، ۲۹۲)

۴- روایت: «هو عزوجل مثبت موجود، لامبطل و لامعدوم» خدای متعال ثابت است یعنی این که باطل نیست یعنی منفی و معدوم نیست. موجود بودن خدا به این معنا نیست که وجودی بر او عارض شود یا اینکه خدا عین وجود عام یا خاص باشد. قید «لامعدوم» تفسیر «موجود» و قید «لامبطل» تفسیر «مثبت» است؛ چون هر موجودی معدوم است بنابراین اتصاف خدا به «دارای وجود» داخل در «عدم» و شمارش نمی شود، این دلیل دیگری بر اشتراک لفظی است. (قاضی سعید، ۱۴۱۲، ۱۰۲) ج

دلایل عقلی: قاضی سعید، چون اطلاق وجود بر حق تعالی را مساوق با اطلاق مفهوم عام بدیهی بر او می داند. لذا از اطلاق آن بر حق تعالی امتناع می ورزد. امر اعتباری دارای افراد

خارجی است که یکی از آنها وجود واجب است. لذا استعمال این کلمه درباره حق تعالی هیچ وجهی ندارد. قاضی سعید در رد ادعای فلاسفه به چند وجه تمسک نموده که ما خلاصه آن را ذکر می کنیم. (همان، ۹۲)

۱- این ادعا مبنی بر پذیرش وجود به عنوان یک امر اعتباری است و ما آن را رد کرده ایم.  
 ۲- این که وجود دارای افراد است، غلط است چون فرد یعنی حقیقت کلی با یک قید، در حالی که وجود کلی نیست. از طرفی کل بودن از عوارض شئیت است و وجود مقابل شئیت قرار دارد. (قاضی سعید معتقد به تساوق میان وجود و شئیت نیست بلکه شئیت را اعم از وجود می داند همان طور که بعضی از عرفا این اعتقاد را پذیرفته اند.)

۳- با پذیرش این فرض، ترکیب وجود خاص لازم خواهد آمد، در حالی که وجود بسیط است.  
 ۴- اگر افراد وجود، حقایق مستقلی باشند، چه فایده ای در صدق این مفهوم عام وجود دارد؟ از طرفی قائل شدن به این که وجود خاص عین واجب است با اعتقاد به «مجهول الکنه» بودن واجب سازگاری ندارد.

قاضی سعید علاوه بر اینکه به نفی اعتقاد فلاسفه پرداخته است، خود نیز دلایلی ذکر کرده است که ما به اختصار به آن اشاره می کنیم.

الف - عدمی که به آن علم داریم، در مقابل وجود معلوم است. ولی وجود خداوند بر عدم معقول پیشی گرفته است. بنابراین عدمی دیگر، غیر از آنچه می شناسیم، وجود ندارد تا مقابل وجود او قرار گیرد. (قاضی سعید، ۱۴۱۵، ۱۵۹/۱)

ب: اگر لفظ وجود بر حق تعالی صادق است، صدق آن مانند صدق وجود بر ممکنات نیست، وگرنه ممکنات، مثل حق خواهند بود. چون مثل در اصطلاح عام یعنی شیهه یک چیز در امر ذاتی یا عرضی. نتیجه این که خدا موجود است نه به این وجود و عالم و قادر است نه به این علم و قدرت. (همان، ۲۴۱)

اما در اینجا سؤالی پیش می آید که قاضی به آن پاسخ داده است. و آن اینکه، اگر چنین است، پس سبب توصیف خدا به وجود، علم و قدرت است؟ قاضی معتقد است: «چون موجودات غیر مستقلی را می یابیم که وجود، علم و قدرت از آن ایشان نیست، می فهمیم که معطی وجود و واهب علم و قدرت وجود دارد. و به همین جهت به حق، موجود، عالم و قادر،

اطلاق می کنیم. در احادیث اهل بیت (ع) آمده است: «آیا اطلاق عالم و قادر بر خداوند جز به این است که علم و قدرت را به دانایان و توانایان بخشیده است.» (هل هو عالم قادر، آله وهب العلم للعلماء و القدره للقادریں) (نک: علم الیقین، ۱/۷۳۱)

ج: «خداوند مقدم بر همه چیز است. بنابراین بر همه صفات محمول، تقدم دارد، یعنی در مرتبه ذات هیچ چیزی بر او حمل نمی شود. شکی نیست که وجود از محمولات و متأخر از خدای متعال است.» (همان، ۳۱۴)

د: اطلاق واجب بر حق حقیقی نیست. و اگر در روایت آمده است، باید به مجاز حمل شود چون خدا ماهیت ندارد که با وجود قیاس شود. (نک: همان، ۳۸۳)

اگر ما قائل شویم وجود خدای سبحان به معنای وجود متعل ما نیست، لازم نمی آید که خداوند معدوم باشد. چون ما اطلاق همه معانی موجود را بر او منع نمی کنیم تا لازمه آن صحت اطلاق معدوم بر حق باشد. در نهایت چیزی که پذیرفته می شود، این است که ما عدم این وجود را می پذیریم ولی عدم مطلق را نمی پذیریم، و میان این دو تفاوتی مانند تفاوت آسمان و زمین است. این اعتقاد صریح روایاتی است که صفات خلق را بر خالق متمنع می داند. (رک: قاضی سعید، ۱۴۱۶، ۲/۴۹۴)

### نتیجه

اساس بحث توقیفیت اسماء به اسماء لفظی مربوط می شود و به زمانی که ما معتقد به اسماء کونی باشیم چون این اسماء هر کدام موجوداند. لذا هر کدام جایگاه خود را دارند، و در وجود خویش متعین اند. بنابراین بحث از توقیفیت در اینجا بی معنا است.

و معنای الحاد در آیه شریفه «و ذوالذین یلحدون فی اسمائهم» ج الاعراف: ۱۸۰ بح انحراف در استعمال اسماء لفظی حق متعال است. چون هیچ معنای دیگری در اینجا صحیح نیست.

صدر المتألهین در این بحث، بصراحت سخن از توقیفیت و یا عدم توقیفیت به میان نیاورده است. ولی از فحوای مباحث ایشان در آثار مختلف می توان چنین استنباط کرد که ایشان در اطلاق صفاتی که به وسیله عقل برای خدای متعال اثبات می شود، هیچ منعی نمی بیند و لذا به تخطئه علمای ظاهر بین پرداخته است.

تأکید ایشان بر مسأله عدم توقیفیت، موقعی بیشتر هویدا می شود که در باب وجود و اطلاق لفظ موجود بر خدای متعال سخن می گوید. وی معتقد است اگر «موجود» را بر خدا اطلاق نکنیم، حکم به معدومیت حق تعالی کرده ایم برای این که خروج از سلب و ایمان ممتنع و باعث تعطیل عقل از معرفت است. به همین دلیل ایشان در آثار مختلف خویش بخصوص در کتاب «الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه» این مسأله را ایشان فراوان توضیح داده اند زیرا بسیاری از مخالفان اطلاق وجود بر حق تعالی گمان می کنند، صدر المتألهین و فیلسوفان تابع او «وجود انتزاعی» را بر خدا حمل می کنند.

اگر چه صدر المتألهین موفق نشده است که نحوه شناخت حقیقت وجود را بوضوح مشخص سازد. چرا که اگر چه حق تعالی، حقیقت وجود است. ما چگونه باسد به این حقیقت علم پیدا کنیم؟ اگر به آن حقیقت علم پیدا کردیم، آیا علم ما حصولی است و یا حضوری؟ و اگر علم حضوری است، به چه کیفیتی دسترسی به آن میسر است؟

این نکته ای است که قاضی سعید بشدت با آن مخالف است. وی اطلاق وجود را بر حق تعالی جایز نمی شمارد. و یکی از دلایل ایشان وارد نشدن روایتی در این باب است. دلیل دیگر این است که ایشان گمان کرده اند که منظور صدر المتألهین از وجود، وجود اعتباری و ذهنی است در صورتی که ملاصدرا بصراحت این معنا را انکار می کند.

قاضی سعید در جواب شبهه تعطیل صدر المتألهین شیرازی، معتقد است که اگر ما خدای سبحان را «موجود» ندانیم، لازم نیست که آن را «معدوم» تلقی کنیم. چون ما اطلاق همه معانی موجود را بر حق تعالی منع نمی کنیم. منع ایشان از یک مرتبه، مستلزم ارتفاع آن در تمامی مراتب واقع نیست. لذا از نظر ایشان اگر ما خدا را «موجود» نمی دانیم به این معناست که حق تعالی شبیه به این موجودات و شبیه به موجودات مخلوق نیست. به ویژه اینکه ایشان به تبع روایت معتقدند که وجود خدا بر «وجود و عدم» مهود ما سبقت گرفته است.

قاضی سعید، دلایل عقلی نیز در این مورد بیان نموده که بیشتر مبتنی بر پذیرش اصالت ماهیت است بنابراین از دیدگاه طرفداران حکمت متعالیه، دارای ارزش نیست.

او در جواب این سؤال که اگر ما نمی توانیم به خدا «موجود» اطلاق کنیم، پس اطلاق صفات دیگر مانند علم و قدرت و حتی وجود بر خدای متعال از جانب مردم چیست؟ وی در

این باره پاسخی ارائه داده که کامل به نظر نمی‌رسد و دارای نقص است. ایشان می‌گویند: چون موجودات غیر مستقلی را می‌یابیم که وجود، علم و قدرت از آن‌ها نیست، می‌فهمیم که معطی وجود و واهب علم و قدرت وجود دارد، و به همین دلیل آن را عالم و قادر می‌نامیم. این پاسخ برخاسته از نوعی برداشت ثبوتی از صفات حق تعالی است که با آنچه قاضی سعید گفته، تطابق ندارد. چون در این صورت، ما بالاخره یک نحوه معرفتی نسبت به وجود علم و قدرت ذات پیدا می‌کنیم که آن معرفت حصولی است.

اگر قاضی سعید پاسخ این شبهه را به «معرفت فطری» که قبلاً ارائه کرده، ارجاع می‌داد، بهتر بود. چون در معرفت فطری، هم شناخت ذات و هم شناخت صفات حضوری است. این معرفت اقراری است که در آیه ۱۷۲-۱۷۳ سوره مبارکه اعراف بیان شده است. این آیه نشان می‌دهد که معرفت الله به واسطه خود خدا انجام شده و سپس همه مخلوقات آن را پذیرفته‌اند. چنین اقراری یقیناً فرع بر معرفت است. و این معرفت چون در دنیا مورد غفلت واقع می‌شود به همین جهت بشر به مذکر و هشدار دهنده نیاز دارد، تا در سایه توجه خدای متعال او را باز شناسد، و از غفلت به در آید. روایات این باب و معرفت در عالم ذر و تقدم ارواح بر اجساد آنچنان متضاد است که صدرالمتهلین آن را از ضروریات مذهب امامیه دانسته است. (صدر المتألهین، ۱۳۴۱، ۲۳۹)

یکی از اشتباهات قاضی سعید قمی در باب توقیفیت اسماء این است که وی اطلاق «وجود» را در روایات بر حق تعالی نپذیرفته، حال آن‌که بعضی از روایات این معنا را اثبات می‌کند. اگر چه شاید بتوان وجود را در روایات مذکور، به معنای وجدان تلقی کرد.



## منابع

- ۱- قرآن کریم
- ۲- نهج البلاغه
- ۳- آملی، حسن حسن زاده (۱۳۷۷ هـ ش) کلمة علیا در توفیقیت اسماء. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- ۴- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۷۵ هـ ش) اسماء و صفات حق. چاپ اول. تهران: انتشارات اهل قلم.
- ۵- ابن عربی، ابو عبدالله محمد بن علی (۱۳۷۰ هـ ش) فصوص الحکم. التعليقات ابوالعلاء عقیفی. تهران: الزهراء.
- ۶- ابن منظور، ابوالفضل (۱۴۰۵ هـ ق) لسان العرب. قم: ادب الحوزه.
- ۷- الحلی، حسن بن مطهر (بی تا) کشف المراد. صححه و قدم له و علق الاستاذ حسن حسن زاده الأملی. قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
- ۸- شعرانی، ابوالحسن (۱۳۸۹ هـ ق) شرح کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد. چاپ دوم. تهران: اسلامیة.
- ۹- صدر المتألهین، صدر الدین محمد الشیرازی (۱۴۱۰ هـ ق) الحکمة المتعالیه فی الاسفار التعقلیه الاربعه. ج ۱، ۲، ۴، ۶، داراحیاء التراث العربی. بیروت: الطبعة الرابعة.
- ۱۰- صدر المتألهین، صدر الدین محمد شیرازی (۱۳۶۱ هـ ش) المشاعر. ترجمة مقدمه و تعليقات فرانسوی از هنری کرین. تهران: طهوری.
- ۱۱- صدوق، ابن بابویه (۱۳۷۸ هـ ش) عیون الاخبار. قم: الشریح الرضی.
- ۱۲- طباطبائی، محمد حسین (۱۳۵۰ هـ ش) اصول فلسفه و روش رئالیزم. صدرًا. قم: ایران.
- ۱۳- \_\_\_\_\_ (۱۴۱۵ هـ ق) الرسائل التوحیدیة. مؤسسة النشر الاسلامی. قم: الطبعة الثانية.
- ۱۴- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۱) الاستبصار. صححه و علق علیه علی اکبر غفاری. تهران: دارالحديث للطباعة و النشر.

- ۱۵- فیض کاشانی، ملامحسن (۱۳۷۷ هـ ش) علم الیقین فی اصول الدین. تحقیق و تعلیق محسن بیدار فر، قم: انتشارات بیدار.
- ۱۶- قاضی سعید قمی (۱۴۱۲ هـ ق) شرح الاربعین. صححه و علق علیه الدكتور نجفقلی حبیبی. الطبعة الاولى. طهران: مؤسسه الطباعه و النشر التابعه لوزارة الثقافه و الارشاد الاسلامی.
- ۱۷- \_\_\_\_\_ (۱۴۱۵ هـ ق) شرح توحید الصدوق. ج ۱. صححه و علق علیه الدكتور نجفقلی حبیبی. الطبعة الاولى. طهران: مرکز نشر میراث مکتوب.
- ۱۸- \_\_\_\_\_ (۱۴۱۶ هـ ش) شرح توحید الصدوق. ج ۲. صححه و علق علیه الدكتور نجفقلی حبیبی. الطبعة الاولى. طهران: مرکز نشر میراث مکتوب.
- ۱۹- \_\_\_\_\_ (۱۴۱۹ هـ ش) شرح توحید الصدوق. ج ۳. صححه و علق علیه الدكتور نجفقلی حبیبی. الطبعة الاولى. طهران: مرکز نشر میراث مکتوب.
- ۲۰- کاشانی، عزالدین (۱۳۶۸ هـ ش) مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه. تصحیح جلال الدین همایی. تهران: هما.
- ۲۱- کلینی، ابو جعفر محمد بن یعقوب (۱۳۸۸ هـ ق) الاصول من الکافی. صححه و علق علیه علی اکبر الغفاری. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- ۲۲- مجلسی، مولی محمد باقر (۱۴۰۳ هـ ق) بحار الانوار. بیروت: مؤسسه الوفاء.