

جستارهایی در فلسفه و کلام، سال چهل و هشتم، شماره پیاپی ۹۷
پاییز و زمستان ۱۳۹۵، ص ۲۶-۹

مقایسه دیدگاه قاضی سعید قمی با علامه مجلسی درباره توحید ذاتی و صفاتی*

سید مهدی امامی جمعه

دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه اصفهان

Email: m.emamijomeeh@yahoo.com

زکیه فلاح یخدانی

دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه و کلام دانشگاه اصفهان و دانش پژوه سطح ۳ جامعه الزهراء (س)

Email: gomnam114@yahoo.com

چکیده

توحید ذاتی و صفاتی از مهم‌ترین اقسام توحید به شمار می‌آیند. در این نوشتار، آراء و اندیشه‌های قاضی سعید قمی و علامه مجلسی درباره این مسئله مورد بررسی قرار گرفته است. این دو متفکر بزرگ، علاوه بر اینکه در معنای توحید ذاتی اختلافاتی دارند، مبانی و زیرساخت‌های وجود شناختی که توحید ذاتی را بر اساس آن اثبات کرده‌اند، نیز کاملاً متفاوت و بلکه متناقض است و نیز درباره توحید صفاتی اختلافاتی با یکدیگر دارند. یکی از مباحثی که با توحید صفاتی گره خورده، آموزه عینیت ذات و صفات است. علامه مجلسی از طرفداران و قاضی سعید از منکران آن است، البته او عینیت را در مرتبه الوهیت می‌پذیرد. پذیرش اصالت وجود و لوازم آن، علامه مجلسی را به جمع بین تشبیه و تنزیه سوق می‌دهد اما مخالفت قاضی سعید با این مبانی و اعتقاد او به تفکیک مراتب در وجود خداوند، باعث جانب‌داری او از نظریه تنزیه در مقام ذات و تشبیه در مقام صفات شده است.

کلیدواژه‌ها: قاضی سعید قمی، علامه مجلسی، توحید ذاتی، توحید صفاتی، تشبیه، تنزیه.

*. تاریخ وصول: ۱۳۹۲/۰۶/۲۷؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۴/۰۶/۳۰.

DOI: 10.22067/islamic philosop.v0i0.25953

مقدمه

پیش از طرح اصل بحث، بجاست شرح حال مختصری از قاضی سعید قمی و علامه مجلسی ارائه شود:

قاضی سعید محمد بن محمد مفید قمی (۱۱۰۹ یا ۱۱۰۷ ق) متولد شهر قم و از علمای شیعی دوره صفوی است. با توجه به رسمیت یافتن مذهب تشیع در عصر صفوی، فضای مناسبی برای اندیشمندان بزرگ شیعی پدید آمد تا بیشتر به احادیث و روایات ائمه توجه نموده و آثار گران سنگی را در این زمینه تألیف نمایند. کتاب ارزشمند شرح اصول کافی صدرالمتألهین شیرازی از مهم ترین آن هاست. بر این اساس، قاضی سعید نیز بیشتر آثار خود را به شرح احادیث و روایات معصومین اختصاص داده است. یکی از مهم ترین آثار قاضی سعید، شرح او بر کتاب توحید شیخ صدوق است. او در این کتاب ضمن شرح احادیث کتاب توحید، موضوعات مختلف فلسفی و کلامی آن را مطرح کرده است. البته مشرب او در حکمت و فلسفه، مشرب ملا رجبعلی تبریزی است؛ زیرا از شاگردان برجسته ملا رجبعلی و تحت تأثیر مواضع فکری او بوده است. قاضی سعید در شرح احادیث و تأویل آن ها، گرچه از ملا محسن فیض کاشانی به دلیل بهره مندی از محضر درس ایشان پیروی کرده لکن مشرب خاصی نیز داشته است و بیشتر دارای گرایش های عرفانی بوده است.

ملا محمدباقر بن محمدتقی مشهور به علامه مجلسی (۱۰۳۷ ق) از معروف ترین عالمان شیعی ایرانی تبار است که در دوران حاکمیت سلسله صفویه بر مسند فقاها و زعامت دینی قرار گرفت. او در چهارده سالگی از ملاصدرا اجازه روایت دریافت کرد. گذشته از این در مکتب دانشمندانی چون شیخ حر عاملی، ملا محسن استرآبادی، ملا محسن فیض کاشانی و ملا صالح مازندرانی تلمذ کرده است، طوری که گفته اند شمار اساتید وی به بیست و یک استاد می رسد.

عده ای علامه مجلسی را اخباری صرف می دانند اما این سخن، دیدگاه صحیحی نیست و مخالفت علامه با برخی از تفکرات اخباریون و نیز به کارگیری اصطلاحات، قواعد و مبانی عقلی-فلسفی برای بررسی و تحلیل ادله سمعی نشانگر این مدعاست. به نظر می رسد علامه مجلسی ابتدا به شدت تحت تأثیر ملا محمدامین استرآبادی بوده و کاملاً به شرح او بر اصول کافی نظر داشته است، اما با مطالعه شرح اصول کافی ملاصدرا تعدیل شده است. در این باره کافی است فقط دو باب «حدوث العالم» و «اطلاق القول بانه شیء» از کتاب التوحید اصول کافی را مطالعه کنیم و شرح علامه مجلسی و شرح ملاصدرا را بر این دو باب تطبیق کنیم تا دریابیم که موارد و عباراتی که علامه مجلسی از شرح ملاصدرا بر اصول کافی اخذ نموده، چقدر زیاد و متعدد است. برای نمونه، مجلسی در شرح حدیث ششم از باب اطلاق القول بانه شیء

می نویسد: «بأننا تثبت الصفات على وجه لا يشابه بها المخلوقات ولا يوجب له الاشتراك مع غيره لا فى حقيقة الصفات، لأن غيره سميع بجارحة بصير بآلة و هو تعالى يسمع و يبصر، أى يعلم المسموعات و المبصرات لا بجارحة و لا بآلة و لا بصفة زائدة على ذاته، ليلزم علينا أن يكون له مجانس أو مشابه بل هو سميع بنفسه و بصير بنفسه ثم أشار عليه السلام إلى رفع توهم آخر و هو أن يقال: قولكم يسمع بنفسه يستدعى المغايرة بين الشيء و نفسه، لمكان بقاء السببية أو الآلية أو يقال حمل شيء على شيء أو صدقه عليه مما يستدعى مغايرة ما بين الموضوع و المحمول، فإذا قلنا إنه سميع بنفسه يتوهم أن المشار إليه بأنه شيء و السميع بنفسه شيء آخر، فقال: ليس قولى سميع بنفسه «الخ» و المراد أن الضرورة دعت إلى إطلاق مثل هذه العبارات للتعبير عن نفي الكثرة عن ذاته حين كون الإنسان مسئولاً يريد إفهام السائل فى المعارف الإلهية فإنه يضطر إلى إطلاق الألفاظ الطبيعية و المنطقية التى توافق عليها الناس و هو المراد بقوله عليه السلام: و لكنى أردت عبارة عن نفسى إذ كنت مسئولاً أى أردت التعبير عما فى نفسى من الاعتقاد فى هذه المسألة بهذه العبارة الموهمة للكثرة لضرورة التعبير عما فى نفسى إذ كنت مسئولاً و لضرورة إفهام الغير الذى هو السائل ثم عبر عليه السلام بعبارة أخرى لفهم السائل و رفع فقال فأقول إنه سميع به كله و لما كان هذا موهماً أن له سبحانه بعضه و جزءاً نفى ذلك الوهم بقوله لا أن الكل منه له بعض و هو مجتمع من الأبعاد، بل المراد كونه سميعاً بحقيقته و ذاته، الواحدة البسيطة لا غير المنقسمة و المتكثرة ثم أوضح عليه السلام ذلك به وجه آخر فقال: و ليس مرجعى أى فى كلامى إلا إلى كونه سميعاً بصيراً و مرجع السمع و البصر فيه إلى كونه عالماً خبيراً بالمسموع و المبصر كعلم السامع البصير منا لكن لا بآلة و جارحة بل بلا اختلاف الذات بالأجزاء و لا اختلاف المعنى، أى الصفة للذات أو للصفة لما تحقق من امتناع اختلاف جهتي القابلية و الفاعلية و الإمكان و الوجود فى المبدأ الأول جل شأنه. (مرآة العقول، ۱/ ۲۸۶-۲۸۵).

با مراجعه به شرح ملاصدرا ذیل همین حدیث در می یابیم که همه این عبارات مجلسی، بعینه در آنجا مطرح است.

با اینکه علامه مجلسی با مطالعه شرح اصول کافی ملاصدرا تعدیل شده، اما در عین حال نتوانسته است تکلیف خود را با نسبت بین عقل و تفکر از یک طرف و کتاب و سنت از طرف دیگر، یکسره سازد و این مسئله در شرح و تفسیر او از روایات و در بیان دیدگاه هایش تأثیر گذاشته است.

از مهم ترین اقسام توحید، توحید ذاتی و صفاتی است. در این مسئله نیز همچون سایر مسائل خداشناسی، میان اندیشمندان وحدت نظر وجود ندارد، بلکه هرکس بر طبق مبنا و دغدغه هایی که داشته، موضعی اتخاذ کرده است. قاضی سعید قمی بر اساس گرایش های عرفانی، تحلیل و تفسیر خاصی از توحید ذاتی دارد. همچنین درباره اوصاف الهی، قائل به الهیات سلبی و اشتراک لفظی است. در مقابل،

نظریه علامه مجلسی در این مسئله به آرای ملاصدرا نزدیک است. باینکه این دو اندیشمند، در یک عصر زندگی می‌کردند و هر دو از دانشمندان عصر صفوی و از شاگردان ملا محسن فیض کاشانی و شاگرد شاگرد ملاصدرا محسوب می‌شوند، اما در باب توحید ذاتی و صفاتی مبنا و دیدگاه‌های متفاوت و متناقضی باهم دارند. از این رو، در این مقاله سعی شده است به مقایسه آراء و نظریات این دو اندیشمند بزرگ و اختلافات مبنایی آن‌ها پرداخته شود.

توحید ذاتی

قاضی سعید قمی و توحید ذاتی

از نظر قاضی سعید، توحید ذاتی یعنی ذات خداوند از آن جهت که عقول بتوانند به کنه ذات او برسند یا اطلاع و دسترسی به ذات او پیدا کنند، متعالی است؛ زیرا خداوند در بالاترین درجات غیب است (شرح توحید الصدوق، ۱۰۶/۲).

قاضی سعید بر پایه مبانی عرفانی، به تفاوت مراتب در وجود باری تعالی معتقد است. او بر این باور است که وجود خداوند دارای دو مرتبه احدیت و واحدیت است. او مقام ذات را به هویت محض و احدیت صرف تعبیر می‌کند که در این مقام، ذات احدیت از هرگونه اعتبار چیزی با او اعم از نسبت یا اضافه یا اسم یا رسم یا صفت مقدس است بلکه همه نزد او هالک و باطل اند (شرح توحید الصدوق، ۴۵۶/۲).

این حکیم و عارف متأله لفظ «هو» را اسمی از اسماء خداوند می‌داند که دلالت بر ذات احدیت می‌کند بدون در نظر گرفتن صفات کمالیه؛ بنابراین، «هو» دلالت بر ذات ثابتی می‌کند که از تمام عقول و حواس پنهان است و اینکه در روایات آمده: «یا هو یا من لا هو الا هو» به این دلیل است که هیچ شیئی جز خداوند هویت و ثبوت ذاتی ندارد (شرح توحید الصدوق، ۴۲-۴۱).

قاضی سعید معتقد است حقیقت حق مجهول است و به دلیل عدم تناسب بین حق و مخلوقات از جهت ذات، هیچ علمی او را احاطه نمی‌کند و با چیزی مقایسه نمی‌شود؛ زیرا اگر از جهتی بین خدا و مخلوقات تناسب برقرار باشد، خداوند از آن جهت شبیه مخلوقات و از جهات دیگر، متمایز از مخلوقات می‌شود و آنجایی که مابه‌الاشتراک غیر از مابه‌الامتیاز است، لازم می‌آید خداوند مرکب از فقر و امکان باشد، درحالی که فقر و امکان با غنا و احدیت خداوند سازگار نیست. همچنین لازم می‌آید مخلوقات در عین ممکن و مخلوق بودن، از جهتی مثل خداوند باشند درحالی که خداوند واحد و بی‌نیاز، مثل چیزی نیست و چیزی هم مثل او نیست (شرح توحید الصدوق، ۴۳۸/۲).

توحید احدی از نگاه قاضی سعید یعنی اینکه در خداوند هیچ ترکیبی راه ندارد و به هیچ وجه دارای اجزاء

نیست. لذا احد، به معنای نفی کثرت در ذات است (شرح توحید الصدوق، ۱۰۴/۲).

او صمد بودن خداوند را دلیل بر توحید احدی می‌داند؛ به این صورت که اگر خداوند مرکب از اجزاء باشد، لازم می‌آید خداوند در قوام و وجودش نیازمند اجزائی باشد که وحدتش مرکب از آنهاست، لکن خداوند صمد است و دیگران به او نیازمندند. پس خداوند مرکب از اجزاء نیست (شرح توحید الصدوق، ۱۰۵/۲).

قاضی سعید قمی در نفی هرگونه کثرت و ترکیب از مقام ذات تا آنجا پیش می‌رود که کثرت صفات را هم از خدا نفی می‌کند. او بر این باور است که چون در مقام ذات چیزی جز ذات احدیت وجود ندارد، پس تمام صفات باری تعالی امور سلبی محض خواهند بود (شرح توحید الصدوق، ۳۹۰/۱). او بر امتناع وصف در مرتبه احدیت، این‌طور استدلال می‌کند که اگر خداوند موصوف باشد، قطعه مصنوع خواهد بود؛ زیرا هر موصوفی اعم از موهوم یا معقول، مصنوع است؛ بنابراین، از آنجایی که هر معلولی یا به واسطه علتش یا به واسطه صنع علتش شناخته می‌شود، شناخت مصنوع نیز از طریق صنع غیرش که همان صانعش است، ممکن خواهد بود (شرح توحید الصدوق، ۴۸۴/۲).

گرایش‌های عرفانی قاضی سعید در مورد مقام واحدیت حضرت حق، نمود بیشتری پیدا کرده است. او در باب مقام واحدیت همان نظریه وحدت شخصی عرفا را مطرح می‌کند. منظور عارفان مسلمان از وحدت شخصی وجود این است که «وجود» حضرت حق واحد است و ماسوی‌الله، «وجودی» در طول یا عرض حق ندارند بلکه همه مظاهر حضرت حق‌اند.

قاضی سعید قاعده فلسفی «الواحد لا یصدر عنه إلا الواحد» را می‌پذیرد و می‌نویسد: «از آنجایی که آنچه از احدیت محض صادر می‌شود باید واحد باشد، پس خدا نیز واحد است؛ بنابراین، به مقامی که ظهور احدیت است، مرتبه واحدیت گفته می‌شود» (شرح توحید الصدوق، ۱۴۹/۳). او واحدیت را اعتبار کردن ذات همراه با نسبت‌های اسماء و صفات می‌داند که این اعتبار در مرتبه تغایر علم و عالم و معلوم است؛ بنابراین، حقیقت وجود و تعینی غیر از خدا وجود ندارد بلکه از جهت اندماج و اندراج صفات در ذات است به گونه‌ای که باعث تعدد در جهات نمی‌شود (شرح توحید الصدوق، ۴۵۵/۲). قاضی سعید گرچه این مقام را جامع تمام صفات و حقایق و کثرات می‌داند اما تأکید می‌کند این کثرت صفاتی که توهم می‌شود، به احدیت صرف ذات لطمه‌ای وارد نمی‌کند؛ زیرا کثرت در ذات وجود ندارد بلکه کثرت بعد از مقام ذات است (شرح توحید الصدوق، ۱۵۴/۳).

از نظر قاضی سعید، واحد به معنای نفی شریک و مثل است. او بر این باور است که در مقام واحدیت، نسبت‌های خارجی نفی می‌شود. لذا در وجود، چیزی جز وجود نیست تا بخواهد شریک و همتای (طولی)

خداوند باشد (شرح توحید الصدوق، ۲/ ۴۵). علاوه بر این، خداوند شریکی در عرض خود نیز ندارد. قاضی سعید برای اثبات نفی شراکت عرضی از خداوند دلایلی را ارائه می‌کند؛ از جمله صمد بودن خداوند را دلیل بر توحید واحدی می‌داند؛ یعنی اگر خداوند در ملکش شریک داشته باشد، بی‌نیاز و صمد نخواهد بود بلکه لازم می‌آید او نیز در مشارکت و دو بودن، نیازمند شریک باشد (شرح توحید الصدوق، ۲/ ۱۰۵). او همچنین برای اثبات توحید واحدی، به برهان تمانع تمسک می‌کند و تقریرهای متفاوتی را ارائه می‌دهد که ما در اینجا به یک تقریر بسنده می‌کنیم:

اگر آلهه‌ای که متصف به کمالات ذاتی هستند، متعدد باشند (حداقل دوتا)، به ناچار هریک از آن‌ها در تأثیرگذاری در همه حقایق وجودی کافی اند و نیازی به دیگری ندارند. لذا اگر برای خداوندی که معبود و فاعل مطلق است، دومی در نظر بگیریم، لازم می‌آید در عین حالی که اولی در ایجاد عالم امکان کافی است، آن دومی نیز در تک‌تک عالم تأثیرگذار باشد. در غیر این صورت، دومی در همه کمالات و تأثیرات مثل اولی نخواهد بود. در اینجا یکی از امور سه‌گانه زیر لازم می‌آید:

۱. لازم می‌آید هر چیزی، دو چیز باشد و این در صورتی است که آلهه دومی از هر شخصی، مثل آن چیزی که آلهه اولی ایجاد کرده است، ایجاد کند. فساد این مطلب خفی است.
۲. باید وجود هر شئی، زائد بر آن چیزی باشد که مرتبه او در عالم شهود، آن را اقتضا می‌کند و این در صورتی است که دومی در عین آن چیزی که اولی ایجاد کرده، تأثیر بگذارد. فساد این مطلب روشن است.
۳. لازم می‌آید همان زمان که شیء موجود است، معدوم باشد و این زمانی است که تأثیر دومی برخلاف تأثیر اولی باشد و روشن است که تأثیر اولی، همان ایجاد و دادن وجود و کمالات به شیء است؛ بنابراین، تأثیر دومی اعدام و از بین بردن کمالات دیگری است که فساد این مورد، روشن‌تر از مورد قبلی است (شرح توحید الصدوق، ۳/ ۴۳۸-۴۳۷).

علامه مجلسی و توحید ذاتی

علامه مجلسی توحید ذاتی را به توحید احدی و واحدی تقسیم می‌کند. او خدا را احدی‌الذات می‌داند؛ بدین معنا که برای او اجزای خارجی و وهمی و عقلی نیست (العقاید، ۳۶). به عبارت دیگر، خداوند مرکب از اجزای خارجی یا ذهنی نیست بلکه حق تعالی بسیط مطلق است و جزئی ندارد؛ زیرا اگر جزء داشته باشد، در وجودش محتاج به آن جزء و ممکن خواهد بود درحالی که خداوند واجب‌الوجود بالذات است (حق‌الیقین، ۲۰).

از نظر مجلسی، توحید واحدی یعنی اینکه خداوند در خداوندی و در خلق اشیاء و در استحقاق عبادت و پرستیدن شریکی ندارد (حق‌الیقین، ۱۹). به اعتقاد او، همچنان که وجود صانع بدیهی و فطری

است، وحدت او نیز بدیهی و فطری است (حق‌الیقین، ۲۰). او برای اثبات توحید واحدی چند دلیل عقلی ذکر می‌کند که ما در اینجا به اختصار این دلایل را بیان می‌کنیم:

۱- اگر واجب‌الوجود متعدد باشد، باید هرکدام به امری خارج از ذات خود امتیاز پیدا کند؛ بنابراین، هرکدام در تشخیص خود به امر خارجی نیاز دارند و هر محتاجی ممکن است.

۲- لازمه شریک داشتن خدا این است که وجودی غیر از وجود آحاد برای مجموع دو واجب باشد. قطعاً این وجود، نیازمند اجزاء است و چیزی که محتاج به غیر باشد، ممکن و محتاج به مؤثر است. مؤثر باید در هرکدام از اجزاء - که هر دو جزء واجب هستند - تأثیر بگذارد، درحالی‌که امکان تأثیر در واجب وجود ندارد.

۳- در صورت تعدد واجب‌الوجود، باید انبیاء از وجود و صفات آن خدا خبر می‌دادند، اما همه پیامبران و صاحبان کتب آسمانی ادعا کردند خدا واحد است و احتمال اینکه واجب وجود داشته باشد که به این عالم فرستاده نشده یا با وجود تدبیرش، مدیر و مؤثر در عالم نبوده است، چیزی بیش از وهم نیست، زیرا وجوب، مقتضی علم و قدرت و سایر صفات است.

۴- در صورت تعدد واجب‌الوجود، باید وجه تمایزی بین آن دو وجود داشته باشد. اگر امتیاز آن دو از دیگری به ذات باشد، مفهوم واجب‌الوجود به حمل عرضی بر هر دو حمل می‌شود و عارض برای معروض، معلول است. از این رو، هرکدام از آن‌ها برای وجوب وجودشان نیاز به علت دارند که بطلان این مطلب واضح است و در صورتی که این امتیاز به واسطه امری زائد بر ذات آن دو باشد، بطلانش فاحش‌تر است. علامه مجلسی علاوه بر دلایل فوق، دو تقریر از برهان تمانع آورده است که بنا بر یک تقریر، برخورداری هر دو خدای مفروض از قدرت نامتناهی که خود از لوازم وجود واجب است، مستلزم عدم قدرت آن دو است و در تقریر دیگر - که از آن جلال‌الدین دوانی است - لازمه دو خدایی بودن عالم را اجتماع دو مؤثر بر یک معلول و یا عجز یکی از دو قادر یا هر دو آن‌ها دانسته است.

گرچه علامه مجلسی شش دلیل عقلی را ذکر می‌کند اما دلیل هفتم را کتاب و سنت می‌داند و تصریح می‌کند تنها ادله سمعیه مورد اعتماد من است (بحارالانوار، ۳/ ۲۳۴-۲۳۱). واقعیت این است که گرچه مجلسی تحت تأثیر مکتب اخباریگری و محمدامین استرآبادی، در بحث اثبات اصول اعتقادی از جمله اصل توحید قائل به ادله سمعیه است اما ادبیات و قواعد و مبانی به کار گرفته شده توسط او برای شرح احادیث و تحلیل برهان‌هایی که ائمه ارائه دادند، غیر سمعیه است و از فلسفه اسلامی و به‌ویژه از حکمت متعالیه اخذ شده است.

علامه مجلسی و قاضی سعید، علاوه بر اینکه در باب معناشناسی توحید ذاتی اختلافاتی دارند، از نظر

هستی‌شناسی نیز، اختلاف فاحشی بین آن‌ها وجود دارد. علامه مجلسی در تبیین برهان توحید «فإن كانا قویین...»، فرض‌های دو خدایی بودن عالم را بررسی می‌کند. از نظر او، اگر دو خدای قدیم، قوی باشند، لازم می‌آید هریک از آن دو به اداره کردن و غلبه بر غیر خود، تنها باشد و این سخن، مستلزم عدم وقوع فعل است. در صورتی که یکی از آن دو، قوی و دیگری ضعیف باشد، ثابت می‌شود که مبدأ عالم واحد است؛ زیرا ضعیف، عاجز از مقاومت است. او در ادامه می‌گوید: «و ثبت إحتیاج الضعیف إلی العلة الموجدة لأن القوی أقوى وجوداً من الضعیف» (مرآة العقول، ۱/ ۲۶۴). علامه مجلسی در این عبارت، از یک نحوه هستی‌شناسی استفاده کرده که مبتنی بر تشکیک وجود صدرایی است که به مناسبت بحث بعدی در باب توحید صفاتی، تأثیرپذیری علامه مجلسی از مکتب وجود‌شناسی صدرایی بیشتر معلوم خواهد شد، اما قاضی سعید قمی به شدت این وجود‌شناسی را رد می‌کند، به طوری که قائلان به تشکیک وجود را کافر و زندق می‌داند (شرح توحید الصدوق، ۳/ ۲۰۰).

توحید صفاتی

کیفیت اتصاف ذات واجب به اوصاف کمالیه

از جمله مسائل اساسی و مهمی که قاضی سعید آن را مطرح کرده و به طور مکرر درباره آن سخن گفته است، مسئله اسماء و صفات حق تعالی را باید نام برد. این مسئله و کیفیت آن بین متکلمان از یک سو و حکما از سوی دیگر همواره مورد اختلاف بوده است. البته در میان متکلمان نیز راجع به این مسئله اتفاق نظر وجود ندارد. مهم‌ترین و عمده‌ترین اقوال در این باب دو قول است: در قول اول زیادت صفات بر ذات مطرح است و در قول دوم عینیت صفات با ذات حق مورد توجه قرار گرفته است (اسماء و صفات حق، ۱۵۸-۱۵۷).

قاضی سعید صفات حق را، اعم از اینکه عین ذات باشند یا زائد بر ذات، انکار کرده و قائلان به عینیت یا زیادت را مورد نکوهش قرار داده است. او معتقد است این دو نظریه با تعالیم توحیدی مکتب اهل بیت ناسازگار است و هیچ اثری از آن در احادیث یافت نمی‌شود (شرح توحید الصدوق، ۲/ ۴۴۸).

رد دیدگاه عینیت صفات با ذات

منظور از عینیت صفات با ذات این است که ذات واجب‌الوجود مصداق همه مفاهیم صفات است و همه صفات در ذات الهی مندرک‌اند. قاضی سعید لازمه قول به عینیت را تشبیه خالق به مخلوق می‌داند؛ زیرا افراد طبیعت واحد، شبیه و هم‌جنس هستند. او اعتقاد به عینیت را به دلیل منتهی شدن به تشکیک وجود مورد انتقاد قرار می‌دهد تا حدی که از نظر او، اعتقاد به اینکه خداوند در بالاترین مرتبه شدت وجودی

و سایر صفات است، کفر و زندقه است و گوینده این سخن هیچ درجه ایمانی ندارد (شرح توحید الصدوق، ۳/۲۰۰).

قاضی سعید با بیان لوازم نظریه عینیت ذات و صفات، سعی کرده برای مخالفت خود، برهان اقامه کند. او علاوه بر دلیل فوق، دلایل دیگری در این مورد ذکر کرده است که ما در اینجا به مهم‌ترین آن‌ها می‌پردازیم:

۱- با قبول اتحاد حیثیت ذات و صفات، حیثیت ذات مقدم بر حیثیت صفات است؛ زیرا وصف یعنی شیء محتاج به موصوف، متأخر از موصوف است و نمی‌تواند قبل یا همراه آن باشد. وقتی قبلیت و بعدیت ذاتی محقق شد، علیت و معلولیت بین ذات و صفت واضح می‌شود و بر فرض عینیت ذات و صفات، ذات به یک اعتبار علت و به اعتباری دیگر، معلول خواهد بود که این امر مستلزم اجتماع فاعل و قابل در ذات الهی خواهد شد که امری محال و ممتنع است (شرح توحید الصدوق، ۱/۱۱۷).

۲- قائل به عینیت لزوماً قول به تکثر را می‌پذیرد، چون جایز نیست که معتقد شویم حقیقت علم، همان قدرت است. اگر تغایر مفهومی را بپذیریم و سپس ادعای عینیت کنیم، لازم می‌آید واحد کثیر شود. از طرفی اتحاد دو شیء ضرورتاً باطل است. اگر بگوییم ذات واجب همان طور که فرد وجود است، فرد علم نیز هست، به کثرت حقیقی در مفاهیم منجر می‌شود (شرح توحید الصدوق، ۳/۱۸۴).

۳- لازمه اعتقاد به عینیت صفات، پذیرش تجزیه و قلت و کثرت در ذات می‌باشد. تجزیه در ذات به دلیل وجود حیثیات مختلف است. قلت و کثرت نیز، تابع تجزیه است و هر شیء تجزیه‌پذیری ضرورتاً متشکل از اجزای متناهی است، در این صورت قلت و کثرت به وجود می‌آید. ذات واجب حتی متصف به واحد عددی نخواهد شد؛ زیرا این وصف مستلزم توهم کثرت است (شرح توحید الصدوق، ۳/۱۹۳).

رد دیدگاه زیادت صفات بر ذات

قاضی سعید برای ابطال نظریه صفات الهی بر ذات می‌نویسد: «صفت عارض بر موصوف است و هر عارضی یا واجب است یا ممکن. از آنجایی که حقیقت صفت، احتیاج موصوف است، نمی‌تواند واجب باشد؛ بنابراین، صفت، ممکن است و هر ممکنی عارض که برای وجود و عروضش محتاج به علت است و این علت باید ذات باشد. از این رو، صفت و موصوف، هر دو متعلق جعل‌اند. معلول بودن صفت روشن است اما معلول بودن موصوف از این جهت است که موضوع آن عارض است و لازمه این امر، وحدت فاعل و قابل است» (شرح توحید الصدوق، ۱/۱۱۷).

قاضی سعید با رد کردن نظریه عینیت و زیادت صفات بر ذات به این نتیجه می‌رسد که چون صفت از احوال مخلوق تلقی می‌شود، در مرتبه ذات احدی هیچ صفتی وجود ندارد. البته باید توجه داشت که محل

نزاع قاضی سعید در نفی صفات از خداوند، دو مرتبه احدیت ذاتی و الوهیت است. او تصریح می‌کند که ذات احدیت، اسم و رسم و صفت و نعت ندارد (شرح توحید الصدوق، ۳/۶۲۳)، اما در مقام الوهیت، همه کمالات و نعوت و صفات وجود دارند. البته او تأکید می‌کند که این کثرت به احدیت صرف ذات خللی وارد نمی‌کند؛ زیرا هیچ شائبه تجزیه و ترکیب و تكثر و تعددی وجود ندارد بلکه این تكثر، در نظر ما و نزد ماست (شرح توحید الصدوق، ۲/۴۳).

با توجه به عبارات قاضی سعید می‌توان به این نتیجه رسید که او زیادت صفات بر ذات را در هر دو مرتبه رد کرده است، همان طوری که معتقد است در مرتبه احدیت، عینیت وجود ندارد اما این عارف متأله، عینیت را در مقام الوهیت و احدیت پذیرفته است.

علامه مجلسی و عینیت ذات و صفات

علامه محمدباقر مجلسی از طرفداران نظریه عینیت است. باید توجه داشت که در عینیت ذات و صفات همه اقسام صفت مورد نظر نیست؛ زیرا علامه مجلسی اوصاف الهی را به سه قسم تقسیم می‌کند: صفات سلبی محض، صفات اضافی محض و صفات حقیقی؛ اعم از اینکه ذات اضافه باشند یا نه. از نظر او منظور از عینیت، عینیت صفات حقیقی اعم از محض یا ذات اضافه با ذات واجب است؛ بنابراین، صفات اضافی و سلبی عین ذات واجب نیستند بلکه زائد بر ذات هستند، البته زائد بودن این اوصاف باعث انفعال و تكثر نمی‌شود. او عینیت را به معنای صدق صفات بر ذات الهی می‌داند، به گونه‌ای که ذات الهی، وجود، علم و قدرت است و همچنین او موجود، عالم و قادر است. علامه این نکته را هم بیان می‌کند که قول به عینیت صفات به معنی نفی اعداد آن صفات از خدا نیست تا علم خداوند به معنی نفی جهل باشد (مرآة العقول، ۲/۱۰).

از دیدگاه علامه مجلسی، امام علی (ع) در عبارت «و کمال توحیده نفی الصفات عنه»، صفات زائد بر ذات را نفی می‌کنند (مرآة العقول، ۲/۱۰۳). به بیان دیگر، حضرت کمال اخلاص برای خداوند را در نفی صفات زائد بر ذات که وجودی مغایر با وجود ذات دارند، می‌دانند. از این رو، به هیچ وجه مقصود حضرت، نفی صفات کمالیه از مرتبه ذات نیست؛ زیرا اگر اوصاف کمالی در مرتبه وجود ذاتی تحقق نداشته باشد و اوصاف زائد بر ذات باشند، تالی فاسدهای زیادی را به دنبال دارد؛ از جمله اینکه:

۱- اگر او در مرتبه ذات واجد کمالات نباشد، بذاته ناقص خواهد بود؛ زیرا بعضی از کمالاتش را از غیر می‌گیرد و به واسطه غیر استکمال می‌یابد (مرآة العقول، ۱/۳۲۶).

۲- کسی که خدا را به صفات زائد توصیف کند، ذات خدا را محدود به آن صفات قرار داده و کسی که این چنین، خدا را محدود کند، او را صاحب عدد دانسته است؛ زیرا اختلاف در صفات به تعدد اجزاء ذات

برمی‌گردد.

۳ - عارض شدن صفات بر ذات خداوند با ازلیت او منافات دارد؛ زیرا اتصاف نوعی رابطه است که باعث نیاز هرکدام از آن دو به دیگری است و نیاز داشتن با وجود و ازلیت سازگاری ندارد.

۴ - فرض زائد بودن صفات، ترکیب صانع را به دنبال دارد، زیرا به نظر می‌رسد که ذات بدون لحاظ صفات، صانع جهان نیست (مرآة العقول، ۱۰۲/۲).

۵ - در صورت زائد بودن صفات بر ذات، چاره‌ای نیست که آن صفات مخلوق باشند و اتصاف خدا به مخلوقاتش محال است؛ زیرا اولاً شیء نمی‌تواند هم فاعل و هم قابل باشد و ثانیاً فاقد شیء نمی‌تواند معطی شیء باشد (مرآة العقول، ۲۸۴/۱).

۶ - در فرض زائد بودن صفات، اگر آن صفات محتاج به علت نباشند، تعدد واجب‌الوجود لازم می‌آید و اگر محتاج به علت باشند و علت غیر خدا باشد، خدا در وجود و همه کمالات محتاج به غیر می‌شود و اگر مستند به ذات حق باشند، تأثیر خدا در آن‌ها بر اتصاف به آن صفات متوقف است. پس اگر متوقف بر عین آن صفات باشد، دور لازم می‌آید که محال است و اگر محتاج به صفات دیگر مثل آن‌ها باشد، به آن صفات نقل کلام می‌کنیم. در نتیجه، تسلسل لازم می‌آید و آن نیز محال است (مجموعه رسائل اعتقادی، ۱۵).

علاوه بر همه این‌ها باید بدانیم که علامه مجلسی، خداوند را صرف‌الوجود و در حقیقت وجود محض می‌داند (مرآة العقول، ۳۰۵/۱) و نیز اینکه فاقد شیء نمی‌تواند معطی شیء باشد، مبتنی بر سنخیت بین علت و معلول است و اینکه همه کمالات به وجود برمی‌گردد. این دو مطلب دلالت می‌کند بر اینکه علامه مجلسی قائل به وحدت سنخیت وجودی بین خالق و مخلوق است اما قاضی سعید با صراحت، تمام این مبانی را رد می‌کند. لازم به ذکر است علامه مجلسی در این مبانی به شدت متأثر از فلاسفه اسلامی به‌ویژه ملاصدرا است. با نگاهی به دو کتاب مرآة العقول و شرح اصول کافی ملاصدرا به این نتیجه می‌رسیم که علامه مجلسی در بسیاری از موارد، گرچه نامی از ملاصدرا نمی‌آورد اما عباراتی را در کتابش آورده که عیناً از صدر المتألهین گرفته است، مثلاً ملاصدرا در بحث توحید، سخنی را از فارابی نقل می‌کند (شرح اصول کافی، ۵۱/۳) که علامه مجلسی در کتاب خود، دقیقاً همان عبارات را به صورت نقل قول مستقیم از فارابی آورده است: «قال الفارابی: إنه تعالى وجود كلة، وجوب كلة، علم كلة، قدرة كلة، حياة كلة، إرادة كلة، لا أن شینا منه علم و شینا آخر قدرة، فیلزم التركيب فی ذاته و لا أن شینا فیہ علم و شینا آخر فیہ قدرة، لیلزم التکثیر فی صفاته» (مرآة العقول، ۲۸۶/۱)؛ بنابراین، علامه مجلسی در آثار خود از آموزه‌های فلاسفه اسلامی بهره برده است و این مطلب، ناقض کلیت ادعای کسانی است که معتقدند مجلسی با فلاسفه خصومت و

دشمنی آشتی‌ناپذیر داشته و آنان را در زمره مخالفان تعلیمات انبیا قلمداد کرده است (ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، ۳/۳۰۹).

قاضی سعید و جمع بین تشبیه و تنزیه

قاضی سعید بنا بر گرایش‌های عرفانی، در باب اتصاف خداوند به صفات نظریه‌ای مبتنی بر تنزیه در مقام ذات و تشبیه در مقام صفات بیان می‌کند. چنانکه قبلاً گفته شد قاضی سعید دو مقام را از یکدیگر تفکیک می‌کند:

۱. مقام ذات که از آن به مرتبه «احدیت ذاتی» تعبیر می‌شود.

۲. مقام صفات که از آن به مرتبه «واحدیت» تعبیر می‌شود.

به اعتقاد او مقتضای توحید خالص این است که صفات زائده به هیچ وجه در مقام ذات یا مرتبه احدیت راه ندارد، بلکه همه صفات و کمالات، بعد از مقام ذات قرار گرفته است که آن را مرتبه واحدیت نام نهاده‌اند. البته قاضی مرتبه واحدیت را مرتبه الوهیت نیز نامیده و آن را مقام جمع جمیع وجودات و حقایق به شمار آورده است؛ بنابراین، به اعتقاد او در مرتبه ذات و احدیت، هیچ اسم و صفتی به او اسناد داده نمی‌شود و اگر این اوصاف به مرتبه ذات نسبت داده شوند، معنای سلبی و تنزیهی دارند اما اگر به مرتبه الوهیت نسبت داده شوند، معنای ایجابی و اثباتی خواهند داشت (شرح توحید الصدوق، ۳/۱۸۷). البته قبلاً اشاره کردیم که این عارف متأله، قائل به عینیت در مقام الوهیت است. او در تأیید امر بین تشبیه و تنزیه، چند دلیل نقلی بیان می‌کند. به طور مثال، به اعتقاد او قسمت اول آیه ۱۱ سوره شوری «لیس کمثله شیء» دال بر تنزیه و قسمت دوم آن «و هو السميع العليم»، صریح در تشبیه است (شرح الاربعین، ۳۹۶). حاصل سخن آنکه قاضی سعید قائل به تنزیه محض ذات خداوند است و هرگونه اسم و صفت و نیز هرگونه حکمی را از آن مقام سلب می‌کند. حال باید بینیم دلایل او در اثبات این مدعا چیست.

او با تمسک به مضمون برخی از روایات مانند «و کمال توحیده نفی الصفات عنه»، مطلق صفت را از ذات خداوند نفی می‌کند و معتقد است ذکر صفت برای خداوند با کمال توحید او منافات دارد. از این رو، کسی که طالب اوصاف الهی است، جاهل شناخته می‌شود و تنها وصف بیان شدنی برای خداوند این است که توصیف او امکان‌پذیر نیست (شرح توحید الصدوق، ۱/۱۳۸). قاضی سعید از خوف اینکه باور به صفات زائد و قدیم به شرک می‌انجامد، به انکار صفات پرداخته است.

او برای دفاع از دیدگاه خود، علاوه بر دلایل نقلی، از دلایل عقلی و فلسفی هم استفاده کرده است که از

باب نمونه چند مورد را ذکر می‌کنیم:

۱ - وقتی انسان می‌خواهد از کسی یا چیزی خبر دهد، ناچار الفاظی را به کار می‌برد که بر معانی و مفاهیمی دلالت می‌کنند و از طریق آن الفاظ، برخی اوصاف را به صورت حقیقی یا مجازی به آن شیء خارجی نسبت می‌دهیم. به اعتقاد قاضی سعید، خداوند متعال از سنخ چیزی نیست تا در مورد او خبر و حکمی داده شود و به وصفی توصیف شود؛ زیرا شیء همان‌طور که شناخته می‌شود، از آن خبر داده می‌شود. حکم، خبر و وصف، همگی مخصوص موجودات ممکن است (شرح توحید الصدوق، ۱/۳۷۵).

۲ - از آنجایی که خداوند بسیط محض است، نمی‌تواند وصفی داشته باشد. لذا اتصاف خدا به وصف، باعث ترکیب در خدا می‌شود. قاضی سعید در شرح فراز «و لا تحده الصفات» می‌نویسد: «لازمه وصف، تحدید شیء است. موصوف از آن حیث که موصوف است، غیر از صفت است از آن جهت که صفت است. در غیر این صورت، سخن از موصوف و صفت بی معنا خواهد بود و لازم‌ه‌اش این است که صفت و موصوف معنایی مغایر با هم داشته باشند؛ تعالی الله عن ذلک» (شرح توحید الصدوق، ۱/۱۵۵).

۳ - صفات حق تعالی چه امری زائد بر ذات باشند و چه عین ذات، موجب احاطه و در نتیجه مستلزم محدودیت موصوف خواهد بود و چون ذات باری تعالی حد ندارد، صفتی نیز نخواهد داشت (شرح توحید الصدوق، ۱/۷۹).

حال این سؤال پیش می‌آید که اگر قاضی سعید مطلقاً اتصاف ذات به صفات را نمی‌پذیرد، پس چگونه صفات ایجابی به‌کاررفته در متون دینی را تفسیر می‌کند؟ در جواب باید گفت که قاضی سعید از این مسئله غافل نبوده و در تفسیر صفات اسناد شده به خداوند در متون دینی به نظریه نفی مقابلات روی آورده است. بنابراین، او با مشاهده انبوه روایاتی که صفات را از خداوند سلب می‌کند، از نظریه الهیات سلبی جانب‌داری می‌کند و همه صفات ثبوتی را به صفات سلبی برمی‌گرداند. او در شرح سخن امام (ع) «و نظام توحید الله نفی الصفات عنه»، می‌نویسد: «منظور، ارجاع تمام صفات حسنای الهی به سلب نقائص و نفی مقابلات آن است، نه اینکه ذاتی وجود دارد و صفتی قائم به خود یا قائم به آن ذات دارد یا صفت عین ذات باشد به این معنا که حیثیت ذات بودن بعینه حیثیت مصداق آن صفات بودن باشد» (شرح توحید الصدوق، ۱/۱۱۶).

قاضی سعید تقسیم اوصاف الهی به اوصاف ایجابی و سلبی را صرفاً یک تقسیم لفظی و ظاهری می‌داند. از این رو، همه اوصاف دارای معنای سلبی هستند که البته این سلب‌ها هم بر دو دسته‌اند: اوصافی که خود آن‌ها از خدا سلب شده‌اند، مثل جسمانی بودن، جوهر و عرض بودن و ... و اوصافی که نقیض آن‌ها از خداوند سلب شده است، مانند قدرت که در حقیقت به معنای سلب عجز است. از دیدگاه قاضی سعید، مراد از زبان سلبی در متون دینی این است که از الفاظ اطلاق شده بر خداوند، جز سلب مقابلات

آن اسامی، چیز دیگری فهمیده نمی‌شود (شرح توحید الصدوق، ۱/ ۱۷۹).

همچنین، قاضی سعید معتقد است آن دسته از اوصافی که خدا در قرآن به خودش نسبت داده، از باب اقرار و اعتراف عبد به اوست (شرح توحید الصدوق، ۱/ ۹۵).

قاضی سعید در بسیاری از آثار خود، چنین وانمود می‌کند که آنچه او به‌عنوان یک نظریه مطرح می‌کند، مقتضای روایات معصومین است، درحالی‌که ریشه سخن او را در جای دیگر می‌توان پیدا کرد. او در میان استادان خود به شیخ رجبعلی تبریزی بیش از دیگران توجه داشته و از اندیشه‌های او نیز اثر پذیرفته است. ملا رجبعلی از همان آغاز، فلسفه وجودی را می‌پذیرد که مفهوم وجود را در اتصاف آن به وجود واجب و وجودات ممکن مشترک نمی‌داند، بلکه قائل به اشتراک لفظی است، زیرا از نظر او، مفهومی که از وجود داریم، به‌صرف وجود مخلوق مربوط می‌شود (تاریخ فلسفه اسلامی، ۲/ ۱۶۳). قاضی سعید نه‌تنها در این مسئله، بلکه در مورد مسئله مهم دیگر یعنی اصالت ماهیت از مسلک ملا رجبعلی پیروی کرده و مسائل فکری و اعتقادی خود را بر آن‌ها مبتنی ساخته است (اسماء و صفات حق، ۱۶۶). همچنین، قاضی سعید میان وجود خداوند و سایر موجودات عالم امکان، هیچ‌گونه سنخیت و مناسبت قائل نیست و معتقد است خداوند به‌کلی دیگر است. این نظریه که خداوند به‌طورکلی دیگر است از ثمرات و نتایج قول به اشتراک لفظی وجود شناخته می‌شود (ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، ۳/ ۳۴۰). بنابراین، الهیات سلبی قاضی سعید، از اعتقاد او به اصالت ماهیت، اشتراک لفظی وجود و تباین مطلق بین خالق و مخلوق نشأت می‌گیرد.

علامه مجلسی و جمع بین تشبیه و تنزیه

با دقت در روایات ائمه معصومین در باب توحید، این نکته به دست می‌آید که تعداد قابل توجهی از روایات به‌صراحت نظریه تعطیل و تشبیه در باب صفات الهی را نفی کرده‌اند که این مطلب گویای این است که در زمان معصومین نیز، گروهی قائل به نفی صفات و اثبات صفات به‌صورت تشبیه بودند و ائمه تلاش می‌کردند با بیانات مختلف، خط بطلان بر این نوع طرز تفکر بکشند. علامه مجلسی در کتاب مرآة العقول این روایات را به‌صورت مبسوط شرح داده است و با قائلین به تنزیه محض و تشبیه محض به‌شدت مقابله کرده است. به اعتقاد او، بیشتر مردم مگر گروه اندکی بین معطله و مشبهه هستند؛ زیرا در باب اتصاف خداوند به صفات، گروهی قائل به تنزیه خدا از مشابهت با مخلوقات شدند و در نتیجه به دام تعطیل و نفی صفات افتادند. گروه دیگری خواستند خدا را به صفات عالی و اسماء حسنی بخوانند اما برای خدا صفات زائد بر ذات ثابت کردند. از این رو، به دام تشبیه افتادند. علامه مجلسی بر هر مسلمانی واجب

می‌داند که قائل به نفی صفات و اثبات صفات به صورت تشبیه نباشد. از نظر او، اگر کسی صفاتی که در قرآن وارد شده را از خدا نفی کند یا به اثبات آن دسته از صفاتی که باید خدا را از آن‌ها منزّه بداند بپردازد، از قرآن تجاوز کرده است (مرآة العقول، ۱/ ۳۴۶).

علامه مجلسی، الهیات سلبی را به شدت مذمت می‌کند و نتیجه الهیات سلبی را همان تعطیلی می‌داند که در روایات نفی شده است. از نظر او تعطیل یعنی اینکه تمام صفات را از خدا نفی کنیم و صفات الهی را به معنای سلبی و نقض آن‌ها برگردانیم. تشبیه هم یعنی صفات خدا را مانند صفات ممکنات بدانیم (مرآة العقول، ۱/ ۲۹۳). او حد تعطیل که در روایات آمده را اثبات نکردن وجود و صفات کمالی و فعلی و اضافی برای حق تعالی و حد تشبیه را حکم به اشتراک خدا با ممکنات در حقیقت صفات و عوارض ممکنات می‌داند (مرآة العقول، ۱/ ۲۸۴).

علامه مجلسی در شرح روایت «لا یشبهه شیء»، قائلین به تنزیه محض را نکوهش می‌کند و روایت را شاهدی برای رد دیدگاه آنان می‌داند. او در این باره می‌گوید: «جماعتی از متکلمین در تنزیه خداوند تا جایی پیش رفتند که از اطلاق اسم شیء و حتی از اطلاق عالم و قادر و غیر این صفات در مورد خدا امتناع کردند، به این دلیل که اگر خدا شیء باشد، در مفهوم شیء بودن با اشیاء دیگر شریک می‌شود. لذا به عدم اشتراک مفاهیم بین واجب و ممکن و نیز به عدم امکان تعقل در ذات و صفات خداوند حکم کردند و همه احکام ایجابی را تکذیب کردند. اشتباه آنان به خاطر خلط بین حمل ذاتی و عرضی و نیز خلط بین مفهوم‌های اعتباری و حقایق موجود است» (مرآة العقول، ۱/ ۲۸۱).

علامه مجلسی بعد از اینکه هر یک از تنزیه و تشبیه به صورت یک‌جانبه را نقد می‌کند، در موارد متعددی دیدگاه خود را بیان می‌کند. نظر او در باب نحوه اتصاف خداوند به صفات به مبانی وجود شناسی مورد پذیرش او یعنی، وحدت سنخی وجود، اشتراک معنوی و تشکیک وجود باز می‌گردد. به اعتقاد او، تنها در صورتی انسان می‌تواند در مسیر معرفت به خداوند، در راه صلاح و درستی گام بردارد که بین تشبیه و تنزیه جمع کند و هر دو را مکمل هم بداند. علامه مجلسی برای جمع بین دو مقام تشبیه و تنزیه به آیه «لیس کمثله شیء و هو السميع البصیر» استناد می‌کند. باید توجه داشت که این آیه به لحاظ لغوی به دو شیوه می‌تواند تفسیر شود. در صورتی که کاف را زائد بگیریم، معنای بخش اول آیه این است که «چیزی مثل و شبیه خدا نیست». این بخش از آیه صراحت در تنزیه دارد اما بلافاصله خداوند می‌فرماید: «و هو السميع البصیر» تا کسی توهم نکند که نفی مثل مستلزم نفی صفات است؛ بنابراین، جزء دوم آیه صراحت در تشبیه دارد؛ زیرا سمع و بصر از اوصاف مشترک بین خالق و مخلوق است و کل آیه به مثابه تلفیقی بین تشبیه و تنزیه خواهد بود. حتی اگر کاف را زائد نگیریم، معنای بخش اول آیه این است که «مثل خدا وجود ندارد»؛ بنابراین، به طریق اولی بر نفی مثل هم دلالت می‌کند، زیرا در صورت وجود مثل، خداوند مثل مثل

او می‌شود (مرآة العقول، ۱/۲۸۴).

علاوه بر آیات، بعضی روایات نیز به نوعی به مقام جمع بین تشبیه و تنزیه اشاره کرده‌اند که از جمله به موارد زیر می‌توان اشاره کرد:

۱- عن الصادق (ع): «هو شیء به خلاف الاشیاء ارجع بقولی الی اثبات معنی وانه شیء بحقیقه الشیئیه غیر انه لاجسم و لاصوره ولا یحس...». خداوند متعال شیء است ولی نه چون اشیا دیگر. در این کلام شریف بین دو مقام تشبیه و تنزیه جمع شده است؛ زیرا او در عین اینکه در ذات و صفات و نحوه اتصاف به صفات مانند سایر اشیا و موجودات نیست (تنزیه)، اما از حقیقت شیئیت و وجود برخوردار بوده و فاقد معنا و مصداق نمی‌باشد (تشبیه) (مرآة العقول، ۱/۲۷۴).

۲- و عن الصادق (ع): «لا بد من اثبات أن له کیفیه لایستحقها غیره». علامه مجلسی در شرح این فراز می‌نویسد: چاره‌ای نیست که برای خدا علم و قدرت را اثبات کنیم (تشبیه)، علم و قدرتی که مساوی با علم و قدرت دیگران نیست (تنزیه) و نیز سایر صفات وجودی (مرآة العقول، ۱/۲۹۳).

۳- و عن الصادق (ع): «هو سمیع بصیر، سمیع به غیر حاجة و بصیر به غیر آله، بل یسمع بنفسه و بصیر بنفسه». در این روایت نیز حضرت صفت سمیع و بصیر را بر خدا اطلاق می‌کند اما بلافاصله به مخاطب می‌فهماند که باید صفات را به گونه‌ای بر خدا اثبات کنیم که باعث تشابه مخلوقات با خدا و نیز اشتراک خدا با غیر نشود؛ زیرا ممکنات با اعضاء و جوارح می‌شنوند و می‌بینند، در حالی که خداوند بدون نیاز به اندام و ابزار به مسموعات و مبصرات علم دارد و در حقیقت به ذات خود می‌شنود و می‌بیند (مرآة العقول، ۱/۲۸۵).

بعضی روایات به ظاهر صفات را از خدا نفی می‌کنند. علامه مجلسی این روایات را به منع تفکر در کنه ذات و صفات و فرورفتن در آنها تفسیر می‌کند؛ زیرا عقل از درک کنه ذات و صفات خدا عاجز است و فقط حیرت و گمراهی‌اش بیشتر می‌شود (مرآة العقول، ۱/۳۴۶). او در شرح فراز «سیحان من لایحد و لایوصف» می‌نویسد: «لایحد» مربوط به ذات خداوند است که محدود نمی‌شود و «لایوصف» به این معناست که نمی‌توان به کنه صفات خدا رسید؛ بنابراین تمام صفات ممکنات از او سلب می‌شود و سمع و بصر و سایر صفات کمالی برای خدا ثابت می‌شود، به گونه‌ای که مستلزم تشبیه نشود (مرآة العقول، ۱/۳۵۱).

نتیجه‌گیری

۱- قاضی سعید قمی و علامه مجلسی درباره توحید ذاتی اختلافات زیرساختی دارند، یعنی مبانی‌ای که توحید ذاتی را بر آن استوار کرده‌اند، کاملاً متفاوت است. این اختلاف مبانی باعث شده است تا هر کدام

تفسیر متفاوتی از توحید ذاتی داشته باشند. قاضی سعید به تفاوت مراتب در وجود خداوند معتقد است. او در توحید واحدی به مقام ذات می‌پردازد و هرگونه کثرت و ترکیب حتی کثرت صفات را در این مقام نفی می‌کند، اما علامه مجلسی چنین تفکیکی را در مراتب قائل نیست. او در باب توحید احدی، هرگونه ترکیب را از ذات حق نفی می‌کند، البته او برخلاف قاضی سعید، صفات ذاتی را برای خداوند اثبات می‌کند. قاضی سعید در توحید واحدی به نفی شریک در طول و عرض از خداوند می‌پردازد. او تعبیری ناظر به وحدت شخصی وجود دارد، درحالی که مرحوم مجلسی به چنین دیدگاهی قائل نیست.

۲- علامه مجلسی در باب توحید صفاتی، به طور مطلق عنینیت ذات و صفات را می‌پذیرد، اما قاضی سعید نظریه عنینیت را انکار می‌کند و فقط عنینیت را در مقام واحدیت می‌پذیرد.

۳- علامه مجلسی در باب اوصاف الهی، از طرفداران الهیات ایجابی و جمع بین تشبیه و تنزیه است، اما از آنجایی که قاضی سعید دو مقام ذات و صفات را از یکدیگر تفکیک می‌کند، قائل به تنزیه محض در مقام ذات و تشبیه در مقام صفات شده است و این اختلاف به دلیل مبانی متفاوت آن‌هاست.

۴- علامه مجلسی مبانی ای چون وحدت سنخی وجود، تشکیک و اشتراک معنوی وجود را می‌پذیرد که قاضی سعید به شدت رد می‌کند.

۵- با توجه به اینکه علامه مجلسی، واجب الوجود را صرف الوجود می‌داند و همه کمالات را نیز به وجود برمی‌گرداند و نیز بین علت و معلول قائل به سنخیت شده و به اصل «فاقد شیء معطی شیء نمی‌شود» معتقد است، می‌توان او را اصالت وجودی دانست که در این صورت نقطه مقابل قاضی سعید به شمار می‌آید؛ زیرا قاضی سعید صریحاً از اصالت ماهیت جانب‌داری می‌کند.

منابع

قرآن کریم

ابراهیمی دینانی، غلام‌حسین، *اسماء و صفات حق*، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۱.

_____، *ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام*، تهران، طرح نو، چاپ اول، ۱۳۷۹.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، *شرح اصول کافی*، تصحیح محمد خواجوی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ اول، ۱۳۷۰.

قاضی سعید قمی، محمد سعید بن محمد مفید، *شرح الاربعین*، تصحیح و تعلیق نجفقلی حبیبی، تهران، مرکز نشر میراث مکتوب، چاپ دوم، ۱۳۷۹.

_____، *شرح توحید الصدوق*، تصحیح و تعلیق نجفقلی حبیبی، تهران،

- وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول، ۱۳۷۳.
- کوربن، هانری، *تاریخ فلسفه اسلامی*، ترجمه جواد طباطبایی، تهران، کویر، چاپ اول، ۱۳۷۰.
- مجلسی، محمدباقر بن محمد تقی، *العقاید*، تحقیق حسین درگاهی، تهران، مؤسسه الهدی، چاپ اول، ۱۳۷۸.
- _____، *بحار الانوار*، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۴ ق.
- _____، *حقّ الیقین*، اصفهان، کانون پژوهش، چاپ دوم، ۱۳۸۱.
- _____، *مجموعه رسائل اعتقادی*، تحقیق سیدمهدی رجائی، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، چاپ دوم، ۱۳۷۶.
- _____، *مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ دوم، ۱۴۰۴ ق.

