

بررسی و نقد دیدگاه قاضی سعید قمی

در نفی اتّصاف ذات خداوند به اسماء و صفات

احمد عابدی^۱

مجتبی حیدری^۲

چکیده

قاضی سعید قمی از معدود متفکران شیعی است که به شدت با اتّصاف ذات خداوند به اسماء و صفات مخالفت ورزیده و بدین ترتیب به سمت تنزیه محض خداوند کشیده شده است. وی با تأکید بر تباین خداوند و مخلوقات و نفی هر گونه سنخیتی میان آنها و با برداشتی عرفی و لغوی از معنای اسم و صفت به تبیین مدّعی خود پرداخته است. این عارف متأله، دیدگاه خود را مقتضای تبعیت از پیامبران الهی (ع) و احادیث و روایات ائمه اطهار(ع) قلمداد کرده و با ادله عقلی و نقلی بسیاری به اثبات آن پرداخته است. در نظر وی عاقلان، عالمان، پیامبران الهی و معصومین(ع) جهت رعایت حال عوام مردم صفاتی را بر خداوند اطلاق کرده‌اند و گر نه خداوند در واقع و نفس الامر از هر صفتی منزّه است. در مقاله حاضر با رویکردی نقّادانه به بررسی و تبیین دیدگاه قاضی سعید در نفی اسماء و صفات از ذات خداوند پرداخته و نشان داده‌ایم که این دیدگاه نه تنها مخالف عقل است بلکه با نقل نیز ناسازگار است.

کلیدواژه‌ها: اسماء و صفات ذاتی، تنزیه محض، تشبیه، تباین خدا و خلق.

۱. استادیار دانشگاه قم.

۲. دانش‌آموخته ارشد فلسفه و کلام دانشگاه تهران.

۱. مقدمه

اتّصاف یا عدم اتّصاف ذات خداوند به اسماء و صفات از بنیادی‌ترین مسائل خداشناسی است. طرفداران نظریه اتّصاف با اعتقاد به اینکه خداوند دارای همه کمالات هستی است اسماء و صفات را به عنوان کمالات لحاظ کرده و از طریق براهین مختلف به اثبات آنها برای ذات مقدّس خداوند پرداخته‌اند. در مقابل، مخالفان نظریه اتّصاف برای پرهیز از محذوریت‌هایی چون تشبیه خداوند به مخلوقات و راه‌یابی ترکیب و کثرت در ذات بسیط و واحد خداوند، هر گونه اسم و صفتی را از ذات حقّ تعالی نفی کرده‌اند. بیشتر متفکران حوزه اندیشه اسلامی با الهام از متون مقدّس دینی قائل به اتّصاف ذات باری تعالی به اسماء و صفات شده‌اند. بنابراین، به ندرت می‌توان اندیشمند مسلمانی را یافت که منکر اسماء و صفات ذاتی خداوند شده باشد. ولفسن، مسئله نفی صفات خداوند را به نجّار و ضرّار نسبت داده، اما معتقد است برهان رسمی آن از معتزلیان به ما رسیده است. وی خلاصه این برهان را چنین نقل می‌کند: «هر کس یک معنی و یک صفت قدیم اثبات کند دو خدا اثبات کرده است». (ولفسن، ۱۳۶۸، ص ۱۴۴-۱۴۵)

قاضی سعید قمی، نیز به شدّت به نفی اسماء و صفات از ذات خداوند پرداخته است. او که بیشتر آثارش به شرح احادیث ائمه اطهار (ع) اختصاص یافته، در مواضع مختلف به دفاع از دیدگاه خود پرداخته و در تأیید آن به سخنانی از معصومین (ع) استناد کرده است. عمده مسائلی که پیرامون این دیدگاه وجود دارد و در این مقاله به بررسی آنها پرداخته شده، عبارت است از:

۱. چگونگی مفهوم‌سازی او از واژه‌های اسم و صفت.
۲. دلایل او در نفی اسماء و صفات از ذات خداوند.
۳. نظر او در مورد علّت اسناد اسماء و صفات به خداوند در متون دینی و موضع بشر در قبال آنها.
۴. نقد و ارزیابی دیدگاه او در نفی اسماء و صفات از ذات خداوند.

۲. مراد قاضی سعید از واژه‌های اسم و صفت

قاضی سعید، صفت را چیزی می‌داند که شیء با آن به حالت و گونه‌ای خاص است. (قمی، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۱۰) وی در تعبیری دیگر، صفت را به عنوان امری که تابع و فرع ذات

است تعریف می‌کند. (همو، ۱۳۶۲، ص ۷۰)، یعنی در نگاه او رابطه صفت و ذات، رابطه عارض و معروض است. این عارف متأله، صفات را معلول ذات خداوند به شمار آورده و این امر را مقتضای ظواهر احادیث و روایات ائمه هدی (ع) می‌داند و البته تلاش می‌کند که همه عاقلان و عالمان و پیامبران الهی (ع) را هم در این عقیده با خود همگام جلوه دهد. (همان، ص ۶۷)

قاضی سعید، واژه اسم را به عنوان ذات مأخوذ با صفات معرفی کرده است. (همو، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۳۰۸) وی تحت تأثیر گرایش‌های عرفانی، اسم را مظهر صفت به شمار آورده است. (همان، ص ۳۹۰) این عارف متأله، قائل به خلق اسماء و صفات الهی است و بر آن است که خداوند آنها را به عنوان وسیله‌ای بین خود و مخلوقاتش خلق کرده است تا بدانها او را بخوانند و از طریق آنها به معرفت او برسند. (همان، ص ۳۱۰) بر این اساس، او بر مخلوق‌بودن و معلول‌بودن اسماء و صفات خداوند اصرار دارد.

با توجه به مطالب بالا، روشن می‌شود که در نظر قاضی سعید: اولاً رابطه ذات و صفت همچون رابطه علت و معلول و یا همچون رابطه اصل و متبوع با فرع و تابع است. ثانیاً اسم بر ذات مأخوذ با صفت دلالت دارد. ثالثاً اسم نیز چون صفت یک امر مخلوق و معلول است. پس قاضی سعید، بین اسم و صفت تفاوت قائل است، چراکه در مورد اسم، ذات را لحاظ می‌کند ولی در مورد صفت، آن را لحاظ نمی‌کند. اما با وجود این او نیز چون دیگر متألهان این مرزبندی را رعایت نکرده و هریک از این دو واژه را به جای یکدیگر به کار برده است.

۳. نفی اتّصاف ذات خداوند به اسماء و صفات

قاضی سعید از جمله اندیشمندانی است که قائل به تباین خدا و خلق است. از مهم‌ترین لوازم این قول، تنزیه محض خداوند و نفی اتّصاف او به صفات است. بر این اساس، این عارف متأله با تأکید شدید بر تباین خدا و خلق و نیز با برداشت خاص خود از معنای صفت، به نفی صفات از ذات خداوند پرداخته است. وی معتقد است توحید تنها با نفی صفات از ذات خداوند انتظام می‌یابد. (همان، ص ۱۱۵) بنابراین، اتّصاف خداوند به هیچ امر سلبی یا ایجابی‌ای امکان‌پذیر نیست. (همو، ۱۳۶۲، ص ۷۰)

محلّ نزاع قاضی سعید در نفی صفات از خداوند، دو مرتبه احدیت ذاتی و الوهیت است. وی بر آن است که در مرتبه احدیت ذاتی، هیچ جهت و حیثیتی وجود ندارد و این مقام

محکوم به هیچ حکمی نیست. (همو، ۱۳۸۱، ص ۱۶۲) او به صراحت بیان می‌کند که ذات احدیت، اسم و رسم و نعت و وصف ندارد، اما مرتبه الوهیت همه اینها را دارد. (همان، ص ۴۱۶) وی در موضعی دیگر می‌نویسد: «در مرتبه احدیت ذاتی، هیچ گونه اسم و رسم و نعت و وصفی نیست بلکه کثرات در آنجا مضمحل، و صفات در آنجا مستهلک‌اند. پس نعوت و صفات تنها برای مرتبه الوهیت که مستجمع جمیع اسماء و صفات است، می‌باشد. (همو، ۱۴۲۱، ص ۱۰۲)

قاضی سعید، نفی صفات از خداوند را به معنای ارجاع همه صفات حسنی به سلب نقیض‌های آنها و نفی مقابلات آنها می‌داند. (همو، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۱۱۶)، و بر آن است که صفات ذاتی، نزد اهل حق، اموری وجودی نیستند. (همان، ج ۳، ص ۱۷۸) وی همچنین عبارتی بیان می‌کند که به خوبی نظر او را در مورد صفات ذاتی خداوند ترسیم می‌کند و در واقع، جامع همه مطالب فوق است. او می‌نویسد: «اعتقاد حق در صفات ذاتی این است که هرگاه این صفات به مرتبه احدیت نسبت داده شوند به معنای سلب نقیض‌های آنها می‌باشند، و هرگاه به مرتبه الوهیت نسبت داده شوند حقایق نوری و معانی ثبوتی هستند که دارای ذوات مجعول و معانی و مفاهیم مخلوق می‌باشند. این اعتقاد، توحید خالص است». (همان، ص ۱۸۷)

به هر حال، قاضی سعید به طور مطلق، اسماء و صفات را از مرتبه ذات خداوند نفی کرده، گرچه مرتبه الوهیت را جامع همه اسماء و صفات دانسته است. وی تلاش می‌کند این عقیده خود را مقتضای تبعیت از پیامبران الهی (ع) و احادیث و روایات ائمه اطهار (ع) نیز جلوه دهد: «اگرچه علما و عقلا و حتی پیامبران (ع) به حسب ظاهر، صفاتی را برای خداوند اثبات کرده‌اند، اما در نهایت، غایت شناخت خدای تعالی را منزّه داشتن او از جمیع صفات و سمات و رسوم و حدود دانسته‌اند. و همچنین تصریح کرده‌اند که واجب تعالی شانه، ذاتی است فقط که علت جمیع صفات است». وی همچنین ادعا می‌کند که مضمون احادیث و روایات ائمه هدی (ع) نیز مؤید این امر است. (همو، ۱۳۶۲، ص ۶۷)

حاصل سخن آنکه قاضی سعید قائل به تنزیه محض مقام ذات خداوند است و هرگونه اسم و صفت و نیز هرگونه حکمی را از آن مقام سلب می‌کند. حال بینیم که دلایل او در اثبات این مدعا چیست؟ وی با ادله عقلی و نقلی متعدّد به اثبات مدعای خود پرداخته است. نخست ادله عقلی او را در این زمینه بیان می‌کنیم و سپس به بررسی ادله نقلی او خواهیم پرداخت.

۱.۳. دلایل عقلی

۱. مجموع اوصاف از قبیل علم، قدرت و وجود لاحق می‌شوند موجود به معنی مشهور را، و حال آنکه واجب‌الوجود تعالی شانه از مفهوم اوصاف با ممکن‌الوجود مشترک نخواهند بود مگر تنها در لفظ، یعنی واجب‌الوجود تعالی فقط ذات است و از موجود به معنی مشهور خارج است. بنابراین، در هیچ وصفی از اوصاف، او را وصف کردن و متصف به اوصاف ساختن به هیچ وجه معقول نیست؛ خواه صفات را عین ذات دانند و خواه غیر ذات او. (همان، ص ۷۰)

۲. صفت، جهت احاطه و علامت و نشانه تحدید است. بنابراین، اگر قائل به صفات برای خداوند شویم در حقیقت، ذات خداوند را منتهی به این صفات دانسته‌ایم، و به این ترتیب با آنصاف ذات خداوند به صفات او را محدود کرده‌ایم. (همو، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۲۹۹) پس برای پرهیز از محدود کردن خداوند و محاط واقع شدن او باید هر گونه صفتی را از ذات مقدسش نفی کنیم.

۳. از آنجایی که حقیقت وجود، علم و دیگر صفات، قیام به غیر اوست و هر آنچه قائم به غیر است معلول آن به حساب می‌آید، پس واجب تعالی به آن صفات متصف نمی‌شود، زیرا خداوند به اوصاف خلقش وصف نمی‌شود. (همان، ص ۱۲۶)

۴. حکم به صفت ثبوتی برای خداوند مستلزم تشبیه است، زیرا اگر حکم به صفت ثبوتی، برای خداوند شود، حکم شده است که طبیعت این صفت هم بر خالق و هم بر مخلوق صادق است. (همان، ص ۱۷۹) و این چیزی جز تشبیه خالق به مخلوق نیست.

در این دلیل، قاضی سعید با نفی صفت ثبوتی از خداوند، در واقع، صفت ذاتی را از او سلب کرده است؛ زیرا همان‌گونه که بیان شد وی نفی صفات ذاتی از خداوند را به معنای برگرداندن صفات خداوند به سلب نقیض و مقابل آنها می‌داند. به بیان دیگر، از نظر قاضی سعید، نفی صفات ذاتی از خداوند با برگرداندن آنها به سلب نقیضشان تلازم دارد؛ یعنی اگر ما ثابت کنیم که صفت علم به نفی جهل بر می‌گردد، با این کار صفت علم را نیز از ذات خداوند نفی کرده‌ایم. آنچه در مورد این دلیل قاضی سعید بیان شد در باب دلیل‌های پنجم و ششم او که در ادامه می‌آید نیز صادق است، یعنی در آن دو دلیل نیز وی با نفی صفات ثبوتی از خداوند، صفات ذاتی را از او سلب کرده است.

۵. مفاهیمی که بر ما اطلاق می‌شوند، اموری وجودی‌اند و هیچ راهی به حضرت احدیت ندارند، پس اگر مفاهیمی که بر خداوند اطلاق می‌شوند اموری وجودی باشند صفت خواهند بود؛ از طرف دیگر، صفت امری است که حالت خاصّ شیء را بیان می‌کند. هر آنچه که حالت خاص شیء را بیان می‌کند به ناچار غیر از آن شیء خواهد بود. بر این اساس، هر آنچه غیر از مبدأ اوّل بوده و امری ثبوتی نیز باشد، لزوماً امری معلول و مخلوق خواهد بود. بنابراین، آن محمولات و صفات، مخلوقات خداوند هستند و خدای سبحان به خلق خود وصف نمی‌شود و بدان استکمال نمی‌یابد؛ زیرا این امر لوازم متعددی دارد که عبارت‌اند از:

الف) فاعل بودن و قابل بودن خدا؛ ب) تعدّد جهات در خدا؛ ج) مسبوق نبودن صدور این جهات از خدا به آنچه ایجاد متوقّف بر آن است، از قبیل علم، قدرت و...؛ د) تقدّم عرض بر جوهر و مبدأ صدور واقع شدن اعراض برای جواهر؛ ه) متأخّر بودن وجود صفات از مرتبه ذات و عدم اتّصاف خداوند به آنها در مرتبه ذات؛ ی) تعدّد صفات در صورت واجب بودن آنها، و زوال آنها در صورت ممکن بودن آنها. (همان، ج ۳، ص ۱۱۲-۱۱۳)

۶. اگر صفات، اموری ثبوتی و مفاهیمی وجودی باشند: الف) یا معانی آنها با آنچه در خلق یافت می‌شود مشترک است؛ ب) و یا معانی آنها با آنچه در خلق یافت می‌شود مشترک نیست. در حالت نخست، محالاتی که در برهان بالا [برهان پنجم] ذکر شد، لازم می‌آید. و در حالت دوم: (۱) یا مفهوم آنها عین مفهوم ذات است و یا (۲) مفهوم آنها غیر از مفهوم ذات است. حالت نخست، محال است، زیرا صفت امری است که حالت شیئی که غیر از آن است را بیان می‌کند. حالت دوم نیز مستلزم این است که صفات، عوارض ذات و معلول‌های آن باشند. همه آنچه گفته شد در صورتی است که صفات را اموری حقیقی بدانیم. اما اگر صفات را اموری اعتباری بدانیم تکثر حیثیات در ذات لازم خواهد آمد، زیرا حیثیت اینکه ذات این گونه باشد غیر از حیثیت آن گونه بودنش است. و با براهین قطعی عقلی و نقلی ثابت شده که در مرتبه احدیت هیچ‌گونه تکثری نیست، نه در معانی حقیقی و نه در جهات و حیثیات اعتباری. (همان، ص ۱۱۳)

۷. دلیل هفتم چنین است که: «وجود، علم و دیگر امور هیچ راهی به حضرت احدیت ندارند؛ زیرا همه اینها دارای حقیقت معلوم و هویت شناخته شده‌اند پس دارای ذواتی معلول و مخلوق هستند. بنابراین، شایسته نیست که فاعل حقایق و وجودات [خداوند] به آنها متّصف

شود». (همان، ج ۱، ص ۱۲۶)

۸. فاعل یک شیء به آن شیء مَتَّصِف نمی‌شود، زیرا: الف) اَتْصَاف، استکمال است و مخلوقیت، نقصان از درجه فاعلیت است و امری که با ناقص کامل شود ناقص است؛ ب) صدور همان فعل، و اَتْصَاف همان قبول است و شیء واحد محال است که فاعل و قابل برای امر واحدی باشد. (همان، ج ۲، ص ۳۹۵) در واقع، این استدلال این گونه است که چون خداوند، فاعل اسماء و صفات است ذاتش نمی‌تواند به آنها مَتَّصِف شود، زیرا این امر دو محذوریت در پی دارد: یکی استکمال ذات خداوند به امر ناقص و دیگری فاعل و قابل بودن خداوند.

۲.۳. دلایل نقلی

۱. نخستین دلیل نقلی قاضی سعید در نفی صفات ذاتی از خداوند حدیثی است از امام رضا (ع) که فرموده‌اند: «كُلُّ مَا فِي الْخَلْقِ لَا يَوْجُدُ فِي خَالِقِهِ، وَ كَلُّ مَا يُمْكِنُ فِيهِ يَمْتَنِعُ مِنْ صَانِعِهِ» وی با استناد به این حدیث به نفی صفاتی چون وجود، علم، قدرت و حیات از ذات خداوند پرداخته است. استدلال او این است که: «چون همه این صفات در مورد مخلوقات ممکن هستند در مورد خدای تعالی ممتنع‌اند». (همو، ۱۴۲۱، ص ۹۴) این دلیل بر پایه قول به تباین کامل خدا و مخلوقات اقامه شده است.

۲. دومین دلیل او نیز حدیثی است از امام رضا (ع) که در آن آمده است: «... الْمُسْتَشْهَدُ عَلَى قَدْرَتِهِ الْمَمْتَنِعُ مِنَ الصِّفَاتِ ذَاتِهِ». قاضی سعید، معتقد است مراد از این عبارت این است که ذات خداوند ذاتاً از مقارنت و ثبوت صفات برای او، چه به نحو عینیت و چه به نحو زیادت، به دور است. (همو، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۲۹۰)

۳. سومین دلیل او نیز عباراتی از امام رضا (ع) است. عباراتی چون «نظام توحید الله نفی الصِّفَاتِ عَنْهُ»، «من وصفه فقد الحد فيه» و «و كذلك يوصف ربنا و هو فوق ما يصفه الوصفون» از جمله آنها است. قاضی سعید در ذیل حدیث اخیر می‌نویسد: «هر وصفی که هست واجب‌الوجود تعالی شانه فوق و خارج از آن است». (همو، ۱۳۶۲، ص ۷۳)

۴. چهارمین دلیل او حدیثی است که در آن آمده است: «... لا كالأشياء فتقع عليه الصِّفَاتِ».

قاضی سعید با الهام از این عبارت می‌نویسد: «خداوند مانند اشیاء و از سنخ آنها نیست تا مَتَّصِف به وصفی و محکوم به حکمی گردد و خبری از او داده شود. آنچه می‌گوییم تنها خبری

است از نزد او و فقط محض اقرار است». (همو، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۳۷۵)

حاصل سخن آنکه قاضی سعید با تأکید بر تباین کامل خدا و خلق و اعتقاد به اینکه "خداوند موجودی به کلی دیگر است" به نفی اسماء و صفات ذاتی خداوند پرداخته و قول به اسماء و صفات ذاتی برای خداوند را مستلزم تشبیه و راهیابی ترکیب و کثرت در ذات باری تعالی دانسته است. حال این سؤال مطرح می‌شود که موضع وی در قبال اسماء و صفاتی که در متون دینی و به ویژه قرآن کریم و احادیث و روایات امامان معصوم (ع) به خداوند نسبت داده شده است چیست؟ به بیان دیگر، او چگونه بین دیدگاه خود و اسماء و صفات حمل شده بر خداوند در متون دینی جمع کرده است؟ این مسئله در دو بخش قابل بحث است: الف) علت اسناد اسماء و صفات به خداوند در متون دینی چیست؟؛ ب) موضع انسان در قبال آنها چیست؟

الف) علت اسناد اسماء و صفات به خداوند در متون دینی

به طور کلی، قاضی سعید دو علت در مورد اسناد اسماء و صفات به خداوند در متون دینی بیان می‌کند:

۱. وسیله بودن اسماء و صفات جهت توسل به خداوند و طلب خواسته‌های خود از او.

۲. رعایت حال عوام مردم و قصور ادراک آنها.

وی در توضیح علت نخست چنین می‌نویسد: «اضطراباً خلق در تحصیل تقرّب خود به خداوند و وصول به جوار او نیازمندند که او را طلب کنند و نیز در نیازها و خواسته‌هایشان و دفع ضرر از خود نیازمند درخواست کردن و دعوت کردن او هستند». لذا معتقد است خداوند از هر وصف و نعتی، خود را به اسمائی که اشرف دو طرف نقیض هستند، وصف کرده تا خلق بدانها تمسک جویند و به او توسل کنند و خواسته‌های خود را طلب کنند. بر این اساس، خداوند از بین کری و شنوایی خود را شنوا (سمیع)، و از بین بینایی و نابینایی، خود را بینا (بصیر)، و از بین قدرت و عجز خود را قدیر نامیده است و هكذا. وی در ادامه می‌گوید: «این امر به این صورت نیست که چیزی از مبادی این اسماء در ذات خداوند به صورت عینیت یا زیادت یا غیره باشد، بلکه به این معنا است که مقابلات اینها در خدای سبحان نیست».

(همان، ج ۳، ص ۱۲۴)

قاضی سعید، علت دیگر اسناد اسماء و صفات به خداوند از ناحیه پیامبران الهی و حکیمان بزرگ را رعایت حال عوام مردم و قصور ادراک آنها دانسته و می‌نویسد: «منظور آنها [= پیامبران الهی و حکیمان] این نیست که در واقع، خداوند را می‌توان متّصف به وصفی از اوصاف نمود [بلکه] غرض ایشان در هر وصفی از اوصاف که واجب‌الوجود را متّصف به آن داشته‌اند آن است که او تعالی شانه متّصف به نقیض آن وصف نیست، مثلاً اینکه می‌گویند عالم است این معنی دارد که جاهل نیست، و قادر است یعنی عاجز نیست و همچنین سایر اوصاف را بر این قیاس باید کرد. حاصل کلام آنکه جمیع آنها در حقیقت به سلوب برمی‌گردند نه اینکه او را تعالی شانه متّصف به اوصاف مذکوره می‌دانند. پس همچنان‌که در حدیث آمده است: «شیء لا کالاشیاء» واجب‌الوجود را تعالی شانه در هیچ چیز مشارک هیچ چیز نمی‌باید دانست تا تشبیه بل تجسیم نیز لازم آید». (همو، ۱۳۶۲، ص ۷۱)

کوتاه سخن آنکه، در نظر قاضی سعید، متون دینی جهت رعایت حال عوام مردم، صفاتی را به خداوند نسبت داده‌اند. بنابراین، نباید این صفات را حمل بر ظاهر آنها کرد، بلکه باید آنها را به معانی سلبی تفسیر و تأویل نمود تا به این ترتیب صفات ایجابی از خداوند نفی شود و از افتادن در دام تشبیه و تجسیم مصون بمانیم.

ب) موضع انسان در قبال صفات اسناد داده شده به خداوند در متون دینی

قاضی سعید، بهترین موضع انسان در برابر صفاتی که در متون دینی بر خداوند حمل شده است را اقرار محض به این صفات می‌داند. (همو، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۷۹) وی در جایی دیگر در تأیید این مطلب می‌نویسد: «به این دلیل خداوند، خودش را به صفات حسنی و نعوت کبریاء متّصف ساخته است که او عالم به خود است و هیچ کس جز خود خداوند نمی‌تواند به هویت او پی ببرد. لذا تنها آنچه برای ما شایسته است، این است که به آنچه خداوند در مورد خودش حکم کرده و ذات خود را بدان متّصف ساخته است اقرار کنیم و بدانیم که ما نمی‌توانیم به حقیقت صفتی که خداوند خود را به آن وصف کرده است، برسیم». (همان، ص ۱۹۲-۱۹۳)

همچنین قاضی سعید در راستای تأیید دیدگاه خود در نفی صفات از ذات خداوند بر آن است که صفات خداوند را یا باید به سلب نقیض‌های آنها برگرداند و یا اینکه معتقد شد

خداوند آنها را به خلق خود بخشیده است. (همان، ص ۵۰۷)

با توجه به آنچه بیان شد قاضی سعید برای جمع بین دیدگاه خود در نفی صفات ذاتی خداوند و صفات اسناد داده شده به خدا در متون دینی سه راهکار ارائه کرده است:

۱. اقرار محض به آنها و اظهار عجز از درک حقیقت آنها.
۲. برگرداندن آنها به سلب نقیضشان.
۳. اعتقاد به اینکه خداوند آنها را به مخلوقات خود بخشیده است.

۴. نقد و ارزیابی دیدگاه قاضی سعید در نفی اسماء و صفات از ذات خداوند

همان‌گونه که بیان شد قاضی سعید به طور مطلق، اسماء و صفات را از ذات خداوند نفی کرده و به این ترتیب قائل به تنزیه محض خداوند شده است. در این قسمت از بحث، به نقد و ارزیابی این دیدگاه، در قالب چند بند می‌پردازیم:

۱. دیدگاه قاضی سعید بر خلاف نص صریح قرآن کریم و احادیث و روایات معصومین (ع) است؛ زیرا در آنها اسماء و صفات متعددی بر خداوند اطلاق شده است. ممکن است در رد این سخن گفته شود که اگرچه قاضی سعید اسماء و صفات را به طور مطلق از ذات خداوند نفی کرده است، اما در عوض، مرتبه الوهیت را مستجمع جمیع اسماء و صفات دانسته و بر این اساس، اسماء و صفاتی را که در متون دینی به خداوند نسبت داده شده به این مرتبه برگردانده است. اما باید گفت که این تشکیک وارد نیست، زیرا قاضی سعید، مرتبه الوهیت را معلول مرتبه ذات قلمداد کرده؛ یعنی اسماء و صفات را اموری معلول، مخلوق و مجعول دانسته است. در واقع، وی با این سخن، اسماء و صفات را به طور کلی از خداوند سلب کرده است، چرا که امور معلول، مخلوق و مجعول، به هیچ وجه نمی‌توانند بر خداوند صادق باشند؛ زیرا با وجود وجود خداوند سازگاری ندارند.

۲. این عارف متأله بین دو مرتبه ذات غیب‌الغیوبی و احدیت ذاتی خلط کرده است. آنچه لا اسم و لارسم است و هیچ نعت و وصفی ندارد، مرتبه ذات غیب‌الغیوبی است نه مرتبه احدیت ذاتی.

۳. یکی از راهکارهای اصلی قاضی سعید در نفی صفات ذاتی از خداوند این است که این صفات به سلب نقیضشان برگردانده شود تا بدین وسیله نشان داده شود که خداوند به

نقیض این صفات متّصف نمی‌شود. مثلاً، صفت ذاتی علم، به عدم جهل برگردانده شود تا بیانگر این باشد که ذات خداوند به جهل متّصف نمی‌شود؛ اما این امر هرگز به معنای این نیست که ذات خداوند به صفت علم متّصف می‌شود. به هر حال، وی صفات ذاتی خداوند را به معنای سلبی بر می‌گرداند تا به این ترتیب صفات را از ذات خداوند نفی کرده باشد. در ردّ این سخن باید گفت که هیچ ملازمه‌ای بین برگرداندن صفات ذاتی به سلب نقیض آنها و نفی آنها از خداوند وجود ندارد. توضیح مطلب اینکه سلب نقیض به ایجاب و اثبات بر می‌گردد و به بیان دیگر، صفات سلبی، به ضرورت به صفات ایجابی و اثباتی بر می‌گردند؛ زیرا صفات سلبی در واقع، سلب نقص از خداوند می‌کنند و چون نقص به معنای سلب کمال است، پس صفات سلبی به سلب سلب کمال یعنی اثبات کمال بر می‌گردند؛ و در یک کلام، بازگشت صفات سلبی به صفات ایجابی و ثبوتی است. بر این اساس، اگر قاضی سعید، عدم جهل را بر خداوند حمل می‌کند و می‌گوید: «خداوند جاهل نیست»، به ناچار باید بپذیرد که لازمه منطقی این گزاره سلبی، گزاره ایجابی «خدا عالم است» می‌باشد، زیرا جهل، سلب علم، و بنابراین، سلب جهل، سلب سلب علم یعنی اثبات علم است.

کوتاه سخن آنکه حتی اگر بپذیریم که صفات ذاتی خداوند به سلب نقیض آنها بر می‌گردد، همان‌گونه که قاضی سعید معتقد است، به هیچ وجه لازم نمی‌آید که منکر صفات ذاتی خداوند شویم، چراکه سلب نقیض و ایجاب و اثبات، لازم و ملزوم یکدیگرند و پذیرش یکی از این دو در مورد صفات ذاتی خداوند به معنای پذیرش آنها برای خداوند است.

۴. بزرگ‌ترین خطای قاضی سعید در نفی صفات ذاتی خداوند این است که وی صفت را با همان معنای رایج عرفی و لغوی‌اش لحاظ کرده است. وقتی او صفت را عرض و امری قائم به غیر می‌داند طبیعی است که باید چنین مسیری بپیماید، چراکه بر اساس قاعده فلسفی «کل عرضی معلّل» هر عرضی، معلول خواهد بود و طبیعی است که امر معلول را به ذات خداوند راهی نیست، زیرا چنین چیزی یا مستلزم انفعال ذات خداوند است و یا مستلزم فاعل و قابل بودن ذات خداوند است و حال آنکه هر دو اینها در مورد خداوند محال است. به هر حال، اگر صفت به معنی عرفی و لغوی آن یعنی به عنوان عرض و امر قائم به غیر و معلول لحاظ شود، سخن قاضی سعید در نفی صفات ذاتی از خداوند کاملاً متین و استوار خواهد بود. اما باید گفت بر خلاف قاضی سعید و هم‌مسلمانان او، همه متفکران و اندیشمندانی که به اثبات صفات

ذاتی خداوند پرداخته‌اند هرگز صفت و موصوف را به عنوان عارض و معروض لحاظ نکرده‌اند، زیرا چنین امری به هیچ وجه نمی‌تواند در مسائل عقلی کارگشا باشد. قائلان به صفات ذاتی خداوند، از صفت، معنایی متناسب با مباحث عقلی و فلسفی ارائه کرده‌اند. آنها وقتی سخن از اَتصاف ذات خداوند به صفات به میان می‌آورند هرگز منظورشان این نیست که صفات در عالم خارج بر ذات خداوند عارض می‌گردد، بلکه منظور آنها این است که خداوند واجد همه صفات کمالی است و انفکاک و جدایی ذات خداوند و صفات او در خارج به هیچ وجه امکان‌پذیر نیست.

آنچه بیان شد به نحو دیگری نیز قابل تقریر است؛ بدین صورت که: قاضی سعید گمان کرده که اگر قائل به صفات ذاتی برای خداوند شویم باید ابتدا ذاتی در میان باشد و آنگاه آن صفات بر آن عارض شوند؛ یعنی باید بگوییم: «ذات ثبت له العلم والقدرة و...»، چراکه صفت یک امر عرضی است و بیانگر حالت خاص یک شیء است. به بیان دیگر، قاضی سعید پنداشته است که اثبات صفات برای ذات خداوند از قبیل "ثبوت شیء لشیء" و مفاد هلیه مرکبه است و چون چنین امری در مورد خداوند قبیح و شنیع است، همان‌گونه که قائلان به صفات ذاتی نیز این را قبول دارند، صفات را از ذات خداوند نفی کرده است. اما باید گفت بر خلاف آنچه قاضی سعید پنداشته است اثبات صفات ذاتی خداوند هرگز به معنای «ذات ثبت له العلم و القدرة و...» نیست، بلکه به معنای «ذات هو العلم و القدرة و...» است، چراکه صفات خداوند به هیچ وجه اموری عرضی و قائم به غیر نیستند. به تعبیر دیگر، اثبات صفات ذاتی خداوند، مفاد هلیه بسیطه و از قبیل ثبوت‌الشیء است نه مفاد هلیه مرکبه و از قبیل ثبوت شیء لشیء. از مجموع آنچه بیان شد نادرستی سخن قاضی سعید در چند مطلب اساسی روشن می‌شود:

الف) با تفسیر عرفی و لغوی از صفات، نمی‌توان آنها را از ذات خداوند نفی کرد، زیرا چنین تفسیری نه تنها نمی‌تواند در کشف حقیقت کارگشا باشد، بلکه خود مانعی بزرگ در این راه به حساب می‌آید.

ب) برخلاف آنچه قاضی سعید گفته، اثبات صفات برای ذات خداوند مستلزم راهیابی ترکیب در او نیست، زیرا ترکیب در مواردی که از قبیل "ثبوت شیء لشیء" و مفاد هلیه مرکبه‌اند "معنا می‌یابد، اما در مواردی که از قبیل "ثبوت‌الشیء" و مفاد هلیه بسیطه‌اند "

هیچ‌گونه ترکیبی معنا ندارد، چرا که در این موارد، به هیچ وجه دوبردن و متکثر بودن متصور نیست.

۵. یکی از عوامل نفی صفات ذاتی خداوند از سوی قاضی سعید، اعتقاد وی به ناسازگاری صفات ذاتی با وحدانیت و بساطت ذات خداوند است. به بیان دیگر، وی برای پرهیز از راهیابی کثرت و ترکیب به ذات خدا، به نفی صفات از ذات خداوند پرداخته است. به نظر می‌رسد این عارف متأله تحت تأثیر شدید اصالت ماهیت به ابراز چنین نظری پرداخته است؛ چراکه بنا بر اصالت وجود، صفات ذاتی خداوند، وجود محض‌اند و لذا هر گونه ترکیب و کثرتی نیز از ذات خداوند منتفی است، زیرا ترکیب و کثرت، تنها در جایی موضوعیت پیدا می‌کند که پای ماهیت در میان باشد، حال آنکه واجب تعالی ماهیت ندارد، بلکه وجود محض است. در اینجا می‌توان سخن حکیمانه جناب سبزواری را مهر تأییدی بر این مدعا دانست. وی می‌گوید: «ترکیب دو سنخ می‌خواهد. وجود بنا بر تحقیق یک سنخ است، پس ترکیب از وجود و وجود نشاید». (سبزواری، ۱۳۸۳، ص ۱۰۴)

با توجه به آنچه بیان شد نه تنها وجود صفات ذاتی برای خداوند، مستلزم راهیابی کثرت و ترکیب در ذات حق تعالی نیست، بلکه برخلاف نظر قاضی سعید، باید گفت بنا بر اصالت وجود، نفی صفات ذاتی از خداوند مستلزم راهیابی ترکیب در ذات خداوند است، زیرا نفی صفات ذاتی از خداوند به معنای نفی امور وجودی از ذات مقدس اوست؛ و لازمه این امر، ترکیب ذات باری تعالی از وجود و عدم است که به تعبیر حکیم سبزواری، شرالتراکیب است (همان)

۶. در واقع، قاضی سعید با نفی صفات ذاتی خداوند، قائل به تنزیه محض او شده است. اما باید گفت: «تنزیه محض در مورد حق تبارک و تعالی، مستلزم محدودیت و یا نوعی تعطیل خواهد بود. زیرا وقتی حق تبارک و تعالی را از برخی آنچه به عنوان موجودات می‌شناسیم تنزیه کنیم؛ معنی آن این است که برخی از امور را از حق تعالی سلب کرده‌ایم. این مسئله نیز مسلم است که سلب امور از یک شیء مستلزم محدود شدن آن شیء خواهد بود. البته اگر همه آن اموری که به عنوان موجود می‌شناسیم را از حق سلب کنیم با نوعی تعطیل روبرو خواهیم شد. این تعطیل می‌تواند تعطیل عالم از مبدأ تعالی تلقی شود و نیز می‌تواند تعطیل عقل از هر نوع ادراک به شمار آید». (ابراهیمی دینانی، ج ۱، ص ۲۴)

۷. همان‌گونه که در بیان دیدگاه قاضی سعید گذشت او تصریح می‌کند که خداوند فقط ذاتی است که علت همه صفات است. وی ادعا می‌کند که این عقیده، مقتضای سخنان پیامبران الهی (ع) و احادیث و روایات معصومین (ع) است. اما باید اذعان کرد که این سخن قاضی سعید با چند اشکال اساسی مواجه است:

الف) وی با چه ملاک و معیاری ادعا می‌کند پیامبران و امامان معصوم (ع) صفات ذاتی خدا را انکار کرده‌اند؟ در حالی که بر عکس این ادعا، احادیث و روایات زیادی وجود دارد که در آنها به صفات ذاتی خداوند تصریح شده است. در اینجا به چند مورد از آنها اشاره می‌شود:
- امام صادق (ع) می‌فرماید: «لم یزل الله عزوجل ربنا و العلم ذاته و لا معلوم، و السمع ذاته و لا مسموع، و البصر ذاته و لا مبصر، و القدره ذاته و لا مقدور» (الصدوق، ۱۴۱۲، ص ۱۳۹)

- امام رضا (ع) فرموده‌اند: «لم یزل الله تبارک و تعالی علیما قادرا حیاً قديماً سمیعاً» (همان، ص ۱۴۰)

- امام صادق (ع) فرموده‌اند: «ان الله تعالی ذات علّامه، سمیع، بصیر، قادر» (همان، ص ۱۴۴)

- امام باقر (ع) می‌فرماید: «أنه سمیع بصیر، یسمع بما یبصر و یتبصر بما یسمع» (همان، ص ۱۴۴)

به هر حال، ادعای قاضی سعید در اینکه معصومین (ع) منکر صفات ذاتی خداوند بوده‌اند فاقد دلیل است.

ب) این سخن او با برخی دیگر از اندیشه‌هایش تناقض دارد. مثلاً، او در ردّ قول به زیادت صفات بر ذات بر این عقیده که «خداوند فقط همین ذات است و بس» به شدت اعتراض کرده و آن را ردّ می‌کند: «اگر واجب‌الوجود همین ذات تنها بوده باشد و آنها [صفات] همگی خارج و غیر دخیل، لازم می‌آید واجب‌الوجود در وجود و سایر صفات و کمالات ضروریّه خود محتاج باشد به غیر ذات خود و این معنا منافات به علوّ شأن و جوب وجود دارد، چه استکمال واجب‌الوجود به غیر، محال است، پس معلوم شد که صفات مذکوره اصلاً زاید بر ذات نمی‌تواند بود». (قمی، ۱۳۶۲، ص ۶۹)

وی همچنین در جایی دیگر به صفات ذاتی خداوند تصریح کرده است: «توحید، معرفت

حقّ با ذاتش که مستجمع جمیع صفات کمال است، می‌باشد و معرفت اسماء و صفات فقط با معرفت مظاهر آنها ممکن است، و مظهر جامع نیز کسی جز پیامبر(ص) نیست». (همو، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۷۵۸)

به هر حال، این دو سخن قاضی سعید در تقابل کامل با آنچه در باب نفی صفات ذاتی از خداوند بیان داشت قرار دارد و به هیچ وجه، نمی‌توان تهافت و ناسازگاری آنها با یکدیگر را توجیه کرد.

ج) قاضی سعید، خداوند را فقط علت صفات دانسته و آنها را از ذات مقدّس حق تعالی نفی کرده است. بر این اساس، این سخن او چگونه می‌تواند در برابر قاعده محکم عقلانی «معطی یک شیء فاقد آن شیء نیست» مقاومت کند؟ مگر ممکن است خداوند علت صفات باشد و آنها را به دیگران اعطا کند اما خود فاقد آنها باشد؟!

۸. قاضی سعید اگرچه صفات ذاتی خداوند را نفی کرده است، اما قائل به صفات فعلی برای اوست. با توجه به این مطلب وی با یک اشکال اساسی مواجه می‌شود و آن اینکه در صورت نفی صفات ذاتی از خداوند، اسناد صفات فعلی نیز به او صحیح نیست. توضیح اینکه همان‌گونه که محمدحسین طباطبایی بیان کرده است (الطباطبایی، ۱۴۲۰، ص ۳۵۰) صفات فعلی خداوند باید اصل و ریشه‌ای در ذات مقدّس او داشته باشد تا مصحح اسناد این صفات به حقّ تعالی باشد. آن اصل و ریشه، صفت ذاتی قیوم است. این صفت ذاتی، جامع همه صفات فعلی خداوند است و البته خودش نیز در نهایت به صفت ذاتی قدرت برمی‌گردد. به هر حال، مصحح اسناد فعلی به خداوند باید یک صفت ذاتی باشد. بر این اساس، اگر خداوند فاقد صفت ذاتی باشد اسناد صفت فعلی نیز به او صحیح نخواهد بود. بنابراین، اگر قاضی سعید به صفات فعلی خداوند اعتقاد دارد باید صفات ذاتی او را نیز بپذیرد تا به این وسیله بتواند وجه اسناد صفات فعلی به او را توجیه کند.

۹. قاضی سعید، تلاش زیادی می‌کند تا نفی صفات از ذات خداوند را مقتضای احادیث و روایات معصومین(ع) قلمداد کند و بر این اساس، به چند حدیث که به ظاهر، موید مدّعی اوست، استناد کرده است. در این مورد نیز چند اشکال بر او وارد است:

الف) وی با تفسیری عرفی و لغوی از معنای صفت به تحلیل احادیث مزبور پرداخته، حال آنکه چنین چیزی در مسائل عقلی کارایی ندارد و نمی‌تواند کاشف از حقیقت باشد.

ب) روایات بسیاری وجود دارد که به صراحت بیانگر صفات ذاتی خداوند است و عجیب است که چگونه قاضی سعید به سادگی از کنار آنها گذشته است.^۱

ج) واژه صفت در قرآن کریم هیچ‌گاه جهت به کار بردن امر ممدوح و پسندیده‌ای در مورد خداوند به کار نرفته است، بلکه همواره جهت نشان دادن امور زشت و قبیحی که کافران و منافقان به خداوند نسبت داده‌اند به کار رفته است. (ولفسن، ۱۳۶۸، ص ۱۲۸) این واژه بعدها توسط کسانی چون ابن میمون، جایگزین واژه قرآنی اسم شده است. (همان، ص ۱۲۹) بر این اساس، می‌توان گفت که اگر در احادیث و روایات مورد ادعای قاضی سعید، حکم به نفی صفت از خداوند شده است صفت به معنای مذموم آن و به عنوان چیزی که حاکی از امر زشت و قبیحی است، مراد است. اما هیچ مانعی ندارد در صورتی که ما صفت را معادل واژه قرآنی اسم و حاکی از کمالات خداوند قرار دهیم، احادیث و روایات مذکور را مؤید اثبات صفات برای خداوند بدانیم.

د) اشکال دیگر این است که قاضی سعید، صفات را به عنوان محمولات بالضمیمه لحاظ کرده و بدین ترتیب به نفی آنها از ذات خداوند پرداخته است، حال آنکه این امری نادرست است، چراکه همان‌گونه که مظفر (ره) در شرح سخن امام علی (ع) که می‌فرماید: «کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه» می‌گوید: «صفات بر دو قسم‌اند: یکی صفاتی که محمول بالضمیمه‌اند، مثل قائم و قاعد؛ و دیگری صفاتی که از ذات انتزاع می‌شوند، مثل حی و مرید. آنچه که از صفات به ذهن متبادر است و در استعمالات و تفهیم و تفاهمات عرفی به کار می‌رود همان محمولات بالضمیمه است و مقصود امیرالمومنین (ع) نیز از صفات همان معنای نخست است. (مظفر، ۱۳۷۵، ص ۱۳۷) بر این اساس، احادیثی چون سخن امام علی (ع) و احادیث دیگری که قاضی سعید در تأیید مدّعی خود در نفی صفات از ذات خداوند به آنها استناد کرده است صفاتی که محمولات بالضمیمه‌اند را نفی می‌کند نه مطلق صفات را. در واقع، قائلان به صفات ذاتی برای خداوند برخلاف قاضی سعید، صفات را به عنوان محمولات عرضی و بالضمیمه لحاظ نمی‌کنند، بلکه معتقدند صفات ذاتی خداوند، محمولاتی ذاتی و من

۱. در نقد شماره ۷ به چند مورد از این روایات اشاره شد.

صمیمه یا خارج محمول هستند. به تعبیر دیگر، در نظر آنان صفات از حاق ذات خداوند انتزاع می‌شوند و بر او حمل می‌شوند، نه اینکه یک ذات در میان باشد و یک صفت، و آنگاه صفت، به عنوان عرض، بر ذات، به عنوان معروض، عارض شود.

۱۰. پایه و اساس عقیده قاضی سعید در نفی صفات ذاتی خداوند، قول به تباین خداوند و مخلوقات است و پایه و اساس قول به تباین خدا و مخلوقات، پرهیز از تشبیه خداوند به مخلوقات است. در یک کلام، قاضی سعید جهت پرهیز از شائبه تشبیه خداوند به مخلوقات به نفی صفات از ذات حق تعالی پرداخته و بدین ترتیب به تنزیه محض خداوند قائل شده است. درست است که اصول و مبانی خداشناسی قاضی سعید بر تنزیه محض خداوند بنا شده، اما خود وی در برخی مواضع با استناد به آیات قرآنی و احادیث و روایات معصومین (ع) به رد نظریه تنزیه‌گرایی محض و اثبات نظریه امر بین تشبیه و تنزیه پرداخته و این طریقه را طریقه اهل بیت (ع) و شیعیان راستین آنها معرفی می‌کند. نظر به اهمیت زیاد موضوع به چند مورد از دلایل نقلی او در این زمینه اشاره می‌کنیم:

- اولین دلیل او آیه شریفه «لیس کمثله شیء و هو السَّمِیع البصیر»^۱ است. وی معتقد است عبارت «و هو السَّمِیع البصیر» به طور صریح بیانگر تشبیه است، چراکه سمیع و بصیر بر خلق نیز اطلاق می‌شوند، اما در عین حال تصریح می‌کند که تقدّم ضمیر موجب حصر است، لذا خداوند از مشارکت با غیر منزّه است. (قمی، ۱۴۲۱، ص ۳۹۶)

- دومین دلیل او دو آیه از قرآن کریم است: «و ان من شیء الا و یسیح بحمده»^۲ «فسیح بحمد ربک»^۳ وی در ذیل این دو آیه می‌نویسد: «تسیح خداوند، تنزیه است و تحمید او تشبیه است و بسیار کم است که در قرآن یکی از آنها بدون دیگری ذکر شود ... و در اذکار سجود و رکوع و سایر اذکار، اجتماع هر دو مطرح شده و این دلالتی صریح بر مذهب مختار که جمع بین تشبیه و تنزیه می‌باشد، است.» (همان، ص ۱۷۱)

۱. الشوری: ۱۱.

۲. الاسرا: ۴۴.

۳. النصر: ۳.

- سوّمین دلیل او حدیثی است از امام صادق (ع) که می‌فرماید: «... فانف عن الله البطلان و التشبيه، فلا نفی و لا تشبیه عزّ وجلّ، الثّابت الموجود، تعالی الله عمّا یصفه الواصفون...». وی در ذیل این حدیث می‌گوید: «نفی و تنزیهی در کار نیست، زیرا خداوند موجودی است به حقیقت موجودیت و شیئی است به حقیقت شیئیت، و تشبیهی نیز وجود ندارد، زیرا خداوند موجودی است نه مانند سایر موجودات و شیئی است نه مانند سایر اشیاء و همچنین است در مورد همه صفات دیگر». (همو، ۱۳۸۱، ج ۳، ص ۲۷۴)

قاضی سعید در کتاب شرح الاربعین خود نیز قائل به تشبیه صرف و قائل به تنزیه محض را به شدت مذمت کرده است: «کسی که در تنزیه توقّف کند یا کافر و منکری است که حقّ تعالی و رسولانش را تکذیب می‌کند و یا شخص بی‌ادبی است؛ و کسی هم که در تشبیه توقّف کند، مقید و محدود است و الوهیت را ابطال کرده است. اما کسی که خدا را بشناسد و در معرفت او بین تنزیه و تشبیه جمع کند و او را به نحو اجمال به هر دو وصف [تنزیه و تشبیه] توصیف کند او را به حقّ شناخته و راه راست را پیموده است». (همو، ۱۴۲۱، ص ۱۷۰)

حاصل سخن آنکه، همان‌گونه که قاضی سعید نیز بیان می‌کند، قول تشبیه به هیچ وجه مورد مذمت متون دینی نیست، بلکه آنچه مذموم است و منع شرعی دارد قول به تشبیه صرف و قول به تنزیه محض است؛ یعنی متون دینی، امر بین تشبیه و تنزیه را تجویز می‌کنند. براین اساس، قائلان به صفات ذاتی خداوند نیز با طرح نظریه تشکیک، در راستای قول به تشبیه در عین تنزیه و تنزیه در عین تشبیه حرکت کرده‌اند؛ به این معنا که آنها معتقدند خداوند، صفات و کمالات مخلوقات را به نحو اعلی و اشرف واجد است، اما در عین حال، از داشتن خصوصیات و ویژگی‌های صفات مخلوقات منزّه است، چراکه صفات مخلوقات به واسطه صفت امکان، با ویژگی‌هایی که حاکی از نقصان و احتیاج‌اند آمیخته شده‌اند. حال آنکه خدای تعالی، مبراً از هر گونه نقص و نیازی است.

به هر حال، قاضی سعید در عین اینکه امر بین تشبیه و تنزیه را می‌پذیرد، اما اصول و مبانی خداشناسی خود را بر تنزیه محض مبتنی ساخته است. به دیگر سخن، او دو نظریه کاملاً مغایر تنزیه‌گرایی محض و امر بین تشبیه‌گرایی و تنزیه‌گرایی را پذیرفته است. و البته همان گونه که بیان شد غالب دیدگاه‌های او در شناخت خداوند مبتنی بر تنزیه‌گرایی محض است.

بر این اساس، در اینجا این مسئله اساسی مطرح می‌شود که اگر امر بین تشبیه و تنزیه، طریقه معصومین(ع) است چگونه‌گی قاضی سعید با نفی اسماء و صفات از ذات خداوند به سمت تنزیه‌گرایی محض رفته است؟ آیا این عدول از طریقه معصومین(ع) نیست؟ ضمن اینکه وی با قبول دو دیدگاه تنزیه‌گرایی محض و امر بین تشبیه و تنزیه، مرتکب تهاافت و تناقض‌گویی شده است.

۵. نتیجه‌گیری

مهم‌ترین عواملی که باعث شده است قاضی سعید به نفی صفات از ذات حقّ تعالی بپردازد و بدین صورت به سمت تنزیه محض خداوند کشیده شود عبارت است از:

۱. تفسیر عرفی و لغوی از معنای صفت و تعمیم آن به صفات خداوند.

۲. قول به تباین کامل خدا و خلق و نفی هر گونه سنخیتی میان آنها.

۳. اعتقاد به ناسازگاری صفات ذاتی با وحدانیت و بساطت ذات خداوند.

۴. پرهیز از تشبیه خداوند به مخلوقات.

در نظر این عارف متأله، منشأ اعتقاد بشر به اسماء و صفات ذاتی برای خداوند، متون مقدّس دینی است نه براهین و استدلال‌های عقلی؛ یعنی بشر با استناد به ظواهر متون دینی قائل به وجود اسماء و صفات ذاتی برای خداوند شده است، حال آنکه باید از ظواهر متون دینی فراتر رفت و آنها را تأویل و تفسیر کرد، چراکه متون دینی جهت رعایت حال عوام مردم، اسماء و صفاتی را به خداوند نسبت داده‌اند تا این اسماء و صفات وسیله‌ای جهت برقراری ارتباط بین خدا و خلق باشد و گرنه در واقع و نفس‌الامر خدای تعالی منزّه از هر گونه اسم و صفتی است.

در این مقاله، این دیدگاه به طور مفصّل مورد نقادی قرار گرفت و ثابت شد که نه تنها فاقد پشتوانه نقلی است، بلکه ادله عقلی نیز آن را ردّ می‌کند.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.

۲. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، ۱۳۸۳، *ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام*، تهران، طرح نو،

- چاپ اول، ج ۱.
۳. سبزواری، حاج ملاهادی، ۱۳۸۳، *اسرار الحکم فی المفتتج و المختتم*، تصحیح و تحقیق کریم فیضی، چاپ اول.
۴. الصدوق، ابن بابویه، ۱۴۱۲، *التوحید*، صححه و علق علیه السید هاشم الحسینی الطهرانی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجامعه المدرّسین بقم المشرفه، الطبعة الثانية.
۵. الطباطبایی، السید محمدحسین، ۱۴۲۰، *نهایه الحکم*، صححه و علق علیه الشیخ عباس علی الزارعی السبزواری، قم، مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجامعه المدرّسین بقم المشرفه، الطبعة الخامسة عشره.
۶. القاضی، سعید محمد بن محمد مفید القمی، ۱۴۲۱، *شرح الاربعین*، صححه و علق علیه الدكتور نجفقلی حبیبی، طهران، مؤسسه الطباعة و النشر لوزاره الثقافه و الارشاد الاسلامی، الطبعة الاولى.
۷. -----، ۱۳۶۲، *کلید بهشت*، مقدمه و تصحیح سید محمد مشکوه، تهران، الزهرا.
۸. -----، ۱۳۸۱، *شرح توحید الصدوق*، صححه و علق علیه الدكتور نجفعلی حبیبی، طهران، مؤسسه الطباعة و النشر لوزاره الثقافه و الارشاد الاسلامی، الطبعة الثانية، ج ۱-۳.
۹. مظفر، محمدرضا، ۱۳۷۵، *فلسفه و کلام اسلامی*، محمد رضایی و ابوالفضل محمودی، دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم، چاپ اول.
۱۰. ولفسن، هری اوسترین، ۱۳۶۸، *فلسفه علم کلام*، احمد آرام، تهران، انتشارات الهدی، چاپ اول.