

قاضی سعید و نظریه خاص او درباره اسماء و صفات حق تعالی



مرضیه صادقی

عضو هیات علمی دانشگاه قم

چکیده

این مقاله در صدد تبیین دیدگاه خاص قاضی سعید درباره چگونگی و کیفیت اتصاف واجب تعالی به صفات است از آن جا که توضیح دقیق این مسئله، منوط به تبیین اصول فکری و مبنایی قاضی سعید است، لذا در ابتدا به این مبانی اشاره شده و سپس چون به نظر نویسنده قول حق در مسئله قول صدرالمتألهین شیرازی است، مقایسه‌ای اجمالی بین این دو دیدگاه به عمل آمده است.



کلید واژه‌ها: صفات، زیادت صفات، عینیت صفات، نیابت ذات، سلب مقابلات، اشتراک لفظی، مباحثت.

قاضی سعید و
نظریه خاص
او درباره...



۱. مقدمه

قاضی سعید محمدبن محمد مفید قمی (ه. ق. ۱۱۰۷-۱۰۴۹) از محققانی بوده که نسبت به شرح احادیث اهتمام زیادی داشته و در این زمینه دست به تألیف کتب و رساله‌هایی زده که مهم‌ترین آنها، شرح بر کتاب توحید شیخ صدوق است. توحید، کتابی است که شیخ صدوق محمدبن علی بن الحسین بن بابویه القمی، احادیث توحید و آن چه وابسته به بحث توحید است از جمله، صفات، اسما و افعال خدا را در آن در ضمن ۶۷ باب جمع کرده است.

از آثار دیگر قاضی سعید، کلید بهشت و اسرار الصنایع است که به زبان فارسی نوشته شده و به زبان عربی رساله‌هایی همچون رسالة الانوار القدسیه فی تحقیق الهیولی و الصورة والنفس و رسالة المقصد الأسنی فی تحقیق ماهیه الحركة و وجودها و غیره تدوین کرده است.

اما برای کتاب توحید صدوق، شروح زیادی وجود دارد که از جمله آنها شرح توحید است که قاضی سعید نام خاصی برای آن ننهاد، لذا به نام شرح توحید مشهور شده است.

وی در کتاب شرح توحید صدوق، 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 آنها، گرچه از ملامحسن فیض کاشانی به دلیل بهره‌مندی از محضر درس ایشان، پیروی کرده، لکن مشرب خاصی نیز داشته است. اما آن چه در این کتاب بدان توجه بسیار شده، بحث اسما و صفات حق تعالی است که یکی از موضوعاتی است که بین متکلمان و حکیمان همواره مورد بحث و گفت‌وگو بوده است. ایشان تمام تلاش خود را در ردّ قول به عینیت صفات با ذات و یا زیادت آن بر ذات صرف کرده، ضمن این که برای اثبات نظر خویش، شواهدی نیز از احادیث می‌آورد.

قاضی سعید ابتدا به هر یک از دو قول اشکال کرده و پس از این که اعتقاد به زیادت صفات بر ذات را مذهبی بسیار قبیح معرفی می‌کند، در ردّ آن می‌گوید:

این صفات از دو احتمال بیرون نیست یا آن است که واجب تعالی، مجموع ذات و صفات است یا نه، بلکه واجب الوجود همین ذات تنهاست و صفات مذکور هیچ دخلی در تحقق

حقیقت و جوب وجود ندارد، پس اگر واجب الوجود عبارت از مجموع ذات و صفات باشد، ترکیب در ذات پاک او که بسیط از جمیع جهات است لازم می آید و این نیز ممتنع است. و اگر واجب الوجود همین ذات تنها باشد و صفات، امور خارج از آن باشد، لازم می آید که واجب الوجود، در وجود و سایر صفات و کمالات خود به غیر ذات خود محتاج باشد و این منافات با شأن واجب الوجود دارد، زیرا استکمال او به واسطه غیر، محال است، پس معلوم می شود که صفات واجب تعالی زاید بر ذات نمی تواند باشد.

وی سپس در ردّ قول به عینیت می فرماید: و اما آنان که صفات واجب تعالی را عین ذات او می دانند، گرچه این مذهب در شناعت به مثابه مذهب اول نیست، اما به هر حال، معقول نیست، زیرا اگر کسی معنای ذات و صفات را خوب درک کرده باشد هرگز نمی گوید که صفت، عین ذات می تواند باشد، زیرا صفت، امری است که فرع ذات می باشد و ذات نیز حقیقتی است که اصل می باشد، پس اگر صفت، عین ذات باشد لازم می آید که اصل، عین فرع و به عبارت دیگر، تابع عین متبوع باشد و این نیز امکان ندارد، پس صفت، عین ذات هم نیست.

هم چنین در تأیید این مطلب می فرماید: اتحاد بین ذات و صفت و عینیت آنها با یکدیگر ممتنع است، چون ذات، بی نیاز بالذات است، در حالی که صفت، همواره محتاج به موصوف است و جمع این دو، مستلزم این است که محتاج الیه، محتاج باشد و بالعکس.

در این جا این سؤال مطرح می شود که قاضی سعید خود، در مورد اتصاف خداوند به صفات ثبوتیه چه راه حلی را ارائه می دهد؟ آیا ردّ آن دو قول، منجر به انکار صفات در مورد واجب تعالی می شود؟ البته این مطلب با آن چه در قرآن و سنت مطرح شده است منافات دارد، چرا که در آیات و احادیث بسیاری مسئله اتصاف واجب تعالی به صفات مطرح شده، به طوری که دلالت بر این مطلب دارد که واجب تعالی واجد آن صفات است. اما اگر ایشان درباره واجب تعالی، اتصاف به صفت را می پذیرد از چه راهی وارد می شود؟ ایشان با تعبیر مختلف، نظریه خود را بیان می کند، چنان که می گوید:

ليست الصفات بقيام مبدء الاشتقاق في الذات سواء كان ذلك المبدء نفس الذات أو قائماً بها بل بمعنى أنه تعالی وهب مبادئها للمتصفين بها و أوجد حقايقها لمستحقها.¹

قاضی سعید و
نظریه خاص
او درباره...



... انّ صدق هذه الاسماء ليس لأجل قيام صفة به تعالیٰ أو عينیه مبده اشتقاقها.^۲



یعنی درباره خداوند، اتصاف بدین گونه نیست که مبدأ اشتقاق صفات، در خداوند موجود باشد، حال چه آن مبدأ، عین ذات باشد یا قیام به ذات داشته باشد و عارض بر آن شود، بلکه اتصاف، در مورد خداوند به این معناست که خداوند، مبادی این صفات را به افرادی که موصوف به این صفات شده‌اند، داده است و حقیقت آن صفات را در اشخاصی که مستحق آن هستند ایجاد کرده است، چنان که مثلاً درباره صفت قدرت می‌توان گفت که خداوند حقیقت قدرت را به اشخاصی که موصوف به قدرت باشند داده است. ظاهر سخن ایشان در این عبارت دلالت بر این مطلب دارد که ذات واجب تعالیٰ خالی از صفات است، در حالی که باید بگوییم که در این صورت، چگونه ممکن است فاقد شیء معطی شیء باشد؛ یعنی خود خداوند صفات را نداشته باشد، ولی بتواند آن را به مخلوقات اعطا کند، مگر این که ایشان بخواهد سخنی شبیه کلام بعضی از معتزله در باب صفات مطرح کند و بگوید که ذات حق، خالی از صفات است، لکن ذات نایب مناب صفات می‌شود.^۳ قاضی سعید در عبارت دیگری به عدم وجود صفت در واجب تعالیٰ تصریح کرده و می‌گوید:

قد عرفت أن الوصف هو جهة الاحاطه وهي تستلزم التحديد فليس له عز شأنه صفة حتى تحده الصفات و ذلك لأن الموصوف من حيث هو موصوف غير الصفة من حيث هي صفة و ألا لما كان موصوف و وصف فاذا ثبت النبرية و قيل بنبوت الصفة فقد صار الموصوف في حد و الصفة في آخر، تعالیٰ الله عن ذلك علواً كبيراً.^۴

به نظر ایشان چه و صف، امری زاید باشد و چه عین ذات، موجب احاطه و در نتیجه، مستلزم محدود شدن خواهد بود و چون ذات باری حد ندارد، پس صفتی نیز نخواهد داشت. هم چنین در جای دیگر علاوه بر جهت محدود شدن، جهت

مماثلته بین خلق و خالق را مطرح کرده و می‌گوید:



لم تصدق و لم تحمل عليه تعالى الصفات اذ لو صدقت عليه، يكون عز شأنه بسبب ادراك الصفات اياه و صدقها عليه متناهياً بالحدود... فلو صدقت عليه الصفات المشترك المفهوم بينه و بين خلقه تشارك الخلق اياه و مماثلة في ذلك المفهوم.

در این عبارت برای جلوگیری از ایجاد مماثلت بین خلق و خالق، اتصاف به صفات را در مورد واجب تعالی صحیح ندانسته و می‌گوید که صفات بر خداوند حمل نمی‌شود، اما در عبارت دیگر که در ذیل این حدیث از امام رضا(ع) که می‌فرماید: *أنه من يصف ربه بالقياس لا يزال الدهر في الالتباس...* آمده است، می‌گوید: چون هیچ راهی برای عقول به سوی ساحت کبریایی اش نیست، پس هر چه را عقل وصف کند، شایسته پروردگار نیست، بنابراین، کسی که پروردگارش را به مقیاس عقل بسنجد و وصف کند، همواره در اشتباه است.

در واقع، قاضی سعید به این مطلب اشاره می‌کند که هر وصفی را که عقل تجویز کند شایسته خداوند نیست، لذا از ظاهر این عبارت چنین به دست می‌آید که درباره او صافی که خداوند برای ذاتش متعین کرده، مانعی در جهت اتصاف نخواهد بود و تنها توصیف ذات واجب توسط عقول بشری مورد اشکال است. البته شاهد بر این حمل هم در عبارات قاضی سعید موجود است، چنان که می‌گوید: *«أن الخالق لا يوصف إلا بما وُصف به نفسه»*^۵ یعنی خداوند تنها به او صافی که خودش، خود را توصیف کرده متصف می‌شود و این مطلب را با کلمه تأکید و جمله اسمیه و هم چنین ادات حصر بیان کرده است.

◀ ۲. صفات فعل از دیدگاه قاضی سعید

در یک تقسیم‌بندی حکما صفات را به صفات ذات و فعل تقسیم کرده‌اند. صفات ذات به صفاتی گفته می‌شود که برای انتزاع آنها تنها کافی است که ذات حق، مفروض واقع شود، ولی صفات فعل به



صفاتی اطلاق می‌شود که انتزاع آنها بستگی به مفروض گرفتن غیر حق دارد،^۶ البته چون این صفات، متأخر از ذات و هم چنین زاید بر ذات هستند، صدق این صفات بر حق تعالی از این جهت است که این صفات در ذات حق ریشه داشته و از آن ریشه، همه کمالات و خیرات صادر می‌شود. اما قاضی سعید چنین سخنی را درباره صفات فعل قبول ندارد و در صفات فعلیه، هرگونه نسبت داشتن با غیر را انکار می‌کند و معتقد است که مثلاً خالق بودن خداوند که صفت فعلیه اوست ازلی و ابدی است و به مخلوق بستگی ندارد. پس این طور نیست که خداوند در هنگام خلق، استحقاق صفت خالق بودن را پیدا کند. هم چنین معتقد است که فعل خداوند در زمان نیست، گرچه مخلوق او در زمان واقع می‌شود. در فعل خداوند، گذشته، حال و آینده تحقق ندارد، پس اگر مخلوقات خداوند در زمان واقع شوند، زمانی بودن آن موجب نمی‌شود که فعل خداوند نیز در زمان بوده باشد.

اما آن چه در این جا حایز اهمیت است این است که قبل از قضاوت نهایی درباره نظریه خاص قاضی سعید بتوانیم به اصول فکری ایشان دست پیدا کنیم؛ زیرا دیدگاه خاص او درباره صفات، ناشی از مبانی فکری و اصول مبنایی‌اش است.

□ ۱.۲. اصول فکری و مبنایی قاضی سعید

۱. یکی از مطالبی که از فحوای کلام ایشان به دست می‌آید این است که درباره این نزاع مشهور که در عالم خارج، چه امری اصیل است؛ وجود یا ماهیت؟ معتقد به اصالت ماهیت شده‌اند، بدین معنا که آن چه در عالم خارج عینیت و تحقق و اصالت دارد ماهیت است و لذا وجود، امری اعتباری خواهد بود.

۲. قول به اشتراک لفظی و در نتیجه، تباین بین خالق و مخلوق: ایشان معتقد است آن چه برای مخلوق، ممکن است، برای خداوند، ممتنع است، ولی آن چه برای خداوند ممتنع باشد، برای مخلوق، ممکن خواهد بود، پس نه خداوند با چیزی شباهت دارد نه این که چیزی با خدا شباهت دارد، لذا می‌گوید:

ان الذی یمكن للخلق یمتنع علی الله و ما یمتنع علیه یمكن لذواتهم فلا یشبهه هوشیئاً ولا یشبهه شیء.^۷

اما تباین بین خالق و مخلوق و عدم سنخیت بین آن دو، در واقع، همان قول به اشتراک لفظی بین خالق و مخلوق (واجب و ممکنات) است؛ یعنی درباره مفهوم وجود، قائل شویم به این که همه ممکنات در مفهوم وجود با هم مشترک هستند، لکن این مفهوم درباره هر یک از

واجب تعالیٰ و ممکن، به معنای خاصی به کار می‌رود. قاضی سعید می‌گوید: اگر در این مورد هم قائل به اشتراک معنوی شویم لازم‌هاش این است که بین خالق و مخلوق، یعنی علت و معلول، سنخیت برقرار شود، در حالی که بر طبق قول به اشتراک لفظی، هرگونه مشابهت از بین برده می‌شود. این مسئله در باب وجود مطرح شده، لذا با توجه به مسئله اشتراک لفظی، اطلاق وجود به معنایی که در ممکنات به کار می‌رود، بر خداوند صحیح نیست، درباره اسما و صفات هم مسئله همین گونه است؛ یعنی خداوند در این جهت نیز شبیه ندارد، لذا هر آن چه بر مخلوقات قابل اطلاق باشد بر خداوند حمل نمی‌شود. قاضی سعید برای اثبات سخن خویش، ادله‌ای را بدین صورت اقامه می‌کند:

آن چه در مورد مخلوقات، صادق است اگر در مورد خالق نیز تحقق داشته باشد لازم می‌آید که حق تعالیٰ با مخلوق خود در امری مشترک باشد و مابۀ الاشتراک مستلزم مابۀ الامتیاز و در نتیجه، مستلزم ترکیب خواهد بود.

از طرف دیگر، ایشان هرگونه شباهت و اشتراک بین خالق و مخلوق را نفی می‌کند و می‌گوید:

لو كان الامر في وصف الله عزوجل كما يقوله المشبهه حيث تقول فرقة بالجسميه و طائفة بالصورة و جماعة كثيرة باشتراك معاني الصفات الثبوتيه لزم أن لا يكون فرق بين الخالق والمخلوق... فلو كان يشبهه شيء في صفة من الصفات لزم أن يشتركا في ذاتي لوجوب استناد العرضي المشترك الى الذاتي.^٨

قاضی سعید تصریح می‌کند که بین خداوند و ممکنات مشابهتی نیست، زیرا در این صورت، باید در صفات مشارکت داشته باشند و این نیز مستلزم مشارکت در امر عرضی بوده که در نتیجه، منجر به مشارکت در امر ذاتی خواهد شد، در حالی که ذات خداوند بری از آن است. چنان که ایشان هم چنین اشاره می‌کند که بین خداوند و مخلوقات مبانیّت در وجود هست و این که وجودی که بر ممکن صادق است بر واجب تعالیٰ صدق نمی‌کند و در نتیجه، هیچ‌گونه مشابهتی را در وجود آنها صحیح نمی‌داند:

انّ مبانة الله سبحانه من الخلق انما هو بكونه مفارقاً مقدساً عن صدق الوجود الصادق عليهم، عليه و منزهاً عن تطرّف شركة وجوداتهم بوجه من الوجوه اليه كما قال المعلم الثاني: وجوده سبحانه خارج عن وجودات ساير الاشياء ولو لم يكن كذلك لم يصدق انه مع كل شيء لا بمقارنة و غير كل شيء لا بمزايلة.^٩



قاضی سعید در این عبارت نیز قول به مابینت بین وجود واجب و ممکنات را مطرح می‌کند و شرط صدق عنوان مقارنت با اشیا و در عین حال غیریت با آنها را جدایی و مابینت وجود واجب تعالی از وجود ممکنات می‌داند.

اما دلیل دیگری را که وی بر آن تأکید دارد این است که می‌گوید: فاعلی که ذاتاً بی‌نیاز است هرگز به چیزی از معلول خود متصف نمی‌شود، زیرا صفت همواره بر وجود و کمال دلالت دارد، لذا اگر واجب تعالی به یکی از اوصاف مخلوق متصف شود، بدین معنا است که حق تعالی به واسطه اوصاف خلق استکمال پیدا کرده است و این با غنای ذاتی حق تعالی سازگار نیست.

ایشان در جهت نفی صفات، در ذیل حدیث ۲۴ از امام رضا(ع) که می‌فرماید:

مَنْ شَبَّهَ اللَّهَ بِخَلْقِهِ فَهُوَ مُشْرِكٌ مِثْلُ مَنْ شَبَّهَ اللَّهَ بِخَلْقِهِ فَهُوَ مُشْرِكٌ مِثْلُ مَنْ شَبَّهَ اللَّهَ بِخَلْقِهِ فَهُوَ مُشْرِكٌ مِثْلُ مَنْ شَبَّهَ اللَّهَ بِخَلْقِهِ فَهُوَ مُشْرِكٌ
عرضی سواء فی ذلك الوجود والصفات الآخر اذا لا یصح الاستثناء فی الضوابط العقلیه سیما ما بحری
الدلیل فیہ بخصوصه و اما وجه اشتراک که فظاهرٌ لأنه جعل مع الله شریکاً فی ذلك الامر الذی اعتقد اشتراک
الخلق معه.^{۱۰}

قاضی سعید درباره سخن امام که فرموده‌اند: هر کسی که خداوند را به خلقش (اوصاف خلقش و مخلوقاتش) تشبیه کند مشرک و کافر است، می‌گوید: معنای تشبیه کردن خداوند این است که بین واحد تعالی و ممکنات قائل به مشارکت شویم، حال چه این مشارکت در امر ذاتی باشد یا عرضی و لذا اگر صفات را که مسلماً بر مخلوقات اطلاق می‌شود بر خداوند هم اطلاق کنیم، این با توحید منافات خواهد داشت؛ یعنی تنها شریک داشتن در ذات نیست که سبب نفی توحید می‌شود، بلکه اشتراک در صفات و امور عرضی نیز منافات با توحید دارد، چون حکم عقلی، کلیت دارد و استثنا بردار نیست، به خصوص در ما نحن فیہ که دلایل و شواهدی نیز بر نفی آن صفات موجود است، لذا از آن جا که به وجود نیز مانند صفات، کمال اطلاق می‌شود، مابینت در صفات را به مابینت در وجود نیز تسری می‌دهد و می‌گوید:

انه تعالی مابین لجميع ما حلقة جميع الصفات فوجوده مابین لسائر الوجودات و علمه مابین لسائر العلوم و هكذا فی جميع الصفات...^{۱۱}

۳. کل امر معقول، معلول و مخلوق: یعنی هر آن چه مورد تعقل قرار گیرد معلول و مخلوق است و به این ترتیب باید ایشان معتقد به انسداد باب معرفت نسبت به واجب تعالی شود،



زیرا به نظر وی آن چه انسان از طریق عقل، ادراک می‌کند از سنخ ذات خود بوده و لذا آن چه از حیطة هستی بشر بیرون است در حوزه ادراک آدمی قرار نخواهد گرفت، به عبارت دیگر، باید از سنخ آن چه او تعقل می‌کند، در درون ذاتش وجود داشته باشد و الا درک عقلانی آن امر، ممکن نیست. در نتیجه، از آن جاکه هر امری که انسان تعقل می‌کند از سنخ خود او، یعنی ممکن و معلول است و در مورد ذات واجب، امکان و معلولیت تحقق ندارد، پس واجب تعالی، معقول و معلول واقع نمی‌شود، چرا که به اعتقاد ایشان، ادراک یک شیء در واقع، نوعی احاطه پیدا کردن به شیء است، در حالی که ذات و صفات خداوند محاط واقع نمی‌شود^{۱۲} و لذا می‌گوید:

انّ کلّ ماهو معقول للشیء فهو من تلك الجهة معلول له؛^{۱۳}

هر امری که برای شیئی تعقل و ادراک می‌شود، از همان جهت، معلول آن شیء نیز واقع می‌شود.

با توجه به این اصول، ملخص نظریه قاضی سعید چنین است:
اولاً، صفات ثبوتیه درباره خداوند به معنای سلب مقابلات آنهاست؛ یعنی وقتی گفته می‌شود: «خداوند عالم است»، معنای آن این است که خداوند، جاهل نیست، زیرا توحید حقیقی به نظر وی به معنای نفی صفات از واجب تعالی است، چنان که می‌گوید:

الذی ینظم به التوحید الحقیقی و بصیر به العارف بالله موحداً حقیقاً هو نفی الصفات عنه بمعنی ارجاع جمیع صفاته الحسنی الی سلب نقائضها و نفی مقابلاتها لانها هنا ذاتاً و صفة قائمة بها اؤیدواتها اؤ آنها عین الذات بمعنی حیثیه کونها ذاتاً هی بعینها حیثیه کونها مصداقاً لتلك الصفات بأن یکون کما أنها بنفسها فرد من الوجود كذلك یکون فرداً من العلم والقدرة و...؛^{۱۴}

یعنی توحید حقیقی در سایه نفی صفات از واجب تعالی حاصل می‌شود و نفی صفات هم به معنای این است که در هر مورد، صفت ایجابی را به صورت نفی مقابل آن بیان کنیم. بدین ترتیب، قاضی سعید وجود ذاتی را که صفات، زاید بر آن باشند (قول به زیادت صفات بر ذات) و یا ذاتی را که صفات عین آن بوده، بدین معنا که ذات در عین حال که ذات و مصداقی از وجود است، مصداق برای صفات نیز باشد، منکر می‌شود.

ثانیاً، آن چه به عنوان وصف می‌توان در مورد خداوند ذکر کرد این است که بگوییم:

وصفه هو أنه لا یمکن وصفه؛
وصف او امکان پذیر نیست.



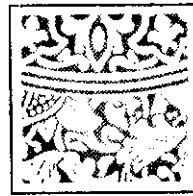
□ ۲.۲. پاسخ نهایی و نظریه حق در این مسئله

در پاسخ به سخن قاضی سعید، ابتدا لازم است به اختلاف مبنایی و قول حق که به نظر ما همان قول صدرالمتألهین است، اشاره کنیم، زیرا راه حل این مشکل در تبیین اصولی است که صدرا آنها را پذیرفته است که عبارتند از: اصالت وجود، اشتراک معنوی در مفهوم وجود و تشکیک در حقیقت وجوده. صدرا ابتدا در بحث وجود و ماهیت، وجود را امری اصیل دانسته که در عالم خارج عینیت دارد و در بحث مفهوم وجود، آن را مفهومی عام و گسترده می‌داند، به طوری که هم واجب و هم ممکن را در بر می‌گیرد. درباره حقیقت وجود هم آن را حقیقتی مشکک و دارای مراتب می‌داند، به طوری که مصادیق آن دارای شدت و ضعف است واجب الوجود وجود شدید و علة العلیل است و ممکنات وجودات ضعیف و معلول می‌باشند. صدرا این مباحث را در باب صفات نیز جاری می‌داند و درست در مقابل افرادی مانند غزالی که در باب صفات قائل به اشتراک لفظی بوده و معتقد است که صفات، در مورد انسان یک معنا را افاده می‌کند و در مورد خداوند معنایی دیگر را، می‌گوید: در هر دو مورد به یک معنا به کار می‌رود، لکن تفاوت به شدت و ضعف است و به همان ترتیبی که در باب وجود گفته می‌شود که وجود خداوند در اعلی مراتب قرار دارد و هستی محض است و حتی ترکیب ماهیت و وجود در آن راه ندارد، بلکه صرف الوجود است، در باب صفات نیز همه آنها را به طور مطلق داشته و منزّه از هرگونه عیب و نقص است:

الوجود الواجبی والعلی اتم من الوجود المملکنی والمعلولی و اشد...^{۱۵}

وی هم چنین صفات حق تعالی را عین ذات او می‌داند؛ یعنی علم، قدرت، اراده و سایر صفات کمالیه عین ذات حق بوده و تنها در مفهوم با یکدیگر تفاوت دارند. یکی از ادله ایشان این است:

واجب آن است که کامل تر از آن تصور نشود، در حالی که اگر





صفات کمالیه عین ذات واجب نباشد، اکمل و اشرف از او به حکم وجدان، آن ذاتی است که صفات کمالیه عین اوست، پس لازم می آید موجودی کامل تر از واجب تصور شود، در صورتی که هیچ موجودی کامل تر از واجب قابل تصور نیست.^{۱۶}

بنابراین، صدرا بر اساس بحث اصالت وجود و تشکیک در مراتب وجود و هم چنین اشتراک معنوی وجود، مسئله را حل کرده و در نتیجه، بسه افراط و تفریط‌های دو گروه معتزله و اشاعره خاتمه داده است، به طوری که ایشان هم زاید بودن صفات حق را نا صحیح می داند و هم قول بعضی از معتزله را که منجر به نفی صفات حق و خالی بودن ذات از هرگونه کمال است.

اما درباره قول به تباین بین خالق و مخلوق که قاضی سعید در عبارات مختلف به آن اشاره داشته و در بعضی از عبارات تباین را هم در ذات، هم در صفات و هم در افعال مطرح می کند و می گوید:

مباینته سبحانه عن الخلق کما تکون بذاته کذلک هو عز شأنه مباین عن الخلق بصفاته و افعاله...^{۱۷}

به دنبال قول به تباین به نفی هرگونه سنخیت بین علت و معلول ملتزم به انسداد باب معرفت نسبت به واجب تعالی می شود؛ یعنی به رابطه علی و معلولی، بدون هرگونه سنخیتی قائل است، هم چنین معتقد است که خداوند معلوم و متعلق معرفت واقع نمی شود، اما در پاسخ باید بگوییم که اولاً، قبول داریم ذات حق به علت سعه وجودی و هم چنین از آن جا که وجودی نامتناهی است، با وجود متناهی و محدود قابل درک نیست، ولی به هر حال، ما درک می کنیم که یک ذات با صفات نامتناهی وجود دارد. علاوه بر این که اگر قائل شویم که هیچ گونه معرفتی نه نسبت به ذات واجب و نه نسبت به صفات او حاصل نمی شود، پس ایمان چگونه محقق می شود، به عبارت دیگر، وقتی بین دو چیز کمال بینونت و تباین باشد دیگر آن دو، نسبت به هم درکی



نخواهند داشت، در حالی که قاضی سعید غایت معرفت به خدا را منزّه دانستن او از جمیع صفات می‌داند و یا در عباراتی، اصل معرفت به خدا را توحید دانسته و توحید را هم در سایه نفی صفات می‌داند، چه آن صفات، زاید بر ذات باشند و یا این که بین ذات و صفات عینیت برقرار بوده، به گونه‌ای که ذات، مصداق صفات هم باشد، در این صورت، چگونه ممکن است این معرفت در سایه عدم مسانخت حاصل شود. چنانکه می‌گوید:

هذا التوحيد انما ينتظم بأن ينفي الصفات عنه تعالى عتياً و زيادةً بمعنى انه ليس ذاته مصداقاً لتلك المفهومات^{۱۸}

وی هم چنین در ذیل عبارت «ان معرفة الله اول عبادته» می‌فرماید:

اذا لمباداة متوقفه على الايمان به سبحانه و الايمان انما يتفرع على معرفته عزّ شأنه اذا لايمان هو الاقرار بوجوده و هو بعد العلم بالوجود لأنّ التصور متقدم على التصديق.^{۱۹}

یعنی عبادت توقف بر ایمان به خداوند دارد و ایمان نیز متفرع بر معرفت به خداوند است، زیرا مقصود از ایمان، اقرار و اعتراف به وجود حق تعالی است و از آن جای که همواره تصور بر تصدیق مقدم است، این اقرار ممکن نیست، مگر این که قبل از آن، علم و معرفت نسبت به وجود حق تعالی حاصل شده باشد. بنابراین، برای حصول ایمان، ابتدا حصول معرفت شرط است. با وجود این، ایشان درباره صفات می‌گوید:

صفاتة جَلَّ سُلْطَانَه صفات الاقرار لاصفات الاحاطه.^{۲۰}

یعنی پس از قول به تباین و نفی هرگونه سنخیت و در نتیجه، انسداد در باب معرفت اسما و صفات، گفته می‌شود که صفات ثبوتیه حق تعالی به معنای سلب مقابلات آنهاست و مقصود از اقرار، یعنی این که اقرار کنیم که صفات حق، جز نفی مقابلات خود، معنای دیگری ندارد، زیرا در غیر این صورت، قول به صفات حق، سبب احاطه و محدودیت او می‌شود.

ثانیاً، با توجه به این که رابطه خداوند با مخلوقات، رابطه علّی و معلولی است و از طرفی، حکماً اتفاق نظر دارند که بین علت و معلول، باید جهت سنخیتی باشد و الّا هرج و مرج پیش می‌آید، چون هر چیزی باید بتواند از هر چیزی صادر شود.^{۲۱} چگونه ممکن است طبق قول

به تباین، بین دو امر متباین رابطه برقرار شود؟ در حالی که قاضی سعید این اصل بدیهی را نپذیرفته و می‌گوید:

وبالجملة لو كان من المعلول سنخ في العلة لزم كون الشيء معلولاً لنفسه؛ «اگر معلول، از سنخ علت باشد لازم می‌آید که شیء معلول خودش باشد.»

در پایان ذکر چند نکته لازم است:

۱. به نظر می‌رسد عدم لحاظ اختلاف بین حمل اولی و شایع، منجر به این برداشت درباره صفات شده است، به طوری که قاضی سعید مکرراً اشاره دارند به این که مماثلت در مفهوم سبب شرط می‌شود، در حالی که درباره صفات، گرچه مفهوم آن بین ممکنات و واجب تعالی مشترک است، لکن از نظر مصداق، چون شدت و ضعف بین مراتب وجود دارد، متفاوت خواهند بود. در این جا در واقع، خلط بین مفهوم و مصداق شده است و گمان شده اگر مفهوم واحدی بر مصداقی متعددی صدق کند مستلزم این است که مصداقی آن هم یکسان باشند، در حالی که این طور نیست. ملخص کلام این که ملاک، صفات هستند به حمل شایع نه حمل اولی. پس اشتراک در صفت، منافات با توحید ندارد، چون اختلاف در درجات وجود دارد، بنابراین، قول به اشتراک لفظی در باب صفات، سبب نمی‌شود که اصلاً صفات بر واجب تعالی حمل نشود و ذات واجب خالی از آن باشد، بلکه مصداقی برتر آن صفات، بر واجب تعالی قابل حمل است.

۲. از این که قاضی سعید در موارد گوناگونی درباره این که اتصاف خداوند به صفاتی که از طریق غیر حق مطرح شده محال است، استناد به سخن ائمه می‌کند، به دست می‌آید که ایشان بین وصف کردن واجب تعالی به غیر طریق حق و وصف حق تعالی به طریق حق فرق قائل است، به طوری که در مواردی که خود واجب تعالی چیزی را وصف خود دانسته، اعتقاد اقراری اساس ایمان به شمار می‌آید و به شواهدی از کلام ائمه نیز تمسک می‌کند، چنان که در ذیل این روایت که:

قاضی سعید و نظریه خاص او درباره...

باستاده عن الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمير قال دخلت علي سیدی موسى بن جعفر عليهما السلام فقلت له يابن رسول الله علمني التوحيد فقال يا ابا احمد لا تتجاوز في التوحيد ما ذكره الله عز وجل في كتابه فتهلك.



در پاسخ از این که توحید چیست؟ حضرت فرموده‌اند: که در مسئله توحید از آن چه خود

خداوند در کتابش ذکر کرده تجاوز نکنید و آلا هلاک می شوید.

هم چنین می فرماید:

يظهر منه ان الاعتقاد في الله و في صفاته بشيء ليس له ذكر في القرآن ولا أثر في هذا التبيان مستلزم للهلاك والخسران؛
از کلام حضرت به دست می آید که درباره خداوند و اتصافش به صفات، اگر به امری که در قرآن نیامده اعتقاد داشته باشیم، مستلزم هلاک و خسران خواهیم بود.

به عبارت دیگر، باید درباره صفات خداوند قائل به صفات توقیفیه شویم، به طوری که فقط باید به مواردی اکتفا کرد که خود خداوند در قرآن ذکر کرده و تجاوز از آن موارد را موجب هلاکت دانسته است. سپس قاضی سعید اضافه می کند که به همین دلیل است که خداوند صفاتی را که لایق به حال خود بوده، در قرآن ذکر کرده است، صفاتی از قبیل:

«الله على كل شيء قدير، والله غفور رحيم، هو الحي لا اله الا الله» و...

◁ ۳. نتیجه

از آن جا که قاضی سعید در جاهای مختلف صفات را نفی می کند، می توان به دست آورد که ایشان اتصاف خداوند به صفات را کلاً جایز نمی داند. درباره صفاتی هم که در قرآن آمده نیز به معنای ثبوتی به کار نمی رود، بلکه به معنای سلب مقابلات است، این سؤال مطرح می شود که چگونه ممکن است ذات خالی از صفات، معطی صفات باشد. علاوه بر این که یک مسئله در باب صفات باقی می ماند و آن این که صفاتی وجود دارند که فقط مختص خداوند هستند و در نتیجه، اشکالاتی را که قاضی سعید مطرح می کرد، مانند مماثلت، تشبیه و غیره، در آن جا مطرح نمی شود، پس می توان گفت باید مقصود ایشان این باشد که خداوند متصف به صفات امکانی نمی شود و این قول نسبتاً وجیهی خواهد بود. اما به هر حال، قول به عینیت صفات با ذات درباره واجب، حق و مقبول است، زیرا از طرفی، بر ادله متقنی استوار است و از طرف دیگر، اشکالات احوال دیگر را هم ندارد، و همان طور که گفته شد راه حل، چه درباره قول قاضی سعید و چه درباره قول معتزله این بود که باید به تفاوت حمل شایع و اولی که از خلط بین مفهوم و مصداق نشأت گرفته التفاف شود.

□



۱. قاضی سعید قمی: شرح توحید صدوق، محمدبن محمد مفید، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات تهران، ۱۳۷۳، ص ۲۹۰.
۲. همان، ص ۴۸۲.
۳. شیخ حسن محمد مکی عاملی: الالهیات علی هدی الكتاب والسنة والعقل، منشورات المركز العالمی للدراسات الاسلامیه، قم، ج ۲، ص ۳۳.
۴. قاضی سعید قمی: همان، ص ۱۵۵.
۵. همان، ص ۲۵۸.
۶. همان، ص ۳۱۷.
۷. سید محمد حسن طباطبائی: نهاية الحکمة، انتشارات ناصر خسرو، ص ۲۸۴.
۸. قاضی سعید قمی، همان، ص ۲۹۲.
۹. همان، ص ۳۲۵.
۱۰. همان، ص ۱۳۰.
۱۱. همان، ص ۳۵۹.
۱۲. همان، ص ۳۶۴.
۱۳. همان، ص ۹۷.
۱۴. همان، ص ۱۲۶.
۱۵. همان، ص ۱۱۶.
۱۶. صدرالدین شیرازی: الاسفار الاربعه، مکتبه المصطفویة، قم، ج ۱، ص ۴۴۱.
۱۷. همان، ج ۶، ص ۱۳۵: المبدأ والمعاد، مرکز نشر دانشگاه تهران، ص ۹۰.
۱۸. قاضی سعید قمی، همان، ص ۸۰.
۱۹. همان، ص ۱۱۵.
۲۰. همان، ص ۱۱۴.
۲۱. همان، ص ۱۱۵.

