

تبیین چگونگی ترابط ذات و صفات حضرت حق از منظر متکلمین شیعی

عین الله خادمی*

چکیده

حکیمان و متکلمان مسلمان مجموع فرآورده و و برونداد خردورزی‌های خویش پیرامون حضرت حق را در ذیل به عنوان کلی ذات، صفات و افعال مورد کندوکاو قرار می‌دهند و درباره صفات حضرت حق نیز از ابعاد مختلف به تأمل می‌پردازند، یکی از آن حیثیات، چگونگی ارتباط بین ذات و صفات حضرت حق می‌باشد.

درباره این مسأله نظریه‌های مختلفی - منکران صفت به صورت مطلق، نفی صفات به معنای تفسیر سلبی صفات، نظریه حال، نیابت ذات از صفات، صفات منفصل از ذات، صفات زاید بر ذات و عینیت صفات با ذات - ارائه شده است. متکلمان شیعی درباره این مسأله بر خلاف سایر متکلمان به تئوری عینیت صفات با ذات، باور دارند و تفسیر درستی از این نظریه ارائه داده‌اند و ادله‌ای برای اثبات این نظریه ذکر کرده علاوه بر آن به نقد سایر دیدگاه‌ها نیز پرداخته‌اند. شایان یاد آوری است که متکلمان شیعه در بیان این دیدگاه از مکتب اهل بیت(ع) به ویژه سخنان گهربار مولای متقیان(ع) متأثر می‌باشند.

واژگان کلیدی:

ذات، صفات، عینیت، زیادت، حال

* دانشیار گروه فلسفه دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی.
تاریخ دریافت مقاله: ۸۹/۳/۲۲، تاریخ پذیرش: ۸۹/۴/۱۵

طرح مسأله

از دیر ایام تاکنون فلاسفه و متکلمان مسلمان جمیع مباحث مرتبط با حضرت حق را در ذیل سه مؤلفه ذات، صفات و افعال مورد بررسی قرار می‌دهند. در میان معارف اسلامی، بحث توحید واجد رفیع‌ترین جایگاه و منزلت است و در واقع توحید پایه و بنیاد همه مباحث نظری و عملی اسلامی است.

توحید از دیدگاه اندیشمندان مسلمان دارای اقسام و مراتب مختلفی است. از جمله آنها این است که در ذات خدا هیچ‌گونه کثرت و ترکیبی راه ندارد. از طرفی در آیات متعدد و احادیث کثیر و ادعیه فراوانی، صفات متعددی به حضرت حق نسبت داده شده است.

با پذیرش این دو واقعیت مسأله جدی و به ظاهر پارادوکسیکال رخ می‌نماید که چگونه ممکن است ذاتی از یک سو عاری از همه ترکیبات و بری از همه کثرات باشد و از سوی دیگر همین ذات به صفات متعدد و متکثر متصف باشد و همین مسأله جدی سبب شده است که از بدو ظهور مکتب مقدس اسلام تا زمان حاضر، متفکران مسلمان از جمله متکلمان مسلمان به تأمل و تفکر درباره این مسأله مستصعب بپردازند، و نتیجه خردورزی‌های خویش را در قالب تئوری‌های مختلف درباره ترابط ذات و صفات الهی به منصف ظهور برسانند.

پرسش‌هایی که این نوشتار در صدد بررسی و واکاوی آنهاست، عبارتند از:

از سوی متکلمان مسلمان چه نظریه‌هایی پیرامون شرایط ذات و صفات ارائه شده است؟ نحوه مواجهه متکلمان شیعه با نظریه سایر متکلمان مسلمان چیست؟ متکلمان شیعه چه دلایلی برای اثبات مدعای خویش ارائه داده‌اند؟ متکلمان شیعه در بیان دیدگاه خویش چه تأثیری را از اهل بیت (ع) داشته‌اند؟

۲- دیدگاه‌های متکلمان مسلمان درباره رابطه ذات و صفات الهی

از سوی متکلمان مسلمان تئوری‌های مختلفی درباره چگونگی ترابط ذات و صفات الهی ارائه شده است. یکی از این نظریه‌ها، تئوری متکلمان شیعه است. متکلمان شیعه علاوه بر بیان دیدگاه خویش به نقد تئوری‌های رقیب نیز می‌پردازند. مابرای فهم عمیق‌تر و دقیق‌تر دیدگاه متکلمان شیعه درباره مسأله پژوهشی، ابتدا به صورت

مختصر به نقل و دیدگاه‌های رقیب می‌پردازیم و سپس نظریه متکلمان شیعه را واکاوی خواهیم کرد.

اهم دیدگاه‌های متکلمان مسلمان درباره چگونگی ترابط ذات و صفات الهی عبارتند از:

۲-۱- نظریه عبادیه (منکران صفت به صورت مطلق)

از دیدگاه گروهی از معتزله، قضایایی که درباره حضرت حق استعمال می‌شود، لفظی صرف است و بر هیچ مفهوم یا مصداقی دلالت نمی‌کند. آنها بر این باور هستند، اگر الفاظی که برای مفاهیم کلی نام‌گذاری شده و افراد بسیاری را فرا می‌گیرد، درباره خداوند به کار گرفته شود، بر شرکت حضرت حق در آن مفاهیم دلالت نمی‌کند و هیچ معنایی از این الفاظ اراده نمی‌شود. (شهرستانی، الملل والنحل، ج، ص؛ عبدالمحسن مشکوه الدین، ترجمه تمهیدالاصول، مقدمه، هشتاد چهار و پنج).

۲-۱-۱- نقد دیدگاه عبادیه

یکی از توالی فاسد نفی صفات به صورت مطلق، مسدود گشتن کامل باب معرفت نسبت به حضرت حق می‌باشد. بر این اساس ما نباید هیچ معرفتی نسبت به حضرت حق داشته باشیم و علاوه بر آن، اگر از استعمال صفاتی مثل عالم، قادر، سمیع، بصیر، مرید و... درباره حضرت حق، هیچ معنایی اراده نمی‌شود، پس استعمال این الفاظ کثیر در احادیث و ادعیه و بویژه در قرآن کریم لغو و عبث خواهد بود و صدور افعال و اقوال عبث از پیامبر و امامان (ع) و بویژه از حضرت حق، با عقل سازگار نیست.

۲-۲- نظریه ضراریه و نظام (نفی صفت به معنای تفسیر سلبی صفات)

نظام و ضراریه انتساب صفات به خدا را نفی می‌کند و بر این باورند که خدا را به هیچ صفتی نمی‌توان متصف کرد و در واقع و نفس الامر نیز واجد هیچ صفتی نمی‌باشد و معنای گزاره‌های از قبیل «خدا عالم است یا خدا قادر است» این است که خدا جاهل نیست یا عاجز نیست.

۲-۲-۱- نقد دیدگاه ضراریه و نظام

ضراریه و نظام بسان عبادیه بر این باورند که خدا در عالم واقع و نفس الامر واجد هیچ صفتی نمی‌باشد. بر این اساس حضرت حق در مقام ذات باید فاقد جمیع کمالات باشد.

نفی جمیع کمال‌ها در مقام ذات به اثبات نواقص متعدد در مقام ذات منجر می‌گردد. علاوه بر آن مادامی که هیچ درکی از صفت ثبوتی نداشته باشیم معنای سلبی صفات را نیز نمی‌توانیم درک کنیم. (محمد مهدی نراقی، انیس الموحدین، ص ۶۴).

۳-۳- نظریه ابوهاشم جبایی و طرفدارنش (نظریه حال)

ابوهاشم جبایی از طراحان و مبتکران نظریه حال است. بر اساس این نظریه، مبدأ اشتقاق و معنای مصدری صفات خداوند حال نامیده می‌شود. پیروان ابوهاشم حال را چنین تعریف می‌کنند. حال صفت موجود است، اما خودش نه موجود است و نه معدوم. بر اساس این تعریف، حال حدوسط میان هست و نیست (وجود و عدم) است. بر اساس این نظریه، ما وقتی درباره صفت موجود سخن می‌گوییم، صفت دارای دو معنا ذیل است:

معنای اول (معنای عام): صفت به معنای عام، امری است که به غیر قائم است، اعم از اینکه امر متأصلی باشد (مثلاً وقتی ما می‌گوییم: این جسم سفید است. سفیدی این جسم یک امر متأصلی است) یا امر انتزاعی باشد. در مجموع صفت به این معنا در مقابل ذات است.

معنای دوم (معنای خاص): گاهی صفت می‌گویند و از آن امر انتزاعی اراده می‌شود، مثل عالمیت، قدرت و ربوبیت مایک شخص در خارج داریم که عالم است و یک صفتی در او به نام علم وجود دارد. از این دو امر م وجود، ذهن ما، یک چیز به نام عالمیت انتزاع می‌کند. مراد بهشمیه از صفت، همین معنای دوم (معنای خاص) است. بر اساس دیدگاه بهشمیه حضرت حق با سایر ذوات مساوی است و با حالتی خاص به نام الوهیت از سایر ذوات متمایز می‌گردد و این حالت الوهیت سبب پیدایش چهار حالت دیگر - قدرت، عالمیت، حیات و موجودیت می‌شود.

ابوهاشم میان دو نوع معرفت (شناخت یک شی به صورت مطلق و شناخت یک شی با صفت خاص) تمایز قائل می‌شود، زیرا چنین نیست کسی ذات یک شخص یا شی را بشناسد لزوماً از عالم بودن او نیز آگاه باشد. یا اگر کسی جوهر را بشناسد، بدین معنا نیست که از صفت مکانمندی و پذیرای اعراض بودن او نیز آگاه باشد.

بر این اساس دانا بودن، قادر بودن و... خدا حال است، نه صفاتی که وجود آن‌ها

غیر از وجود موصوف - ذات خدا - باشد. پس این احوال صفاتی هستند که آنچه از معنای آن‌ها به ذهن می‌آید، غیر از آن چیزی است که از خود ذات تصور می‌شود. قادریت، عالمیت، حی بودن خدا به همین معنا است. (شیخ مفید، مصنفات شیخ مفید، الحکایات، ج ۱۰، صص ۴۹-۵۶؛ همان، اوائل المقالات، ج ۴، صص ۵۲-۵۳؛ حواشی و تعلیقات شیخ الاسلام، زنجانی و واعظ چرانندی، ج ۴، صص ۱۵۵-۱۵۶؛ خواجه نصیر، تلخیص المحصل، صص ۳۰۲-۳۰۳).

۳-۳-۱- نقد نظریه ابوهاشم جبایی (نظریه حال)

اعتقاد به نظریه حال ناشی از عدم تصور درست مفهوم وجود است. گاهی واژه وجود به معنای عام استعمال می‌شود، که هردو معنای وجود ذهنی و خارجی را در بر می‌گیرد. اما در برخی مواقع وجود ذهنی به عنوان امری مقابل وجود خارجی اعتبار می‌شود. ممکن است خطای قائلان به نظریه حال از اینجا نشأت گرفته باشد که آن‌ها در مقام استعمال وجود و عدم، هردو را نسبت به خارج می‌سنجیدند و بدین نکته ظریف و دقیق التفات نداشته که وجود ذهنی از یک حیثیت، یکی از مراتب وجود است. بر این اساس امور انتزاعی مثل عالمیت، قادریت، مریدیت... که ابوهاشم از آن‌ها به عنوان «احوال» یاد می‌کند، گرچه وجود خارجی ندارند، اما وجود ذهنی دارند. بدین جهت نمی‌توان آن‌ها را واسطه بین وجود و عدم قرار داد، بلکه این صفات به معنای اعم وجود، موجود هستند.

۳-۴-۲- نظریه نیابت ذات از صفات

براساس نقل قول ابوالحسن اشعری، گروهی از معتزله و برخی از زیدیه و خوارج به نظریه نیابت ذات از صفات اعتقاد دارند. براساس این دیدگاه حضرت حق، به اموری به نام صفات، متصف نیست، بلکه ذات خدا به گونه‌ای است که کار صفات را انجام می‌دهد. یا به بیان دیگر ذات خدا، نایب مناب صفات اوست. بر اساس این نظریه، و دانایی، توانایی، زندگی، برای حضرت حق، صفتی جداگانه نیستند، بلکه خدا ذاتا، دانا، توانا و زنده است (سیدهاشم حسینی طهرانی، توضیح المراد، ص ۵۱۹).

۳-۴-۱- نقد نظریه نیابت ذات از صفات

اگر فی الواقع و به صورت حقیقی طرفداران این نظریه بدین امر باور داشته باشند که

خدا واجد هیچ صفتی نیست، بلکه ذات خدا کار صفات را انجام می‌دهد، این بدان معنی است که حضرت حق در مقام ذات از هرگونه صفات کمالیه خالی است و این امر به نوعی اثبات نقص برای ذات حضرت حق است و ذات خدا از هرگونه نقصی مبرا است. البته ممکن است مراد آن‌ها نفی صفات از حضرت حق نبوده باشد، بلکه مراد آن‌ها نیز مثل متکلمین شیعه و فلاسفه عینیت صفات با ذات بوده باشد، اما آن‌ها در بیان مراد خویش قاصر بوده باشند.

۳-۵- نظریه صفات منفصل از ذات (دیدگاه کرامیه)

کرامیه بر این باور بودند که صفات خدا امری جدای از ذات حضرت حق هستند. آنان وجود مبدأ اشتقاق صفات خدا را امور مستقل می‌دانستند که ابزار انجام دادن کارها می‌باشند. از آن جهت که این ابزار در اختیار خدا هستند و به او انتساب داده می‌شوند، گمان می‌شود که حضرت حق به آن‌ها متصف است.

بر اساس دیدگاه کرامیه، اموری مثل دیدن، شنیدن، خواستن و... حوادثی هستند که در خدا ایجاد می‌شوند، اما حضرت حق به این صفات موصوف نیست، بلکه مریدیت، خالقیت، قادریت، منفصل از حق تعالی وجود دارند و خداوند به واسطه آن‌ها کارهایی انجام می‌دهد.

بنابراین می‌توان نسبت صفات به خدا را مثل نسبت تامر، لابن و خباز به تمر، لبن و خبز دانست. این افراد از آن جهت که فروشنده یا دست گرداننده، تمر، لبن و خبز هستند، تامر، لابن و خباز نامیده می‌شوند. (شهرستانی، الملل والنحل، ج ۱، صص ۹۹-۱۰۳؛ سیدهاشم حسینی طهرانی، توضیح المراد، ص ۵۱۸).

۳-۵-۱- نقد دیدگاه کرامیه

دیدگاه کرامیه در واقع ترکیبی از دونظریه است. نظریه اول آن است که صفات خداوند غیر از ذات خدا هستند. اشاعره طرفدار این نظریه هستند.

نظریه دوم آن است که این صفات زاید بر ذات خدا و حادث هستند.

نقدهای که بر دیدگاه اشاعره وارد است - که در گام بعدی بدان اشاره می‌شود

- به بخش اول این دیدگاه نیز ناظر هست و شامل آن می‌شود.

بخش دوم این دیدگاه - حادث بودن صفات خدا - نیز به دلایل متعدد ذیل

باطل است.

دلیل اول: در صورت پذیرش این مدعا، باید ذات خدا از حوادث منفعّل گردد و از لوازم آن تغییر در ذات خداست که امری محال است.

دلیل دوم: حدوث صفات، مستلزم حدوث قابلیت در محل، یعنی ذات خداست و انفعال و تغییر در ذات خدا امری محال است.

دلیل سوم: در صورتی که صفات خدا حادث باشند، باید حضرت حق در مقام ذات، فاقد صفات کمالی باشد و خلو ذات حضرت حق از کمالات، به اثبات نواقص و محدودیت‌ها در مقام ذات منجر می‌گردد، حال آن که ذات حضرت حق از هر نوع نقص و محدودیتی مبری است. (فاضل مقداد، شرح باب حادی عشر، صص ۲۱-۲۲؛ سیدهاشم حسینی طهرانی، توضیح المراد، ص ۵۱۸).

۳-۶- صفات زاید بر ذات (دیدگاه اشاعره)

ابوالحسن اشعری بر این باور بود که صفات خدا اسم هستند و هریک از صفات حضرت حق، از وجوبی غیر از موجودیت ذات بر خودار هستند. او این صفات را «معانی» نامید و بدین امر اعتقاد جازم داشت که هریک از این صفات امری غیر از ذات، اما در عین حال به ذات حضرت حق قائم هستند.

به بیان دیگر صفات زاید بر ذات به دو نحو قابل تصور است:

۱. امری غیر از ذات، سبب پیدایش این صفات در ذات شده باشد، مثل صفات در موجودات ممکن الوجود، که امری غیر از ذات آنهاست و غیر سبب پیدایش این صفات است. به عنوان نمونه صفت روشنی برای زمین، امری زاید بر ذات آن است و غیر یعنی خورشید، سبب این امر است.

۲. صفات غیر از ذات هستند، اما عاملی غیر از ذات، سبب پیدایش این صفات نشده باشد، بلکه خود ذات، سبب پیدایش این صفات باشد. به عنوان مثال صفت روشنایی در آتش و خورشید، که امری غیر از ذات آنهاست، اما ذات آنها سبب پیدایش این روشنایی است.

بر اساس دیدگاه اشاعره رابطه صفات خدا با ذات خدا از قسم دوم است، یعنی صفات حضرت حق، مغایر با ذات حضرت حق هستند، اما خود ذات حق تعالی سبب

پیدایش این صفات شده است، نه امری خارج از ذات حضرت حق (سیدشریف، شرح المواقف، محمدمهدی نراقی، سیدهاشم حسینی طهرانی، توضیح المراد، ص ۵۱۷).

۳-۶-۱- نقد دیدگاه اشاعره

نظریه اشاعره از چند جهت قابل نقد است، این جهات عبارتند از:

۱. براساس این دیدگاه حضرت حق باید مرکب از ذات و صفاتی باشد که غیر از ذات و قائم به ذات حضرت حق هستند. از طرفی می‌دانیم که هر مرکبی به اجزایش نیازمند است و نیازمندی با حضرت حق سازگار نیست.

۲. اگر صفات حضرت حق زاید بر ذات و قائم به ذاتش باشد، لازم می‌آید خداوند در مقام ذات خالی از صفات باشد و در مرتبه متقدم ذات که هنوز صفات موجود نیست، ذات نسبت به اتصاف به این صفات، حالت امکانی داشته باشد. بر این اساس واجب الوجود باید مرکب از دو جهت وجوب و امکان باشد، و هر مرکبی به اجزایش نیازمند است، پس در نهایت واجب الوجود باید موجودی نیازمند باشد و این با وجوب وجود سازگار نیست.

۳. براساس دیدگاه اشاعره صفات غیر از ذات حق هستند. این صفات از دو حال قدیم یا حادث خارج - نیستند. هرکدام از دو حالت را بپذیریم، ناصواب و باطل است. اگر بپذیریم. این صفات زاید بر ذات و قدیم هستند، تالی فاسد آن، این است که غیر از حضرت حق، چد موجود قدیم دیگر داشته باشیم، حال آنکه یک موجود قدیم بیشتر نداریم (این بر مبنای اعتقاد متکلمان است، اما از نظر فلاسفه پذیرش چند موجود قدیم محذوری ندارد.) و بقیه موجودات همه حادث هستند.

اگر حالت دوم را بپذیریم و بگوییم: آن صفات زاید حادث هستند، این بدان معنا است که حضرت حق در وقتی فاقد آن صفات بوده و بعد آن صفات در او حادث شده و او بدانها متصف شده است. بر این اساس لازم می‌آید که - نعوذ بالله - خدا در وقتی جاهل و عاجز باشد، بعد از آن عالم و قادر شود و این امر بدیهی البطلان است. (محمد مهدی نراقی، انیس الموحدین، صص ۶۳-۶۴؛ فاضل مقداد، ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدين، صص ۱۷۹-۱۸۱؛ جمال الدین مقداد حلی، اللوامع الالهیه، ص ۲۰۸؛ ابن میثم بحرانی، قواعد المرام فی علم الکلام، ص ۱۰۱).

۳-۷- نظریه عینیت صفات با ذات (نظریه متکلمان شیعه)

یکی دیگر از نظریه‌ها درباره چگونگی ترابط ذات و صفات، نظریه عینیت صفات با ذات است. متکلمان شیعه و فلاسفه مسلمان طرفدار این نظریه هستند. درباره این تئوری هم تفسیر درست و هم تفسیرهای نادرست ارائه شده است. بدین جهت فهم دقیق این نظریه، به ارائه هر دو دسته تفسیر نیاز دارد. ما ابتدا تقسیم‌های نادرست و سپس تفسیر درست این نظریه را بیان خواهیم کرد.

۳-۷-۱- تفسیرهای نادرست این نظریه

سه تفسیر ناصواب درباره عینیت صفات با ذات قابل طرح است که عبارتند از:

۱. تفسیر اول: ذات و صفات دو چیز مجزا و منفعل از یکدیگر هستند که باهم متحد و یکی شده‌اند. این تفسیر نادرست است، زیرا اولاً یکی شدن دو چیز محال است. ثانیاً اگر واجب الوجود با غیر خود متحد شود، آن غیر از دو حال خارج نیست. آن غیر واجب است و یا ممکن.

اگر آن غیر واجب الوجود باشد، تعدد واجب الوجود لازم می‌آید و اگر آن غیر ممکن الوجود باشد، لازم می‌آید که واجب الوجود، ممکن الوجود باشد و این امر نیز خلاف فرض و محال است (شیخ مفید، مصنفات شیخ مفید، النکت الاعتقادیه، ج ۱۰، صص ۲۹-۳۰؛ فاضل مقداد، شرح باب الحادی عشر، ص ۲۴؛ ابوالفتح بن محذوم الحسینی، مفتاح الباب، ص ۱۴۹؛ محمد مهدی نراقی، انیس الموحدین، ص ۶۵).

۲. تفسیر دوم: علم، قدرت و حیاتی که خداوند به مخلوقاتش افاضه می‌کند، همین صفات با همین خصوصیات، عین ذات خدا هستند.

۳. تفسیر سوم: سومین تفسیر نادرست درباره عینیت صفات با ذات این است که صفات علم، قدرت، حیات، اراده و... نه تنها از حیث وجود و مصداق باهم و با ذات یکی هستند، بلکه همه این صفات مختلف، دارای مفهوم واحدی هستند، یعنی همه این صفات متکثر به یک مفهوم واحد بر می‌گردند. (خواجگی شیرازی، النظامیه فی مذهب الامامیه، ص ۹۴).

۳-۷-۲- تفسیر درست عینیت صفات با ذات

معنای درست عینیت صفات با ذات این است که همه صفات گرچه از حیث مفهوم

باهم متغایر هستند، ولی از جهت مصداق عین هم و عین ذات حضرت حق هستند و مرجع همه صفات، ذات حضرت حق است. (شیخ مفید، مصنفات شیخ مفید، اوائل المقالات، ج ۴، ص ۵۲، تعلیقات شیخ ابراهیم انصاری زنجانی، مصنفات شیخ، اوائل المقالات، مصنفات شیخ مفید، ج ۴، ص ۲۹۷؛ خواجگی شیرازی، النظامیه فی مذهب الامامیه، ص ۹۴؛ محمدمهدی نراقی، انیس الموحدین، ص ۶۵).

۳-۸- دلایل عینیت صفات با ذات

متکلمان شیعه ادله متعددی برای اثبات عینیت صفات با ذات ارائه داده‌اند، که اهم آن‌ها عبارتند از:

دلیل اول: اگر صفات واجب، زاید بر ذات و قائم به ذات واجب باشد، اعم از آن که مستند به ذات واجب یا مستند به غیر باشد، بالذات از ذات واجب متأخر خواهد بود: بر این اساس واجب در مرتبه ذات - که مقدم بر صفات است - خالی از صفات خواهد بود و در آن مرتبه متقدم که هنوز صفات موجود نیست، نسبت به صفات حالت امکانی خواهد داشت. این امر بدان معنا است که واجب الوجود در مرتبه ذات، واجد جهت امکانی است، در صورتی که واجب الوجود بالذات، واجب من جمیع الجهات است، در غیر این صورت لازم می‌آید که واجب، از دو جهت وجوب و امکان مرکب باشد.

دلیل دوم: صفات خدا عین ذات خداست، زیرا اگر این صفات حادث باشند، بدین معنی است که خداوند در مرحله ذات فاقد این صفات است، بعد این صفات را به غیر یا خودش به خویش اعطاء کرده است، زیرا غیر از حضرت حق، خدایی دیگر نیست که این صفات را به او بخشیده باشد.

اگر حضرت حق، خودش این صفات را به خویش اعطاء کرده باشد، باید قبل از بخشش نیز واجد این صفات کمال باشد، تا بتواند به خود اعطاء کند، زیرا معطی شی نمی‌تواند فاقد شی باشد.

دلیل سوم: اگر صفاتی مثل علم، قدرت، حیات و... را در نظر بگیریم، هر کدام یک کمال هستند و هر کمالی یا عین ذات شی است یا غیر آن است. فرض اول - کمال عین ذات شی باشد - اشرف است و خداوند واجب است که در هر موردی به

اشرف حالات متصف باشد.

دلیل چهارم: اگر علم، قدرت، حیات و... عین ذات خدا نباشند، از دوحال خارج نیست: یا ذات به امور متقابل با این صفات متصف است و یا ذات از هر دو طرف متقابل خالی است و به هیچ‌یک از دو طرف متقابل متصف نیست. با پذیرش فرض دوم - خلو از جمیع متقابل‌ها - باز دوفرض قابل طرح است: یا صفات عارض بر ذات هستند و یا به لزوم خارجی - مثل لزوم حرارت برای آتش - یا لزوم ذهنی - مثل لزوم امکان برای ماهیت - لازم ذات هستند.

فرض اول - ذات به متقابلات این صفات، یعنی به جهل، عجز، موت و... متصف باشد - به اجماع و ضرورت عقلی، باطل است.

و این فرض که ذات از جمیع متقابلات صفات کمالیه خالی باشد و این صفات به لزوم خارجی عارض بر ذات باشند، نیز باطل است، زیرا عرض خارجی، اعم از این که لازم یا غریب باشد، برای عروض به ماده نیاز دارد و نیازمندی به ماده برای ذات حضرت حق، امری باطل است.

فرض دیگر که ذات از جمیع متقابلات صفات کمالیه خالی باشد و این صفات به لزوم ذهنی عارض بر ذات باشند، نیز باطل است، زیرا در این صورت لازم می‌آید صفات کمالیه‌ای که حضرت حق به آن‌ها متصف است، اموری اعتباری باشند، نه اموری حقیقی.

دلیل پنجم: اگر ذات حضرت حق به کمالات حقیقی مثل علم، قدرت و... متصف نباشد، لازم می‌آید در مرتبه ذات، از این صفات کمالیه خالی باشد و به این صفات نیازمند گردد و نیازمندی بیانگر نقص است و نقص برای خدا محال است.

دلیل ششم: اگر حضرت حق از ناحیه ذاتش به حقایق صفات کمالیه متصف نباشد از دوحال خارج نیست، یا این صفات به او قائم هستند یا قائم نیستند.

اگر صفات زاید بر ذات و قائم به حضرت حق نباشند، در این صورت نمی‌توان ذات حضرت حق را به صفاتی مثل عالم و قادر متصف کرد و اگر این صفات زائد بر ذات و قائم به ذات حضرت حق باشند، در این صورت این صفات باید ممکن باشند، زیرا هر امری که به غیر قائم باشد، ممکن است. هر امری که از حیث صفات ممکن

باشد، از ناحیه ذات نیز ممکن است و اتصاف حضرت حق به صفات ممکن امری محال است.

دلیل هفتم: این استدلال در چندین گام مطرح می‌شود. در گام اول قیاس شکل اول تشکیل می‌دهیم و می‌گوییم: واجب الوجود، موجود بماهو موجود است و هرچه موجود بماهو موجود است، اتصاف او به کمالات وجود صحیح است. آن‌گاه از این دو مقدمه نتیجه می‌گیریم: اتصاف واجب الوجود به کمالات وجود صحیح است.

در گام دوم قیاس دیگری تشکیل می‌دهیم و می‌گوییم:

اتصاف واجب الوجود، به کمالات پیش گفته صحیح است و هرچه اتصاف واجب به او صحیح است، بالفعل برای واجب الوجود ثابت است. از این دو مقدمه ما نتیجه می‌گیریم که کمالات مذکور برای واجب الوجود بالفعل ثابت است.

در گام سوم می‌گوییم: ذات واجب الوجود، در اتصاف بدین صفات به اکمل انحاء اتصاف، متصف است و نحو اکمل در اتصاف آن است که ذات در اتصاف به این صفات، به قیام صفت زائد بر ذات محتاج نباشد، بلکه ذات بذات خود به مفهومات این صفات متصف باشد. بدین معنی که اثری که در غیر حضرت حق، به سبب قیام صفتی بر ذات، ذات بدان صفت متصف می‌شود، در حضرت حق بدون نیاز به قیام صفتی بر ذات او، ذات بدان صفات متصف باشد. یا به بیان دیگر صفات واجب عین ذات او باشد، همچنان که وجود عین ذات حضرت حق است. این معنا را در قالب قیاس استثنایی می‌توانیم چنین تقریر کنیم:

هرگاه عینیت صفات باذات، در قیاس با زیادت صفت بر ذات، کمال باشد. باید صفات حضرت حق عین ذاتش باشد تا نقصی در ذات او راه نیابد، لیکن عینیت صفات با ذات، در قیاس با زیادت صفات بر ذات، کمال است. پس نتیجه می‌گیریم که صفات واجب، عین ذات واجب است. (شیخ طوسی، الاقتصاد الی طریق الرشاد، ترجمه عبدالمحسن مشکوه الدینی (به نام اقتصار) صص ۴-۴۳؛ همو، تمهیدالاصول فی علم الکلام، تصحیح و مقدمه عبدالمحسن مشکوه الدینی، صص ۶۶-۷۱؛ همو، تمهیدالاصول در علم کلام اسلامی، ترجمه و تعلیقات عبدالمحسن مشکوه الدینی، صص ۱۳۹-۱۴۶؛ ابن میثیم بحرانی، قواعد المرام فی علم الکلام، صص ۱۰۱-۱۰۲؛ لاهیجی،

سرمایه ایمان، تصحیح صادق لاریجانی آملی، صص ۵۰-۵۱؛ همو، شوارق الالهام، ج ۵، صص ۱۸۴-۱۸۶؛ سیدهاشم حسینی طهرانی، توضیح المراد، صص ۵۱۵-۵۱۷).

۴- تأثر متکلمان شیعه از اهل بیت(ع)

در جوامع روایی ما، احادیثی از معصومین(ع) درباره رابطه ذات و صفات خدا نقل شده است، که به احتمال زیاد متکلمان شیعه تحت تأثیر این احادیث به نظریه عینیت صفات با ذات گرایش پیدا کرده و این نظریه را بر سایر نظریه‌ها ترجیح داده‌اند. برخی از این احادیث عبارتند از:

۱. مولای متقیان علی(ع) در خطبه نهج البلاغه درباره رابطه بین ذات و صفات خدا چنین می‌فرمایند:

کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه، لشهادة کل صفة أنها غیرالموصوف و شهادة کل موصوف، أنه غیرالصفه فمن وصف الله سبحانه - فقد قرنه و من قرنه فقد ثناه، و من ثناه فقد جزاه و من جزاه فقد جهله.

کمال اخلاص، خدا را از صفات مخلوقات جدا کردن است، زیرا هر صفتی نشان می‌دهد که غیر از موصوف و هر موصوفی گواهی می‌دهد که غیر از صفت است، پس کسی که خدا را با صفت مخلوقات تعریف کند، او را به چیزی نزدیک کرده و با نزدیک کردن خدا به چیزی، دو خدا مطرح شده، و با طرح شدن دو خدا، اجزایی برای او تصور نموده، و با تصور اجزا برای خدا، او را نشناخته است.

جمال الدین مقداد حلّی در شرح این حدیث می‌فرماید: مراد از نفی صفات از خدا، این است که خداوند صفات زاید بر ذات ندارد. او از باب تشبیه معقول به محسوس می‌گوید: اگر نوری بر دیوار تابد، و دیوار ظاهر و روشن گردد، ظهور برای دیوار، امری زاید بر ذات است، اما ظهور برای نور، امری زاید بر ذات نیست. (جمال الدین مقداد حلّی، لوامع الالهیه، ص ۱۰۷).

۲. محمدبن عرفه به استادش می‌گوید: به امام رضا(ع) گفتم: خلق الله الاشياء بالقدرة ام بغير القدرة؟ فقال: لا يجوز ان يكون خلق الاشياء بالقدرة، لأنك اذا قلت: خلق الاشياء بالقدرة فكأنك قد جعلت القدرة شيئا غيره، وجعلتها آله له بها خلق الاشياء وهذا شرك، و اذا قلت: خلق الاشياء بقدرة فانما تصفه أنه جعلها باقتدار عليها و قدرة،

و لكن ليس هو بضعيف ولا عاجز ولا محتاج الى غيره (شيخ صدوق، التوحيد، ص ۱۲۶).
 محمدبن عرفه از امام رضا(ع) می‌پرسد: آیا خدا اشیاء را با قدرت یا با غیر قدرت خلق کرده است؟ امام رضا(ع) در پاسخ فرمودند: جایز نیست که خدا اشیاء را با قدرت خلق کند، زیرا هنگامی که شما می‌گویید، خدا اشیاء را با قدرت خلق کرده است، انگار شما قدرت را امری دیگر غیر از حضرت حق قرار داده‌ای و قدرت را ابزاری برای خدا قرار داده‌ای، که خدا به واسطه این ابزار اشیاء را خلق می‌کند. پذیرش چنین نظریه‌ای شرک است و اگر شما بگویید: خدا اشیاء را با قدرت خلق کرده است، او را وصف کرده‌ای که بواسطه این صفت دارای اقتدار و قدرت است، در صورتی که خدا ضعیف و عاجز نیست و به غیر خودش نیاز ندارد.

۳. باسناده عنه(ع): انه قيل له ان رجلا ينتحل موالاةكم اهل البيت، يقول: ان الله تبارك و تعالی - لم يزل سميعا بسمع و بصيرا ببصر و عليما بعلم و قادرا بقدره فغضب(ع) ثم قال: من قال بذلك و دان به، فهو مشرك و ليس من ولايتنا على شى، ان الله - تبارك و تعالی - ذات علامه سميعه، بصير، قادره (فيض كاشاني، علم اليقين، ج ۱، ص ۶۱).

به معصوم گفته شده، مردی که ادعای دوستی و قرابت با شما اهل بیت را دارد، می‌گوید: به تحقیق خداوند تبارک و تعالی همیشه به واسطه گوش شنوا، و به وسیله چشم بینا، و به واسطه علم دانا و به وسیله قدرت توانا است. حضرت غضبناک شدند و فرمودند: کسی که چنین نظریه‌ای را بیان کند و بدان باور داشته باشد، او مشرک است و چنین فردی، به ولایت ما هیچ اعتقادی ندارد. از دیدگاه ما اهل بیت(ع) حضرت حق ذاتی است که بسیار دانا، شنوا، بینا و قادر است.

۴. قال سمعت الرضا علی بن موسی(ع) يقول: لم يزل الله تبارك و تعالی عليما قادرا حيا قديما سميعا بصيرا، فقلت له: يابن رسول الله ان قوما يقولون: انه عزوجل لم يزل عالما بعلم و قادر بقدره و حيا بحياه و قديما بقدم و سميعا بسمع و بصيرا ببصره فقال(ع) من قال ذلك و دان به فقد اتخذ مع الله الهه اخرى، و ليس من ولايتنا على شى، ثم قال(ع): لم يزل الله عزوجل عليما قادر احيا قديما سميعا بصيرا لذاته تعالی يقول المشركون والمشبهون علوا كبيرا.(شيخ صدوق، التوحيد، ص ۱۳۵).

از امام رضا(ع) شنید که می‌فرماید: همیشه خداوند تبارک و تعالی بسیار دانا، توانا، زنده، قدیم، شنوا و بینا است و به او گفتم: ای فرزند رسول خدا، گروهی از مردم می‌گویند: به تحقیق خداوندی که عزیز و جلیل است، همیشه به واسطه علم، دانا و به واسطه قدرت، توانا و به واسطه حیات، زنده و به واسطه قدم، قدیم و به وسیله گوش شنوا و به واسطه چشم بینا است. امام رضا(ع) فرمود: کسی که چنین نظریه‌ای را بیان کند و بدان باور داشته باشد، با خدا، خدای دیگری را اتخاذ کرده است و چنین فردی اصلاً به ولایت ما اعتقادی ندارد. سپس امام(ع) فرمودند: حضرت حق با واسطه ذاتش، توانا، خوانا، زنده، قدیم، شنوا و بینا است. حضرت حق از چیزهایی که مشرکان و تشبیه‌کنندگان درباره او می‌گویند: کاملاً پاک و منزّه است. با تأمل در احادیث پیش گفته در می‌یابیم که نظریه زیادت صفات بر ذات به صورت صریح نفی گردیده و بیان شده که صفات خدا امری منفصل از ذات نیست و به صورت ضمنی بیان شده که صفات خدا عین ذات خدا هستند.

فهرست منابع و مآخذ

۱. ابن میثم بحرانی، قواعد المرام فی علم الکلام، قم، مکتبه آیت الله العظمی المرعشی النجفی، چاپ دوم، ۱۴۰۶ هـ ق
۲. ابوالفتح بن مخدوم الحسینی، مفتاح الباب، ۱۰، این کتاب همراه با شرح باب حادی عشر فاضل مقداد توسط آستان قدس (چاپ سوم ۱۳۷۲) چاپ شد.
۳. جمال الدین مقداد بن عبدالله الحلّی، اللوامع الالهیه فی مباحث الکلامیه، تحقیق سیدمحمد علی القاضی الطباطبایی، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، الطبعة الثانية، ۱۴۲۲ هـ ق. ۱۳۸۰ ش.
۴. حسینی طهرانی، سیدهاشم، توضیح المراد، تعلیقه علی شرح تجرید الاعتقاد علامه حلّی، تهران، انتشارات مفید، چاپ سوم، ۱۳۶۵.
۵. خواجه نصیر، تلخیص المحصل، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۰۵ هـ ق. ۱۹۸۵ م.
۶. شیخ ابراهیم الانصاری البزنجانی الخوئینی، تعلیقات علی اوائل المقالات، مصنفات الشیخ المفید، ج ۴.
۷. شیخ صدوق، التوحید، تصحیح و تعلیق سیدهاشم حسینی طهرانی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ دهم، ۱۴۳۰ هـ ق.
۸. شیخ طوسی، تمهید الاصول فی علم الکلام، تصحیح و مقدمه عبدالمحسن مشکوه الدینی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، خرداد ۱۳۶۲.
۹. همو، تمهید الاصول در علم کلام اسلامی، ترجمه، مقدمه و تعلیقات، سیدعبدالمحسن مشکوه الدینی، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۵۸ هـ ش، ۱۴۰۰ هـ ق.
۱۰. همو، الاقتصاد الی طریق الرشاد، ترجمه عبدالمحسن مشکوه الدینی با نام اقتصاد، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگی امام رضا(ع) ۱۳۶۰ هـ ش.
۱۱. شیخ فضل الله الزنجانی، واعظ چرانداپی، تعلیقات علی اوائل المقالات، مصنفات الشیخ المفید، ج ۴.
۱۲. شیخ مفید، مصنفات الشیخ مفید، النکت الاعتقادیه، ج ۱۰، تحقیق رضا مختاری، الموتر العالمی الالفیه الشیخ مفید، الطبعة الاولى، ۱۴۱۳ هـ ق.

۱۳. شیخ مفید، مصنفات الشیخ مفید، الحکایات، ج ۱۰، تصحیح و تحقیق سیدمحمد رضا حسینی...، ۱۴۱۳ هـ ق.
۱۴. همو، مصنفات الشیخ مفید، اوائل المقالات، ج ۴، تحقیق شیخ ابراهیم انصاری زنجانی، المؤتمر العالمی الالغنیه الشیخ المفید، الطبعه الاولی، ۱۴۱۳ هـ ق.
۱۵. فاضل مقداد، ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدین، قم، مکتبه آیت الله المرعشی، ۱۴۰۵.
۱۶. مهدی محقق، شرح الباب الحادی عشر، تحقیق، مشهد، مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی، چاپ سوم، ۱۳۷۲.
۱۷. فیض کاشانی، علم الیقین، قم، انتشارات، بیدار، ۱۳۵۸ هـ ش، ۱۴۰۰ هـ ق.
۱۸. لاهیجی، عبدالرزاق، سرمایه ایمان د راصول اعتقادات، تصحیح صادق لاریجانی آملی، تهران، انتشارات الزهرا، چاپ دوم، بهمن ۱۳۶۴.
۱۹. همو، شوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام، تصحیح اکبر اسد علی زاده، چاپ اول، ۱۴۳۰ هـ ق، قم، مؤسسه امام صادق (ع).
۲۰. محمد بن احمد خواجکی شیرازی، النظامیه فی مذهب الامامیه، تصحیح و تحقیق علی اوجبی، تهران، دفتر نشر میراث مکتوب چاپ اول، ۱۳۷۵.