

شاخص‌های عرفانی «توحید صفاتی» در تبیین رابطه ذات و صفات الهی
بر اساس خطبه‌ی نخست نهج البلاغه

محمد رضائی* / فائزه بالائی**

تاریخ دریافت: ۹۹/۱۱/۲۸ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۷/۱۱

چکیده

یکی از مسائل مهم در حوزه توحید نظری، مسأله‌ی رابطه‌ی صفات ثبوتی حقیقی با ذات الهی است. امیرالمؤمنین (علیه السلام)، در خطبه نخست نهج البلاغه، کمال اخلاص را نفی صفات از ذات الهی می‌داند. در تبیین این روایت، تفسیرهای متعددی صورت گرفته است. مقاله حاضر با روش توصیفی - تحلیلی در صدد پاسخ به این سؤالات است که در تبیین رابطه‌ی ذات و صفات الهی چه نظراتی وجود دارد؟ کدام نظر با خطبه نخست نهج البلاغه انطباق بیشتری دارد؟ دیدگاه عارفان مسلمان در این زمینه چیست؟ و بر اساس خطبه‌ی مزبور، شاخص‌های عرفانی توحید صفاتی کدام است؟

یافته‌های پژوهش نشان داد که در این خصوص، سه دیدگاه عمده مطرح است: زیادت صفات بر ذات (دیدگاه اشاعره)، نیابت ذات الهی از صفات (دیدگاه معتزله) و عینیت صفات با ذات الهی (دیدگاه امامیه و فیلسوفان). همچنین به دست آمد که عارفان، در حوزه هستی‌شناسی قائل به مراتب وجود هستند. در مرتبه‌ی نخست یعنی ذات غیب الغیوب، هیچ صفت و تعینی وجود ندارد و این، همان مرتبه نفی صفات است. ولی در مرتبه‌ی بعد که مرتبه‌ی ظهور تجلیات و تعینات است، ذات الهی با اسماء و صفات الهی عینیت دارد. عارفان، اسماء الهی را از سنخ امور وجودی و دارای حقیقت می‌دانند، بنابراین از نظر ایشان، دیدگاه کسانی که قائل به اعتبارات عقلی یا معانی سلبی برای اسماء هستند، مردود است.

*. استادیار گروه الهیات. دانشکده علوم انسانی. دانشگاه بو علی سینا. همدان. ایران. (نویسنده مسئول)

rezaei1645@gmail.com

** . گروه معارف اسلامی. دانشگاه فرهنگیان. پردیس شهید باهنر همدان. ایران. balaei.1389@gmail.com

واژگان کلیدی

توحید صفاتی، نهج البلاغه، نفی صفات، عینیت صفات، عارفان.

۱. مقدمه

به منظور بررسی مؤلفه های توحید می توان آن را به دو بخش توحید نظری و عملی تقسیم کرد. توحید نظری زیر بنای توحید عملی است و نقش ممتازی در سیر علمی و بعد اعتقادی زندگی فردی و اجتماعی انسان دارد. این اهمیت باعث شده است که قرآن کریم بر این مسأله تأکید داشته باشد. (بقره ۱۶۳/ آل عمران/۲، نساء ۸۷/ در روایات نیز این مسأله مطرح شده است. (صدوق ۱۳۸۷: ۱۳۹؛ کلینی، ۱۴۰۷: ۱۰۸/۱)

مسأله صفات خداوند و کیفیت اتصاف ذات پروردگار به این اوصاف از مباحث مهم و کهن در تاریخ عقاید اندیشه ی اسلامی است. جایگاه بحث از اسماء و صفات الهی به اندازه ای مهم است که بعضی از متکلمان موضوع علم کلام را اسماء و صفات الهی دانسته اند (رازی، ۱۴۰۶: ۱/ ۳۷) عارفان نیز موضوع عرفان نظری را خداوند و اسماء و صفات او می دانند. اهمیت شناخت اسماء و صفات الهی وقتی بیشتر می شود که بدانیم کنه ذات حق تعالی نامحدود بوده و انسان با شناخت محدود خویش به آن دسترسی پیدا نمی کند. بنابراین تنها راه شناخت خداوند از طریق اسماء و صفات الهی و افعال او امکان پذیر است. در واقع می توان گفت اسماء و صفات الهی وسیله ارتباط ذات خداوند و مخلوقات اوست.

امیرالمؤمنین (علیه السلام) در نهج البلاغه در موارد مختلفی به تحلیل مراتب توحید پرداخته است. (خطبه ۱، ۲۸۷، ۳۶۵) در خطبه ی اول توجه ویژه ای به رابطه ذات الهی و صفات او داشته است. در این خطبه اساس دین را معرفت الهی، کمال معرفت را تصدیق به وجود خدا، کمال تصدیق را توحید و کمال توحید را اخلاص و کمال اخلاص را نفی صفات از ذات الهی می داند.

« أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ وَكَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصْدِيقُ بِهِ وَكَمَالُ التَّصْدِيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ وَكَمَالُ تَوْحِيدِهِ الْإِخْلَاصُ لَهُ وَكَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ » (خطبه ۱)

۱-۱. بیان مسأله

به طور کلی سه دیدگاه در این باره مطرح است:

الف) زیادت صفات بر ذات (دیدگاه اشاعره)

ب) نیابت ذات الهی از صفات (دیدگاه معتزله)

ج) عینیت صفات با ذات الهی (دیدگاه امامیه)

- امیرالمؤمنین (علیه السلام) در خطبه نخست نهج البلاغه کمال اخلاص را نفی صفات از ذات الهی می‌داند. تفسیرهای متعددی در تبیین این روایت عرضه شده است. نوشتار حاضر با روش توصیفی-تحلیلی به تبیین رابطه‌ی ذات الهی با صفات او پرداخته و به پرسش‌های زیر پاسخ می‌دهد:
۱. از بین نظرات مختلف که رابطه‌ی ذات الهی با صفات الهی را مطرح ساخته‌اند، کدام یک با خطبه نخست نهج البلاغه انطباق بیشتری دارد؟
 ۲. تبیین عارفان از رابطه‌ی ذات الهی با صفات الهی چگونه است؟
 ۳. ملاک ترجیح دیدگاه عارفان چیست؟
 ۴. چرا دیدگاه کسانی مانند قاضی سعید قمی و ابن میثم بحرانی که فائل به نفی صفات هستند، مردود است؟

۱-۲. پیشینه پژوهش

اولین کسی که صفات ذاتی خداوند را نفی کرد، جعد بن درهم بود. (ابن عبدالکریم العقل، ۱۴۱۸: ۲۹) جهم ابن صفوان نیز چنین رأی داشت. (عطوان، ۱۳۷۱: ۹۵) پیشوای قدریه، غیلان دمشقی، نیز صفات ذات را از مرتبه‌ی ذات نفی کرد. (شهرستانی، ۱۴۲۱: ۴۶/۱)

ابوالحسن اشعری اوصاف کمال خداوند را زائد بر ذات می‌دانست و به قدم صفات معتقد شده بود. (اشعری، ۱۴۰۰: ۲۹۰-۲۹۱؛ شهرستانی، ۱۴۲۱: ۱/۹۵) ابوعلی جبائی که از بزرگان معتزله است خداوند را عالم به ذات خودش می‌داند اما نه به این صورت که صفت علم داشته باشد. (شهرستانی، ۱۴۲۱: ۵۰/۱)

این مسأله نزد محدثان، متکلمان اهل سنت، متکلمان امامیه، فیلسوفان و عارفان مطرح بوده است. (ابن ابی الحدید، ۱۳۷۷، ۱/۷۴، ابن میثم بحرانی، ۱۴۲۷، ۱/۱۲۱، صدوق، ۱۴۱۲: ۳؛ فارابی، ۱۹۹۶: ۴۷-۴۹؛ همو، ۱۴۰۵: ۱۰۶؛ ابن سینا، ۱۴۲۱: ۲۱۸؛ سهروردی، ۱۳۷۵: ۲/۱۲۳-۱۲۴ و ۱۳۶/۲ و ۱/۴۸۸؛ میرداماد، ۱۳۷۶: ۲۵۴-۲۵۶؛ صدرالمتألهین، ۱۳۸۳، ۱۳/۴؛ همو، ۱۹۸۱، ۶/۱۴۰؛ سبزواری، ۱۳۸۴: ۱۳۰؛ ابن عربی، ۱۴۲۲، ۲/۴۶۸؛ آملی، ۱۳۶۸: ۶۳۸)

در این زمینه مقالاتی هم نوشته شده است که عبارتند از:

- «ارزیابی آموزه نفی صفات در نهج البلاغه در اندیشه ابن میثم بحرانی» (عشریه، ۱۳۹۸: ۱)
- «باز پژوهی تفسیر توحید صفاتی در خطبه اول نهج البلاغه» (رضائی هفتادر، ۱۳۹۷: ۵۷)
- «تبیین رابطه صفات ذاتی و ذات واجب از دیدگاه صدرالدین شیرازی» (خادمی، ۱۳۹۴: ۸۹)

« بررسی و نقد نظریه اتحاد مفهومی و مصداقی ذات و صفات الهی » (احمدوند، فصلنامه علمی و پژوهشی دانشگاه قم، سال شانزدهم : ۱۷۵)

« بررسی و نقد دیدگاه قاضی سعید قمی در نفی اتصاف ذات خداوند به اسماء و صفات (عابدی، فصلنامه‌ی علمی و پژوهشی دانشگاه قم، سال یازدهم: ۱۴۳)

« مسئله نفی صفات در روایات اهل بیت (علیهم‌السلام) » (اعتصامی، ۱۳۹۲: ۲۹)

در مقاله نخست عشریه بین دو حوزه هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی در نظام اندیشه‌ی بحرانی تفکیک قائل می‌شود و به این نتیجه می‌رسد که ابن میثم نظریه نفی صفات حقیقی الهی را در حوزه هستی‌شناسی می‌پذیرد و آن را با نظام اندیشه حاکم بر نهج البلاغه هماهنگ می‌داند و در حوزه معرفت‌شناسی صفات الهی را اعتبارات عقلی می‌داند .

در مقاله دوم نویسنده تفسیرهای متعدد از عبارت نهج البلاغه را بررسی کرده است و در نهایت این نتیجه حاصل شده است که در توحید صفاتی تغایر مفهومی صفات با ذات الهی و اتحاد مصداقی صفات با ذات الهی مورد اتفاق نظر اندیشمندان است.

در مقاله سوم نویسنده به طرح دیدگاه فلاسفه اسلامی قبل از ملاصدرا و متکلمان امامیه می‌پردازد و سپس تبیین خاص ملاصدرا از مسأله عینیت صفات را ارائه می‌دهد. از نظر خادمی ملاصدرا با توسعه دادن بحث مذکور در دو مقام تصور و تصدیق، به ارتقای مدعای خویش پرداخته است. در مقام تصور، رابطه‌ی صفات و ذات را به رابطه‌ی معقولات ثانی فلسفی و وجود، تشبیه می‌کند و با کمک گرفتن از حیثیت تقییدیه، چگونگی عینیت صفات با ذات را بیان کرده است و در مقام تصدیق، برهانهای متعددی با استفاده از قواعد فلسفی خاص خود نظیر اصالت و تشکیک وجود اقامه کرده است.

در مقاله چهارم نویسنده این مسأله را مطرح می‌کند که بر خلاف دیدگاه متعادل فلاسفه و متکلمان امامیه برخی از عبارات ابن سینا ظهور در اتحاد مفهومی و مصداقی صفات با ذات خداوند دارد. وی این دیدگاه را مورد نقد و بررسی قرار می‌دهد و دلایل امتناع حکمای مسلمان از پذیرش آن را تبیین می‌کند.

در مقاله پنجم نویسنده دیدگاه قاضی سعید قمی در نفی صفات را مورد بررسی قرار می‌دهد و به این نتیجه می‌رسد که قاضی سعید با تأکید بر تباین بین خداوند و سایر موجودات و نفی هر گونه سنخیت میان آنها به سمت تنزیه محض گام برداشته است و از معنای اسم و صفت نیز برداشت کاملاً عرفی داشته است و بیان انبیاء و امامان از صفات الهی را به جهت رعایت حال عوام دانسته است.

در مقاله ششم نویسنده به این نتیجه رسیده است که انتساب هر گونه صفتی به ذات الهی مستلزم

تحدید و تشبیه است و حق تعالی هیچ گونه صفتی در مقام ذات ندارد بنابراین هر گونه اسماء و صفاتی که بر ذات الهی به نحو ایجابی اطلاق می‌شود وصف فعلی یا سلبی اند.

مقاله حاضر از این جهت که سعی دارد دیدگاه عارفان مسلمان در مسأله رابطه ذات و صفات الهی بر اساس عبارت خطبه نخست تبیین کند، متمایز از مقالات مذکور است. هم چنین ادعا می‌شود که بر اساس نظام اندیشه عارفان تناقض بین روایاتی که به بیان رابطه اسماء و صفات با ذات الهی می‌پردازند، قابل رفع است.

۳-۱. ضرورت و اهمیت پژوهش

نوشتار حاضر به سه دلیل دارای اهمیت در حوزه پژوهش است.

۱. توحید تأثیرگذارترین مسأله در مباحث اعتقادی و عملی مسلمانان است و رابطه صفات خداوند با ذات گر چه در حوزه توحید نظری است اما تأثیرات آن در حیات عملی قابل انکار نیست.
۲. نهج البلاغه پس از قرآن کریم دارای عمیق ترین آموزه های اعتقادی و عملی است که بازخوانی این مفاهیم می‌تواند بسیاری از ابهامات نظام اندیشه مسلمانان را رفع کند و موجب رونق مباحث علمی و پژوهشی گردد.

۳. اندیشه عارفان مسلمان در دو حوزه ی عرفان نظری و عملی دارای نقاط روشن و عمیقی است که حاصل سلوک عملی و مشاهدات آنان است. اگر این اندیشه‌ها همراه با استدلالات عقلی و نقلی، به ساحت پژوهشهای علوم اسلامی وارد گردد، می‌تواند به قوت و غنای پژوهشهای مزبور کمک عمده‌ای نماید.

۲. بحث

در تبیین مسأله لازم است به نکات زیر توجه شود.

۱-۲. تعریف اسم و صفت

تعریف اسم و صفت در فرهنگ کلامی، فلسفی و عرفانی متمایز است. عارفان از آنجا که به مباحث وجود به صورت دقیق و عمیق پرداخته‌اند، اسم را از سنخ وجود خارجی و عینی می‌دانند در حالی که در اصطلاح فلسفی اسم از سنخ مفهوم است و در اصطلاح کلامی از سنخ لفظ است. در علم کلام «اسم» لفظی است که بر ذات مسمی دلالت می‌کند مانند زید و عمرو و صفت لفظی است که بر ذات مسمی همراه با وصفی از اوصاف او دلالت می‌کند. (رازی، ۱۴۰۶: ۲۷)

از نظر فیلسوفان اسماء مفاهیم مشتقی هستند که قابلیت صدق بر ذات را داشته باشند و صفات مبادی آنها نامیده می‌شوند. منظور از مفاهیم مشتق چیزی است که مبدأ اشتقاق به طور مطلق یا به نحوی از انحاء بر آن ثابت شده است و به آن متصف است. (صدر المتألهین، ۱۳۸۳: ۷۰-۷۲)

از نظر عارفان اسم لفظ نیست بلکه ذات خداوند وقتی به اعتبار یک صفت وجودی لحاظ می‌گردد «اسم» نامیده می‌شود مانند علیم و قدیر و صفت همان علم و قدرت است که قائم به ذاتند. مفهوم دال بر اسم «اسم الاسم» نامیده می‌شود و لفظ دال بر آن اسم هم «اسم اسم الاسم» است. (کاشانی، ۱۴۲۶: ۱۲) بنابراین اسم در فرهنگ فلسفی از نظر عارفان «اسم الاسم» و اسم در فرهنگ کلامی از نظر ایشان «اسم اسم الاسم» است.

۲-۲. محل بحث چه صفاتی است؟

صفات خداوند به دو نوع ثبوتی و سلبی تقسیم می‌شوند. صفات ثبوتی هم به دو نوع حقیقی مانند حی و علم و اضافی مانند عالمیت و خالقیت تقسیم می‌شوند. صفات اضافی در حقیقت به این دلیل اضافی گفته می‌شوند که اضافه و نسبتی میان ذات الهی و مخلوقات و معلولات ایجاد می‌کنند مانند نسبت رزاقیت. صفات اضافی از آن جهت که بیان گر اضافه و نسبتی میان ذات و غیر ذات هستند، خارج از محل بحث هستند. زیرا اضافه و نسبت خارج از ذات الهی است و می‌توان گفت این دسته صفات زاید بر ذات الهی هستند. بنابراین زیادت آنها در وحدانیت خداوند اختلالی ایجاد نمی‌کند. ملاصدرا بر این رأی است که کمال الهی در این سلسله اضافات نیست بلکه کمال الهی در مبدأیت خداوند نسبت به این اضافات است. (صدر المتألهین، ۱۹۸۱: ۶/۱۲۰؛ همو، ۱۳۷۸: ۳۸؛ همو، ۱۳۸۷: ۱۷۵)

به لحاظ دیگری صفات خداوند به دو نوع تقسیم می‌شوند. صفات ذات یعنی صفاتی که فرض ذات خداوند برای انتزاع آن کفایت می‌کند و صفات فعل یعنی صفاتی که انتزاع آنها منوط به فرض غیر است. زیرا غیر خداوند هر چه وجود دارد، فعل اوست. صفات فعلی صفاتی هستند که از مقام فعل خداوند انتزاع می‌شوند. (طباطبائی، ۱۳۸۵: ۳۰۲) صفات فعلی چون از مقام فعل انتزاع می‌شوند، زاید بر ذات الهی هستند. بنابراین این صفات هم خارج از محل بحث اند.

صفات سلبی نیز مجموعه‌ای از سلوب هستند که به عدم و سلب امکان باز می‌گردند. (صدر المتألهین، ۱۳۷۸: ۳۸؛ همو، ۱۳۸۷: ۱۷۵) بنابراین صفات ثبوتی اضافی خداوند، صفات فعلی و سلبی چون زاید بر ذات الهی هستند، خارج از محل بحث هستند. تنها صفات حقیقی چه حقیقی محض یا ذات اضافه محل بحث اند. (طباطبائی، ۱۴۲۳: ۲/۲۰۰)

بنابراین سؤال این گونه خواهد بود: صفات حقیقی الهی با ذات الهی چه رابطه‌ای دارند؟ در پاسخ به این سؤال چند دیدگاه مطرح شده است.

الف) دیدگاه اشاعره که قائل به زیادت صفات بر ذات هستند.

اشاعره صفات را قائم به ذات و ازلی می‌دانند. از منظر ایشان صفات نه عین ذات هستند و نه غیر از ذات. اشعری بر این باور است که نمی‌توان ذاتی را بدون حیات حی، بدون علم عالم و بدون قدرت قادر تصور کرد. در واقع خداوند به سبب دارا بودن این صفات به آنها متصف می‌شود و هر کس بگوید خداوند عالم است ولی علمی در کار نیست دچار تناقض شده است. به عقیده ابوالحسن اشعری اسماء خداوند مشتق از صفات او هستند و ناگزیر باید این صفات را برای او ثابت دانست. (جرجانی، ۱۳۲۵: ۴۴/۸؛ تفتازانی، ۱۴۰۹: ۷۲/۴)

ب) دیدگاه معتزله که نیابت ذات الهی از صفات است.

از نظر معتزله اگر بگوییم خدا داناست، ذات و صفتی را برای او قائل شده‌ایم. اگر این صفت زاید بر ذات و قدیم پنداشته شود از توحید دور شده ایم و دچار کثرت در ذات شده ایم و همین شرک است. اگر این صفات را حادث بدانیم، ذات خداوند را محلّ حوادث دانسته ایم و در این صورت مستلزم امکان است در صورتی که خداوند واجب الوجود است. به عقیده ابوالهذیل علاف و پیروانش ذات خداوند از صفات او نیابت می‌کند. (اشعری، ۱۴۰۰: ۲۹۰-۲۹۱) استدلال معتزله این است که اعتقاد به صفات متعدد از قبیل علم، قدرت، حیات و اراده و دیگر صفات ثبوتیه حق تعالی لازمه‌اش آن است که در ذات خدای متعال کثرت، وجود داشته باشد و لازمه‌ی کثرت در ذات حق تعالی وجود ترکیب است. از این رو برای این که با مشکل کثرت در ذات بحث و بسیط مواجه نشویم ناچاریم همه‌ی آن صفات را به یک صفت برگشت دهیم و آن یک صفت، علم یا قدرت و یا حیات می‌تواند باشد.

ج) دیدگاه متکلمان امامیه که عینیت صفات با ذات الهی است.

متکلمان امامیه بر اساس آموزه‌های دینی وارد شده از اهل بیت (علیهم‌السلام) قائل به نفی تشبیه و تعطیل شده‌اند و دیدگاه عینیت ذات با صفات حقیقی الهی را پذیرفته‌اند. متکلمین شیعه هر دو رأی معتزله و اشاعره را دور از صواب و در حد افراط و تفریط می‌دانند و قوی را که در حد اعتدال و وسط است، این می‌دانند که ما نه مانند معتزله از ترس لزوم ترکیب منکر صفات الهی شویم و نه مانند اشاعره در دام کثرت بیفتیم و بگوییم خداوند دارای صفات زائد بر ذات است، بلکه بگوییم که خدای تعالی همه‌ی صفات کمال و جمال را دارد ولی صفاتش عین ذات او است. (صدوق، ۱۳۸۷: ۱۳۹؛ کلینی، ۱۴۰۷: ۱/۱)

۱۰۸؛ مفید، ۱۴۱۳: ۵۲؛ حلی، ۱۳۸۲: ۴۵)

فیلسوفان هم این دیدگاه را پذیرفته‌اند. فارابی معتقد است همه کمالات بر وجود واحد غیر منقسم دلالت دارد و این صفات کمالی عین ذات واحد هستند. (فارابی، ۱۹۹۶: ۴۷-۴۹؛ همو، ۱۴۰۵: ۱۰۶)

ابن سینا رابطه صفات ذاتی و ذات را در دو مقام مصداق و مفهوم مطرح می‌کند. در مرتبه مصداق در مرحله‌ی اول زیادت صفات بر ذات را رد می‌کند. (ابن سینا، ۱۴۲۱: ۲۱۸) در مرحله‌ی دوم صفات را از لوازم ذات واجب می‌داند. (همان: ۲۲۶) ابن سینا علاوه بر این که صفات ذاتی هم چون علم، قدرت، اراده، حیات را در عالم واقع عین ذات می‌داند. قائل به اتحاد مفهومی این صفات با ذات واجب نیز هست که این موضوع از سوی برخی صاحب نظران نقد شده است. (همو، ۱۳۶۳: ۲۱؛ احمدوند: ۱۷۵)

سهروردی نیز صفات مطرح در مقام ذات را همچون علم، حیات، عشق و ... عین ذات می‌داند. (سهروردی، ۱۳۷۵: ۱۲۳/۲-۱۲۴: ۱۳۶/۲؛ ۴۸۸/۱) میرداماد همه حیثیات کمالی خداوند را به حیثیت ذاتی ارجاع داده و وجوب و تقرر ذاتی را نیز عین ذات حق تعالی می‌داند. (میرداماد، ۱۳۷۶: ۲۵۴-۲۵۶)

ملاصدرا بر این باور است که هر یک از الفاظ علم، قدرت و ... معنایی غیر از معنای سایر الفاظ دارند و چنانچه این الفاظ مترادف باشند، در اطلاق آنها بر ذات حق تعالی فایده‌ای وجود نخواهد داشت و این موجب تعطیل می‌شود. بنابراین درست این است که صفات ذاتی خداوند را موجود به وجود ذات خداوند بدانیم که وجودی جدا از وجود خداوند ندارند. هم‌چنین هر صفتی نیز وجودی جدا از صفت دیگر ندارد. ملاصدرا با استفاده از حیثیت تقییدیه اندماجی^۱ به توضیح ادعای خویش می‌پردازد و براهین متعددی برای اثبات عینیت صفات از جمله برهان بساطت ذات، اصالت وجود و تشکیک وجود اقامه می‌کند. (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳: ۶۲؛ همو، ۱۹۸۱: ۶/۱۴۵)

د) دیدگاه نفی صفات :

۱ - حیثیات تقییدیه اندماجی: واسطه در این قسم از حیثیت تقییدی، وجود اصیل است؛ اعم از این که وجود واجب باشد یا ممکن؛ این حیثیات، حیثیات انباشته و جهات نهفته در متن وجود هستند و به صورت تساوق وجودی با متن وجود گره خورده‌اند و گرچه در خارج موجودند و از متن وجود اصیل نشئت می‌گیرند، ولی فی حد نفسه معدوم هستند و اگر تحصیلی دارا باشند به برکت وجود متحصل است و لذا به عنوان وجود بالعرض محسوب می‌شوند. از این رو وجود اصیل اولاً و بالذات و حیثیت اندماجی ثانیاً و بالعرض به وصف وجود متصف هستند. لازم به ذکر است تحصیل خارجی این حیثیات به هیچ وجه افزوده بر متن متحصل نیست بنابراین اندماج در وجود مستلزم تعدد و تکرار نیست و به همین جهت اندماجی نامیده می‌شوند. نحوه‌ی وجود آنها به نحوی است که در سراسر متن وجود و در حاق ذات وجود نهفته و مندمج است. به عنوان مثال می‌توان از وحدت، فعلیت و علیت به عنوان حیثیات تقییدی اندماجی نام برد. (یزدان پناه، ۱۳۸۹: ۱۷۸-۱۸۷)

امیرالمؤمنین (علیه السلام) در خطبه نخست نهج البلاغه کمال اخلاص را نفی صفات معرفی می‌کند. اندیشمندان برای تفسیر این عبارت نهج البلاغه تبیین‌هایی ارائه کرده‌اند. شاید بتوان ادعا کرد تفسیر عارفان از رابطه صفات الهی و ذات خداوند دقیق‌ترین تبیین به بیان ایشان است.

۲-۳. نگاه هستی‌شناختی عرفانی به صفات و ذات الهی

عارفان مسلمان هستی را دارای مراتب مختلفی می‌بینند که همه از وجود ناشی می‌شود. در واقع از منظر ایشان تمام هستی چیزی جز وجود و مظاهر و تعیناتش نیست. هر چند که ممکن است در هر مرتبه‌ای حکمی داشته باشد که در مظهر دیگر نیست. بنابراین در هستی چیزی جز او و اسماء و صفاتش و ظهورات همان اسماء و صفات وجود ندارد. (آملی، ۱۳۶۸: ۶۶۷)

نخستین مرتبه هستی مرتبه ذات است در این مرتبه هیچ اسم و صفتی به خداوند اطلاق نمی‌شود و هیچ حکمی اعم از سلبی یا ایجابی بر آن مرتبه جاری نمی‌شود. زیرا هر اسم و صفتی تعینی است حال آن که این مرتبه از هر تعینی مبرا است و تمام اوصاف و احکام و تعینات و اعتبارات از کنه ذات باید سلب شود. (قونوی، ۱۳۷۱: ۳۰؛ قیصری، ۱۳۷۵: ۱۱۹۲؛ کاشانی، ۱۳۷۰: ۴) این مرتبه از وجود که وجود محض نامیده می‌شود وحدت حقیقی است که هیچ کثرتی نه در آن راه دارد و نه هیچ کثرتی مقابل آن است. (قونوی، ۱۳۷۱: ۶۹) این مرتبه در لسان شرع و ادعیه با وحدتی که وحدت عددی نیست یاد شده است. عارفان از این مرتبه با عنوان وجود بحث هم یاد کرده‌اند. (همان: ۷۸)

قونوی به این مرتبه غیب هویت می‌گوید، زیرا این مقام مقام اطلاق صرف است و از هر گونه قیدی حتی قید اطلاق عاری است. اعتبار و مقامی که ساقط‌کننده دیگر اعتبارها و مقام‌ها است به این معنا که همه اعتبارات را در خود هضم می‌کند به طوری که هیچ یک از آنها برای ذات مطلق تعینی به شمار نمی‌آیند. (قونوی، ۱۳۸۱: ۷۷)

قیصری این مرتبه را «هویت» یا «حقیقه الحقائق» می‌نامد. (قیصری، ۱۳۸۱: ۶۱) عارفان تأکید کرده‌اند که به این مقام، مرتبه گفته می‌شود تنها از این باب که بتوانند مرتبه را برای مخاطب تفهیم کنند و گرنه هر گونه نام و اسمی که وحدت صرف و بحث آن مقام را زائل کند نارواست. (یزدان پناه، ۱۳۸۹: ۳۰۳)

آقا محمد رضا قمشه ای روایت نبوی «فکان الله و لم یکن معه شیء و الان کما کان» را ناظر به همین مرتبه می‌داند. (قمشه ای، ۱۳۷۸: ۳۷)

جندی در مورد این مرتبه حتی منکر علم حق به ذاتش است. البته این مطلب به معنای جهل به

ذات نیست بلکه به معنای تعین علم و معلوم است که در این مرتبه راه ندارد، یعنی هویت ذات الهی به اطلاق حقیقی مطلق است و چنین حقیقتی اقتضا می‌کند که معلوم واقع نشود و منحصر نشود و شناخته نگردد و محدود و متناهی هم نشود. در صورتی که حقیقت علم احاطه به معلوم و کشف و تمیز آن از غیر آن است بنابراین حقیقت علم به ذات مطلق الهی تعلق نمی‌گیرد و حقیقت این مقام اقتضا می‌کند که شناخته نشود. (جندی، ۱۴۲۳: ۴۳-۴۴)

سید حیدر آملی، عارف شیعی، نیز در رابطه با ذات خداوند چنین باوری دارد. او بر این رأی است که حق تعالی از حیث اطلاق و ذات از جمیع اعتبارات و اضافات عقلی و وهمی، ذهنی و یا خارجی، سلبی یا ثبوتی، مانند اطلاق، تقیید، تعریف، تعیین، اسم، صفت، حد، رسم، جنس، فصل، نوع، خاص و غیر آن از اعتبارات است و ذات حق تعالی از جمیع آن منزّه است. (سید حیدر آملی، ۱۳۶۸: ۶۸۵)

شایان ذکر است منظور عارفان عاری بودن ذات الهی از کمالات نیست بلکه منظور ایشان کیفیت وجود اسماء و صفات در مرتبه ذات است. به عبارت دقیق‌تر صفات الهی در مقام ذات رابطه اندماجی با ذات دارند و این حقایق اندماجی به نفس ذات موجودند و به نحو حیثیت تقییدی اندماجی در ذات محقق خواهند بود. (یزدان پناه، ۱۳۸۹: ۲۱۷)

امیرالمؤمنین (علیه السلام) در خطبه نخست می‌فرماید: کمال اخلاص این است که اسماء و صفات را از او نفی کنی زیرا هر صفتی گواهی می‌دهد که غیر ذات است. بر اساس مبانی هستی‌شناسی عرفانی این سخن تنها با مرتبه ذات قابل تطبیق است مرتبه‌ای که هیچ اسم و صفتی را به نحو تعینی بر نمی‌تابد.

اشکال این فرض که «اسماء و صفات عین ذات هستند» در این است که بین وحدت و کثرت اجتماع حاصل شده است. اگر بگوییم که وحدت و کثرت هر دو حقیقی هستند، یعنی هم ذات الهی واحد است و هم اسماء و صفات الهی کثرات حقیقی هستند در آن صورت عینیت این دو به این معنا است که حقیقتی هم واحد باشد و هم کثیر و این محال است. حال اگر فرض کنیم که کثرت اسماء و صفات حقیقی و وحدت ذات اعتباری باشد به این معنا است که در خداوند کثرت راه دارد و این نیز محال است و اگر بگوییم که وحدت ذات حقیقی و کثرت اسماء و صفات الهی اعتباری است مشکل تناقض وحدت و کثرت مرتفع می‌شود اما مشکلات دیگری به وجود می‌آید از جمله این که موجب تجزیه، ترکیب و تعدد در ذات واجب الوجود خواهد شد گرچه این تغایر مفهومی است اما موجب تعدد در ذات می‌شود. زیرا مفهوم علم و قدرت و حیات و یا مفهوم عالم و قادر و حی تنها و تنها بر ذات حق سبحانه و تعالی حمل نمی‌شود. بلکه منطبقٌ علیه این مفاهیم که مصادیق حقیقی علم و قدرت و حیات است باید در ذات حق وجود

خارجی و تحقق واقعی پیدا کند؛ و این مستلزم تجزیه ذات مقدس خداوند از مصادیق عینی علم و قدرت و حیات ... می‌گردد و همچنین مستلزم ترکیب ذات یگانه خداوند با اسماء و صفات عینی خارجی می‌گردد. در واقع اگر بگوییم که این اسماء و صفات، مصادیق عینی و خارجی دارند لازم می‌آید که کثرت در ذات الهی وارد شود و اگر بگوییم که مصادیق عینی و خارجی ندارند که در آن صورت قائل به خدایی شده‌ایم که فاقد کمالات است و در هر دو صورت با مشکل مواجه خواهیم شد و اگر هر دو مصداق داشته باشند یعنی هم ذات خداوند مصداق عینی و خارجی داشته باشد و هم اسماء و صفات الهی مصداق عینی و خارجی داشته باشند چون هر صفتی غیر موصوف است در فرض عینیت بین صفت و موصوف باید ذات حق به اعتبار ذات، واحد و به اعتبار اسماء و صفات که عین ذات است کثیر باشد؛ و این امر مستلزم تناقض خواهد بود. اگر قائل شویم که مصداق ذات عینی و خارجی نیست و فقط اسماء و صفات الهی مصداق عینی و خارجی دارند در آن صورت واجب الوجود واحد را انکار کرده‌ایم و همچنین نمی‌توان به صفات و کمالاتی برای ذاتی اعتباری قائل بود.

بنابراین چاره‌ای نیست که اسماء و صفات را مرتبه‌ی نازل و متعین از ذات بدانیم که در صورت تنزل و تعین، با وحدت ذات منافات نخواهد داشت. در حقیقت، از نظر عرفاء اسماء و صفات مرتبه‌ی نازل و متعین ذات می‌باشد که کثرات این مرتبه منافاتی با وحدت ذات نخواهد داشت و می‌توان گفت که عارفان تنها گروه از عالمان علوم اسلامی بوده‌اند که دقیق‌ترین تبیین از عبارت نهج البلاغه را ارائه کرده‌اند. (طهرانی، ۱۴۲۳: ۱۹۶)

طهرانی، شاگرد علامه طباطبائی، در کتاب «مهر تابان» دیدگاه عرفاء را چنین می‌داند و گزارش می‌کند که مرحوم آقا سید احمد کربلائی^۱ از شاگردان ملاحسینقلی همدانی، از عینیت اسماء و صفات با ذات به شدت منع می‌کرد و بر این رأی بود که روایات صحیح اسماء را، مخلوق ذات می‌دانند و مظهر ذات حی و قیوم معرفی کرده‌اند و اسماء و صفات را در محدوده‌ی تعین و مفهوم خود، مقید و محدود دانسته‌اند و وجود ذات حق را بسیط و عاری از همه گونه شوائب کثرت می‌دانند. (همان: ۲۰۸)

روایات زیادی وجود دارد که حقیقت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه‌ی اطهار علیهم السلام را اسماء خداوند معرفی کرده‌اند. به عنوان نمونه از امام محمد باقر نقل شده است که ایشان در تفسیر آیه‌ی «ولله الأسماء

۱ - مرحوم آقا سید کربلائی از شاگردان تراز اول عارف جلیل القدر آخوند بزرگ همدانی می‌باشند. ملاحسینقلی همدانی معروف به آخوند همدانی به حق از عارفان واصل قرون اخیر بوده‌اند که شاگردان بزرگی را تربیت کرده‌اند و در کربلا مکتب عرفانی عظیمی را به وجود آورده‌اند.

الحسنی فادعوه بها» (اعراف/ ۸۰) فرمودند: منظور از اسماء الله ما اهل بیت (علیهم السلام) هستیم. (مجلسی، ۱۹۸۳: ۵۳/۴۷)

همان طور که روایات نیز تأیید می‌کند اسماء و صفات الهی مخلوق ذات خداوند هستند و عینیت خارجی این اسماء حضرات معصومین می‌باشد. امام خمینی نخستین تعین ذات خداوند را وجود مقدس پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) می‌داند که بر اساس حدیث شریفی از امام محمد باقر با اهل بیت (علیهم السلام) اتحاد ذات دارند.^۱ (امام خمینی، ۱۳۸۶: ۷۲)

بنابراین اسماء و صفات الهی صرفاً مفاهیمی که عین ذات باشند و هیچ مصداق خارجی نداشته باشند، نیستند، بلکه عینیت خارجی دارند و حقیقت وجود مبارک پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) و ائمه اطهار (علیهم السلام) همان اسماء و صفات الهی می‌باشد که در عرفان با عنوان حقیقت محمدیه از این حقیقت یاد می‌شود. (همان: ۲۷)

اساساً نمی‌توان برای خداوند اسماء و صفاتی قائل شد که مصداق عینی و خارجی نداشته باشند چرا که در جهان بینی عرفان اسلامی، ظهور کثرات و پدید آمدن جهان هستی را به مسئله‌ی تجلی باز می‌گردانند. در واقع ذات خداوند به نحو تجلی، اسماء و صفات را به وجود می‌آورد و این اسماء نخستین مرتبه‌ی تعین آن ذات لامتعین می‌باشند. احادیث فراوانی نیز از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) رسیده است که وجود خود را نخستین مخلوق خداوند ذکر کرده‌اند.^۲ بنابراین اسماء و صفات خداوند مظهر ذات حق تعالی بوده و به هیچ وجه با ذات عینیت ندارند. بلکه دارای وجود خارجی و عینی می‌باشند. فقط با این تحلیل است که کلام امیرالمؤمنین (علیه السلام) - که نفی صفات از ذات خداوند را کمال اخلاص دانسته‌اند - به نحو صحیح و شایسته درک می‌شود.

عارفان مرتبه بعد از ذات که لاتعین است، را تعین اول می‌دانند و این مرتبه را چنین تعریف می‌کنند:

«علم الذات بالذات من حیث الاحدیة» (یزدان پناه، ۱۳۸۹: ۳۵۶)

در متون عرفانی برای بیان این مرتبه اسامی مانند «حقیقة الحقائق»، «حضرت احدیت جمع» و «

۱ - بنابر حدیث شریفی از امام محمد باقر: «اولنا محمد، آخرنا محمد، اوسطنا محمد، کلنا محمد» عرفاء وجود مقدس پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) را با سایر حضرات معصومین (ع) در تعین نخست بودن یکسان دانسته‌اند و هنگامی که سخن از تعین اول می‌شود این حکم را در مورد همه‌ی چهارده معصوم به کار برده‌اند. «مجلسی، ۱۹۸۳: ۶/۲۶؛ نوری طبرسی، ۱۴۱۵: ۱/۱۲۶)

۲ - پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) می‌فرمایند: «اول ما خلق الله نوری» (مجلسی، ۱۹۸۳: ۹۷/۱؛ احسانی، ۱۹۸۵: ۴/۹۹)

مقام جمع»، « تجلی اول»، « تجلی احدی ذاتی»، « مرتبه اولی یا رتبه اولی»، « اقرب التعینات»، « نسبت علمی»، « هویت مطلقه»، « وحدت ذاتی»، « احدیت»، « برزخ اکبر، برزخ اولی، برزخ البرازخ»، « مقام او ادنی»، « حقیقت محمدی»، « طامه الکبری»، « قابل اول»، « غیب اول یا غیب مغیب» گفته‌اند. (ابن ترکه، ۱۳۶۰: ۱۲۵، ۱۳۱، ۱۴۱-۱۴۲؛ فناری، ۲۰۱۰: ۳۳۲، ۲۴۱؛ قونوی، ۱۳۸۱: ۱۰۳ و ۳۲؛ همو: ۲۰۱۰: ۳۲؛ جندی، ۱۴۲۳: ۵۵؛ جامی، ۱۳۷۰: ۳۶) به کار برده اند.^۱ فرغانی به این مقام حقیقت محمدی اکملی می‌گوید. (فناری، ۲۰۱۰: ۳۳۰)

اسم در اصطلاح عرفانی عبارت است از ذات به اضافه‌ی یک صفت خاص. (یزدان پناه، ۱۳۸۹: ۳۰۸) به این معنا که اگر ذات با یک تعین خاص تنزل از مقام هو هویت پیدا کند، مرتبه‌ی اسماء و صفات تجلی می‌یابد. قونوی در تصریح می‌کند که تمام صفات، اسماء و احکام تنها هنگامی به حق نسبت داده می‌شوند که از جهت تعینات در نظر گرفته می‌شوند و نه از جهت ذات. (قونوی، ۱۲۷۱: ۳۰) عارفان در مورد شناخت مرتبه ذات و مرتبه اسماء و صفات بر این باورند که تنها در پرتو تجلیات و در ضمن ظهورات تعینی و کونی امکان شناخت خداوند وجود دارد و در مرتبه‌ی ذات که عاری از هر گونه تعینات است امکان شناخت وجود ندارد. (قونوی، ۲۰۱۰: ۳۳) البته لازم به ذکر است که علم اجمالی به این مرتبه را انکار نمی‌کنند. در مرتبه بعد، اسماء و صفات که در ذات به نحو اندماجی وجود داشته اند، در مقام تجلی نسبت اشراقی و ابرازی پیدا می‌کنند و در این مرتبه این نسبتها همه شئون یک ذات و کاملاً وابسته به آن هستند و با ذات عینیت دارند. امام خمینی برای فهم این مطلب دقت در معنای عرفانی صفت را پیشنهاد می‌دهد. صفت حالت یا عارضه‌ای زاید بر ذات نیست بلکه تجلی ذات به فیض اقدس^۲ در حضرت واحدیت و ظهور در کسوت اسماء و صفات است و حقیقت اسماء همان حقیقت مطلق غیبی است که ظهور یافته است. (امام خمینی، ۱۳۸۶: ۲۵)

۲-۴. ملاک ترجیح رأی عارفان در تبیین عبارت نهج البلاغه

امیرالمؤمنین (علیه السلام) در ادامه می‌فرماید: «شهادة کل صفة أنّها غیر الموصوف» (خطبه ۱/ هر صفتی

۱ - شایان ذکر است که در متون عرفانی گاهی همین اسامی در مورد تعین ثانی هم به کار می‌رود. این مسأله دلایل مختلفی دارد که یکی اختلاف بین عارفان در بیان مراتب هستی بوده است علی‌الخصوص در مقام تعین اول و تعین ثانی و دیگری عدم استقرار اصطلاحات منظم در این خصوص تا قبل از فرغانی. به همین دلیل قونوی که به این امر واقف بوده است در آثار خود بعد از بیان

مقام تعین اول این عبارت را می‌آورد: «التي قبلها مقام اطلاق الذات و بعدها الحضرة الالوهية» (یزدان پناه، ۱۳۸۹: ۳۵۸)

۲ - فیض اقدس تجلی عین ذات است در مقابل فیض مقدس که تجلی اسماء و صفات الهی است. (شیرازی: ۱/ ۵۵)



شهادت می‌دهد که غیر از موصوف است. بنابراین با تصریح عبارت نهج البلاغه حقانیت و ترجیح رویکرد عرفانی به رابطه‌ی اسماء و صفات الهی با ذات معلوم و مشخص می‌شود. زیرا غیر بودن موصوف یعنی ذات خداوند با صفت یعنی اسماء الهی تنها در تبیین عارفان معنا پیدا می‌کند. علاوه بر عبارت نهج البلاغه نظام اندیشه عارفان در تبیین مراتب هستی انطباق بیشتری با روایات در این زمینه دارد. دو دسته روایات در مورد رابطه‌ی ذات با اسماء و صفات الهی وجود دارد. دسته‌ای از روایات صفات را از ذات نفی می‌کند و کمال معرفت به حق تعالی را نفی صفات از ذات می‌داند و دسته دیگری از روایات با دیدگاه عینیت ذات با صفات انطباق دارد.

روایاتی که بر نفی صفات تأکید دارد مانند:

«کمال توحید نفی الصفات عنه بشهادة كل صفة أنه غير الموصوف وشهادة الموصوف أنه غير الصفة....» (کلینی، ۱۴۰۷: ۱/ ۱۴۰)

و «نظام توحید نفی الصفات عنه» (طبرسی، ۱۴۰۳: ۱/ ۲۰۰)

و «اول عبادۀ الله معرفتۀ واصل معرفۀ الله توحید و نظام توحید الله نفی الصفات عنه لشهادة العقول ان كل صفة و موصوف مخلوق و شهادة كل مخلوق ان له خالقاً ليس بصفة ولا موصوف....» (صدوق، ۱۳۸۷: ۳۴)

روایاتی که بر اثبات صفات تأکید دارند مانند:

«لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم» (همان: ۱۳۹)

و «يا له عز وجل نعوت وصفات فالصفات له واسماء وهاجارية على المخلوقين مثل السميع والبصير والرؤف والرحيم واشباه ذلك والتعوت نعوت الذات لا تليق الا بالله تبارك وتعالى والله نور لا ظلام فيه وحى لا موت له وعالم لا جهل فيه وصمد لا مدخل فيه ربنا نورى الذات حتى الذات عالم الذات صمدى الذات» (همان: ۱۴۰)

«لم يزل الله عز وجل عليمًا قادرًا حيًا قديمًا سمعًا بصيرًا» (همان)

«لم يزل الله عالمًا قادرًا ثم اراد» (کلینی، ۱۴۰۷: ۱/ ۱۰۹)

بر اساس نظام اندیشه عارفان می‌توان ادعا نمود که روایاتی که بر نفی صفات دلالت دارد اشاره به مقام نخست یعنی مقام ذات است که هیچ تعین و ظهور و تجلی در آن مقام راه ندارد و کلیه صفات به

نحو اندماجی در آن مرتبه وجود دارند. بنابراین صفات غیر از موصوف هستند زیرا در این مقام صفاتی اعتبار نشده است و تجلی و ظهوری در کار نیست. روایات دسته دوم که اثبات صفات برای ذات حق تعالی می‌کنند اشاره به مرتبه دوم یعنی مقام اسماء و صفات است که اسماء و صفات ظهور و تجلی پیدا می‌کنند و البته تمام این صفات با ذات عینیت دارند، زیرا حالات و عوارض زائد بر ذات نیستند بلکه همان ذات هستند که به تعینی از تعینات ظهور یافته است. بر اساس تبیین عارفان از رابطه ذات با اسماء و صفات الهی بین این دو دسته از روایات تناقضی وجود ندارد بلکه هر دسته از روایات ناظر به مرتبه‌ای از مراتب وجود و حق تعالی است.

عبارت نهج البلاغه که ناظر بر کمال در اخلاص است دلیل دیگری بر تبیین مرتبه اعلاّی وجود یعنی مرتبه ذات غیب الغیوب است که در بیان عارفان آمده است.

ارزیابی تفسیر قاضی سعید قمی و ابن میثم بحرانی

ابن میثم بحرانی از جمله کسانی است که در شرح نهج البلاغه قائل به نفی صفات از ذات الهی است. وی صفات را اعتبارات عقلی می‌داند که عقل در مقایسه‌ی ذات الهی با دیگر اشیاء اعتبار می‌کند و چنان چه قائل به قبول وجود برای صفات الهی شویم در آن صورت ترکیب و احتیاج در ذات الهی ورود پیدا می‌کند و این دون اخلاص است. (بحرانی، ۱۴۲۷: ۱/ ۱۲۳-۱۲۴ و ۱۰۸-۱۰۹)

برای فهم اعتبارات عقلی لازم است فضای حاکم بر دوران ابن میثم بحرانی بازکاوی شود. محقق طوسی و ابن میثم در این مسأله متأثر از دیدگاه سهروردی هستند.

امروزه در فلسفه مفاهیم به سه دسته تقسیم می‌شوند. مفاهیم ماهوی: مفاهیمی هستند که ذهن به صورت خودکار از موارد خاص انتزاع می‌کند مانند سفیدی، مفاهیم فلسفی: مفاهیمی که ذهن پس از ملاحظه و مقایسه میان دو شیء آنها را به دست آورده به اشیاء واقعی نسبت داده می‌شوند. مانند مفاهیم علت و معلول و دسته آخر مفاهیم منطقی هستند که تنها بیانگر خصوصیات مفاهیم ذهنی بوده و هیچ گاه به امور خارج از ذهن نسبت داده نمی‌شوند. مانند مفاهیم جزئی و کلی (مصباح، ۱۳۷۹: ۲۵-۲۶)

نزد سهروردی تفکیک بین مفاهیم فلسفی و مفاهیم منطقی وجود ندارد و مفاهیم را به دو دسته مفاهیم ماهوی و مفاهیم منطقی تقسیم می‌کند. مفاهیم منطقی تحقق خارجی ندارند و امور ذهنی صرف هستند. واژه «اعتبارات عقلی» نیز دلالت بر این معنا می‌کند. (عشریه، ۱۳۹۸: ۱-۱۶) در حالی که عارفان صفات الهی را دارای تحقق خارجی و از جنس وجود می‌دانند و در تعریف اسم بر این نکته تأکید دارند. بنابراین اسماء و صفات الهی صرفاً مفاهیمی که عین ذات باشند و هیچ مصداق خارجی نداشته

باشند، نیستند، بلکه عینیت خارجی دارند و حقیقت وجود مبارک پیامبر اکرم ﷺ و ائمه‌ی اطهار (علیهم‌السلام) همان اسماء و صفات الهی می‌باشد که در عرفان با عنوان حقیقت محمدیه از این حقیقت یاد می‌شود. (امام خمینی، ۱۳۸۶: ۲۷)

از دیگر کسانی که قائل به نفی صفات در تبیین عبارت نهج البلاغه است، قاضی سعید قمی است. قاضی مشرب عرفانی دارد و در نگاه اول شباهتهایی بین تفسیرش از رابطه‌ی ذات با اسماء و صفات الهی با دیدگاه عارفان وجود دارد. قاضی سعید اسماء را واسطه بین حق و خلق می‌داند و بر این رأی است که اسم و صفت غیر از مسمی و موصوف هستند. (قمی، ۱۳۷۹: ۸۸-۸۹) از نظر او اسماء مخلوقات ذات هستند و البته اسماء را اموری غیر وجود می‌داند. (همان: ۸۹)

قاضی سعید معتقد است ذات، اسم و رسم و نعت ندارد، اما مرتبه الوهیت همه‌ی اینها را دارد و نفی صفات از خداوند به معنای ارجاع همه صفات حسنی به سلب نقیض‌های آنها و نفی مقابلات آنها است. (همو، ۱۳۸۱: ۱/۴۱۶ و ۱۱۶)

گرچه در نظام اندیشه قاضی سعید با عارفان شباهتهایی وجود دارد اما برخی ابهامات در بیان وی موجب شده است که اختلاف جدی در این نظریه با عارفان داشته باشد. ابهاماتی که از چشم صاحب نظرانی چون امام خمینی و علامه طباطبائی دور نمانده است. (امام خمینی، ۱۳۸۶: ۲۳ و طباطبائی، ۱۳۸۵: ۳۵۰) از جمله این اشکالات می‌توان به نفی صفات ذاتی برای حق تعالی و اثبات صفات فعلی برای او اشاره کرد. در حالی که صفات فعلی باید اصل و ریشه‌ای در ذات مقدس داشته باشند، اشکال دیگر این است که قاضی صفت را در همان معنایی که بری مخلوقات به کار می‌برد تعریف کرده است و با اهمیتی که به تنزیه خداوند از سایر موجودات دارد تناقض کامل دارد. از یک سو با چنین تعریفی به حاق واقع در مورد خداوند نرسیده است و از سوی دیگر دچار آشفته‌گویی شده است. اشکال دیگری که در نظام اندیشه وی وجود دارد بازگرداندن صفات خداوند به معانی سلبی است. (قمی، ۱۳۷۹: ۸۲-۹۰) در حالی که ثابت شد عارفان صفات ثبوتی را از سنخ وجود و دارای عینیت خارجی می‌دانند.

نتیجه گیری

ازمقاله حاضر نتایج زیر قابل استنتاج است:

۱. از نظر عارفان، اسم، لفظ نیست. بلکه ذات خداوند وقتی به اعتبار یک صفت وجودی لحاظ می‌گردد، «اسم» نامیده می‌شود؛ مثلاً وقتی ذات به اعتبار صفت علم لحاظ گردد، علیم نام می‌گیرد و

آن گاه که با صفت قدرت لحاظ می‌شود، قدیر خوانده می‌شود. مفهوم دال بر اسم « اسم الاسم» نامیده می‌شود و لفظ دال بر آن اسم، «اسم اسم الاسم» است.

۲. عارفان در طرح هستی‌شناختی خود از جهان که بر پایه‌ی شهوداتشان است، یک مرتبه از وجود را مرتبه ذات در نظر می‌گیرند که هیچ اسم و رسمی ندارد و هیچ صفتی در این مرتبه بر آن حمل نمی‌شود. زیرا صفات به نحو اندماجی با ذات موجودند و هیچ تعین و تجلی در این مرتبه وجود ندارد. عبارت نهج‌البلاغه که کمال اخلاص را نفی صفات می‌داند، اشاره به همین مرتبه از وجود است.

۳. در مرتبه دوم تعینات و تکثرات صفاتی ظهور می‌یابد در این مرتبه صفات عین ذات هستند اما تجلی و تعین یافته اند.

۴. دو دسته روایات در بیان رابطه‌ی اسماء و صفات با ذات الهی وجود دارد. دسته نخست که هر گونه صفتی را برای خداوند نفی می‌کند و دسته دوم که صفات را عین ذات می‌داند. می‌توان ادعا کرد روایات دسته اول ناظر به ذات غیب الغیوب که هیچ تعین و تجلی ندارد، هستند و روایات دسته دوم ناظر به مرتبه دوم یعنی تجلی و ظهور اسماء و صفات الهی هستند.

۵. عارفان اسماء و صفات الهی را از سنخ امور وجودی و دارای حقیقت عینی می‌دانند، بنابراین قول کسانی که اسماء را اعتبارات عقلی می‌دانند (ابن میثم) و کسانی که اسماء را معانی سلبی می‌دانند (قاضی سعید قمی)، متفاوت از ایشان است.

منابع

نهج البلاغه

۱. آملی، سید حیدر. ۱۳۶۸ش، *نقد النقود فی معرفة الوجود*، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
۲. ابن ترکه، صائن الدین علی، ۱۳۶۰ش، *تمهید القواعد*، مصحح: سید جلال الدین آشتیانی، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
۳. ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۴۲۱ق، *التعلیقات*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۴. -----، ۱۳۶۳ش، *المبدأ والمعاد*، به اهتمام عبدالله نورانی، طهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل با همکاری دانشگاه تهران.
۵. ابن عربی، محیی الدین، ۱۴۲۲ق، *تفسیر ابن عربی*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۶. اشعری، ابوالحسن، ۱۴۰۰ق، *مقالات الاسلامیین*، تصحیح هلموت ریتز، بی جا: دار النشر.
۷. ابن عبدالکریم العقل، ناصر، ۱۴۱۸ق، *القدریة والمرجئة*، ریاض: دارالوطن.
۸. ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبة الله، ۱۴۰۴ق، *شرح نهج البلاغه*، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
۹. ابن میثم بحرانی، میثم بن علی، ۱۴۲۷ق، *شرح نهج البلاغه*، قم: انوار الهدی.
۱۰. احسائی، ابن ابی جمهور، ۱۹۸۵م، *عوالی اللئالی العزیزیه فی الاحادیث الدینیّه*، تحقیق: آیت الله مرعشی نجفی و مجتبی عراقی، بی جا.
۱۱. خمینی، سید روح الله، ۱۳۸۶ش، *مصباح الهدایه الی الخلافه والولایه*، چاپ ششم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۲. تفتازانی، سعدالدین، ۱۴۰۹ق، *شرح المقاصد*، تحقیق عبدالرحمن عمیره، قم: الشریف الرضی.
۱۳. حسینی طهرانی، سید محمد حسین، ۱۴۲۳ق، *مهر تابان*، چاپ پنجم، مشهد: مؤسسه ترجمه و نشر دوره‌ی علوم و معارف اسلام.
۱۴. حلی، حسن بن یوسف، ۱۳۸۲ش، *کشف المراد*، تحقیق: جعفر سبحانی، قم: مؤسسه الامام الصادق (علیه السلام).
۱۵. جامی، عبدالرحمن، ۱۳۷۰ش، *نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص*، تصحیح: سید جلال الدین آشتیانی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات ارشاد اسلامی.

۱۶. جرجانی، سید شریف علی بن محمد، ۱۳۲۵ق، *شرح المواقف*، تحقیق بدر الدین نعلانی، قم: الشریف الرضی.
۱۷. جندی، مؤیدالدین، ۱۴۲۳ق، *شرح فصوص الحکم*، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، قم: بوستان کتاب.
۱۸. رازی، فخرالدین، ۱۴۰۶ق، *شرح اسماء الله الحسنى*، قاهره: مكتبة الكليات الازهریه.
۱۹. سبزواری، ملاهادی، ۱۳۸۴ش، *اسرار الحکم*، قم: مطبوعات دینی.
۲۰. سهروردی، شهاب الدین یحیی، ۱۳۷۵ش، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۲۱. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، ۱۴۲۱ق، *الملل والنحل*، تحقیق امیر علی مهنا و علی حسن فاعور، بیروت: دار المعرفة.
۲۲. شیرازی، مسعود بن عبدالله، ۱۳۵۹ش، *نصوص الخصوص فی ترجمه الفصوص*، تحقیق: رجبعلی مظلومی، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل.
۲۳. صدوق، محمد بن بابویه، ۱۴۱۲ق، *الاعتقادات فی دین الامامیه*، تحقیق غلامرضا مازندرانی، قم: انتشارات المحقق.
۲۴. -----، ۱۳۸۷ش، *التوحید*، طهران: مكتبة الصدوق.
۲۵. صدرالمآلهین، محمد بن ابراهیم، ۱۳۸۳ش، *الشواهد الربوبیه*، ترجمه جواد مصلح، تهران: سروش (انتشارات صدا و سیما).
۲۶. -----، ۱۹۸۱م، *الاسفار الاربعه*، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۲۷. -----، ۱۳۷۸ش، *المظاهر الالهیه*، تحقیق: سید محمد خامنه‌ای، تهران: بنیاد حکمت صدرا.
۲۸. -----، ۱۳۸۷ش، *المبدأ والمعاد*، تحقیق سید جلال الدین آشتیانی، قم: بوستان کتاب.
۲۹. طباطبائی، سید محمد حسین، ۱۳۸۵ش، *نهاية الحکمة*، قم: مرکز اصدارات مؤسسه الامام الخمينی للتعليم و البحث.
۳۰. -----، ۱۴۲۳ق، *بداية الحکمة*، تحقیق عباس علی سبزواری، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.



۳۱. عطوان، حسین، ۱۳۷۱ش، *فرقه‌های اسلامی در سرزمین شام در عصر اموی*، ترجمه حمیدرضا شیخی، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس.
۳۲. فارابی، ابونصر، ۱۴۰۵ق، *الجمع بین رأی الحکیمین*، طهران: انتشارات الزهرا.
۳۳. -----، ۱۹۹۶م، *کتاب السياسة المدنية*، بیروت: مكتبة الهلال.
۳۴. فناری، شمس‌الدین محمد حمزه، ۲۰۱۰م، *مصباح الانس بین المعقول والمشهود*، تحقیق: عاصم ابراهیم الکیالی، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۳۵. کاشانی، عبدالرزاق، ۱۴۲۶ق، *اصطلاحات الصوفیه*، تحقیق: ابراهیم الکیالی الحسینی الشاذلی الدرقاوی، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۳۶. -----، ۱۳۷۰ش، *شرح فصوص الحکم*، قم: انتشارات بیدار.
۳۷. قمشه ای، محمدرضا، ۱۳۷۸ش، *مجموعه‌ی آثار آقا محمد رضا قمشه ای حکیم صهبا*، تحقیق: حامد ناجی اصفهانی، خلیل بهرامی قصرچی، اصفهان: کانون پژوهش.
۳۸. قمی، قاضی سعید، ۱۳۷۹ش، *شرح الاربعین*، تحقیق: نجفقلی حبیبی، طهران: میراث مکتوب.
۳۹. -----، ۱۳۸۱ش، *شرح توحید الصدوق*، تحقیق: نجفقلی حبیبی، چاپ دوم، طهران: مؤسسه‌ی الطباعة و النشر لوزارة الثقافة و الإرشاد الإسلامی.
۴۰. قونوی، صدرالدین، ۱۳۷۱ش، *النصوص*، تحقیق: سید جلال‌الدین آشتیانی، طهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۴۱. -----، ۲۰۱۰م، *مفتاح الغیب*، تحقیق: سید جلال‌الدین آشتیانی، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۴۲. -----، ۱۳۸۱ش، *اعجاز البیان فی تفسیر ام القرآن*، تحقیق: سید جلال‌الدین آشتیانی، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۴۳. قیصری، داوود، ۱۳۷۵ش، *شرح فصوص الحکم*، تحقیق: سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۴۴. -----، ۱۳۸۱ش، *رسائل قیصری*، تحقیق: سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۴۵. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۷ق، *الکافی*، طهران: دارالکتب الاسلامیه.
۴۶. مجلسی، محمد باقر بن محمدتقی، ۱۹۸۳م، *بحار الانوار*، بیروت: مؤسسه‌الوفاء.

۴۷. مفید، محمد بن محمد، ۱۴۱۳ق، *اوائل المقالات فی المذاهب و المختارات*، قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید.

۴۸. میرداماد، محمد باقر، ۱۳۷۶ش، *تقویم الایمان و شرحه کشف الحقائق*، طهران: مؤسسه مطالعات اسلامی.

۴۹. مصباح، مجتبی، ۱۳۷۹ش، *فلسفه اخلاق*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

۵۰. نوری طبرسی، میرزا حسین، ۱۴۱۵ق، *خاتمه مستدرک الوسائل*، چاپ اول، قم: مؤسسه آل البيت (علیه السلام) لاحیاء التراث.

۵۱. یزدان پناه، یدالله، ۱۳۸۹ش، *مبانی و اصول عرفان نظری*، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

مقاله ها

۵۲. احمدوند، معروف علی، ۱۳۹۳ش، «بررسی و نقد نظریه اتحاد مفهومی و مصداقی ذات و صفات الهی»، *فصلنامه علمی- پژوهشی دانشگاه قم*، سال شانزدهم، شماره دوم، شماره پیاپی ۶۲، ۱۷۵-۱۹۲.

۵۳. اعتصامی، عبدالهادی، ۱۳۹۲ش، «مسئله نفی صفات در روایات اهل بیت»، *تحقیقات کلامی*، شماره ۲، ۲۹-۵۰.

۵۴. خادمی، حمید رضا، ۱۳۹۴ش، «تبیین رابطه صفات ذاتی و ذات واجب از دیدگاه صدر الدین شیرازی»، *فصلنامه پژوهشهای فلسفی- کلامی دانشگاه قم*، سال هفدهم، شماره چهارم، شماره پیاپی ۶۸، ۸۹-۱۰۸.

۵۵. رضائی هفتادر، حسن، ۱۳۹۷ش، «بازپژوهی تفسیر توحید صفاتی در خطبه اول نهج البلاغه»، *فصلنامه علمی- پژوهشی اندیشه نوین دینی*، شماره ۵۳، سال ۱۴، ۷۲-۵۷.

۵۶. عابدی، احمد، «بررسی دیدگاه قاضی سعید قمی در نفی اتصاف ذات خداوند به اسماء و صفات»، *فصلنامه علمی پژوهشی دانشگاه قم*، سال یازدهم، شماره سوم و چهارم: ۱۴۳-۱۶۲.

۵۷. عشریه، رحمان، ۱۳۹۸ش، «ارزیابی آموزه نفی صفات در نهج البلاغه در اندیشه ابن میثم بحرانی»، *فصلنامه پژوهشنامه نهج البلاغه*، سال هفتم، شماره ۲۶.