

دانشگاه باقر العلوم (ع)

پایان نامه کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی

عنوان:

**واحدیت و اُحدیت باری تعالی**

استاد راهنما:

آیت ا.. دکتر احمد بهشتی

استاد مشاور:

حجة الاسلام دکتر محمد مهدی گرجیان

نگارنده:

طاهر رحمانی دهنوی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي انحسرت الاوصاف عن كنه معرفته، وردعت عظمته  
العقول فلم تجد مساعاً إلى بلوغ غاية ملكوته.

نهج البلاغه/خطبه 155

قال رسول ا... (ص):

### «التوحيد نصف الدين»

«يكتنا پرستی خداوند (در تمام جوانب ذات، صفات و افعال) نیمی از آئین است»

توحيد صدوق/67.



## تقدیر و تشکر

در این نوشتار هر چه کاستی دیده می‌شود، از نقص قلم و بی بضاعتی ماست و هر چه حسن و مطالب مفید و سودمند رؤیت می‌شود، از عنایت خداوند متعال، آقا امام زمان (عج) و حضرت معصومه (س) و لطف اساتید محترم می‌باشد، که در فراهم آمدن این نوشتار، زحماتی را پذیرا شدند، و راهنمایی لازم و سودمند را مبذول داشتند، لذا از جناب آیت ا... دکتر احمد بهشتی و حجة الاسلام دکتر محمد مهدی گرجیان و اساتید ناظر تشکر می‌شود. و همچنین از خانواده محترم، به خصوص مادر مهربان و پدر بزرگوارم و تمامی دوستان و عزیزانی که در نگارش پژوهش به نحوی نقش داشته‌اند، و از آقای کریم تبار که خدمات رایانه‌ای را به نحو احسن به انجام رسانده‌اند، سپاسگزارم.





## اهدائيہ

اين اثر را هديه مى نمايم به:

«حامل الولاية الكبرى والغوث الاعظم في الآخرة و الأولى، سلطان الاولياء و خاتم الاوصياء، و وارث الانبياء المرسلين، حجة... في السموات والارضين، مولانا صاحب الامر و العصر و الزمان و كلمة الرحمن، عجل... تعالى فرجه.  
يا صاحب الولاية و سيد الامامة: يا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَ أَهْلَنَا الضُّرُّ وَ جِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُزْجَاةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَ تَصَدَّقْ عَلَيْنَا، إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ».

و به:

«كريمه اهل بيت، او كه سالها پناهگاه قلب و قلمم بوده است.»

«يا فاطمة المعصومة (سلام... عليها) اشفعى لنا عندالله»



## چکیده

**ما داغ فراق دیده بودیم افسانه غم شنیده بودیم**

**اما غم تو مگر گداز است دردیست که قصه‌اش دراز است**

این پژوهش نتیجه تلاش‌های مستمرانه در زمینه‌ی «واحدیت و احدیت باری تعالی» است، و مشتمل بر 4 فصل است.

«واحدیت» عبارت است از نفی دوئیت و نبودن شریک  
براهین متعددی در آثار حکمای اسلامی خصوصاً ابن سینا، صدرالمতألهین و  
سهروردی بر توحید واجب اقامه شده است.

بو علی با بیان اقسام سه گانه تمایز در مورد واجب، توحید باری را اثبات کرد.  
سهروردی در اثبات توحید نورالانوار از سه برهان بهره جسته است، برهان اول، از  
طریق اثبات وحدت غنی مطلق می‌باشد، برهان دوم، تکرار برهان بو علی سینا است، و در  
برهان سوم، از قاعده صرف الشیء بهره جسته است.

ملاصدرا نیز با استدلال‌های متعددی از جمله از طریق قاعده بسیط الحقیقه،  
وحدانیت واجب الوجود را اثبات کرده است. مهمترین برهانی که متکلمین در باب توحید  
خالق ارائه می‌دهند، برهان تمانع است که این دلیل، مأخوذ از آیه شریفه «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ  
أَلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا» است.

«احدیت» عبارت است از نفی کثرت و نبودن ترکیب و اجزاء در ذات او به وجهی از  
وجوه.

مسأله بساطت واجب تعالی مورد توجه، حکماء متکلمین و عرفا بوده، و براهین  
متعددی را بر آن اقامه کرده‌اند. به عنوان مثال: ترکیب به هر نحو که فرض شود، منافی با  
وجوب وجود است، زیرا وجود کل منوط به وجود اجزاء است، و از طرف دیگر، اجزاء یا  
حداقل برخی از آنها بر کل مقدم خواهند بود، در نتیجه واجب الوجود متقوم و نیازمند به  
آنها می‌شود، و ذات مقدس باری تعالی که خود معطی شیء است، فاقد شیء نمی‌تواند  
باشد.

از آنجایی که در مورد نحوه اتصاف واجب الوجود به صفات اقوال متعددی هست،  
ما آن اقوال را ذکر می‌نمائیم و قول صحیح را، نظر عرفاء الهی، حکمای اسلامی و متکلمین  
شیعه می‌دانیم که صفات الهی را عین ذات می‌دانند.

اللهم وَفَّقْنَا لِمَا تُحِبُّ وَ تَرْضَى

مِنَ اللَّهِ تَوْفِيقًا

مقدمه:

## طرح تحقیق

## مقدمه:

الحمد لله المدبر للملك والملکوت، المتفرد بالعزّ والجبروت، والرافع السماء  
 بغير عماد، المقدرّ فيها ارزاق العباد، الذي صرف اعين ذوى القلوب و الالباب عن  
 ملاحظه الوسائط والاسباب، و رفع همهم عن الالتفات الى ماعداه؛ والاعتماد  
 على مدبر سواه، فلم يعبدوا الا اياه، علماً بائه الواحد الفرد الصمد الاله.  
 والصلاة على سيّدنا و نبينا محمد المصطفى الهادى الى سواء السبيل و على  
 آله الطيبين الطاهرين لاسيما بقية الله فى الارضين الحجة ابن الحسن العسكرى  
 (عجل ... تعالى فرجه الشريف)، ارواحنا الفداء لتراب مقدمه.

به نام او

چو به نام خوانم او را، به حدود آرم او را      به حدود در نیاید، به فراز درنگنجد  
 همه اسمها شنیدم، همه رسمها بدیدم      عجب اینکه نام جانان به طراز درنگنجد  
 چو شرار شوق جانم ز فروغ نور اوست بی شک      به حضور بی کرانش تک و تاز در ننگنجد

موضوع بحث اساسی ترین اصل از اصول عقاید اسلامی، یعنی اصل توحید و  
 شناخت خداست. توحید خدای تعالی اگر آنچنانکه به ساحت قدس و عزّ و کبربایی او  
 سزاوار است در نظر گرفته شود، در مقام اعتقاد به صورت اثبات اسماء و صفات حسناى  
 الهی و اعتقاد داشتن به آنها درمی آید و در مقام اخلاق، انسان را متخلق به اخلاق کریمه‌ای  
 از قبیل رضا، تسلیم، شجاعت، عفت، سخاوت و مانند اینها می‌سازد و او را دور از صفات  
 ناپسندیده می‌کند، و در مرحله عمل به اعمال صالحه و تقوا از محرمات الهی وادار می‌سازد.  
 و توحید خالص باعث می‌شود آدمی در هر یک از مراتب عقاید، اخلاق و اعمال همان را



داشته باشد که کتاب الهی از انسان‌ها خواسته و به آن دعوت کرده است، همچنانکه آنچه قرآن کریم از این مراتب و اجزاء بیان کرده، هیچ کدام بدون توحید خالص اتمام نمی‌پذیرد و به بار نمی‌شینند.

مرحوم علامه طباطبائی در این رابطه سخن بسیار عمیقی دارند و می‌فرمایند:

«توحید اصلی است که با همه اجمالی که دارد تمام تفصیل و جزئیات معانی قرآن را چه معارفش و چه شرایعش را دربردارد و اصلی است که اگر شکافته شود همان تفصیل می‌شود و اگر آن تفصیل فشرده شود، به این اصل برگشت می‌کند»<sup>۱</sup>.

خداوند متعال به ما توفیق دهد که علماً و عملاً خداشناس و موحد باشیم و خود را از شرک عقیدتی و عملی پاک سازیم و ابراهیم وار بت هوس را که ریشه انواع شرک است، در وجود خود بشکنیم که رسیدن به توحید عملی جزء با شکستن این بت میسر نیست.

امیدواریم که توانسته باشیم با این پژوهش خود گامی کوچک که مورد رضای خداوند تبارک و تعالی است، برداشته باشیم.

ان شاء الله

اللهم اجعل عواقب امورنا خيراً

۱- محمد حسین طباطبائی، تفسیر المیزان، ترجمه‌ی: محمد باقر موسوی، ج 10، دفر انتشارات اسلامی، ص 139.

## اهمیت و ضرورت موضوع

مسائل اعتقادی زیربنای تفکرات انسانهاست، تمام باورها و اندیشه‌ها و حرکات و سکنات بر اساس اعتقاد انسان شکل می‌گیرد و بر این اساس است که در مباحث اعتقادی تکیه بر برهان و استدلال و یقین و علم شرط پذیرش می‌باشد، فقهاء اسلام در اصول عقاید، تقلید را جایز نمی‌دانند، و یقین و برهان را شرط می‌نمایند و تنها در فروع احکام است که تقلید را کافی می‌شمارند.

مسائل اعتقادی به اندازه‌ای مهم و سرنوشت‌ساز است که گاهی یک یا چند اصل مبنای دیگر مسائل اعتقادی قرار می‌گیرد و بلکه دیگر مسائل و فروع از آن اصل اولیه قابل استنباط است.

بنابراین واضح است که در اصول عقاید باید تحقیق نمود و بدون بحث در آنها نمی‌توان از فروع و سایر تفکرات به نتیجه رسید، زیرا که ریشه‌ها در شاخه‌ها و برگ‌ها و میوه‌ها تأثیر دارند.

امروزه اندیشه‌های ساده‌نگر و متمسکین به ظواهر و افکار غرض‌آلود و التقاطی منحصر در پیشنهادی سیاسی و اجتماعی نیست، بلکه نفوذ این گونه افکار در مسائل اعتقادی و فکری بیشتر و به درجات خطرناکتر است، آنها که به مذهب به صورت ابزار می‌نگرند و خواسته‌های مادی را می‌خواهند از دریچه مذهب تأمین کنند و مذهب را در خدمت اهداف مادی قرار داده‌اند، خیانت عظیمی را مرتکب می‌شوند.

خیانت و خطر التقاط به مراتب از ارتداد و ارتجاع بزرگتر است، چرا که ارتداد برگشت از اصول مذاهب است، و اما التقاط، نابود کردن و ضربه زدن به اصول مکتب به شمار می‌رود، و در واقع اصول مکتب را با مسائل بدلی از مکاتب دیگر تعویض کردن است.

ما که مسلمان هستیم و به اصول اعتقادی تشیع علوی ایمان داریم، باید در پالایش اعتقادات خود بکوشیم و عقاید خود را طبق قرآن و دستورات ائمه اطهار شکل بخشیم.

با توجه به مطالب فوق، نقش عقاید در حیات فکری و عملی انسان، به طور خلاصه بیان شد. و از آنجا که عنوان رساله اثبات «واحدیت و احدیت باری تعالی» است، در ادامه بحث، به بیان نقش توحید در مسائل اعتقادی می‌پردازیم، تا اهمیت موضوع بر همگان روشن شود.

بیان شد که عقاید، نقش هدایت درونی انسانرا در تمامی صحنه‌های فکری و عملی به عهده دارند، در میان عقاید آنچه که زیربنا و سنگ اول عقاید به شمار می‌رود، عقیده به مبدأ هستی و منشأ وجود هستی بخش عالم و آدم است. اولین دو راهه ایکه در زندگی فکری انسان نمودار می‌شود، اعتقاد یا عدم اعتقاد به خداست، با اعتقاد به خدا عقائد انسان به گونه‌ای خاص شکل می‌گیرد و لازمه‌ی آن، عقاید دیگری است که انسان به آن متعهد می‌شود.

و اما بر فرض عدم اعتقاد به خدا، رویه فکری انسان، مسیر دیگری را پیش می‌گیرد و انسان در ورطه‌های گوناگون فکری و عملی قرار خواهد گرفت.

قرآن کریم در آیات فراوانی دعوت به توحید می‌کند و آنرا سرچشمه سعادت انسانی می‌داند و پایه اعتقادات و ایمان را بر آن قرار می‌دهد. در واقع قرآن کریم در آیات متعددی آثار اعتقاد به توحید را متذکر می‌شود، که جهت تبرک به چند نمونه اشاره می‌شود.

1. اخلاص (مومن / 65).
2. حصول تقوا (نحل / 2).
3. محبت واقعی نسبت به خدا (بقره / 165).
4. توکل و اعتماد به خدا (هود / 123).
5. رهایی از خودبیگانگی (حشر / 19).
6. آرامش خاطر و اطمینان (رعد / 28).
7. رضا به قضا و خوشنودی (مائده / 119).
8. سعادت ابدی (هود / 108).
9. آزادی اجتماعی (آل عمران / 64).

## 10. وحدت جامعه انسانی (انفال / 63).

آیات و روایاتی وجود دارد که دلالت دارند بر اینکه خداجویی و خداخواهی، سرچشمه فطری و درونی در وجود انسان دارد و انسان بر آن سرشته شده است، الا اینکه موانع درونی و بیرونی است که از نمودار شدن این سرچشمه ی وجودی جلوگیری می‌کند.<sup>۱</sup> و پیامبران الهی و کتب آسمانی به منظور متذکر و یادآور شدن انسان به این فطرت آمده‌اند و اینکه هیچ امتی نبوده الا اینکه دعوت به توحید و یکتاپرستی توسط فرستادگان الهی در میان آنها مطرح شده است: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُون»<sup>۲</sup> این نقش محوری توحید در مباحث اعتقادی از آنجا ناشی می‌شود که همه عقاید دیگر مبتنی بر مسأله توحید است، اعتماد به پیامبران الهی و وظایفی که آنها به منظور سعادت ابدی انسان بیان کرده‌اند، و اعتقاد به معاد و زندگی پس از مرگ و اعتقاد به عدم محدودیت جهان هستی در عالم ماده، و انواع مباحث کلامی بر عقیده به توحید استوار است و با این جایگاه خاص توحید در بین عقاید، ما باید در درک و فهم آن تلاش و کوشش لازم را به کار بندیم، و البته معلوم است که در این مباحث دینی و ایمانی تنها اتکاء به برهانهای عقلی کافی نیست و باید رهنمودهای وحی را در پیش‌رو داشت و با هدایت آن به پیش رفت، «و إلیٰ چه نسبت خاک را با عالم پاک.»

۱ - عوامل غفلت از توحید را می‌توان چند چیز دانست:

1. پیروی از اوهام (یونس / 36).

2. اکتفا به حس (نساء/153).

3. منافع خیالی (مریم/81).

4. تقلید از گذشتگان (بقره/170).

5. عجله و شتابزدگی (اعراف/169).

6. شخصیت‌گرایی (احزاب / 67).

۲ - انبیاء / 25

بنابراین نیاز به وحی که از طرف خود او و جلوه‌گری ذات و صفات اوست به حال خود باقی است. ما تلاش می‌کنیم در حدّ خود با استمداد از قرآن و با استفاده از رهنمودهای حکماء و اندیشمندان پرتوی از انوار توحید را دریابیم و آنرا فرا راه زندگی فکری و عملی خویش قرار دهیم و با نور توحید به سر منزل مقصود فرود آئیم.

ان شاء الله

## 2. پیشینه موضوع

پیرامون یکی از اساسی‌ترین ارکان اعتقادی، یعنی توحید در طی قرن‌های متمادی، اثرات ارزشمند و گنجینه‌های گرانقدری به رشته تحریر درآمده است، و نگارنده حقیر بعد از تتبع بسیار گسترده از فضاهاى آموزشى و کتابخانه‌هاى معتبر در شهر علم و اجتهاد قم، به اثرى که مستقلاً به این موضوع (واحدیت و اُحدیت) پرداخته باشد، دسترسی پیدا نکرد، و هر یک از عالمان خرد و اندیشه و فرزنانگان علم و ادب، بخشی از میراث گرانبهای خود را به این امر اختصاص داده‌اند که به بعضی از آنها اشاره می‌شود:

1. ابن سینا، الاشارات و التنبيهات
2. ابن سینا، التعليقات
3. صدرالمتألهين محمد شیرازی، اسفار.
4. صدرالمتألهين محمد شیرازی، المبدأ والمعاد
5. شهاب الدین سهروردی، مجموعه مصنفات (تلویحات و مطارحات)
6. شهاب الدین سهروردی، حکمه الاشراف
7. شیخ طوسی، تمهید الاصول.
8. فخر رازی، المطالب العالیه من العلم اللهی.
9. ابن عربی، فتوحات مکیه
10. داوود قیصری، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم

## سوالات تحقیق

### سؤال اصلی

فلاسفه، متکلمین و عرفا برای اثبات واحدیت و احدیت باری تعالی چه براهینی

اقامه می‌کنند؟

### سوالات فرعی

1. واحدیت و احدیت به چه معناست، و چه فرقی با هم دارند؟
2. اقسام صفات باری تعالی چیست؟
3. تقریر شباهت پیرامون توحید «ابن کمونه» و «ثنویه» به چه صورت است؟
4. کیفیت اتصاف الهی ذات خداوند به صفات به چه نحو است، و نظر حکماء و متکلمین و عرفا در این رابطه چیست؟
5. رأی صحیح در نحوه اتصاف واجب تعالی به صفات چیست؟

فصل اول:

**کلیات**



## بخش اول: مفهوم شناسی

### 1.1.1. بررسی واژه‌ها (واحدیت و احدیت)

مفردات راغب درباره وحدت می‌نویسد: وحدت، فرد بودن است و واحد در حقیقت چیزی است که جزء ندارد و سپس بر هر موجودی اطلاق می‌شود، حتی اعداد هم توصیف به وحدت می‌شوند مثلاً: یک ده تا، یا یک بیست تا واحد لفظ مشترکی است که به شش صورت استعمال می‌شود: اول: واحد جنسی و نوعی، دوّم: واحد متصل الاجزاء، یا از نظر آفرینش مانند شخص واحد و یا از نظر صناعت مانند حرفه واحد، سوّم: واحد به معنی مثل و نظیر، یا در آفرینش مانند خورشید واحد و یا در ادعای برتر بودن یگانه است، مانند اینکه گفته شود فلانی یگانه ی روزگارش است، چهارم: واحدیکه به خاطر کوچکی تجزیه نشود مانند ذرات غبار، و یا به خاطر سختی و صلابتش مانند الماس. پنجم: واحدی که بر مبدأ و شروع چیزی اطلاق می‌شود مانند یک، که مبدأ اعداد است و یا مبدأ خط و امتداد باشد مانند نقطه واحد. در هر یک از این موارد وحدت عارضی است و هر گاه خداوند متعال توصیف به واحد شود به این معناست که تجزیه و تكثر در او راه ندارد، و به خاطر مشکل بودن فهم و درک این نوع از وحدت خداوند متعال می‌فرماید: "هر گاه خداوند به تنهایی یاد شود قلوب آنها که ایمان به آخرت ندارند، منزجر (ناراحت) می‌شود."

«إذا ذكرا... وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة»<sup>۴</sup>

و اما کلمه اَحَد به طور مطلق وصف غیر خدا قرار نمی‌گیرد.<sup>۵</sup>

میرزا ابوالحسن شعرانی در دایره المعارف قرآن مجید در معنای وحدت می‌نویسد:

«وحدت (به فتح واو و سکون حاء در مصدر) یعنی تنها ماندن، یکتا و یگانه بودن و شریک نداشتن با

دیگری.

واحد: وصف از اَحَد است، و هر گاه برای خداوند متعال وصف باشد، بر چهار وجه است.

۴- زمر / 35.

۵- ابوالقاسم راغب اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن، ج 2، انتشارات دفتر نشر کتاب، 1404 هـ.ق، صص 514 و 515.

اول: انقسام و تجزیه پذیر نیست، و اصلاً جزء ندارد.  
دوم: یگانه است یعنی نظیر و شبیه و کفو و همانندی ندارد.  
سوم: او سبحانه در شایستگی برای عبادت یگانه است و اینکه ثانی و همتا برای او نمی باشد نه در ذات و نه در صفات و نه در افعال.

چهارم: در صفاتی که برای او اطلاق می شود نیز واحد است یعنی آن صفات بر غیر او اطلاق نمی گردد و معانی صفات او مخصوص اوست و در دیگران به آن معنای وسیع اطلاق ندارد.<sup>۶</sup>  
در معنی آحد می نویسد: از نامهای خدا و صفت اوست و گویند مبالغه آن از واحد بیشتر است. چون واحد شاید مرکب باشد، مانند قوم واحده یا امت واحده و بهتر آن است که گوئیم این اصطلاح خاص اهل آله که احدیت را تخصیص به ذات بسیط دادند بی ملاحظه‌ی صفات.<sup>۷</sup>

برخی نیز آحد را چنین تعریف کرده اند: اسم ذات است که تعدد صفات و نسب و تعینات از آن نفی شده است و «احدیت» اعتبار ذات حق با اسقاط همه اسماء و صفات و نسب و تعینات می باشد.<sup>۸</sup>  
نظر ملاصدرا بر آن است که معنی «واحد» آن است که از ایجاد شرکت و دوئیت بین خود و دیگری جلوگیری به عمل می آورد، و معنی «واحد» آن است که در آن نه ترکیبی و برای او به هیچ وجه، اجزاء یعنی بخش و پاره‌ای نیست.

پس «واحدیت» عبارت است از نبودن شریک (و نفی دوئیت) و «احدیت» عبارت است از نفی کثرت و نبودن ترکیب و اجزاء در ذات او به هیچ وجهی از وجوه.<sup>۹</sup>  
در لسان العرب نیز چنین آمده است که «احد» یکی از اسمهای خداوند به معنای بسیط و منزّه از ترکیب است. و واژه «احد» بر وزن «فَعَلَ» از ریشه (و ح د) مشتق و به علت تخفیف، واو به الف تبدیل شده است.<sup>۱۰</sup>

بعضی عقیده دارند که میان «واحد» و «آحد»، فرق است، لذا به برخی از آنها اشاره می نمائیم.

---

۶- ابوالحسن شعرانی، نثر طوبی یا دایره المعارف قرآن مجید، تهران: انتشارات کتابفروشی اسلامیة، ص 537.

۷- همان، ص 9

۸- محمد بدیعی، مجموعه آثار نامه‌های عرفانی، ج اول، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، 1382، ص 189.

۹- صدرالمتألهی محمد شیرازی، اسرار الایات، قم: انتشارات حبیب، ج اول، 1420، ص 66

۱۰- علامه ابن منظور، لسان العرب، ج 1، ج اول، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی، 1408 هـ. ق، ص 82.

«اَحد» به چیزی اطلاق می‌شود که هیچ کثرت خارجی و ذهنی را نمی‌پذیرد و به این دلیل قابل شمارش نبوده و نمی‌توان گفت: اَحد، اثنان، ثلاثه و ...؛ ولی «واحد» چنین نیست و ممکن است در خارج ذهن دوّم، سوّم و ... داشته باشد.

2. «واحد» و «اَحد» در نفی برای موجودی استعمال می‌شوند؛ ولی در ثبات با یکدیگر فرق دارند، چرا که «واحد» صفت هر موجودی واقع می‌شود، ولی اَحد به صورت مقید برای همه موجودات، و به صورت مطلق فقط برای واجب تعالی به کار می‌رود.<sup>۱۱</sup>

3. اَحد بر خلاف «واحد» جمع بسته نمی‌شود. زهری نقل می‌کند، شخصی از ابن عباس سؤال کرد: آیا «آحاد» جمع «اَحد» است، او گفت: «اَحد» جمع ندارد و می‌توان گفت: آحاد جمع «واحد» است چنان که اشهاد جمع شاهد است.<sup>۱۲</sup>

4. «اَحد» هنگامی که در نفی استعمال می‌شود، شمول بیشتری در نفی دارد، برای مثال وقتی گفته می‌شود «ما فی الدار واحد» معنایش این است که در خانه یکی نیست؛ اما هنگامی که گفته می‌شود: «ما فی الدار اَحد» معنایش این است که هیچ انسانی در خانه نیست.<sup>۱۳</sup>

5. از نظر متکلمان و فلاسفه، صفت یا اسم «اَحد» بیانگر توحید و نفی هر گونه ترکیبی از واجب الوجود است.<sup>۱۴</sup>

با بررسی روایات روشن می‌شود که «اَحد» و «واحد» در برخی موارد به یک معنی به کار می‌روند، از این روی در برخی روایات اَحد به واحد تفسیر شده است.

شیخ صدوق از امام باقر علیه السلام نقل می‌کند «الاحد الفرد للمتفرد والاحد والواحد بمعنی واحد»<sup>۱۵</sup> احد موجودی است فرد، و واحد و اَحد به یک معنی می‌باشند، و آن ذات منفردی است که نظیر و شبیهی برای او نیست. و در برخی روایات واحد به اَحد تفسیر شده است چنانکه حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: «واحد بودن خداوند چهار معنی دارد که دو معنای آن نادرست، و دو معنای دیگر صحیح است، اما آن دو معنای نادرست، یکی این است که کسی بگوید: خداوند واحد است و مرادش از وحدت، وحدت

۱۱ - فخرالدین رازی، شرح اسماء الحسنی، تهران: مکتبه الکلیات الازهریه، 1364، ص 310.

۱۲ - همان، ص 311.

۱۳ - همان، ص 310.

۱۴ - همان، ص 311.

۱۵ - محمد باقر مجلسی، بحارالانوار، ج 3، ج 8، بیروت: انتشارات الوفاء، 1403 ق، ص 222.

عددی باشد این معنا بر خداوند جایز نیست؛ چرا که هر موجودی که فرض دوّم برایش محال است در اعداد داخل نمی‌شود چنانکه قائل به تثلیث کافر است.

معنای دیگر این است که کسی خداوند را یک نوع از جنس بگیرد، این نیز صحیح نیست چرا که مستلزم تشبیه خداوند است و ذات اقدس اله از مثل و مانند منزّه است. اما آن دو معنا از وحدت که اثباتش برای خداوند صحیح است یکی نفی شریک از او و دیگری اُحدیّت ذات و صفات و بسیط بودن ذات خداوند از اجزاء است، اعم از اجزاء خارجی، عقلی، وهمی.<sup>۱۶</sup>

در پایان ذکر این نکته ضروری است که «اُحد» جامع جمیع صفات سلبی است، چرا که هر نقصی مستلزم ترکیب ذات می‌شود و اُحد آن را نفی می‌کند.

---

۱۶ - شیخ صدوق، التوحید، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه، صص 84 - 83.

## 1.1.2 حقیقت اسم و صفت

### 1.1.2.1 تعریف اسم و صفت

#### 1.1.2.1.1 واژه اسم:

در کتب لغت درباره ریشه لغوی واژه «اسم» و معنای آن اختلاف نظر وجود دارد: راغب اصفهانی در این باب می گوید: «اسم از ریشه سمو است که بواسطه آن، یاد مسمی رفعت می گیرد و با آن شناخته می شود.»<sup>۱۷</sup>

در کتاب قاموس قرآن چنین آمده: «گویند اصل اسم از سمو است همزه اول عوض از واو است، و گویند: اصل آن از «وُسم» به معنای علامت است. واو به همزه قلب شده، و آن لفظی است که بر چیزی نهاده شود تا از دیگر چیزها متمایز گردد. احتمال نزدیک به یقین آن است که اصل آن از «وُسم» به معنای علامت باشد که اسم هر چیزی علامت و نشانه آن است.»<sup>۱۸</sup>

در لسان العرب نیز چنین آمده است: «اسم شیء علامت آن است. و در تہذیب آمده که: الف «اسم» الف وصل است به دلیل اینکه تصغیرش می شود «سمی» و کسانی که گفته اند اسم از «وسمت» گرفته شده، اشتباه کرده اند؛ زیرا اگر چنین می بود باید تصغیر آن «وسیم» می شد نه «سمی».<sup>۱۹</sup>

#### 1.1.2.1.2 واژه صفت:

تردیدی نیست که کلمه صفت از ریشه «وصف» است. و مقصود از آن حالتی است که در شیء یا شخص وجود دارد.<sup>۲۰</sup>

«وصف الشیء» یعنی «حلا» بدین معنی که آن را زیور کرد و آراست. گفته شده است که «وصف» مصدر است و «صفت» (اسم مصدر) به معنای زیور می باشد.<sup>۲۱</sup>

۱۷- ابوالقاسم راغب اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن، پیشین، ص 244.

۱۸- علی اکبر قرشی، قاموس قرآن، ج 3، تهران: انتشارات دارالکتب الاسلامیه، ص 328.

۱۹- علامه ابن منظور، لسان العرب، ج 6، پیشین، ص 381.

۲۰- ابوالقاسم راغب اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن، پیشین، ص 525.

۲۱- علامه ابن منظور، لسان العرب، ج 15، پیشین، ص 315.

درباره معنای اصطلاحی اسم نظر بر این است که اسم، لفظی است که بر معنا یا ذاتی دلالت دارد و مفهوم آن مستقل بوده، و به تنهایی قابل تصور است، مثلاً وقتی می‌گوئیم «حسن» این لفظ دلالت بر ذات یعنی شخص معینی می‌کند و این لفظ نشانگر اوست. اسم دارای دو ویژگی است، اولاً: دارای معنای مستقلی است یعنی به تنهایی قابل تصور است بخلاف مفهوم حرف، ثانیاً: دلالت بر زمان ندارد و بدین جهت با فعل تفاوت دارد.<sup>۲۲</sup>

در تعریف وصف معتقدند: کلمه‌ای است که اسم را توصیف می‌کند و شرح و توضیحی درباره ی آن می‌دهد.

در باره واجب تعالی لفظی که دلالت بر صفت تنها کند بی ملاحظه ی ذات، صفت گویند، مانند علم و قدرت و ... و این الفاظ را در غیر واجب صفت نگویند، بلکه معانی آنها را صفت مقابل ذات گویند. و لفظی که دلالت کند بر ذات به اعتبار صفت، یعنی لفظی را که به اصطلاح سابق درباره دیگران صفت مقابل اسم می‌گفتند درباره واجب تعالی آن را «اسم» خوانند. پس الفاظ علم، قدرت، ارادت و مانند اینها صفات الله می‌باشند و الفاظ عالم، قادر و امثال اینها اسماء الله. لذا آنچه اسماء است در واجب، صفت باشد در غیر واجب.<sup>۲۳</sup>

در اصطلاح عرفا، اسم همان حقیقت وجود است که مأخوذ به تعیینی از تعینات صفات کمالیه خداوند متعال است یا به اعتبار تجلی خاص از تجلیات الهیه است که قسم اول، اسم ذاتی و قسم دوم، اسم فعلی است و وجود به شرط تعین، همان «اسم» است و نفس تعین همان «صفت» است.<sup>۲۴</sup>

مرحوم قیصری در شرح فصوص الحکم<sup>۲۵</sup> و حضرت امام خمینی در شرح دعای سحر<sup>۲۶</sup> عیناً به این مطلب اشاره فرموده‌اند.

حاصل کلام آنکه از نظر عارفان صفات خداوند، شؤون و تجلیات ذات حقند، که سلسله مراتب ماسوی را تشکیل می‌دهند، وقتی که ذات با آن صفات لحاظ شود، اسماء الهی حاصل خواهد شد. اما نظر متکلمین بر این است که: ماهیات از دو لحاظ مورد بررسی قرار می‌گیرند:

۲۲ - لجنة تنظیم الکتب الدراسیه، هداية في النحو، ج 21، المجمع العلمي الاسلامی، 1417ق، ص 11.

۲۳ - عبد الرزاق لاهیجی، گزیده گوهر مراد، ج اول، تهران: انتشارات گلشن، 1364، ص 159.

۲۴ - هادی سبزواری، شرح الاسماء أشرح دعاالجوشن الكبير، ج 2، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، 1372، ص 574.

۲۵ - محمد داوود قیصری، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، ج 4، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، 1375، ص 244.

۲۶ - روح ... خمینی، شرح دعای سحر، ترجمه: احمد فهری، ج 5، تهران: انتشارات اطلاعات، ص 129.

اوّل: ماهیت «من حیث هی» یعنی ماهیت محض، بدون اینکه چیز دیگری در آن دخالت داشته باشد که این همان «اسم» است.

دوم: ماهیت از جهت اینکه موصوف به یک صفت معین است که این همان «صفت» است و ملاک تفاوت اسم و صفت همین است.<sup>۲۷</sup>

آنچه متکلمان گفتند در مورد ماهیت بود، اما در مورد خداوند متعال معتقدند: اسم لفظی است که دلالت می کند بر ذات به اعتبار صفت که در مطالب پیشین به آن اشاره شد.

## 1. 1. 2 نسبت میان اسم و صفت

در اینجا این سؤال مطرح می شود که چه نسبتی میان اسم و صفت وجود دارد؟ به نظر می رسد اسم و صفت دو چیز نیستند بلکه دو لحاظ از یک چیزند. به این معنی که صفت، عبارت است از آن حالت یا چگونگی موصوف، و اسم عبارت است از لحاظ ذات موصوف با آن صفت. یعنی وقتی که ذات موصوف با صفت لحاظ می شود «اسم» بر او اطلاق می شود. فی المثل «قدرت» یک صفت است ولی وقتی که ذات موصوف با صفت قدرت لحاظ می شود، لفظ قادر بر او اطلاق می شود، پس قادر کسی است که دارای قدرت است. البته زیادت این صفات بر ذات یا عینیت آنها با ذات، بحثی است که خواهد آمد.

مرحوم علامه طباطبائی در این باب چنین فرمود: «تفاوتی میان اسم و صفت وجود ندارد، جزء اینکه صفت دلالت می کند بر معنایی که در ذات وجود دارد، خواه عین ذات باشد یا غیر آن، ولی اسم دلالت می کند بر ذات که همراه صفت لحاظ شده است، حیات و علم دو صفتند ولی حیّ و عالم دو اسمند.»<sup>۲۸</sup> با توضیحاتی که داده شد، لفظ وحدت صفت است. و لفظ واحد و أحد از آنجایی که دلالت می کنند بر ذات به اعتبار صفت، اسم هستند.

حکیم عبدالرزاق لاهیجی قائل است که «میان اسم در واجب و صفت در غیر واجب فرق وجود دارد، و آن فرق آن است که ذات در مفهوم صفت در غیر واجب به طریق اجمال و ابهام معتبر است و نه بر سبیل یقین و تفصیل؛ مثلاً مفهوم قائم ذات ما است که مأخوذ باشد با صفت قیام، به قرینه خارجی مفهوم شود که

۲۷- فخر الدین رازی، شرح اسماء الحسنی، پیشین، ص 27.

۲۸- محمد حسین طباطبائی، میزان فی تفسیر القرآن، ج 8، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه، ص 352.

آن ذات مثلاً ذات زید است. و در مفهوم اسم در واجب، ذات معین معتبر است، مثلاً معتبر در مفهوم عالم که از اسماء الله باشد، ذات معین است و آن ذات واجب الوجود باشد مأخوذ با صفت علم و همچنین قادر و حی و امثال آن. و بعید نیست که وجود این فرق باعث مفارقت در تسمیه شده باشد.<sup>۲۹</sup>

در میان اسماء الهی، الله اسمی است که به جای عَلم در غیر واجب است که موضوع برای ذات واجب الوجود و مستجمع جمیع صفات کمال. ما گفتیم این اسم به جای علم است و نگفتیم خود عَلم است به سبب آنکه معتبر در مفهوم عَلم اسم ذات معین است بی اعتبار صفتی از صفات، و در اسم الله، معتبر ذات معین است به اعتبار جمیع صفات.

پس فرق میان اسم الله و سایر اعلام، اعتبار صفت است و عدم اعتبار صفت. و فرق میان اسم الله و سایر اسماء الله، اعتبار جمیع صفات است و اعتبار بعضی از صفات. لذا فی الحقیقه سایر اسماء اله نیست مگر تفصیل اسم الله و اسم الله اعظم اسماء الله است.

---

۲۹ - عبدالرزاق لاهیجی، گزیده گوهر مراد، پیشین، ص 160.



## بخش دوم: صفات

### 1. 2. 1 مبنای صحیح در تقسیم صفات واجب

مبنای صحیح تقسیم صفات اتصاف حقیقی ذات به اوصاف است. چنانکه اشاعره از اهل کلام برآند، اما بر مبنای عدم اتصاف و قول به نیابت چنانچه به بعضی از اهل اعتزال منسوب است، روا نمی‌باشد. زیرا تقسیم اوصاف، برای شناخت وصفی که به آن متصف است می‌باشد، و هنگامی که ذات واجب به هیچ وصفی متصف نمی‌باشد تقسیم آن بی ثمر است خواه به نحو ثبوتی و سلبی و به نحو حقیقی و اضافی باشد، و خواه به نحو محسوس و معقول و یا عین ذات و یا زائد بر آن می‌باشد.

### 1. 2. 2 اقسام صفات

تقسیم صفات گاهی به لحاظ وجودی یا عدمی بودن آن است و زمانی به فرض وجودی بودن آن به لحاظ اطلاق و تقید، و به جهت نامحدود بودن آن، می‌باشد و گاهی نیز بر فرض وجودی بودن آن به لحاظ عقلی یا حسی بودن آن، می‌باشد.

تقسیم صفات به سلبی و ثبوتی منشأ عقلی و تنزیهی دارد. به حکم عقل، شی یا ثبوتی است یا عدمی و سلبی، و صفت نیز از آن جهت که مصداق شیء است یا ثبوتی است و یا سلبی.<sup>۳۰</sup>

لذا در بحث تقسیم‌بندی صفات خداوند متعال که یکی از بحثهای مهم در میان فلاسفه و متکلمین است، دو تقسیم‌بندی رایج‌تر می‌باشد که ما نخست به بررسی دسته اول می‌پردازیم.

---

۳۰ - عبدالله جوادی آملی، شرح حکمت متعالیه، ج 6، بخش دوم، ج اول، 1368 ش، ص 331.

## 1.2.1 صفات ثبوتیه و سلبيه

اسماء و صفات خداوند از دو جهت مورد بررسی قرار می‌گیرند: 1- ثبوتی 2- سلبي.

### 1.1.2.2.1 صفات ثبوتیه:

آن صفاتی است که دلالت بر کمال منهای نقص می‌کند. این صفات که مفاهیم ثبوتی و ایجابی دارند برای خداوند اثبات می‌شوند، و خداوند بدانها متصف می‌گردد.

به بیان دیگر صفات ثبوتی «آن رشته از صفاتی است که جنبه ثبوتی و وجودی دارند و اتصاف شخص به یکی یا همه آنها موجب کمال می‌باشد، و نبودن آن برای شخص، یک نوع نقص شمرده می‌شود، مانند علم و قدرت. این نوع از صفات با واقعیت ثبوتی خود مایه جمال و زیبایی شخص به شمار می‌روند، و دارنده را به عالی‌ترین صفات کمالی می‌آریند و هر نوع نقص و عیب را از ساحت وی طرد می‌کنند.»<sup>۳۱</sup>

### 1.1.2.2.1 صفات سلبيه:

آن صفاتی است که بیانگر مفهومی منفی و عدمی است. این دسته از صفات گرچه بر خداوند حمل می‌شوند و خداوند بدانها متصف می‌گردد، اما محمول و صفت، امری سلبي است و معنایی عدمی دارد مثل اینکه می‌گوئیم خداوند غیر جاهل یا غیر عاجز است و امثال آن «غیر جاهل» و «غیر عاجز» مفاهیمی سلبي و عدمی هستند که وصف خداوند قرار می‌گیرند و لذا به آنها اوصاف سلبي گفته می‌شود.<sup>۳۲</sup>

به عبارتی دیگر صفات سلبيه آن رشته از صفاتی است که ذات خداوند را از هر نقص و عیبی پیراسته می‌سازد مثل اینکه می‌گوئیم خداوند جسم نیست. زیرا لازمه جسم بودن این است که جایی را اشغال کند و در مکانی قرار گیرد، در این صورت چنین موجودی در تحقق و ثبوت خود به آن مکان نیازمند خواهد بود. ناگفته پیداست احتیاج و نیاز ما به نقصی است که باید ذات اقدس الهی را از آن تنزیه نمود و هر نوع نیاز را از او سلب کرد.<sup>۳۳</sup>

هدف هر یک از صفات سلبي، نفی نقصهای خاصی است که وجود این صفات آنها را به دنبال دارند، از این جهت ناچاریم هر یک از این صفات سراپا نقص و ضعف را از وجود خداوند سلب کنیم.

۳۱- جعفر سبحانی، راه خداشناسی و شناخت صفات او، ج 2-1، ج اول، انتشارات مکتب الاسلام، 1375، صص 293 و 292.

۳۲- محمد حسین طباطبائی، نهایت الحکمه، ج 13، قم: مؤسسه نشر اسلامی، 1416، ص 284.

۳۳- جعفر سبحانی، راه خداشناسی و شناخت صفات او، پیشین، صص 293 و 292.

ملاصدرا بیان می‌کند: «الصفه اما ايجابية ثبوتية، و اما سلبية تقديسية... و الاولى سلوب عن النقائص و

الاعدام و جميعها يرجع الى سلب واحد و هو سلب الامكان عنه تعالى»<sup>۳۴</sup>

بنابراین، سه مطلب روشن می‌شود:

1. مسلوب در اوصاف سلبی عدم ذات یا نقص آن است.

2. همه سلبها به یک سلب برمی‌گردد.

3. آن سلب واحد، امکان می‌باشد.

منظور از این امکان به نظر سایر حکماء امکان ماهوی است، و به عقیده صدر المتألهین امکان فقری است، زیرا در آن مرتبه‌ای که ماهیت حضور ندارد در اثر تابع بودن هنوز نوبت وجود نیافته، باز یک سلسله عدم‌ها و نقص‌ها راه دارد و منشأ آن امکان فقری آن موجود خاص می‌باشد.

ابن سینا درباره صفات سلبی چنین می‌گوید:

«خداوند دارای صفات عدمی یا سلبی می‌باشد یعنی «لاصفتیة»، مانند «وحدت» و وحدت به معنای

«وجودی که شریک ندارد» می‌باشد یا «موجودی که جزء ندارد و وقتی که گفته می‌شود خدا ازلی است

یعنی «موجودی که اوّل ندارد»، پس ما از او، حدوث یا موجودیت متعلق به زمان را طلب می‌کنیم، و ذات با

این همه سلب و اضافات متکثر نمی‌شود. و از آنجا که بعضی از سلوب دارای لفظهای محصلی هستند، مانند

حدوث و ازلیت، چنین گمان شده است که معنای محصلی دارند، اما گاهی کلمات در ظاهر غیر محصل

هستند ولی در معنا محصل‌اند، اوّلی مانند وحدت و دوّمی مانند لاعمی یعنی بصیر»<sup>۳۵</sup>

سهروردی در تلویحات می‌گوید:

«له صفات سلبيه كالتدوسية والفردية والاحدية و هي سلوب لعوارض و قسمته لا تحلّ بوحدانية عزّ

سلطانة»<sup>۳۶</sup>

یعنی: خدای سبحان دارای صفات سلبی است مانند قدوسیت، فردیت و واحدیت و اینها سلب

عوارض و قسمت می‌باشند و مخلّ و حدانیت خدای تعالی نیستند.

استاد مصباح در بیان صفات سلبی و ثبوتیه می‌فرماید:

۳۴ - صدر المتألهین محمد شیرازی، الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ج 6، قم: انتشارات المکتبه المصطفویه، ص 118.

۳۵ - ابن سینا، التعليقات، ج دوم، مرکز نشر مکتب اعلام اسلامی، 1411 هـ. ق، ص 188.

۳۶ - شهاب الدین یحیی سهروردی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج 1، ج دوم، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ص 41.

«همه مفاهیمی را که حکایت از کمالات وجودی می‌نمایند و متضمن معنای نقص و محدودیتی نیستند می‌توان به عنوان صفات ثبوتیه برای خداوند متعال اثبات کرد، و همچنین سلب همه مفاهیمی را که متضمن نوعی نقص و محدودیت هستند. می‌توان از صفات سلبیه واجب الوجود به شمار آورد.»<sup>۳۷</sup>

بنابراین برخلاف گمان گروهی، مقصود از صفات سلبی این نیست که این صفات از خداوند سلب می‌شوند، بلکه مقصود آن است که مفهوم این صفات متضمن سلب نوعی نقص و کاستی از خداوند است. اما در مورد ممکنات همه صفات سلب نقص نیست چه بسا سلب کمال باشد. و با دقت روشن می‌شود که تفاوت ظریفی بین این دو تفسیر وجود دارد که کمتر مورد توجه قرار می‌گیرد.

در این جا شاید سؤال شود که اگر مفاد صفات سلبی سرانجام به اثبات نوعی کمال بازمی‌گردد - چنانکه حکیم سبزواری به این نکته اشاره کرده است که: اگر صفتی را از خداوند سلب کنیم، سر از وصف ثبوتی درمی‌آورد زیرا در واقع نفی در نفی کرده‌ایم مثلاً: هنگامی که گفته می‌شود او محتاج نیست، چون احتیاج یک مفهوم عدمی است، نفی در نفی صورت گرفته و معنای «محتاج نیست» غنی و عدم احتیاج می‌شود - چرا کمال مزبور را مستقیماً و در قالب یک صفت اظهار نمی‌کنیم و با در میان آوردن یک مفهوم حاکی از نقص و سپس سلب آن مفهوم، مسیر کوتاه خود را طولانی و مطلب ساده‌ای را پیچیده می‌سازیم.

در پاسخ این پرسش می‌توان گفت: حق آن است که همواره هر صفت سلبی، ملازم با یک صفت ثبوتی است؛ لیکن گاه مفهوم سلبی خاصی به گونه‌ای است که در مقایسه با مفهوم ثبوتی ملازم آن، برای اذهان عموم مردم مانوس‌تر و در کاربردهای عمومی زبان، رواج بیشتری دارد. برای مثال سلب جسمانیت یا مادیّت ملازم با وصف تجرّد است؛ لیکن آشنایی با اذهان عمومی با مفهوم «جسمانی نبودن» یا «مادی نبودن» بسیار بیشتر از آشنایی ذهن با مفهوم تجرّد است.

نکته دیگری که در شیوه بیان صفات سلبی وجود دارد، آن است که به دلیل اینکه این صفات مستقیماً و صریحاً نقصی را از ذات الهی سلب می‌کنند، تغایر و تمایز خداوند را با مخلوقات خویش با صراحت بیشتری اظهار می‌دارند. وقتی گفته می‌شود که خدا غیر جسمانی است» یا «خدا غیر مکانمند است»، بر تمایز واجب تعالی از مخلوقات جسمانی و مکانمند او به وضوح تأکید می‌گردد، در حالیکه صفات ثبوتی چنین دلالت صریحی بر تمایز و تغایر خالق و مخلوق ندارند.

بعضی معتقدند که جامع صفات ثبوتی عنوان وجود و هستی محض است، چنانکه عنوان سلب امکان و احتیاج تمام صفات سلبی را دربرمی گیرد.

صدرالمتألهین شیرازی فرموده: «تمام صفات حقیقی ذات باری تعالی برگشت به وجود متأكد می نماید.»<sup>۳۸</sup>

حکیم سبزواری گاهی تمام سلبها را به سلب امکان برگشت می دهد و گاهی همه را به سلب احتیاج برمی گرداند.<sup>۳۹</sup>

### و وصفه السلبی سلب السلب جا فی سلب الاحتیاج کلاً ادرجا<sup>۴۰</sup>

در حقیقت مرجع آن دو معنی ثبوتی و سلبی باز یک معنی است، و آن عبارت است از آنکه واجب تعالی وجود نامتناهی بی حد و ماهیت است، و او چون ممکنات مرکب از وجود و ماهیت (هستی و حد هستی) نیست؛ بلکه وجودش عین ماهیت و ماهیت وی عین وجود اوست یعنی او را حد و ماهیت نیست؛ بلکه وجود صرف و نامتناهی و فوق نامتناهی است. پس چون وجود نامتناهی است، تمام حد و ماهیت موجودات ناقصه از او سلب شود. و باز او چون نامتناهی است، همه کمالات هستی بر او ثابت است. پس، در حقیقت اثبات تمام صفات ثبوتی و سلب تمام صفات سلبی به اینکه خدا وجود بی حد و نهایت و هستی بلا ماهیت است محقق شود.<sup>۴۱</sup>

اشاره به این مطلب لازم است که از صفتهای ثبوتی به «جمال» و صفتهای سلبی به «جلال» نیز تعبیر می کنند. زیرا صفتهای ثبوتی مایه‌ی زیبایی است و اتصاف خداوند به آنها شکوه و عظمت اوست و صفتهای سلبی مایه‌ی نقص و کمبود است و مقام الهی اجل است از این صفتها در او وجود داشته باشد.

حکیم سبزواری می فرماید: « صفات جمال آن است که : تجمل و بهاء ذات به آنهاست، چون علم و ارادت و قدرت و مانند اینها. اما صفات جلال آن است که تجلیل و تمجید ذات اقدس به آنهاست ، چون سبوح و قدوس، ربّ الملائکه و الرّوح، چه قدوسیت و سبوحیت، تنزه از ماده و عوارض جسمانیّه است بلکه از ماهیت. پس صفات جمال با صفات ثبوتیه یکی است و صفات جلال با سلبیه...»<sup>۴۲</sup>

۳۸ - صدرالمتألهین محمد شیرازی، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، پیشین، ص 118.

۳۹ - هادی سبزواری، شرح الاسماء او شرح دعای جوشن کبیر، پیشین، ص 138.

۴۰ - هادی سبزواری، شرح المنظومه، ج 3، ج اول، قم: نشر ناب، 1416، ص 545.

۴۱ - مهدی الهی قمشه‌ای، حکمت الهی عام و خاص، ج اول، انتشارات روزنه، 1379، ص 274.

۴۲ - هادی سبزواری، اسرار الحکم، تهران: انتشارات مولی، 1361، ص 76.

دو آیه زیر به صفات جمال و جلال اشاره می کنند و می فرماید:

«وَبِيقِي وَجْهَ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ»<sup>۴۳</sup>

«تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ»<sup>۴۴</sup>

«ذوالجلال» از صفاتی خبر می دهد که خداوند اجل و برتر از آنهاست (صفات سلبيه). و «ذی الاکرام»

اشاره به صفات جمالیه است که تکرّم ذات به آنهاست چنانکه بزرگواران را کریم الاصل گویند.

در تفسیر آیه «تبارک اسم ربک...» امام باقر(ع) فرمودند:

«نحن جلال... و کرامته الّتی اکرم... العباد بطاعتنا»<sup>۴۵</sup>

خلاصه آنکه صفات جمالی مستلزم لطف و رحمت و قرب می باشند. مثل اسم لطیف و نور و... و

صفات جلالی منشأ قهر و غضب و بعد است. مثل اسم مانع، قهر. ولی بر نظر دقیق عرفانی در باطن و پس

پرده ای هر جلالی جمالی مستور است. زیرا صفات جلال ناشی از حجاب و احتجاب حق است به حجاب

عزت و کبریایی، زیرا حقیقت حق از کمال احاطه بر اشیاء در حجاب و عزت است و هیچ موجودی را یارای

آن نیست که به قدم علم و معرفت و براق اندیشه به آن مقام راه یابد، و محیط حقیقی محاط نشود، صفت

جمالی منشأ تجلی حق است ولی این قسم از تجلیات حق چون بوسیله اسماء الهیه است و تجلی در احدیت

نسبت به اشیاء چون تجلی ملازم با غیریت و سوائیت است، محال است و ذات در پس پرده های صفات و

حجب مستور است و در آن مقام نافی غیر است<sup>۴۶</sup> و هر جمال مطلق را جلال است.

بعضی از علمای بزرگوار اسلام قائل به وحدت صفات جلال و جمال هستند. از جمله حضرت امام

خمینی (ره) نوشته اند:

«صفاتی که متقابلند چون همگی در عین وجود (و مبدأ هستی) بطور بساطت مجتمعند و آنجا از تكثر

منزهند، لذا همگی صفات در یکدیگر منطوی هستند و در هر صفت جمال، صفت جلال است، و در هر

صفت جلال، صفت جمال... است؛ فقط فرقی که دارند آن است که برخی از صفات ظهور جمال است و

۴۳- الرحمن / 27.

۴۴- الرحمن / 78.

۴۵- ناصر مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج 23، ص 12، تهران: دارالکتب الاسلامیه، 1374، ص 188؛ و رک: هاشم حسینی بجرانی، البرهان فی

تفسیر القرآن، ج 9، ص 9، بیروت: موسسه البعثه، 1420ق، ص 333.

۴۶- داوود قیصری، شرح قیصری بر فصوص الحکم، پشین، ص 240.

باطنش جلال و برخی بالعکس یعنی ظهور جلال است و باطنش جمال. و میزان صفت جمال، یا جلال بودن مرتبه ظهور آن است.<sup>۴۷</sup>

آیت ا... جوادی آملی یکی دیگر از افرادی است که این مطلب را بیان کرده است، ایشان می نویسد: «جلال» و «جمال» چون که از اسماء الهی اند مظاهر گوناگون دارند ولی چون جلال حق در جمال وی نهفته، و جمال وی در جلال او مستور است، چیزی که مظهر جلال الهی است به نوبه خود واجد جمال حق بوده، و چیزی که مظهر جمال خداست به نوبه خودش دارای جلال الهی خواهد بود.<sup>۴۸</sup>

در مقابل بعضی دیگر قائلند که اوصاف جمال و جلال باری تعالی بینهایت هستند، زیرا هر نوع کمالی که تصور شود از ذات خداوند دور نیست، هر نوع نقصی که به فکر انسانی برسد باید ذات خداوند را از آن پیراسته ساخت و چون کمالات و نقائص تعداد و شماره معینی ندارند، باید گفت: او دارای کمالات نامتناهی است و از تمام نقائص نامتناهی نیز منزّه و پیراسته است.<sup>۴۹</sup>

گاهی در عبارات بعضی از علمای علم کلام و حکمت به جای صفات ثبوتی و سلبی، صفات «تشبیه» و «تنزیه» به کار رفته است.<sup>۵۰</sup>

صفات ثبوتی را از آن جهت «صفات تشبیه» می نامند که خداوند فاقد هیچ کمالی از کمالات موجودات نیست، بلکه آنها کمالات خود را از او گرفته اند و به دیگر سخن: همه خیر و خوبیهای که در عالم «ماسوی» دیده می شود، جلوه ها و نشانه هایی از ذات مقدس اوست. و صفات سلبی را از آن جهت «صفات تنزیه» می نامند که خداوند نقص و عیوب ممکنات را ندارد. به عبارت دیگر: خوبیها و کمالات موجودات از خداوند است (تشبیه) و بدیها و نقصها و فقر ذاتی آنها از خودشان است (تنزیه).<sup>۵۱</sup>

ذکر این مطلب لازم است که برخی از متکلمین توصیف خداوند را به صفات ثبوتی جایز ندانسته و گمان کرده اند که چنین کاری مستلزم تشبیه است. بدین جهت صفات ثبوتیه را به صورت سلبی معنا کردند و گفته اند: مقصود از علم، نفی جهل، و مقصود از وحدت، نفی کثرت و جزء است، نه اثبات صفت علم و وحدت برای خداوند. لذا توحید را در ضمن صفات سلبی آورده اند.

۴۷- روح ا... خمینی، شرح دعای سحر، پیشین، ص 60.

۴۸- عبدا... جوادی آملی، زن در آیه جلال و جمال، ج 2، قم: انتشارات مرکز نشر اسراء، 1367، صص 24 و 23.

۴۹- جعفر سبحانی، راه خداشناسی و شناخت صفات او، پیشین، ص 294.

۵۰- ملاهادی سبزواری، شرح الاسماء او شرح دعای الجوشن الکبیر، پیشین، ص 40.

۵۱- احمد اسدی، تقسیم اسماء و صفات، مجله تخصصی کلام اسلامی، ش 4، ص 1372، ص 65.

گاهی در کتابهای عرفانی دیده می‌شود که صفات ثبوتی را «لطف» و صفات سلبی را «قهر» می‌نامند.<sup>۵۲</sup>  
شاعر در این شعر به همین معنا نظر دارد:

عاشقم بر لطف و قهرش بجدّ  
بوالعجب من عاشق و این هردو ضد  
این عجب بلبل که بگشاید دهان  
تا خورد او خار را با گلستان  
این نه بلبل این نهنگ آتشی است  
جمله ناخوشیها به پیش او خوشی است<sup>۵۳</sup>

---

۵۲- محمد داوود قیصری، شرح فصوص الحکم، پیشین، ص 243.

۵۳- سبزواری، اسرار الحکم، پیشین، ص 78 به نقل از جلال الدین رومی، مثنوی، ص 42.



## 1. 2. 2. 2. 1 صفات ذاتیه و فعلیه

تقسیم دیگری که برای صفات خداوند بیان شده است، تقسیم صفات به صفت ذات و فعل است، که در این فصل به بررسی آنها می پردازیم.

### 1. 2. 2. 2. 1. 1 صفات ذاتیه

صفات ذاتیه، «آن دسته از صفات اند که برای انتزاع آنها و اتصاف واجب تعالی به آنها نفس ذات واجب کفایت می کند، و نیازی به در نظر گرفتن چیزی بیرون از ذات واجب و مقایسه آن با ذات او نیست»<sup>۵۴</sup>. صفاتی مانند وحدت و علم و قدرت از این قبیل است. اگر در عالم هستی جزء ذات اله موجود دیگری نباشد، و تنها او باشد، می توان او را واحد و احد و حی و عالم و قدیر خواند و به این صفات او را متصف ساخت.

به عبارت دیگر صفات ذاتیه واجب الوجود، مفاهیمی است عقلی که از مصداق واحدی انتزاع می شوند بدون اینکه نشانه هیچگونه تعدد و کثرتی برای ذات الهی باشند. و گاهی از این حقیقت، اینگونه تعبیر می شود که «کمال التوحید نفی الصفات عنه» چنانکه از امیرالمؤمنین علی (ع) نقل شده است.<sup>۵۵</sup>

به دیگر سخن صفات ذاتیه صفاتی هستند که دارای چنین نشانه هایی هستند:

«الف - مربوط به مقام ذات و تشکیل دهنده ذات او می باشند.

ب - ذات خداوند همراه با آن بوده، و سلب آنها از ذات وی ممتنع می باشد.

ج - هر گاه از همه چیز چشم بپوشیم و تنها به ذات او توجه کنیم، باز او را با این صفات همراه خواهیم نمود.»

این سه معرفت که بازگشت هر سه به یکی است، روشنگر حقیقت صفات ذاتی است.

### 1. 2. 2. 2. 1. 2 صفات فعلیه

صفات فعلیه صفاتی هستند که ذات به تنهایی برای اتصاف به آنها کفایت نمی کند، بلکه باید چیزی غیر از ذات الهی فرض شود و آنگاه رابطه آن با ذات در نظر گرفته شود<sup>۵۶</sup> و سپس از این رابطه خاص، صفت بدست آید، مانند: رازق، خالق، غفور، توّاب.

۵۴ - محمد حسین طباطبایی، بدایه الحکمه ج 11، قم: مؤسسه نشر اسلامی، 1414 هـ. ق، ص 160

۵۵ - محمد تقی مصباح، آموزش فلسفه، پیشین، ص 401.

۵۶ - محمد حسین طباطبایی، بدایه الحکمه، پیشین، ص 160.

به بیان دیگر صفات فعلیه، «صفاتی است که عقل از مقایسه بین ذات الهی و مخلوقاتش با توجه به نوعی رابطه وجودی، انتزاع می کند.»<sup>۵۷</sup>

بنابراین، ویژگی صفات فعلیه این است که برای انتزاع آنها می بایست وجود مخلوقات را از دیدگاه خاصی در نظر گرفت، و به دیگر سخن: قوام این صفات به «اضافه» و لحاظ رابطه بین خدا و خلق است اضافه ای که قائم به طرفین می باشد و با نفی یکی از طرفین، موردی نخواهد داشت و از این روی، گاهی این صفات را «صفات اضافیه» می نامند.

نظر شیخ مفید - رحمه الله - بر این است که «صفات فعلیه، صفاتی هستند که با تحقق فعل نه قبل از آن واجب می شوند.»<sup>۵۸</sup>

محقق لاهیجی با عبارتی کوتاه چنین بیان می کند:

«صفت فعل آن است که اغلب از مباشرت و تمرّن کارها به هم رسد.»<sup>۵۹</sup>

همچنین صفات فعل را نیز می توان چنین توصیف نمود؛ صفاتی که به مقتضای فعل خداوند بر ذات وی متصف می گردد به گونه ای که هر گاه افعال و اموری از آن صادر نمی شد، قادر نبودیم حق تعالی را با چنین اوصافی، توصیف نمائیم مانند: خالقیت و رازقیت. ذهن ما با دیدن افعال وی به وجود این اوصاف منتقل می گردد.<sup>۶۰</sup>

البته، نباید چنین پنداشت که صفات فعل نشانگر حالتی است که پس از آفرینش موجودات، در ذات خداوند پدیدار می گردد.

هرگز منظور ما این نیست، ذات اقدس حق تعالی وجودی نامحدود و بیگران تمام کمالات است و هیچگونه تغییر و دگرگونی در او راه ندارد.

بلکه مقصود آن است که این مفاهیم توصیفی را ذهن انسان با مقایسه ذات خداوند و مخلوقات انتزاع می کند.

---

۵۷- محمد تقی مصباح، آموزش فلسفه، ص 401.

۵۸- مجله تخصصی کلام، پیشین، ص 65.

۵۹- عبدالرزاق لاهیجی، گوهر مراد، تهران: کتابفروشی اسلامیة، ص 176.

۶۰- جعفر سبحانی، راه خداشناسی و شناخت صفات او، پیشین، صص 296 و 295.

به عبارت دقیقتر، منشأ همه این صفات، ذات مقدس حق تعالی بوده است. این مفاهیم جملگی از ذات او انتزاع می‌شوند، و پیدایش موجودات و توجّه به آنها، شرط انتزاع مفاهیم مقایسه‌ای هستند، بنابراین صفات فعلی همه به صفات ذاتی بازگشت نموده و از ذات حق تعالی ناشی می‌شوند. لذا اگر صفات فعلیه را به لحاظ منشأ آنها در نظر بگیریم و مثلاً خالق را به معنای کسی که قدرت بر آفرینش دارد (کون الواجب بحیث یخلق اذا شاء) معنی کنیم نه کسی که کارآفرینش را انجام داده است، در این صورت، بازگشت آنها به صفات ذاتیه خواهد بود. نکته دیگر اینکه اتصاف ذات به صفات فعلیه فرع و در طول اتصاف ذات به صفات ذاتیه و جلوه و ظهور است، مثل خالق و رازق و امثال این صفات و اسماء همه ظهور قدرت و علم و جلوه اسم القادر و العالم می‌باشند.

و بعضی از صفات فعلیه رتبه ی آن در طول بعضی دیگر است مثل الهادی نسبت به الخالق که لغت هدایت مترتب بر نعمت خلقت است.<sup>۶۱</sup> چنانکه می‌فرماید: «أَرَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى.»<sup>۶۲</sup> تفاوت‌های عمده‌ای که میان صفات ذاتی و صفات فعلی وجود دارد، بدین شرح است:

1. صفات فعلی صفاتی است که ذات در مقایسه با فعل خویش بدان متّصف می‌گردد، و به عبارت دیگر مأخوذ از مقام فعل هستند، اما صفات ذاتی، از مقام ذات انتزاع می‌شوند.
2. صفات فعلی قابل سلب و ایجاب هستند، به این معنا که در شرایطی سلب و در شرایطی اثبات می‌شوند و اثبات و نفی‌شان هر دو امکان دارد، مثلاً خداوند پیش از بعثت پیامبر منزل القرآن نبود، و پس از آن منزل القرآن شد. اما صفات ذاتی همواره و پیوسته برای ذات اقدس الهی ثابت‌اند، هرگز از او نفی نمی‌شوند.
3. صفات فعلی به تبع فعل: مقید به زمان و مکان می‌شوند، چون فعل الهی دو چهره دارد و یک چهره‌ی آن مربوط به مخلوقات است که زمانمند و مکانمند می‌باشند. اما صفات ذاتی، بر خلاف صفات فعلی، این حدود و قیود را به هیچ نحو بر نمی‌تابند و هرگز مقید به زمان و مکان نمی‌شوند.

---

۶۱- لطف الله صافی گلپایگانی، الاهیات در نهج البلاغه، ج 2، انتشارات اسلامی، 1375، ص 231.

۶۲- طه / 50.

4. در صفات ذاتی، ذات اقدس الهی مصداق عینی آنهاست، اما صفات فعلی، حکایت از نسبت و اضافه‌ای میان خدای متعال و مخلوقات دارد و ذات الهی و ذوات مخلوقات به عنوان طرفین اضافه در نظر گرفته می‌شوند.

5. صفت فعلی، همواره دلالت بر وجود متعلقی در خارج از ذات دارد، بر خلاف صفت ذاتی، که لزوماً دلالت بر وجود متعلقی در خارج از ذات ندارد.<sup>۶۳</sup>

6. اوصاف ذات ارادی نیست، و اوصاف فعل ارادی است. و منظور از ارادی نبودن اوصاف ذات این نیست که امکان ارادی بودن در آن فرض شود و خدا در آن غیر مجبور و غیر مرید است که مستلزم نقص و عدم قدرت شود، بلکه غرض این است که در اوصاف ذاتیه اصلاً بحث ارادی بودن و نبودن معنی ندارد، چون آن بحث را در جایی باید مطرح کرد که هر دو شق امکان داشته باشد و قابل فرض باشد.<sup>۶۴</sup>

7. مبدأ همه صفات فعلیه قیومیت حق تعالی است.

8. متکلمین در تفاوت این دو صفت گفته‌اند: «صفت ذات آن صفتی را گویند که اتصاف خداوند به ضد آن محال باشد. در حالیکه در صفت فعل، اتصاف خداوند به ضد آن ممکن است.»<sup>۶۵</sup>

البته این فرق خالی از اشکال نیست چون صفت عدل با آنکه از صفات فعل است، لیکن اتصاف خداوند به ضد آن جایز نیست، بعضی از صفات الهی را هم می‌توان جزء صفات فعل دانست و هم جزء صفات ذات، مانند: سمیع و بصیر، که در مورد خداوند متعال به دو صورت استعمال می‌شود:

1. به صورت صفت ذاتی یعنی عالم به مسموعات و مبصرات.

2. به صورت صفت فعل یعنی دیدن و شنیدن بالفعل که از رابطه بین ذات شنونده و بیننده با اشیاء قابل شنیدن و دیدن انتزاع می‌شود.

---

۶۳ - محمد حسین طباطبائی، بدایه الحکمه، پیشین، ص 160.

۶۴ - لطف ا... صافی گلپایگانی، الاهیات در نهج البلاغه، پیشین، ص 232.

۶۵ - احمد محمود صبحی، علم کلام، ج 1، ج 5، بیروت: انتشارات دارالنهضة العربیه، 1405، ه. ق، ص 123.

### 1. 2. 2. 3 صفات حقیقیه‌ی محضه، ذات اضافه و اضافه‌ی محض

فلاسفه صفات ثبوتیه را ابتدا به دو دسته حقیقیه و اضافه تقسیم می‌کنند، سپس ثبوتیه حقیقیه را به دو دسته حقیقیه‌ی محضه و حقیقیه‌ی ذات اضافه تقسیم می‌کنند و هر یک را چنین توضیح می‌دهند.

#### 1. 2. 2. 1 - صفت حقیقیه‌ی محضه:

به صفاتی که بدون ملاحظه غیر در خداوند ثابت و حقیقتاً به آنها متصف است، صفات حقیقیه محض می‌گویند. محقق لاهیجی می‌نویسد: «اگر صفتی از اوصاف حق تعالی به گونه‌ای باشد که اضافه نه در مفهوم آن معتبر باشد و نه عارض آن بشود، بلکه تحقق صفت و ترتب اثر هیچکدام موقوف بر تحقق چیز دیگر نباشد، صفت حقیقی محض است.»<sup>۶۶</sup>

فاضل تونی چنین می‌انگارد: «صفتی که به ذات خودش نسبت داده شود، مثل حیات در مفهومش اضافه معتبر نیست و آن «أمّ الاسماء» است، چه علم و قدرت فرع حیات است و تأحیات نباشد، علم و قدرت نیست.»<sup>۶۷</sup>

حکیم سبزواری صفات حقیقی محض را چنین تعریف می‌کند: «اضافه به غیر نه در آن اخذ شده و نه لازمه آن است، چون حی، علم به ذات، ابتهاج به خود و محبت و عشق به ذات بی مثال خود.»<sup>۶۸</sup>

#### 1. 2. 2. 2 - صفت حقیقیه‌ی ذات اضافه

آن صفت ثبوتیه‌ای است که عین اضافه و نسبت به غیر نیست ولی چنین اضافه‌ای را لازم دارد. به عبارت دیگر، به صفاتی که در اطلاق آنها لحاظ غیر شرط است - گرچه آن معنی در ذات حق ثابت و محقق است - گفته می‌شود؛ مانند: قدرت که با فرض «مقدور» تصور می‌شود، و علم به غیر خود که مبتنی بر «معلوم» است. اگر چه ذات حق حتی قبل از خلقت «معلوم» و «مقدور»، خالی از علم و قدرت نیست. حکیم عبدالرزاق لاهیجی در شرح این صفات می‌گوید: «از اضافه خالی هستند و در مفهوم آنها نسبت نیست، بلکه نسبت و اضافه عارض آنها می‌گردد و تحقق آنها را موقوف بر غیر نمی‌دانند؛ مثلاً: عالمیت بودن شی است به حیثی که اگر دانستی باشد، بداند؛ پس تواند بود که عالم موجود باشد و معلوم

۶۶ - عبدالرزاق لاهیجی، گوهر مراد، پیشین، صص 176 و 175.

۶۷ - محمدحسین فاضل تونی، الالهیات، ج 3، تهران: انتشارات صدرا، 1364ش، ص 175.

۶۸ - هادی سبزواری، شرح المنظومه، انتشارات دارالعلم، ص 157.

موجود نباشد، پس بودن به حیثیت مذکور، مستلزم چیزی که مضایف او باشد نیست و چون معلوم موجود شود، اضافه محقق شود میان عالم و معلوم»<sup>۶۹</sup>

دخالت اضافه از نظر ترتب اثر است، اما نسبت به مفهوم آنها هیچ دخالتی ندارد. فاضل تونی می‌نویسد: «اضافه در این گونه صفات معتبر است، اما در تحقق آنها - گرچه در ترتب اثر، لحاظ شرط است - معتبر نیست.»<sup>۷۰</sup>

حکیم سبزواری فرموده: «صفت حقیقی ذات اضافه، آن است که «نسبت» لازمه آن باشد، نه آنکه در مفهوم آن نهفته باشد.»<sup>۷۱</sup>

اختلاف نظری بین حاجی و علامه در نوع مثالها مشهود است، زیرا حاجی صفت حقیقی ذات اضافه را به علم و قدرت مثال می‌زند، در حالیکه علامه به صفات فعل مانند خالق و رزاق مثال می‌زند.<sup>۷۲</sup>

### 1. 2. 2. 3. 3 صفات اضافی محض

تعریف این صفات به صورتهای گوناگون بیان شده است. بعضی گفته‌اند: «صفت اضافی آن است که پیوند با غیر در آن لحاظ شده باشد مانند خالقیت و رازقیت که هیچ کدام از آنها از ذات به تنهایی انتزاع نمی‌شود بلکه در انتزاع آنها چاره‌ای جزء ملاحظه چیز دیگر با ذات نخواهد بود. مثلاً در انتزاع مفهوم خالقیت حتماً باید شی مخلوق را در نظر گرفت تا ذات واجب نسبت به آن به وصف اضافی خالقیت متصف شود و اگر چیزی بالفعل موجود نبود و متصف به وصف مخلوق یا مرزوق یا متأخر و یا معلول نباشد هرگز واجب بالفعل به اوصاف خالق و یا رازق و یا متقدم و علت متصف نمی‌شود.»<sup>۷۳</sup>

بعضی دیگر گفته‌اند: این صفات به اعتبار ذهنی تحقق می‌یابند که نسبت و اضافه محض است و حقیقت خارجی ندارند؛ مانند: عالمیت و قادریت که مفاهیم مصدری هستند و به خدا نسبت می‌دهیم.

---

۶۹- عبدالرزاق لاهیجی، گوهر مراد، پیشین، ص 175.

۷۰- الاهیات، ص 61

۷۱- هادی سبزواری، شرح المنظومه، پیشین، ص 157.

۷۲- محمد تقی مصباح، التعلیقه علی نهایه الحکمه، ج اول، قم: انتشارات مؤسسه فی طریق الحق، 145، ص 439.

۷۳- داود قیصری، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، پیشین، ص 240.

صفتی که ذات مفهومش عبارت از نسبت دادن<sup>۷۴</sup>، و اضافه محضه را نفس اضافه<sup>۷۵</sup> دانستن 76 باشد. محقق لاهیجی می گوید: «تحقق صفت و ترتب اثر، هر دو موقوف باشند به تحقق چیز دیگری که مضایف صفت باشد.»<sup>۷۷</sup>

به عبارت دیگر: «صفت اضافی محض، همان صفت فعل است. یعنی صفاتی که از مقام فعل الهی انتزاع می گردند که گاهی منظور نسبت محض است، مثل خالقیت که به معنای آفریدن مخلوق است، و گاهی منظور صفاتی است که در آنها نسبت از صفت جدا نمی شود، بلکه همیشه با اوست؛ مانند: اراده و مشیت.»<sup>۷۸</sup>

ابن سینا در اشارات و تنبیهات تحت عنوان «قد تتغیر الصفات للاشیاء علی وجوه» صفات را به اصنافی تقسیم کرده است:

«اول: صفات حقیقی محض، مانند سیاه شدن شیء سفید که مقتضی اضافه به غیر نیست، دوم: صفات اضافی محض، که در فصل بیستم از نمط هفتم آن را توضیح داده است، سوم: صفات حقیقی صاحب اضافه؛ یعنی صفاتی که هم جایگزین در ذات موصوف و هم مقتضی اضافه به غیر است، و این بر دو قسم است. یکی اینکه با دگرگونی در مضاف الیه، دگرگونی در صفت مضاف پدید نیاید مانند توانایی حرکت دادن جسم، و دیگری صفاتی که با دگرگونی در مضاف الیه، دگرگونی در آنها پدید آید، مانند دانستن شخص به اینکه چیزی معدوم است بعد آن چیز بوجود بیاید علم او نیز متغیر می شود، در نتیجه: موجودی که تغیر و دگرگونی در او راه ندارد، تنها به صفات حقیقی صاحب اضافه ای که تغیر آن موجب تغیر در ذات و صفاتش شود، موصوف می گردد.»<sup>۷۹</sup>

اما توجه به این نکته ضروری است که تمام صفات حقیقیه به وجوب وجود یعنی وجود متاكد برمی گردد و همچنین بازگشت همه صفات اضافیه به یک اضافیه اشراقی است که همان اضافه قیومیت

۷۴ - هادی سبزواری، شرح المنظومه، پیشین، ص 157.

۷۵ - هادی سبزواری، اسرارالحکم

۷۶ - محمد حسین طباطبائی، النهایه الحکمه، پیشین، ص 284.

۷۷ - عبدالرزاق لاهیجی، گوهر مراد، پیشین، ص 175.

۷۸ - مهدی نراقی، انیس الموحدین، تصحیح: قاضی طباطبائی، ص 49.

۷۹ - ابن سینا، اشارات و تنبیهات، ج 3، ج اول، قم: نشر البلاغه، 1375، صص 311 - 313.

می باشد. و اگر صفات اضافیه به قیومیت برگردد و قیومیت به ذات متکی نباشد بلکه خود صفات اضافه به عنوان امور کثیره به ذات متکی باشند صدور کثیر از واحد لازم می آید و این محال است. اشاره به این مطلب لازم است که واجب الوجود گرچه به وصف علم و قدرت و ... متصف است، لیکن هستی این اوصاف فراوان در او جزء هستی ذات او که قائم به ذات خود می باشد، نیست. پس کثرت این اوصاف فقط در محدوده‌ی مفهوم است یعنی آنها مفهوماً غیر همنند مصداقاً عین هم بوده و واجب تعالی به یک وجود موجود است نه به چند وجود، پس هیچ گونه تعدی در اینجا راه ندارد. چه اینکه ابن سینا در تعلیقات نیز ضمن اشاره به این مطلب فرموده‌اند: تعدّد لفظ یا تکثر مفهوم هیچکدام مایه ی کثرت مصداق نیست و وحدت مصداق نیز مانع تعدّد مفهوم نمی باشد و آن کثرتی که با توحید ناسازگار نیست اصلاً در این مورد مطرح نبوده، و آن کثرتی که در بین است با وحدت عینی و بساطت خارجی منافات ندارد.<sup>۸۰</sup>

---

۸۰- ابن سینا، تعلیقات، پیشین، ص 188.



## 1. 2. 2. 4 صفات محسوس و معقول

صفات ثبوتی یا محسوس است و یا معقول و اتصاف موصوف به هر یک یا به نحو عینیت است یا به نحو غیریت. چهار قسم شد.

اول: وصف محسوس عین ذات موصوف

دوم: وصف محسوس غیر ذات موصوف

سوم: وصف معقول عین ذات موصوف

چهارم: وصف معقول غیر ذات موصوف

اوصاف خداوند هرگز از قبیل محسوسات نخواهد بود چه محسوسی که عین ذات موصوف است، و چه محسوسی که زائد بر آن. زیرا خداوند والاتر از آن است که در دسترس حس قرار گیرد، لذا هرگز وصف محسوس نخواهد داشت، زیرا نه عین محسوس است و نه محل عروض شیء محسوس.

همانطوری که خداوند سبحان از اوصاف حسی منزّه است خواه عین ذات و خواه زائد بر آن. از اوصاف زائد بر ذات نیز مبرّاست، خواه حسی باشد و خواه عقلی، چون ضرورت ازلی، با زیاده وصف بر ذات و عاری بودن ذات در مقام خویش از وصف کمال سازگار نیست، گرچه آن وصف یک وجود عقلی باشد، خواه آن زیاد، به نحو لزوم غیر قابل زوال باشد و خواه به نحو عروض قابل زوال که اشاعره بر پندار اول و کرامیه بر گمان دوم‌اند، و خداوند حقیقتی برتر از توهم‌های گمراهان می‌باشد.

اثبات این مطلب به این صورت است که اگر چنین باشد که ذات واجب در مرتبه ذات خویش فاقد وصف کمال بوده و دارای علم و قدرت و ... باشد، پس جمال و کمال خود را به سبب وصف زائد فراهم می‌کند و در نتیجه غیر ذات واجب در تکمیل وی مؤثر می‌باشد و چون غیر واجب در تمام شؤون هستی خود نیازمند به واجب است این احتیاج دوجانبه منتهی به دور مستحیل می‌شود، و از طرف دیگر گذشته از محذور تقدّم شی بر نفس، لازم می‌آید که شیء واحد کاملتر از خودش باشد، زیرا از آن جهت که معنی وصف کمال است حتماً واجد آن می‌باشد و از آن جهت که گیرنده همان صفت کمالی است حتماً فاقد آن می‌باشد پس ذات واجب از نفس خود کاملتر خواهد بود. و بر مبنای شیخ اشراق و اصطلاح وی که از نور و ظلمت به جای وجود و ماهیت بحث می‌کند و واجب تعالی را نور الانوار می‌داند، لازم می‌آید که ذات واجب از خودش روشن‌تر می‌باشد در صورتیکه به نورهای اوصاف خود منور گردد، زیرا ذات منهای انوار

صفات هرگز به اندازه ذات به علاوه انوار صفات روشن نیست، و همه محذوره‌های یاد شده محال می‌باشد، پس منشأ آنها که زیاده‌ی صفت کمالی ذات بر ذات باشد ممتنع خواهد بود.<sup>۸۱</sup>

از چهار قسم ذکر شده، وصف معقولی که عین ذات موصوف باشد در مورد واجب صدق می‌کند و واحدیت و احدیت که ذات اقدس ربوبی به آنها متصف می‌شود در زمره این دسته از صفات قرار دارند.

---

۸۱- عبدا... جوادی آملی، شرح حکمت متعالیه، پیشین، صص 364-362.

## 1. 2. 2. 5 صفات نقلی و عقلی

این تقسیم‌بندی به اهل حدیث اختصاص دارد، و برای اولین بار در کتابهای کلامی اشاعره مطرح شد. صفات نقلی (خبری): صفاتی است که در قرآن و سنت از آنها خبر داده و عقل آن را در مورد خداوند درک نکرده، مانند: وجه<sup>۸۲</sup> و ید<sup>۸۳</sup> و آمدن<sup>۸۴</sup> و مانند آن. چنانچه آیات مربوط به آنها را آیات متشابه می‌نامند.<sup>۸۵</sup>

صفات عقلی (غیرخبری): صفاتی که قرآن و سنت از آنها خبر داده، و عقل هم آنها را در مورد خداوند ثابت می‌داند. مانند: علم، قدرت، حیات، واحدیت و احدیت.

اغلب مسلمانان در برابر صفات نقلی یک نوع پرهیز از تشبیه و تجسیم دارند و می‌دانند که خدا دست و پا و صورتی مانند انسان ندارد و از طرفی این کمالات و اوصاف در قرآن برای خداوند مطرح شده، لذا در این مورد پنج نظریه مطرح شده است، ما جهت خوف از تطویل بحث فقط اشاره‌ی اجمالی به نظریه‌ی امامیه که حق است می‌نمائیم.

امامیه ظهور جملی و تصدیقی اینگونه آیات را پذیرفتند و در امثال این موارد به دنبال ظهور مفردات نرفته بلکه سعی دارند، ظهور مجموع جمله را بدست آورند، که قرائن متصل و منفصل این ظهور تصدیقی را تأکید می‌کند.<sup>۸۶</sup>

---

۸۲- الرحمن / 27.

۸۳- مائده / 64.

۸۴- فجر / 22.

۸۵- علی ربانی گلپایگانی، درآمدی بر علم کلام، ج 2، قم: انتشارات دارالفکر، 1381، ص 275.

۸۶- عبدالکریم شهرستانی، الملل و النحل، ج 1، ج 8، بیروت: انتشارات دارالمعرفه، ص 105.