

تحلیل و بررسی رابطه ذات و اوصاف حق تعالی *

** سید مجید میردامادی

چکیده

موضوع مقاله حاضر تحلیل و بررسی رابطه ذات و صفات حق تعالی است. در این نوشتار، فرضیه عینیت مصداقی صفات و ذات حق تعالی به ثبوت می‌رسد و فرضیه‌های رقیب یعنی فرضیه‌های سلبی، نیابت، حال و زیادت صفات بر ذات، ابطال می‌شوند. هدف اصلی طرح مسئله، نقد نظریات در بحث رابطه ذات و صفات باری تعالی و تبیین نظریه توحید صفاتی است. روش انجام تحقیق، توصیفی، تحلیلی و انتقادی است. مهمترین نتایجی که این مقاله به آنها دست یافته است، عبارت‌اند از بطلان نظریه سلبی صفات، بطلان نظریه نیابت (تعطیل و نفی)، بطلان نظریه حال، بطلان نظریه زیادت صفات بر ذات، تبیین نظریه عینیت مصداقی صفات و ذات و تبیین نظریه توحید صفاتی که بر نظریه عینیت مصداقی صفات و ذات، منطبق است.

کلید واژه‌ها: مفهوم، مصداق، ذات، صفت، توحید صفاتی.

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۳/۰۹/۰۲ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۳/۱۱/۲۸

** استادیار جامعه المصطفی العالمیه / sm_mirdamadi@mniu.ac.ir

مقدمه

مسئله رابطه ذات و صفات حق تعالی در مبحث اوصاف باری تعالی از جمله مسائل مهم الهیات بمعنی الاخص است. در این مسئله میان مسلمانان اختلاف نظر است و گروه‌های مختلف، نظرات متفاوتی دارند. در مبحث صفات حق تعالی، پس از بحث از جنبه معناشناسی الفاظ و مفاهیم صفات، جنبه وجودشناسی آنها موضوع بحث و گفتگو است. در مسئله رابطه ذات و صفات حق تعالی از جنبه وجودشناسی صفات بحث می‌شود.

اوصاف حق تعالی

اوصاف حق تعالی به انقسام اولی، به ثبوتی و سلبی تقسیم می‌شود^۱ و صفات ثبوتی به ذاتی^۲، فعلی^۳ و اضافی^۴ منقسم می‌گردد. صفت ذاتی به دو قسم حقیقی محض، مانند علم به ذات و حقیقی ذات اضافه مانند علم به غیر تقسیم می‌شود. صفت فعلی مانند خلق، رزق و صفت اضافی مانند قادریت و عالمیت است. (همو، ۱۳۶۴: ۱۶۰ و ۱۶۱)^۵

۱. صفت ثبوتی مفید معنای ایجابی و صفت سلبی، سلب سلب کمال است که به ایجاب کمال برمی‌گردد. (طباطبایی، ۱۴۰۴: ۲۸۴)
۲. صفت ذاتی، صفتی است که در ثبوت آن، ذات کفایت می‌کند، بدون این‌که نیازی به فرض امر خارج از ذات باشد. (همو، ۱۳۶۴: ۱۶۰)
۳. ذات حق تعالی به صفت فعلی، جز با فرض امر خارج از ذات، متصف نمی‌شود. (همان) صفات فعلی از مقام فعل انتزاع می‌شود. (همو، ۱۴۰۴: ۲۸۴)
۴. صفت اضافی چون از معانی اعتباری است، زائد بر ذات است و ذات حق تعالی بالاتر از آن است که مصداق صفات اعتباری باشد. (همان)
۵. ملاهادی سبزواری می‌نویسد: «صفات سلبی حق تعالی در حقیقت سلب نقص و امکان است و به سلب تحصیلی (سلب اتصاف و نه اتصاف به سلب) از ذات سلب می‌شود. ظاهراً به شیوه تعلیمی در عدل اوصاف ثبوتی، اموری که از حق تعالی سلب می‌شود به عنوان صفت سلبی ذکر می‌شوند و نزد عرفا دو تقسیم ثنائی دیگر [نیز] هست، سوای این تقسیم به صفات «لطیفه» و صفات «قهریه». و دیگری تقسیم به صفات «تنزیهیه» و صفات «تشبیهیه» و باز گوییم: صفات ثبوتیه خدا سه قسم است: یکی حقیقیه محضه و دوم حقیقیه ذات اضافه و سیم اضافیه محضه. اما صفات جمال آن است که تجمل و بهاء ذات به [سبب] آنهاست، چون «علم» و «ارادت» و «قدرت» و مانند این‌ها؛ و اما صفات جلال آن است که تجلیل و تمجید ذات (ادامه صفحه بعد)

نظریات در مسئله رابطه ذات و صفات حق تعالی

۱. نظریه سلبی صفات

در نظریه سلبی صفات، نقیض صفت ثبوتی به سلب تحصیلی از ذات حق تعالی سلب می‌شود. (ر.ک: اشعری، ۱۴۰۴: ۴۸۷ و ۴۸۸؛ طباطبایی، ۱۴۰۴: ۲۸۵؛ آشتیانی، ۱۳۷۸، ج ۱؛ تبریزی، ۱۳۷۸: ۲۴۲-۲۵۸؛ قاضی سعید قمی، ۱۴۱۵: ۱۱۶؛ همو، ۱۳۶۲: ۷۱؛ رحمانی، ۱۳۹۰: ۱۰۱) شیخ سعید قمی در این باره می‌نویسد:

نظام توحید الله تعالی، نفی صفات اوست، یعنی آنچه به توحید حقیقی انتظام میدهد و عارف بالله موحد حقیقی می‌شود، نفی صفات او به معنای ارجاع همه صفات حسنی او به سلب نقایض و نفی مقابل آنهاست، نه این که در

(ادامه پاورقی صفحه قبل) اقدس به آنها کنند، چون: «سُبْح، قُدُوس، رَبُّ الْمَلَائِكَةِ وَ الرُّوحِ»، چه قُدُوسیت و سُبْحویت، تنزه از مواد و عوارض جسمانی است، بلکه از ماهیت. پس صفات جمال با صفات ثبوتیه یکی است و صفات جلال [تیز] با سلبیه... اما صفات ثبوتیه، حقیقت آن است که نه «اضافه» است در مفهومش و نه «ملزومیت اضافه» چون حیات و علم ذات به ذات. اما حقیقت ذات اضافه، آن است که اگر چه «اضافه» نیست ولی «صاحب اضافه» است و لازمش اضافتی افتاده، چون «قدرت» و «علم» به غیر ذات و ارادت و محبت به غیر ذات خود. و اضافه محضه، نفس اضافات است، چون «خالقیت» و «رازقیت» و «مبدعیت» و «مصوریت» و مانند این‌ها. و اما صفات «لطیفه» و «قهریه»، چون رحمت و «لطف» و «احسان» و «مغفرت» و نحو این‌ها، لطیفه‌اند و [اوصافی] چون «غضب» و «انتقام» و «معاقبت»، كما فی الذمات: «و ایقنت أنك انت ارحم الراحمین فی موضع العفو و الرّحمة، و اشدّ المعاقبین فی موضع النّکال و الثّمه». و من اسمائه «القاهر» و «الفهار» و «قاسم الجبارین»، «مبیر الظالمین» و نحو ذلك، صفات و اسماء قهریه‌اند.

صفات تنزیهیه و تشبیهیه: پس، تنزیهیه آن است که در «ما سوی» مانند ندارد یا آیتش در قدیسین یافت می‌شود، چون «قدوسیت» به معنی «لا ماهیه له...» و تشبیهیه آن است که در مادیات آیتش یافت می‌شود و بساطت محضه و قدم ذاتی و نظیر این‌ها و گویا در اطلاق بر او، تشبیه به خلق می‌آورد، چون «سمیع» و «بصیر» که تشبیه به «سمع» و «بصر» حیوانات می‌شود. (سبزواری، ۱۳۸۳: ۱۵۱-۱۲۱)

۲. فاضل مقداد با نفی صفت از حق تعالی، تصریح می‌کند: «مجموع صفات حق تعالی، صفات جلال است. همانا اثبات قدرت برای حق تعالی به اعتبار سلب عجز از اوست و اثبات علم به اعتبار سلب جهل از اوست و در حقیقت آنچه از صفات درک می‌کنیم، جز سلب‌ها و اضافه‌ها نیست، ولی کنه ذات و صفات او از نظر عقل‌ها محجوب و حقیقت صفات او جز او نمی‌داند». فاضل مقداد سیوری، ۱۳۶۵: ۱۸) او در موضع دیگر می‌نویسد: «تعبیر از صفات حق تعالی در حقیقت تعبیر از ذات اوست، به این معنا که مقتضای صفات به ذات منسوب است نه به اعتبار صفتی که به ذات قیام دارد؛ مانند تمکن از ایجاد که به اعتبار آن گفته می‌شود؛ او قادر است، نه این که قدرت به او قائم باشد. (همو، ۱۳۸۰: ۲۰۷)

حق تعالی، صفات به ذات او قیام داشته باشند یا این که صفات به ذات خود قائم یا صفات عین ذات باشند؛ به این معنا که حیثیت ذات، به عینه حیثیت مصداق بودن برای صفات باشد، به طوری که ذات حق تعالی بنفسه، فرد وجود و نیز فرد عرضی علم، قدرت و غیر اینها از صفات باشد. (قاضی سعید قمی، ۱۴۱۵، ج: ۱: ۱۱۶)^۱

قاضی سعید قمی استدلال برخی محققان را در اثبات اشتراک معنوی اوصاف به این بیان که: «اگر اوصاف مشترک معنوی نباشند، صورت الفاظ با معانی آنها دلیل و شاهد بر اسماء و اوصاف حق تعالی نخواهد بود» (ر.ک: همان: ۲۴۴ و ۲۴۷) نقد می کند و به اشتراک لفظی اوصاف نظر می دهد.

شیخ سعید قمی برای اثبات مدعای خود (نظریه سلبی صفات) به دلایل عقلی و نقلی تمسک نموده است که اینجا یک دلیل عقلی وی را ذکر می کنیم. قاضی سعید قمی در شرح توحید صدوق می نویسد:

۱. شیخ سعید قمی در ابطال نظریه عینیت و زیادت صفات با ذات می نویسد: «عقول شهادت می دهند که هر صفت و موصوف مخلوق هستند و این امر، ابطال قول به عینیت صفات و ذات و یا زیادت و عروض آنها بر ذات است که عقل صریح غیر مشوب به شبهات و شکها به مخلوق بودن صفت و موصوف اعم از اینکه صفات عین یا زائد بر ذات باشند، حکم می کند. اما بنا بر قول به عینیت با قبول اتحاد حیثیت ذات و صفات، بدون شک اعتبار حیثیت ذات بودن بر اعتبار حیثیت صفات به اعتبار واقعی نفس الامری تقدم دارد، زیرا ذات بالذات بر صفات تقدم دارد و منع این امر، مکابره صریح است، زیرا مفهوم وصف متأخر از موصوف است. چون تقدم یا معیت وصف بر موصوف به طور بدیهی ممتنع است، پس هرگاه قبلیت و بعدیت ذاتی تحقق یابد، علیت و معلولیت میان ذات و صفت روشن می شود و چنانچه عینیت ذات و صفت فرض شود، به وضوح معلوم است ذات به اعتباری علت و به اعتباری معلول است و به جهت دیگر کسانی که به عینیت ذات و صفت قائل هستند، عقیده دارند ذات همچنان که فرد عرضی وجود است، همچنین به نفس همان حیثیت ذات، فرد عرضی علم و قدرت و غیر آنها از صفات است و طبایع همین صفات در میان خلق موجود است و به روشنی معلوم است آنچه در خلق است، معلول است. پس لازم می آید بنا بر آنچه نزد اهل معرفت، حق و برهانی است اینکه همه طبایع عرضی جمعولات حقیقی هستند که با فرض عینیت ذات و صفات، معیولیت ذات و صفات لازم می آید، زیرا جعل طبیعت، به جعل افراد است. (اگرچه بالعرض) این مطلب با قطع نظر از استحاله عینیت و امتناع اتحاد ذات و صفت است و با استحاله عینیت، ایراد بر نظر مزبور آشکارتر است چون ذات مستغنی بذاته و صفت به موصوف نیازمند است و امتناع اتحاد صفت و موصوف بین و آشکار است، زیرا مستلزم این است که نیازمند، بی نیاز و بی نیاز، نیازمند شود که لازمه آن نیازمندی شیء به نفس خود می شود و هر مخلوقی گواهی می دهد که برای او خالق است که او نه صفت است و نه موصوف و این کبرای قیاس است و قیاس این گونه صورت بندی می شود: هر موصوف و صفتی مخلوق است و هر مخلوقی دارای خالق است که صفت و موصوف نیست. (همان: ۱۸-۱۹)

از نظر ما مفهوم‌ها امور وجودی هستند و واسطه و راهی برای شناخت حضرت احدیت تعالی شأنه نیستند. صفات وجودی شیء غیر ذات آن شیء هستند و هرچه غیر مبدأ اول و امر ثبوتی باشد، ناگزیر معلول است. بنابراین آن محمولات(صفات)، مخلوقات خدای تعالی خواهند بود و خداوند سبحانه به خلق خود موصوف و کامل نمی‌شود، زیرا در این فرض، لازم می‌آید حق تعالی فاعل و قابل باشد، زیرا از آن سبب که صفات از او صادر می‌شوند(و ذات به صفات متصف می‌شود) تعدد جهات در حق سبحانه لازم می‌آید و نیز لازم می‌آید صدور صفات از او بر چیزی که ایجاد، علم و قدرت متوقف بر آن شیء است، غیر مسبوق باشد.(یعنی با فرض این که صفت حق تعالی غیر ذات اوست، صدور نفس صفات از او بدون داشتن صفت و به نفس ذات باشد، زیرا مفروض آن است که صفات، فعل او هستند و صدور صفات مزبور از ذات بدون صفت باشد و این امر محال است، چون مستلزم این است که فاقد شیء معطی شیء باشد) و نیز لازم می‌آید در اول شیئی که از ذات حق تعالی صادر می‌شود، عرض بر جوهر مقدم و این که عرض مبدأ صدور جوهر باشد و همچنین لازم می‌آید مرتبه وجود صفات، بعد از مرتبه ذات باشد و حق تعالی در مرتبه ذات به صفات متصف نباشد و لازم باطل دیگر این است که در فرض وجوب صفات، واجب الوجود متعدد می‌شود و اگر صفات ممکن باشد به سبب امکان صفات، امکان زوال آنها از ذات لازم می‌آید و غیر از موارد مذکور، امور محالی دیگری لازم می‌آید.(همان، ج ۳: ۱۱۴)

نقد نظریه سلبی صفات

در نقد کلام مرحوم قاضی سعید قمی می‌توان گفت: مفاهیم صفات، مشترک معنوی هستند و اشتراک لفظی باطل است(شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱: ۳۵-۳۷) زیرا چنانچه صفات باری تعالی مشترک لفظی باشند، طریق به فهم صفات باری تعالی منسد می‌شود و عقول از معرفت به حق تعالی تعطیل می‌شوند و از آیاتی که در آنها ذکر اوصاف حق تعالی شده است، هیچ معنایی فهمیده نشود که این امر دارای توالی فاسدی است و نیز با قبول این نظریه (اشتراک لفظی) لازم می‌آید ذات حق تعالی فاقد کمال باشد.(طباطبایی، ۱۴۰۴: ۲۸۷) و به تعبیر دیگر، ذات عین وجود و فاقد هر نقص و جهت امکان، عین عدم و محض سلب باشد.(مظفر، ۱۴۱۲: ۶۱)

در نظریه سلبی صفات میان مفهوم و مصداق صفات، خلط شده است. آنچه بر مصداق ذات و بر مفهوم دیگر زاید است، مفهوم صفت است و نه مصداق صفت. با ا تصاف ذات به صفات، مفاهیم صفات، زاید بر ذات هستند اما بر اساس نظریه عینیت صفات و ذات، مصداق صفات و نه مفاهیم آنها عین ذات هستند.

ذات واجب، وجود نامتناهی بسیطی است که بعینه مصداق ذات و همه مفاهیم کمالی است. ذات مطلق و بسیط حق تعالی بدون تعدد جهات و حیثیات، مصداق مفاهیم کثیر است. همه ایرادات و لوازم باطل در کلام قاضی سعید قمی در فرضی است که صفات، شیئی غیر از ذات داشته باشند. (اعم از این که صفات زاید بر ذات قدیم و بی نیاز از فاعل یا حادث نیازمند به فاعل باشند، چه این که فاعل صفات، ذات واجب تعالی یا ذات دیگری فرض شود. همه فروض مذکور، دارای تالی فاسد هستند) ولی در فرضی که مصداق صفات، عین ذات است و شیئیت و وجودی غیر ذات ندارد، هیچ یک از توالی فاسد لازم نمی آید.

۲. نظریه نیابت ذات از صفات (نفی و تعطیل)

نظریه نیابت، عقیده مشهور معتزله است. در این دیدگاه، صفات به طور مجاز به ذات نسبت داده می شود، به این معنا که ذات حق تعالی بدون صفت است و بر ذات، آنچه بر صاحب این صفات مترتب می شود، مترتب می گردد. اسمی مانند عالم بر او به سبب این که بر ذات وی بذاته، حقایق اشیاء کشف می شوند، اطلاق می شود. (شیرازی، ۱۳۹۱ق: ۲۳۰) یعنی کاری که از صفت بر می آید، از ذات بسیط واحد [هم بر] می آید و آثار صفات، بر ذات واحد مترتب می شود. همچنین معتزله گویند: «خذ الغایات و دع المبادی»، مثلاً بر علم به فعل، احکام و اتقان مترتب می شود، این از خود ذات صانع بر می آید و نفی اضطراری که بر اختیار و مختاریت فعلی که بر علم و مشیت و قدرت مترتب شود، بر ذات مترتب شود و همچنین در باقی. (سبزواری، ۱۳۸۳: ۱۲۳) ایشان گمان کرده اند مفاهیم صفات که متغایر هستند، هرگاه بر ذات بسیط او صدق کنند، کثرت در ذات بسیط او لازم می آید و محال است، بنابراین بر ذات خدا بالذات، معانی صفات صدق نمی کنند، بلکه ذات او از هر یک از صفات، نیابت می کند. (شیرازی،

همان^۱ و چنانچه صفات، قدیم قائم به ذات باشند، صفات از ازل قائم به ذات هستند، در حالی که قدیمی جز ذات حق تعالی نیست. (صلیبا جمیل، ۱۴۱۴، ج ۱: ۲۲۹ و ۲۳۰) به بیان دیگر از نظر معتزله امر در اوصاف حق سبحانه، دائر بین دو محذور است: اول: قول به این که برای حق سبحانه صفاتی مانند علم است که این امر اعتراف به تعدد و اثنیّت ذات و صفت را ایجاب می‌کند، زیرا واقع صفات مغایر با موصوف است؛ دوم: نفی علم و قدرت و سایر صفات کمالی از ذات حق تعالی، اولاً مستلزم نقص در ذات است و ثانیاً اتقان آثار و افعال او نفی صفات را تکذیب می‌کند. رهایی از دو محذور مزبور، انتخاب نظریه نیابت است. (سبحانی، ۱۴۲۷، ج ۳: ۲۶۹)

نقد نظریه نیابت

نظریه نیابت بر تخلیل این معنا که صفت داشتن شیء همواره با زائد بودن وصف بر ذات ملازم است، مبتنی است، لذا معتزله به دو محذور (پیش گفته) دچار شده‌اند. (همو، ۱۴۲۵، ج ۱: ۳۶۹) انصاف موضوع به وصف، مستلزم زیادت وصف بر ذات نیست، اگرچه معنا و مفهوم وصف غیر ذات و غیر معنا و مفهوم دیگر است، ولی تغایر و تعدد معنا و مفهوم با تغایر و تعدد مصداق یا منشاء انتزاع ملازمه ندارد. خالی بودن ذات از صفات کمال، مستلزم ترکیب در ذات، محدودیت ذات واجب و خلف است.

حکیم ملاحادی سبزواری با باطل دانستن این نظریه، می‌نویسد:

بنابر این قول، صفات از ذات «صحت سلب» دارند، پس به مجاز، ذات را «عالم» و «قادر» و نحوه‌ها گویند و سبب این قول‌ها، آن است که از مراتب «وجود» و مراتب کمالات آن غافل‌اند و به درجات متفاوت و عرض عریضی که در وجود و کمالات وجود گفتیم، با تحقیق نرسیده‌اند، پس گمان کرده‌اند که هرگاه صفت معینی قائم به غیر و عرضی باشد، بسته به ذات شیء {است} و اگر «عین» ذات باشد، معنای قائم به غیر و عرض بسته به آن نخواهد بود، پس «صفت» نخواهد بود. (سبزواری، ۱۳۸۳: ۱۲۴ با تلخیص)

۱. قریب به دیدگاه معتزله سخن برخی محققان شیعه است. فاضل مقداد در موضعی با نفی صفت از حق تعالی، تصریح می‌کند: تعبیر از صفات حق تعالی در حقیقت تعبیر از ذات اوست به این معنا که مقتضای صفات به ذات منسوب است نه به اعتبار صفتی که به ذات قیام دارد، مانند تمکن از ایجاد که به اعتبار آن گفته می‌شود او قادر است، نه اینکه قدرت به او قائم باشد. (سیوری حلی، ۱۳۸۰: ۲۰۷).

لازم باطل دیگر نظریه نیابت ذات از صفات این است که مستلزم فقدان ذات فیاض هرکمال ازکمال می‌شود. (طباطبایی: ۱۴۰۴: ۲۸۷)

۳. نظریه حال

نظریه حال، دیدگاه ابوهاشم معتزلی و پیروان وی است.^۱ این گروه معتقدند خداوند متعال با غیر خود در ذات مساوی است و امتیاز حق تعالی از غیر به صفتی با نام الوهیت است. آن حالت، احوال چهارگانهٔ قدرت، عالمیت، حیثیت و موجودیت را ایجاد می‌کند و حال صفتی موجود است که به وجود و عدم موصوف نمی‌شود و به طور مثال، باری تعالی به اعتبار قدرت، قادر است. (ر.ک: سیوری حلی، ۱۳۶۵: ۲۴؛ حلی، ۱۴۰۷: ۲۹۶؛ صبحی، ۱۴۰۵، ج: ۱، ۳۱۸-۳۳۱)^۲ به تعبیر دیگر، آنها صفات را حالتی بین وجود و عدم فرض می‌کنند و ذات حق تعالی را با ذات ممکنات مساوی می‌دانند و امتیاز او از آنها به حالت الوهیت است و حالت الوهیت، موجب چهار حالت (علم، قدرت، حیات و وجود) است. باری تعالی به اعتبار حالت قدرت، قادر است و به اعتبار حالت علم، عالم است و همچنین سایر صفات. (طیب، ۱۳۶۲: ۹۸) «بهشمیه» چون بنابر قول اشاعره باید به تعدد قدما ملتزم می‌شدند و این (التزام به تعدد قدما) خلاف برهان عقل و نقل است، لذا به احوال قائل شدند. (همان، با اندک تصرف)

نقد نظریه حال

نظریه حال بر حسب ظاهر تعبیر آن مورد ایراد واقع شده و به چند دلیل باطل دانسته شده است: گفته شده اولاً این کلام، غیر معقول است، زیرا شیء یا موجود یا معدوم است و واسطه بین وجود و عدم، تصور نمی‌شود، یعنی چیزی یافت نمی‌شود که نه موجود و نه معدوم باشد، چون لازم این سخن، ارتفاع نقیضین است و محال بودن ارتفاع نقیضین از بدیهیات اولیه است. بلکه جمیع ادله عقلیه به محال بودن اجتماع نقیضین و ارتفاع نقیضین منتهی می‌شود و بنابراین قول، تمام براهین عقلیه باطل و

۱. فرقه مزبور به اختصار «بهشمیه» نامیده می‌شود.

۲. ابوهاشم با استفاده از فرمول کلابی قدیم و جانشین کردن لفظ حال به جای صفت، درباره احوال می‌گوید: «آنها نه خدایند و نه جز خدا»، هدف آن توجه به دو طرز تصور مخالف درباره آموزه صفات است. بنابراین بخش اول فرمول «نه خدا» انکار این نگرش معتزلی است که الفاظ حمل شده بر خدا تنها نام‌هایی برای اشاره به ذات خدا هستند. بخش دوم فرمول، یعنی «نه جز خدا»، انکار این نگرش صفاتی است که الفاظ حمل شده بر خدا، نشان دهنده وجود صفاتی واقعی در خداست که از ذات او متمایز هستند. (ولفسن هری اوسترین، ۱۳۶۸: ۲۲۹)

عاطل خواهند شد و ثانیاً ایراد احتیاج ذات به صفات که بر قول اشاعره وارد بود، بر این قول نیز وارد است. (همان: ۹۹ با اندک تصرف)

ولی با تأمل در این نظریه می‌توان گفت این نظریه، دارای وجهی معقول است. به نظر می‌رسد مراد از حال در این نظریه، معقول ثانی فلسفی^۱ است، یعنی صفت حال اگرچه به وجود خارجی و به وجود خودش موجود نیست، اما به وجود منشا انتزاع موجود است؛ یعنی حال موجود نیست، به این معنا است که به وجود مصداق و ما به ازاء خارجی موجود نیست و حال معدوم نیست. به این معنا است که به وجود منشا انتزاع معدوم نیست و موجود است. بنابراین ایراد فوق الذکر به نظریه مزبور وارد نیست. (ر.ک: صبحی، همان)

۴. نظریه زیادت صفات بر ذات حق تعالی

الف) نظریه زیادت صفات حادث

فرقه کرامیه که از فرق صفاتیه مجسمه و مشبیه هستند، صفاتی مانند علم و قدرت ذاتی را به تجدد متعلق آنها حادث می‌دانند. ایشان می‌گویند: خدا در ازل قادر نبود، سپس قادر شد یا او در ازل عالم نبود و بعد عالم گردید. (ر.ک: سیوری، همان: ۲۱ و شهرستانی، ۱۹۶۸: ۱۰۸)

ب) نظریه زیادت صفات قدیم

نظریه زیادت صفات قدیم و این نظر که صفات حق تعالی نه ذات او و نه غیر ذات اوست، ظاهراً ابتدا از سوی عبدالله ابن کلاب (ر.ک: اشعری، ۱۴۰۰: ۵۴۶) طرح گردید، پس از ابن کلاب، ابوالحسن اشعری و پیروان وی به این نظریه معتقد شدند. به نظر اشاعره باری تعالی عالم به علم، مرید به اراده و متکلم به کلام است. این صفات، ازلی قائم به ذات هستند و به گفته شهرستانی نمی‌شود صفات همان ذات و نه غیرذات باشند و نیز غیر ذات و نه غیر ذات نیستند. (شهرستانی، همان: ۹۵) صفات، نه ذات خدا و نه غیر ذات خداست و تصور نمی‌شود خداوند عالم به غیر علم یا قادر به غیر قدرت باشد. (صبحی، ۱۴۰۵: ۶۲)

اصل موضوعی یا پیش فرض کلام اشعری، تلازم میان مفهوم و مصداق در وحدت و کثرت است. اشعری و پیروان او در نسبت میان مفهوم و مصداق به استلزام مفهوم و مصداق در وحدت و کثرت معتقدند. به تعبیر دیگر، اشاعره نظریه تلازم میان مفهوم و

۱. معقول ثانی فلسفی در اصطلاح مشهور، ظرف عروض آن در ذهن و ظرف اتصاف در خارج است.

مصدق در وحدت و کثرت را می‌پذیرند، یعنی به نظر آنها وحدت و کثرت مصداق، مستلزم وحدت و کثرت مفهوم و وحدت و کثرت مفهوم، مستلزم یا کاشف از وحدت و کثرت مصداق است و در بحث صفات الهی بر اساس این اصل موضوعی (تلازم میان مفهوم و مصداق از حیث وحدت و کثرت) تعدد مفاهیم اوصاف الهی را دلیل و کاشف از کثرت مصادیق صفات می‌دانند و به صفات کثیر زائد بر ذات حق تعالی عقیده دارند.

دلایل اشاعره در زیادت صفات بر ذات

اشاعره بر اثبات نظریه خود به چند دلیل احتجاج می‌کنند:

۱. اهل لغت به کسی که دارای علم است، عالم می‌گویند، پس واجب است برای او صفت علم اثبات شود؛
۲. ما ذات را تعقل می‌کنیم و پس از آن بر عالم و قادر بودن و صفات دیگر استدلال می‌کنیم و به همین دلیل، علمی که در ابتدا برای ما حاصل نبود، حاصل می‌شود و این امر بر مغایرت میان ذات و صفات مزبور دلالت دارد؛ (حلی، ۱۳۶۳: ۷۴ و ۷۵)
۳. قدمای اشعری از طریق قیاس غایب بر شاهد، حکم شاهد را بر غایب حمل می‌کنند؛
۴. به نظر اشاعره اگر مفهوم صفت، نفس ذات باشد لازم می‌آید حمل صفت بر ذات بی فایده و به مثابه حمل شیء بر نفس باشد و لازم، باطل است؛
۵. اگر به عنوان مثال قدرت و علم، نفس ذات باشند لازم می‌آید علم و قدرت امر واحدی باشند و این امر، بدیهی‌البطلان است. (جرجانی، ۱۳۲۵ق، ج ۸: ۴۵ و ۴۸)

نقد نظریه زیادت صفات بر ذات

اگر صفات زائد بر ذات حق تعالی، حادث باشند (همان‌طور که فرقه کرامیه به زیادت صفات حادث عقیده دارند) لازم می‌آید صفات خدا معلول غیر باشند. در این فرض یا علت صفات غیرذات خداست که این امر مستلزم نیاز حق تعالی به غیر است که با وجوب وجود، سازگاری ندارد و خلف لازم می‌آید؛ یا ذات خدا فاعل اوصاف خویش است که در این صورت، لازم می‌آید ذات واحد از دو حیثیت مرکب باشد: از حیثی فاعل و واجد صفت و از حیث دیگر قابل اتصاف و فاقد صفت باشد و جمع بین دو حیثیت وجدان و فقدان در ذات واحد بسیط مستلزم اجتماع نقیضین، خلف و باطل است. اگر صفات ثبوتی ذاتی در خداوند قدیم و زائد برذات او باشند، مستلزم تعدد قدما است که اشاعره از آن اجتناب می‌کنند.

بنابر نظریه زیادت صفات بردات، لازم می‌آید ذات خداوند مراتبی از وجود و کمال را فاقد باشد و این امر باطل است، زیرا در فرض فقدان صفات کمال، ذات خداوند محدود و مرکب از وجود و عدم می‌گردد و مستلزم خلف است.

در پاسخ دلیل اول اشاعره گفته می‌شود:

قول اهل لغت در بحث صفات الهی (که از مباحث الهیات است) اعتبار ندارد، زیرا مثل این معانی را لغویان درک نمی‌کنند. گفتار ایشان وضع الفاظ را برای معانی برحسب اعتقاد آنها ثابت می‌کند. در پاسخ دلیل دوم ایشان می‌توان گفت: دلیل آنها فقط بر زائد بودن صفات در ذهن (زیادت مفهومی) دلالت دارد، ولی بر ثبوت زیادت صفات قدرت و علم در خارج دلالت ندارد. مانند طولیت جسم (که معنای مصدری است) وصفی برای جسم در ذهن است و در خارج وجود ندارد. (حلی، همان)

در پاسخ دلیل سوم اشاعره که از طریق قیاس غائب به شاهد، صفات زاید بر ذات را برای خداوند اثبات می‌کنند، باید گفت: مفاهیم اوصاف از خارج اخذ و با برهان برای حق تعالی اثبات می‌شوند، ولی نمی‌توان در مصداق صفات از طریق قیاس غایب به شاهد همانند صفات ممکن الوجود (صفات زائد بردات) را برای حق تعالی اثبات کرد، زیرا باری تعالی در ذات و صفات عین ذات، واجب و نامتناهی است و معلول و مخلوق او در ذات و اوصاف، ممکن الوجود و متناهی است. به تعبیر دیگر اوصاف ممکنات، عرضی و تبعی و اوصاف خدا ذاتی و دارای ضرورت ازلی و مستقل و عین وجود مطلق و ذات بسیط اوست؛ از این رو مصداق واجب الوجود به وصف وجوبی و مصداق ممکن الوجود به وصف امکانی، تغایر و بینونت دارند.

در نقد سخن اشاعره که عقیده دارند چنانچه صفات خدا عین ذات او باشد، حمل شیء بر نفس لازم می‌آید، حمل‌ها اولی می‌شوند و اوصاف کثیر در ذات، واحد می‌گردند و با بطلان لوازم مزبور، ملزوم (عینیت مصداقی صفات با ذات) باطل است. می‌توان گفت: اگر عینیت ذات و صفات در مفهوم باشد، ملازمه ثابت وتالی باطل است، ولی اگر عینیت ذات و صفات در مصداق باشد و نه در مفهوم، ملازمه ثابت نیست و تالی باطل، لازم نمی‌آید. ذات بسیط حق تعالی منشأ انتزاع مفاهیم کثیر است و این گونه نیست که اوصاف در مصداق کثیر و مصادیق صفات کثیر، عین ذات باشند.

اتصاف موصوف به یک وصف، به معنای واجدیت ذات موصوف صفت را است، اعم از این که صفت، عین یا زائد بر ذات باشد. در صدق مشتق، لازم نیست مبداء مشتق از ذات موصوف خارج باشد و در مورد حق تعالی با برهان اثبات می‌شود صفات عین ذات اوست.

مفاهیم صفات با یکدیگر و نیز با مفهوم ذات خدا مغایرت دارند اما این مغایرت، فقط در معنا و مفهوم و به حمل اولی است نه در مصداق و به حمل شایع صناعی. مفهوم صفت در انسان و حق تعالی واحد، مشترک معنوی و نسبت به مصداق، مشکک است و برحسب تشکیک وجود به اعتبار شدت و ضعف وجود، مصداق صفت به عنوان مثال در انسان‌ها زاید بر ذات و در حق تعالی، عین ذات اوست. اشاعره میان مفهوم و مصداق صفت، خلط کرده‌اند و حکم مفهوم را بر مصداق بار نموده‌اند. آنچه بر ذات زائد است، مفهوم و نه مصداق است. آنها تعدد مفاهیم صفات را دلیل بر تعدد مصداق صفت دانسته‌اند.^۱

به اعتقاد اشاعره اگر کسی به صفات زائد بر ذات حق تعالی معتقد نباشد، مؤمن نیست. حق آن است که بگوییم اعتقاد به (زیادت مصداقی صفات بر ذات) با ایمان منافات دارد، چنان که ظاهر کلام امام امیرالمؤمنین علی علیه السلام در خطبه اول نهج البلاغه است که می‌فرماید: «و کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه»^۲ بشهادة کل صفة انها غیر الموصوف و شهادة کل موصوف انه غیرالصفة فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه و من قرنه فقد ثناه و من ثناه فقد جزاه و من جزاه فقد جهله...». مضمون این کلام آن است که هرکس به مقارنه صفات با ذات حضرت حق - عزه برهانه - قائل شود، هر آینه امر دیگر را قرین و نظیر او ساخته است و هرکس چنین گوید، به تعدد واجب قائل شود؛ فلاجرم اثبات ترکیب کند. (علوی عاملی، ۱۳۹۶: ۵۵۴-۵۵۵) بنابراین آنچه از امام علی بن موسی الرضا علیه السلام نقل کرده‌اند، هرکس گوید: خدا عالم به علم و قادر به قدرت و سمیع به سمع و بصیر به بصر است، با خدا خدایان گرفته باشد و از ولایت ما اهل بیت بی‌نصیب باشد. (همان، با اندک تصرف و تلخیص)

۱. طبق نظر عرف، هر صفتی غیر صفت دیگر و غیر از ذات است و صفات، معانی قائم به ذات می‌باشند. مبنای اشاعره در شناخت مفاهیم الفاظ، عرف است، لذا طبق این مبنا قائلین به زیادت صفات بر ذات، نمی‌توانند تصور کنند ذات دارای صفتی باشد که آن صفت، عین ذات است. آنها با فهم عرفی از صفات به این امر معتقد شدند که اگر خدا صفت دارد صفت او چیزی غیر از ذات اوست. طبق این نظر آنها معتزله را منکر صفات می‌دانند. (فهم معتزله از صفات همان معانی قائم به غیراست، لذا آنها منکر صفات و به نیابت ذات از صفات قائل هستند)

۲. وجوهی در توجیه نفی صفات ذکر شده است: الف) منظور نفی وصف محدود و صفت مخلوقات است؛ ب) بیان محو اوصاف الهی در مقام احدیت است که نه تنها کثرت مصداقی بلکه تعدد مفهومی مرتفع می‌شود که سالک واصل چیزی را غیر هویت مطلقه لحاظ نکند؛ ج) منظور نفی زیادت صفات بر ذات است و نه سلب اصل صفت. (جوادی آملی، ۱۳۶۸، ج ۶: ۴۵۲)

۵. نظریه عینیت ذات و صفات در مصداق (توحید صفاتی)^۱

تبیین نظریه عینیت ذات و صفات حق تعالی

معنای «عینیت صفات و ذات» این است که:

ذات، بذاته- بدون حیثیات تقییدیه- مصداق همه مفاهیم صفات است و وجود ذات، [در حقیقت] وجود همه صفات است و معنای «عینیت صفات با یکدیگر» آن است که وجود هر صفتی- که عین وجود ذات است- عین وجود صفت دیگر است. پس، وجود ذات- که وجود علم اوست- به همان حیثیت وجود، قدرت اوست و حیثیت، عین وجود اوست. (سبزواری، ۱۳۸۳: ۱۲۶)

ملا عبدالرزاق لاهیجی در این باره چنین می‌نویسد:

در کلمات و احادیث امیرالمؤمنین و سایر ائمه معصومین علیهم‌السلام و در مذهب حکما و معتزله و امامیه ثابت و محقق است که در واجب‌تعالی صفت مقابل ذات یعنی عرضی و معنایی که به ذات واجب‌تعالی قائم و ذات واجب‌تعالی موضوع و محل آن باشد، متحقق نیست؛ بلکه صفات واجب‌تعالی، عین ذات اوست، چنان که وجود، عین ذات اوست. به این معنا که کاری که در غیر واجب‌تعالی از ذات غیر به اعتبار قیام صفت به آن ذات ناشی شود، در واجب‌تعالی از ذات مجرد، بی قیام صفتی به او ناشی شود. مثلاً انکشاف و تمیز اشیاء از ذات زید به اعتبار قائم بودن صفت علم به او حاصل شود و تا صفت علم به ذات زید قائم نشود، انکشاف و تمیز از او نیاید، به خلاف واجب‌تعالی که انکشاف و تمیز اشیاء از ذات بذاتها است و در انکشاف و تمیز، محتاج نیست که صفت علم قائم به ذات او باشد و همچنین در سایر صفات. (لاهیجی، ۱۳۷۲: ۲۴۱ با اندک تصرف)

نظریه توحید صفاتی (یکی دانستن یا یکی قرار دادن مصداق ذات و صفات حق تعالی) فرع بر کثرت مفاهیم است و بنابراین نظریه مفاهیم کثیر در مصداق واحد اتحاد دارند. نظریه توحید صفاتی بر هیچ یک از نظریات در باب صفات حق تعالی منطبق نیست و از آنها صحت سلب دارد، زیرا در نظریه سلبی صفات، اگرچه نقیض صفات ثبوتی به سلب تحصیلی از ذات خداوند متعال سلب می‌شوند ولی ذات به صفات

۲. توحید صفاتی به معنای یکی دانستن یا اعتقاد به وحدت و عینیت صفات و ذات حق تعالی در مصداق وجود است. یعنی صفات حقیقی و کمالی حق تعالی، عین یکدیگر و عین ذات واجب تعالی هستند. (ملا عبدالله زنوزی، ۱۳۹۷ ق: ۲۲۳)

ثبوتی متصف نمی‌گردد تا بحث از کیفیت اتصاف ذات به صفات طرح شود. در نظریه نیابت صفات از ذات نیز صفات از ذات نفی می‌شوند و اسناد صفات به ذات، مجازی است و افعال از ذات که نیابت از صفات دارد، صادر می‌شود. به عنوان مثال ذات، علم ندارد، ولی فعل عالمانه از او صادر می‌شود. در نظریه حال هر چند در ظاهر تعبیر نامعقول می‌نماید و در واقع وجه معقولی برای این نظریه وجود دارد (توجیه حال به معقول ثانی فلسفی) ولی صفت حقیقی و وجودی متحد با ذات بسیط، وجود ندارد و در نظریه زیادت صفت بر ذات، هریک از اوصاف، وجودی غیر وجود صفت دیگر دارند و در وجود و مصداق خارج از ذات هستند. این نظریه در تقابل با نظریه توحید صفاتی است؛ در نتیجه نظریه توحید صفاتی بر قول به عینیت ذات و صفات در مصداق، منطبق است و تبیین می‌شود.^۱

براهین نظریه عینیت صفات و ذات حق تعالی

تقریر برهان اول: اگر صفات واجب، زاید بر ذات او باشند، خواه به ذات واجب مستند و خواه به غیر ذات استناد داشته باشند، بالضرورة بالذات از ذات واجب متأخر خواهند بود و واجب در مرتبه ذات - که مقدم بر صفات است - از صفات خالی خواهد بود و در آن مرتبه که صفات موجود نیستند، امکان صفات است. به این معنا که مرتبه، ظرف امکان صفات می‌شود و در این فرض، لازم می‌آید واجب الوجود، در مرتبه ذات بر جهت امکانی مشتمل باشد.

۱. در نظر به مترادف الفاظ صفات، مفاهیم مغایر وجود ندارند. از این رو بحث از نظریه توحید صفاتی، فاقد موضوع است، زیرا توحید صفاتی در معنای اصطلاحی، فرع بر کثرت مفاهیم مغایر است. صدرالمتألهین وحدت مفاهیم صفات با ذات را رد می‌کند: «بدان که بسیاری از عقلای مدقق گمان کرده‌اند معنای اینکه صفات عین ذات است این است که معانی و مفاهیم صفات، مغایر یکدیگر نیستند و همه آنها به معنای واحد بر می‌گردند و این گمان فاسدی است و اگر چنین باشد، لازم می‌آید الفاظ علم و قدرت و اراده و حیات در حق تعالی مترادف باشند و از هر یک از الفاظ معنایی که از لفظ دیگر فهمیده می‌شود، فهمیده شود. در نتیجه فایده‌ای در اطلاق هر یک از الفاظ بعد از اطلاق یکی از آنها نخواهد بود و فساد این امر ظاهر است و به تعطیل و الحاد منتهی می‌شود. بلکه حق این است که معنای عین ذات بودن صفات این است که صفات کثیر به وجود ذات احدی موجود است و صفت از ذات جدا و متمیز نیست. (صدرالدین محمد شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۶: ۱۴۶)

تقریر برهان دوم: اگر صفات کمالیه واجب، زاید و از ذات واجب متأخر باشند، لازم می‌آید واجب تعالی در مرتبه مقدمه از صفات کمال خالی باشد و خلو از صفات کمال، لامحاله نقص است.

تقریر برهان سوم: اگر صفات واجب مثل علم و قدرت و اراده، بر ذات واجب زاید باشند، ناگزیر معلول واجب است و صدور آنها از ذات واجب، به واسطه همین صفات نمی‌تواند باشد و اگر جز این باشد، تقدم شیء بر نفس لازم می‌آید و به وساطت صفات دیگر مثل آن صفات نیز نمی‌تواند باشد و اگر چنین باشد، تسلسل لازم می‌آید، بلکه باید بدون وساطت صفات باشد. پس ذات واجب با نظر به صفات خود، فاعل موجب است و فعل فاعل موجب فعل اضطراری است و فعل اضطراری بالضروره، نقص است و نقص بر واجب الوجود روا نباشد.

تقریر برهان چهارم: اگر ذات واجب، محل صفات خود باشد، قابل آن صفات خواهد بود و لا محاله فاعل آن نیز باشد، چه این که استناد صفات واجب به غیر واجب روا نباشد؛ پس لازم می‌آید ذات واحد من جمیع الجهات، فاعل و قابل باشد. (لاهیجی، همان: ۲۴۳ و ۲۴۴ با اندک تصرف)

تقریر برهان پنجم: بر مذاق متکلمین است؛ صفات زائده یا حادث باشند یا قدیم. بنا بر اول، ذات واجب، محل حوادث شود و بنا بر ثانی، تعدد قدما لازم آید و هر دو ممتنع باشد. (همان)

تقریر برهان ششم: صفات واجب عین ذات هستند، زیرا اگر زائد بر ذات باشند لازم می‌آید حق تعالی در حد ذات فقیر و نیازمند باشد، پس در حد ذات از جمیع جهات غنی بالذات نخواهد بود.

تقریر برهان هفتم: اگر صفات حق تعالی زائد بر ذات او باشند، لازم می‌آید ذات حق تعالی از حیث ذات بدون کمال، از ذات دارای کمال شریف‌تر باشد، زیرا به اعتبار اول، مفیض کمال و به اعتبار دوم، مستفیض کمال است و این ایراد و اشکال از سایر اشکال‌ها شنیع‌تر و قبیح‌تر است. (فیض کاشانی، ۱۳۸۳: ۵۳ و ۵۲)

تقریر برهان هشتم: واجب بالذات علت تامه‌ای است که هر موجود ممکن بدون واسطه یا با واسطه به اومنتهی می‌شود. یعنی حقیقت واجب بعینه علت است و هر کمال وجودی که در معلول وجود دارد به گونه عالی‌تر و شریف‌تر در علت وجود دارد؛ پس هر کمال وجودی در واجب بالذات، تحقق دارد. چون مفروض آن است که او وجود صرف و واحد به وحدت حقه است. در ذات او تعدد جهت و تغایر حیثیت و عدم راه ندارد؛ پس هر کمال وجودی مفروض، عین ذات او و عین کمال مفروض دیگر است.

بنابراین، صفات ذاتی واجب بالذات، از حیث مفهوم، مختلف و از حیث مصداق، واحد هستند. (طباطبایی، ۱۴۰۴: ۲۸۵)

تقریر برهان نهم: موجود نامتناهی، واجد همه کمال‌های وجودی است. حق تعالی، وجود صرف، علم صرف، قدرت صرف و همه کمال‌های وجودی صرف است. چنانچه مفاهیم اوصاف کمال از کثرت مصداق حکایت کنند، لازم می‌آید مصداق واجب الوجود، واجب الوجود نباشد، زیرا مصداق واجب الوجود، وجود صرف است. وجود صرف، وجود کثیر، نیست؛ در نتیجه واجب الوجود، وجود کثیر نخواهد بود. وجود صرف فاقد حد و ترکیب است و هیچ شیئی از ذات وی سلب نمی‌شود. این مطلب، مضمون قاعده معروف «بسیط الحقیقه کل الاشیاء و لیس بشیئی منها» در نظام فلسفی صدرالمتألهین است. به مفاد این قاعده، حق تعالی با بساطت و وحدت ذات، واجد اصل و حقیقت وجود اشیاء است، بدون این که حدود، نقایص و امور عدمی اشیاء به ساحت قدسی او راه یابند. در نتیجه همه موجودهای امکانی به حمل حقیقت و رقیقت بر او حمل می‌شوند و ذات او منشاء انتزاع مفاهیم کثیر است (ر.ک: شیرازی: ۱۹۸۵، ج ۶: ۳۶۸ - ۳۶۹؛ همان: ۱۱۰-۱۱۲؛ همو، ۱۳۴۶: ۱۳۸).

نتیجه

در مسئله رابطه ذات و صفات حق تعالی، دیدگاه‌های سلبی و ثبوتی صفات، مورد بررسی و نقد قرار گرفتند. در نقد دیدگاه سلبی، بیان شد که در کلام قائل نظریه، میان مفهوم و مصداق صفات خلط شده است و آنچه زاید بر مصداق ذات و زاید بر مفهوم دیگر است، مفهوم صفت است.

در نقد نظریه نیابت ذات از صفات گفته شد نظریه نیابت بر تخیل این معنا که صفت داشتن شیء همواره با زائد بودن وصف بر ذات ملازم است، مبتنی است و سبب این قول، غفلت از مراتب، کمالات و درجات متفاوتی وجود است. لازمه نظریه مزبور، خالی بودن و فقدان ذات از کمال است. خالی بودن ذات از صفات کمال، مستلزم ترکیب و محدودیت ذات واجب و خلف است.

در نقد نظریه حال، بیان شد نظریه حال غیر معقول است، زیرا واسطه بین وجود و عدم، تصور نمی‌شود، چون لازم این سخن، ارتفاع نقیضین است. در نقد نظریه زیادت صفات حادث بر ذات، گفته شد اگر صفات زائد بر ذات حق تعالی حادث باشند، لازم می‌آید صفات خدا معلول غیر باشند و در این فرض یا علت صفات غیر ذات خداست که مستلزم نیاز حق تعالی به غیر و خلف است یا ذات خدا فاعل اوصاف خویش است که

در این فرض لازم می‌آید ذات واحد از دو حیثیت مرکب باشد و جمع بین دو حیثیت وجدان و فقدان در ذات واحد بسیط، مستلزم اجتماع نقیضین و باطل است.

در نقد نظریه زیادت صفات قدیم اشاعره بیان شد اشاعره میان مفهوم و مصداق صفت، خلط کرده‌اند و حکم مفهوم را بر مصداق بار نموده‌اند. بنابر نظریه زیادت صفات بر ذات، لازم می‌آید ذات خداوند مراتبی از وجود و کمال را فاقد باشد و با فرض فقدان صفات کمال، ذات خداوند محدود و مرکب از وجود و عدم می‌گردد و این امر مستلزم خلف است.

در تبیین نظریه عینیت ذات حق و صفات در مصداق (توحید صفاتی) براهین نظریه مزبور ذکر گردید و بیان شد بنا بر مذهب حق در واجب تعالی، صفت مقابل ذات یعنی عرضی و معنایی که به ذات واجب تعالی قائم و ذات واجب تعالی موضوع و محل آن باشد، متحقق نیست، بلکه صفات واجب تعالی، عین ذات اوست.

منابع و مأخذ:

- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۲۳)، *التوحید*، تحقیق: سید هاشم حسینی تهرانی، موسسه نشر اسلامی، قم.
- اشعری، ابی الحسن (۱۴۰۰)، *مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین*، تصحیح: هلموت ریتز، ج ۳، دارالنشر فرانز شتاینر.
- تبریزی، ملا رجیب علی (۱۳۷۸)، *رساله اثبات واجب*، سید جلال الدین آشتیانی (ویراستار)، *منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران*، ج ۱، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم.
- جرجانی، سید شریف علی (۱۳۲۵ق)، *شرح المواقف*، منشورات شریف رضی، قم.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۶۸)، *شرح حکمت متعالیه اسفار اربعه*، ج ۶، انتشارات الزهراء علیها السلام، تهران.
- حلّی، حسن بن یوسف (۱۴۰۷)، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، موسسه نشر اسلامی، قم.
- _____ (بی تا)، *انوار الملکوت فی شرح الیاقوت*، تحقیق محمد نجمی زنجانی، ج ۲، الشریف الرضی، قم.
- رحمانی، غلامرضا (۱۳۹۰)، *فلسفه فلوطین*، بوستان کتاب، قم.
- زوزی ملا عبدالله (۱۳۹۷ق)، *لمعات الهییه*، تصحیح: سید جلال الدین آشتیانی، تهران، انتشارات انجمن فلسفه ایران.
- سبحانی، جعفر، *الملل و النحل* (بی تا)، موسسه الامام الصادق علیه السلام، قم.
- سبحانی، جعفر (۱۴۲۵)، *رسائل و مقالات*، ج ۲، موسسه الامام الصادق علیه السلام، قم.
- سزوار، ملاهادی (۱۳۸۳)، *اسرار الحکم*، تصحیح کریم فیضی، ج ۱، قم.
- سیوری، مقداد بن عبدالله (۱۳۸۰)، *اللوامع الالهیه*، تحقیق: سید محمد علی قاضی طباطبایی، بوستان کتاب، قم.
- _____ (۱۳۶۵ش)، *الباب الحادی عشر للعلامه حلّی مع شرحیه النافع یوم الحشر و مفتاح الباب*، تحقیق: مهدی محقق، تهران، موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل و دانشگاه تهران، تهران.
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (۱۹۶۸م)، *الملل و النحل*، تحقیق: عبدالعزیز محمد الوکیل، موسسه الحلّی و شرکاء للنشر و التوضیح، قاهره.
- شیرازی، صدرالدین محمد (۱۳۶۴)، *الشواهد الربوبیه*، تصحیح: سید جلال الدین آشتیانی، انتشارات دانشگاه مشهد.
- _____ (۱۹۸۱م)، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، دار احیاء التراث، بیروت.
- _____ (۱۳۹۱ق)، *شرح الاصول الکافی*، چاپ سنگی، مکتبه المحمودی، تهران.
- صبحی، احمد محمود (۱۴۰۵) *فی علم الکلام*، دار النهضة عربی، بیروت.

- صلیبا جمیل (۱۴۱۴)، المعجم الفلسفی، الشركة العالمية للكتاب، بیروت.
- طباطبائی، سید محمد حسین (۱۳۶۴)، *بداية الحكمة، تصحيح: غلامرضا فیاضی*، موسسه نشر اسلامی، قم.
- _____ (۱۴۰۴)، *نهاية الحكمة، موسسه نشر اسلامی، قم.*
- طیب، سید عبدالحسین (۱۳۶۲)، *کلم الطیب در تقریر عقاید اسلام*، ج ۴، کتابخانه اسلام، تهران.
- علوی عاملی، سید احمد (۱۳۹۶ق)، *لطائف غیبیه، چاپخانه حیدری، تهران.*
- فیض کاشانی، ملامحسن (۱۳۸۳)، *انوار الحكمة، تعلیق محسن بیدار فر*، ج ۱، منشورات قم، مطبع شریعت، قم.
- قمی، قاضی سعید (۱۳۶۲)، *کلید بهشت، تصحيح: سید محمد مشکات، انتشارات الزهراء*، تهران.
- _____ (۱۴۱۵)، *شرح توحید صدوق، تصحيح نجفقلی حبیبی*، مؤسسه نشر وزارت ارشاد اسلامی، تهران.
- لاهیجی، عبدالرزاق (۱۳۷۲)، *گوهر مراد، تصحيح: زین العابدین قربانی*، چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران.
- مظفر، محمد رضا (۱۴۱۲)، *عقاید الامامیه*، ج ۱، موسسه البعثة، بیروت.
- ولفسن، هری اوسترین (۱۳۶۸)، *ترجمه: احمد آرام، انتشارات الهدی، تهران.*

