

الهیات سلبی از دیدگاه قاضی سعید قمی و ابن میمون اندلسی

محسن جان‌پور دشتی^۱

علیرضا کهنسال^۲

چکیده

یکی از مهمترین دغدغه‌های متفکران و فلاسفه، شناخت حق تعالی و صفات و اسمائش است. عمده تفکر در خصوص صفات خداوند متعال تقسیم آن به صفات ثبوتیه و صفات سلبیه است. اما در مقابل تفکر رایج، دیدگاه دیگری است که اتصاف خداوند به صفات ثبوتی را انکار نموده و تنها صفاتی که خداوند به آن متصف است، صفات سلبیه می‌داند، این دیدگاه که به نظریه الهیات سلبی یا الهیات تنزیهی مشهور است و در رأس این نظریه قاضی سعید قمی و ابن میمون اندلسی بوده، بر این اعتقاد است که آنچه که به عنوان صفات ثبوتیه در مورد حق تعالی ذکر می‌شود، به سلب نقیضشان بر می‌گردند؛ آنها می‌گویند با توجه به این مطلب که اصالت از آن ماهیت است نه وجود و نیز بین وجود حق تعالی و وجود مخلوقات اشتراک لفظی است و سنخیت بین وجود خداوند متعال و سایر موجودات نیست، لذا حق تعالی فقط به صفات سلبیه متصف است.

واژگان کلیدی

صفات ثبوتیه، صفات سلبیه، الهیات سلبی، ابن میمون اندلسی، قاضی سعید قمی

۱. دانشجوی دکتری پردیس بین الملل دانشگاه فردوسی (رشته حکمت متعالیه)

Email: m.ravabet@yahoo.com

۲. استادیار گروه فلسفه و حکمت دانشکده الهیات شهید مطهری دانشگاه فردوسی مشهد

Email: Kohansal-a@um.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۱۲/۲۱ پذیرش نهایی: ۱۳۹۴/۶/۲۵

طرح مسأله

بدون تردید اساسی‌ترین و مهمترین موضوعی که در شریعت اسلام مورد توجه است خداوند متعال و معرفت نسبت به ذات مقدس پروردگار متعال است. این مهم توجه اندیشمندان مسلمان را بیشتر از هر مسأله دیگر به خود معطوف کرده است و باید گفت مهمترین دغدغه فکری متفکران جهان اسلام از آغاز ظهور اسلام تا کنون بوده است.

یکی از موضوعات مهم در باب معرفت الهی و الهیات، بحث صفات حقتعالی است چرا که از مهمترین ابزار کسب معرفت، شناخت صفات باریتعالی است. بحث از صفات خداوند متعال در آن حد از اهمیت قرار دارد که تقریباً عموم مشربها و فرق فکری اسلامی بخش عمده‌ای از مباحثشان را درباره نحوه اتصاف خداوند متعال به صفات اختصاص دادند و عمدتاً صفات باریتعالی را به صفات ثبوتیه و سلبيه تقسیم کرده و ذات مقدسش را ذی الجلال و الاکرام دانستند.

در این میان نحله‌ای پدید آمد که معتقد بود خداوند متعال دارای صفات ثبوتیه نیست و تمام صفات ثبوتی حق تعالی به سلب نقیض و نفی مقابلشان بر می‌گردد و به طور مثال، در خصوص صفت علم، خداوند متصف به صفت علم نیست بلکه عدم جهل صفت حقتعالی است. این دیدگاه در میان اندیشمندان علوم الهی به نظریه الهیات سلبی شهرت یافته است. پرچمداران این نظریه، ابن میمون اندلسی دانشمند یهودی حوزه فلسفی منطقه غرب جهان اسلام و اندلس و قاضی سعید قمی از اندیشمندان شیعه عصر صفویه هستند.

در این مقاله پس از بررسی صفات حقتعالی نظرات این دو دانشمند (ابن میمون اندلسی و قاضی سعید قمی) تبیین شده و مورد تحلیل قرار می‌گیرد.

صفات خداوند متعال

همانگونه که اشاره شد یکی از مسائل بسیار مهم که توجه اندیشمندان را در حوزه علوم فلسفی و کلامی و نیز عرفان به خود معطوف داشته است، صفات خداوند متعال است. آیا خداوند دارای صفات است، در صورت داشتن صفات، اتصاف حق تعالی به این اوصاف چگونه است و ...

به وجود آمدن نظریات متفاوت در میان اندیشمندان حوزه الهیات، موجب پدیدار

شدن مکاتب و نحل متعدد گردید، حتی برخی مکتبهای کلامی، خود به فرق فرعی تقسیم شدند، به طور مثال در کتاب شریف بحارالانوار، فرق معتزله را ۲۰ فرقه ذکر کرده است.^۱ (مجلسی، ۴، ۱۹۸۳، ۵۹-۶۰)

واژه شناسی صفت

اگرچه تعاریف متعدد در متون لغت و فلسفه و کلام از صفت بیان شد اما به جهت اختصار و جامعیت به تعریف مرحوم عبدا... مدرس زنوزی در کتاب لمعات الهیه اشاره می شود، ایشان می فرماید: «صفت در نزد فحوص و برهان عبارت است از معنی ناعتی که موجودیت آن از برای خود نباشد خواه آن را موجودیتی سوای موجودیت موصوف باشد یا نباشد. به عبارت دیگر صفت شیء عبارت است از معنی ناعتی که انتزاع کرده شود، از آن شیء بالذات یا بالعرض، و عنوان و حکایت باشد از برای آن.» (زنوزی، ۲۲۴، ۱۳۶۱-۲۲۵) ماحصل کلام ایشان این است که صفت یک معنای ناعتی و وصفی است که موجودیت للغير دارد و آن غیر موصوف است و علت وجودش، اتصاف موصوف بدان است و قوام و هستی وی برای موصوف است.

تفاوت اسم و صفت

در مورد خداوند متعال دو تعبیر وجود دارد: ۱- اوصاف خداوند ۲- اسماء خداوند اصولاً چه فرقی میان اسم و صفت حقتعالی است برخی ایند و را یکی دانستند و معتقدند اسم همان صفت است و گروهی میان آن دو تفاوت قائل شدند. مرحوم زنوزی می فرماید:

«بدانکه فرق میان اسم و صفت مثل فرق در میان عرض و عرضی، صورت و فصل، ماده و جنس به اعتبار است به این معنی که هر معنی ناعتی که ملاحظه شود به شرط لابیئی، صفتش گویند، و هرگاه ملاحظه شود لابیشرط شیء، اسمش خوانند، تعبیر از معنی اول بلفظ مبداء و از ثانی بلفظ مشتق است، مثلاً معنی علم را به اعتبار اول صفت می گویند و به اعتبار دوم اسم. و از معنی اول بلفظ علم تعبیر می نمایند و از معنی دوم به لفظ عالم، و بر این قیاس است معنی قدرت و قادر و معنی حیات وحی و امثال آنها، چنانکه فرق در

میان سواد و اسود که اول عرض است و دوم عرضی نیز به این اعتبار است». (زنوزی، ۱۳۶۱، ۲۷۰-۲۷۱)

مرحوم علامه طباطبائی می‌فرماید:

«میان اسم و صفت هیچ فرقی نیست جز اینکه صفت دلالت می‌کند بر معنایی از معانی که ذات متصف به آن و متلبس به آن است چه عین ذات باشد و چه غیر آن و اسم دلالت می‌کند بر ذات، در آن حالی که مأخوذ به وصف است. سپس حیات و علم و صفند وحی و عالم اسم می‌باشند. و چون الفاظ کاری جز دلالت بر معنا و انکشاف آن ندارند، لذا باید گفت حقیقت صفت و اسم آن چیزی است که لفظ صفت و اسم آن حقیقت را کشف می‌کند پس حیات و آن چیزی که لفظ حیات دلالت بر آن دارد، در خدای متعال صفتی است الهی که عین ذات او است، و حقیقت ذاتی که حیات عین او است اسم الهی است و به این نظر حی و حیات هر دو اسم می‌شوند برای اسم و صفت، هر چند نسبت به نظریه قبلی خود اسم و خود صفتند». (طباطبائی، ۱۳۷۹، ۸، ۴۶۱)

تقسیم صفات حق تعالی

فلاسفه و متکلمین تقسیمات متعددی در مورد صفات خداوند متعال بیان کردند ما در این مبحث به تقسیماتی می‌پردازیم که متناسب با موضوع تحقیق بوده و مورد پذیرش اکثر فرق کلامی و فلسفی باشد.

مرحوم ملاعبدا... زنوزی در کتاب لمعات الهیه، صفات واجب الوجود را به دو قسم صفات ثبوتیه و سلبيه تقسیم نمود، و پس از تعریف هر یک، صفات ثبوتیه را به دو قسم حقیقیه و اضافیه یا به عبارت دیگر صفات ذاتیه و فعلیه تقسیم می‌کند در پایان بیان می‌دارد صفات حقیقیه خود دو قسم دارد، یکی محسوس و دیگری معقول و هر یک از این دو قسم عین ذات موصوفند یا زائد بر ذات موصوف هستند. (زنوزی، ۲۳۲، ۱۳۶۱-۲۳۳)

مرحوم صدر المتألهین به بیان موجزتری صفات حق تعالی را تقسیم نموده است وی در مبحث صفات کتاب اسفار می‌فرماید:

«فصل اول پیرامون اشاره به اقسام صفات است: صفت یا ایجابی ثبوتی است یا سلبيه تقدیسیه. در قرآن کریم از دو نوع صفت اینگونه تعبیر گردیده است {تبارک اسم ربک

ذی الجلال و الاکرام} بنابراین صفات جلال آن صفاتی است که ذات خداوند از شباهت به غیر اجل و منزه است و صفات اکرام صفاتی است که ذات خداوند بدان آراسته گردیده و زیبا شده است. صفات جلال، سلب کاستیها و نیستیها است که در واقع جمیع این سلوب به یک سلب بر می گردد که آن سلب امکان خداوند متعال است.

دوم (صفات اکرام) تقسیم می گردد و به صفات حقیقه مثل علم، حیات، و صفات اضافیه مثل خالقیه و رازقیه و تقدم و علت.

همه صفات حقیقه به وجوب وجود بر می گردد که وجود متأكد است و جمیع صفات اضافیه به یک اضافه بر می گردد که اضافه قیومیه است» (صدرالدین شیرازی، ۱۱۸، ۸، ۱۱۹-۱۹۸)

تقسیم عامه و رایج صفات خداوند متعال که از نظریه علامه طباطبائی در کتاب نهاییه الحکمه برداشت می شود به این شرح است. (طباطبائی، ۱۴۱۶ق، ۲۸۳-۲۸۴)



در پایان این فصل ذکر این نکته ضروری است که عموماً فلاسفه معتقدند که خداوند دارای صفات ثبوتیه ذاتیه است که این صفات عین ذات حقتعالی می باشد، همچنین بر این باورند که صفات سلبيه خداوند متعال به سلب سلب کمال و در نهایت به صفات ثبوتیه بر می گردد. البته تعابیر متفاوت است مثلاً مرحوم علامه طباطبائی برگشت آنرا به اثبات وجود می داند مرحوم ملاصدرا و نیز مرحوم ملاعبدا... زنوزی معتقد است به یک سلب یعنی

سلب امکان از خداوند متعال بر می‌گردد. (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ۳۰، صدرالدین شیرازی، ۸، ۱۹۸۱، ۱۱۸، زنوزی، ۲۶۲، ۱۳۶۱)

اما دیدگاه دیگری در مورد صفات حقتعالی وجود دارد که با دیگر نظرات متفاوت است، در این دیدگاه نه تنها صفات سلویه خداوند، به صفات ثبوتیه برگشت نمی‌کند بلکه بر این اعتقاد است خداوند فقط متصف به صفات سلویه است و صفات ثبوتی که برای خداوند متعال ذکر شد در واقع به سلب نقیض و مقابلشان برگشت می‌کند، مثلاً اینکه صفت علم برای خداوند متعال ذکر شده است و گفته می‌شود خداوند عالم است آنچه خداوند بدان متصف است علم نیست بلکه عدم جهل وصف حقتعالی است و جهل از خداوند سلب می‌گردد.

این نظریه در مورد صفات خداوند به نظریه الهیات سلوی یا الهیات تنزیهی مشهور است که پرچمداران این مکتب مرحوم قاضی سعید قمی و ابن میمون اندلسی هستند در فصول بعدی به جهت تقدم تاریخی به دیدگاه ابن میمون اندلسی و سپس به نظریه قاضی سعید قمی می‌پردازیم.

الهیات سلوی از دیدگاه ابن میمون اندلسی

همانگونه که بیان شد دیدگاه رایج در مورد صفات حقتعالی در حوزه فلسفی - کلامی جهان اسلام تقسیم صفات به ثبوتی و سلوی و نیز ذاتی و صفات فعل بود اما موسی بن میمون اندلسی متولد ۲۰ مارس ۱۱۳۵ میلادی (۵۳۰ هجری قمری) در شهر قرطبه دیدگاه متفاوت داشته، اصولاً صفات ثبوتیه را انکار نموده است. وی معتقد است اثبات صفات ثبوتی با وحدانیت و بساطت حقتعالی در تضاد و تعارض است. وی در مورد نفی صفات تا آنجا پیش رفته است که مدعی است اعتقاد به صفات ذاتی برای خداوند متعال همانند اعتقاد به جسمانیت برای باریتعالی است.

وی می‌گوید: «نظریه کسانی که در عین اعتقاد به وحدانیت خداوند، او را دارای صفات ذاتی متعدد می‌دانند، همانند نظریه کسانی است که به تثلیث مسیحیت باور دارند. زیرا کسانی که به نظریه تثلیث مسیحیت باور دارند، چنین می‌اندیشند که ذات مقدس حق تبارک و تعالی واحد است و در عین واحد بود سه چیز است.» (ابن میمون، ۱۱۹، ۱۹۷۴)

ادله ابن میمون اندلسی بر الهیات سلبی

ابن میمون معتقد است درک مسأله صفات ذاتی و اعتقاد به این نظریه به مجرد شخص از هواها و عادات نیازمند است. در این صورت است که شخص نفی صفات را از خداوند از ضروریات می داند وی می گوید: (ابن میمون، ۱۱۹، ۱۹۷۴)

«اگر خود را از هواها و عادات برهنه کنی و صاحب فهم گردی و در مطلبی که در آینده خواهیم گفت درنگ کنی، بالضروره در مورد نفی صفات به یقین می رسی و وحدانیت اسم الهی را در جان خود می فهمی و تصور صحیح از آن پیدا می کنی، نه اینکه صرفاً لقلقه زبانت باشد اما معنای آنرا درک نکنی». (ابن میمون، ۱۱۹، ۱۹۷۴)

ابن میمون بر اثبات نظریه الهیات سلبی در کتاب اصلی و مشهور خود «دلالة الحائرين» حدود ۶ دلیل ذکر می کند، به جهت اختصار به سه دلیل اشاره می کنیم.

دلیل اول:

وی ابتدا مقدمه ای ذکر می کند سپس به اصل دلیل می پردازد:

مقدمه: «در عالم هستی امور بسیاری است که بین و آشکار است از آن امور معقولات اول، محسوسات و اموری که نزدیک به آنها بوده، می توان ذکر کرد بطوری که اگر انسان را به حال خودش واگذاریم، نیازی نمی بیند که در اثبات این امور دلیل پیدا کند، مثل حرارت آتش و سردی آب که امثال این اشیاء زیاد هستند. اما چون نظرات عجیبی در این موارد بیان شد که این نظرات از جانب کسانی هست که درک صحیح نداشته و اشتباه کردند یا به عمد و با اهدافی خاص با آرایشان با طبیعت وجود به مخالفت برخاسته و محسوس را منکر شدند یا اینکه در صد ایجاد توهم وجود چیزی بودند که موجود نبوده است. (بخاطر این مشکلات وجود) علماء در صدد اثبات امور ظاهر و آشکار و ابطال آن توهمات بر آمدند چنانکه ارسطو حرکت را اثبات نمود چون برخی منکر حرکت شده بودند.

از همین مسائل است نفی صفات ذاتیه خداوند که از معقولات اول است (و نیاز به

اثبات ندارد). (ابن میمون، ۱۹۷۴، ۱۲۰)

ابن میمون پس از ذکر این مقدمه در توضیح دلیل می گوید: «صفت غیر از ذات

موصوف است و صفت حالتی برای ذات می باشد بنابراین صفت عرض خواهد بود. حال اگر صفت همان ذات موصوف باشد در واقع صفت تکرار در سخن است (چون با توجه به هم معنایی بین موصوف و وصف، با وجود موصوف از صفت بی نیازی می شویم) مثل اینکه بگوییم انسان انسان است یا اینکه صفت در واقع شرح الاسم است مانند این است که گفته شود، الانسان حیوان ناطق. چون حیوان ناطق. همان انسان است که موصوف به حیات و نطق است و معنی این صفت شرح الاسم است. گویی که می گوییم، چیزی که نامش انسان است آن چیز مرکب از حیات و نطق است». (ابن میمون، ۱۹۷۴، ۱۲۰)

دلیل دوم: تبیین نظریه ابن میمون در مورد صفات فعل حق تبارک و تعالی ابن میمون در کتاب دلالة الحائرين به تقسیمات صفت اشاره کرده و در پایان نتیجه می گیرد آنچه در کتب آسمانی به عنوان صفت خداوند سبحان ذکر شده است صفات فعل بوده و صفات ذاتی حقتعالی نیست.

وی در توضیح مطلب می گوید: «هر موصوفی که صفت بر آن حمل گردد آن صفت از پنج قسم بیرون نیست».

قسم اول: شی به حد خود متصف گردد مانند انسان حیوان ناطق است. خداوند چنین صفاتی ندارد چون اسباب مقدمه که سبب وجودش باشند ندارد تا اینکه آن اسباب حدود وی باشد (به عبارت دیگر خداوند تبارک و تعالی جنس و فصل ندارد بنابراین حد نخواهد داشت).

قسم دوم: شی به جزئی از اجزاء خود متصف گردد مثلاً انسان ناطق است. اینگونه صفات نیز در مورد خداوند صادق نیست چون اگر جزء ماهیت در مورد حقتعالی صادق باشد مستلزم ماهیت مرکب است و این در مورد خداوند متعال محال است.

قسم سوم: شی به چیزی بیرون از ذات خود متصف گردد و آن امر بیرون ذات به هیچ وجه مقدم و مکمل ذات نباشد. این گونه صفات از سنخ کیفیات بوده و در زمره اعراض است لذا در مورد خداوند صادق نیست چون مستلزم این است که وجود مقدس خداوند محل اعراض باشد و این محال است.

قسم چهارم: یک شیء به نسبتی که با غیر خود دارد متصف شود مانند اینکه یک

موجود به زبان با مکان یا شخص خاص منسوب گردد و گفته شود مثلاً زید، پدر عمرو، شریک بکر بوده و در فلان محل نیز ساکن است اگرچه اینگونه صفات موجب تعدد و کثرت در ذات موصوف نیست لذا کسانی پنداشتند اثبات اینگونه صفات برای حق تبارک و تعالی با منع عقلی روبرو نیست، ولی تأمل دقیق شان می دهد که اثبات اینگونه صفات برای خداوند متعال جایز نیست چون وجود ازلی حقتعالی در زمان و مکان نیست.

قسم پنجم: شی به فعل خود موصوف گردد. البته منظور این نیست که یک شخص به ملکه راسخه ای که منشأ فعل واقع می شود موصوف است، مثل اینکه کسی بگوید زید نجار است. چون ملکه از کیفیات نفسانی است که اثبات آن در حق خداوند جایز نیست. بلکه مقصود از صفت بودن فعل این است که آنچه به عنوان فعل انجام می پذیرد صفت فاعل به شمار آید مثلاً بگوئیم زید کسی است که این در را ساخته است.

وصف حق تعالی به این صفات اشکالی ندارد چون صدور افعال مختلف مستلزم تحقق معانی مختلف در ذات نیست. بلکه جمیع افعال خداوند متعال همگی به سبب ذات مقدسش می باشد نه به سبب معنایش زاید بر ذات.

نتیجه اینکه: خداوند متعال واحد من جمیع الجهات است هیچگونه تکثر و معنی زائد بر ذات در وی نیست، و صفات مختلفی المعنی و متعدد که در کتب مقدس می باشد از جهت کثرت در افعالش است نه از حیث کثرت در ذات. (ابن میمون، ۱۲۲، ۱۹۷۴-۱۲۷)

دلیل سوم:

ابن میمون در این دلیل پس از بیان مقدماتی نتیجه می گیرد که اعتقاد به صفات برای خداوند مستلزم تشبیه خداوند و مخلوقات است و محال است. وی در توضیح مطلب می گوید: «کسانی که معتقد به صفات ثبوتی برای خداوند هستند مثل اینکه خداوند موجود، زنده قادر و اراده کننده است، باید بدانند که این معانی (صفات) که به خدا نسبت داده می شود به همان معنا نیست که به ما نسبت داده می شود و اینگونه نیست که صفات ما و خداوند دارای حد واحد باشند و اختلاف به اعظم و اکمل و ادموم بودن باشد چون افعال تفضیل زمانی بر اشیاء اطلاق می شود که در معنای مورد تفضیل، آن اشیاء مساوی باشند. (علاوه بر اینکه)، معتقدین به صفات ذاتیه برای خداوند، همانگونه که لازمه نظرشان

این است که ذات خداوند شبه ذات اشیاء دیگر باشد این گروه باید بپذیرند که صفات ذاتیه خداوند شبیه صفات ما سوی نیست و به هم در یک حد جمع نمی گردند، ولی این گروه چنین مساله ای را باور ندارند بلکه تصور می کنند صفات خداوند با صفات مخلوقات در حد واحد مشارکت دارند. بنابراین کسی که معنای تشابه را می داند، برایش روشن است که معنای وجود در مورد خداوند و مخلوقات به اشتراک در لفظ فقط است همچنین اطلاق علم، قدرت، حیات و اراده بر خداوند و غیرش صرف اشتراک لفظی است و هیچ تشابه معنوی ندارند». (ابن میمون، ۱۹۷۴، ۱۳۷-۱۳۸)

ابن میمون در کتاب دلالة الحائرين به دلایل دیگری اشاره کرده است که از جمله بررسی صفت وجود حقیقتی، (ابن میمون، ۱۹۷۴، ۱۳۹) عدم احاطه به خداوند متعال. (ابن میمون، ۱۹۷۴، ۱۴۳) که برای مطالعه کامل می توان به اثر فوق مراجعه نمود.

فصل سوم

منشأ اعتقاد به صفات ثبوتیه از دیدگاه ابن میمون (نقد نظریه صفات ثبوتیه).

ابن میمون منشأ اعتقاد به صفات ایجابی را در این مطلب می داند که وقتی اشخاص موجودات جهان را مورد مطالعه قرار می دهند چنین می اندیشند که هر یک از این موجودات ذاتی دارند و هر ذاتی بالضرورة از نوعی صفات برخوردار است. کسی نمی تواند ادعا کند، موجودی جسمانی را می توان یافت که هیچ در آن تحقق ندارد. زیرا چنین موجودی هرگز دیده نشده است این نوع تصور در هر اشخاص وجود دارد و به همین جهت وقتی به هستی حق تبارک و تعالی توجه می کند تصور خود را از آنچه نسبت به موجودات جسمانی دانسته اند تعمیم داده و آن را در مورد حق تبارک و تعالی نیز صادق می داند:

در اینجا اشخاص به دو گروه متمایز تقسیم می شوند:

گروهی به مقتضای تشبیه و تمثیلی که در ذهن خود دارند، به جسمانی بودن حق معتقد گشته و او را موصوف به یک سلسله صفات می سازند.

گروهی دیگر از این نوع ذهنیت فرارفته و جسمانی بودن حق را نفی می کنند ولی اعتقاد خود را نسبت به صفات او هرگز از دست نمی دهند. (ابن میمون، ۱۹۷۴، ۱۲۱-۱۲۲)

وی تا آنجا پیش می رود که معتقد است «آنچه موجب شده که اشخاص به صفات ایجابی حق تبارک و تعالی اعتقاد پیدا می کنند، بسیار نزدیک است به همان چیزی که باعث اعتقاد اشخاص به جسمانی بودن حق گشته است، زیرا اعتقاد اشخاص به جسمانیت حق براساس نظر و استدلال عقل صورت پذیرفته بلکه ظواهر کتب الهی را تبعیت می کنند. در مورد اعتقاد به صفات ایجابی نیز همین منوال است. چون در کتب مقدس انبیاء علیهم السلام خداوند به صفات (ایجابی) وصف شده است، حمل بر ظاهر آن نمود، و خداوند متعال را دارای صفت دانستند.

این اشخاص خداوند را از جسمانی بودن منزّه دانسته اما از حالات جسمانیت مبرا نمی دانند چون هر گونه صفتی که به نظر این اشخاص در زمره صفات ذاتیه حق تبارک و تعالی قرار گرفته است در واقع از اعراض بوده و از کیفیات نفسانیه به شمار می آید. البته معتقدین به صفات به این مساله تصریح نمی کنند چون نمی خواهند خداوند متعال را تشبیه به چیزی نمایند که حالات جسم ذی نفس حیوانی است». (ابن میمون، ۱۹۷۴، ۱۲۷)

در واقع ابن میمون معتقد است که قائلین به صفات ثبوتی برای حق تعالی در اعتقاد به صفات ایجاب از نوعی تمثیل مدد گرفته و خالق را در داشتن صفات ایجابی به مخلوق تشبیه کردند.

وی می گوید: «بدان که خداوند دارای هیچ صفت ذاتیه ای نیست به هیچ وجه و نه در هیچ حال از احوال، همانطور که خداوند جسم نیست که دارای صفات ذاتیه باشد هر کس خداوند را واحد دارای صفات متعدد بداند، در واقع خداوند را در لفظ واحد و در اعتقاد و فکرش کثیر می داند». (ابن میمون، ۱۹۷۴، ۱۱۹)

صفات حق تعالی از دیدگاه قاضی سعید قمی:

«محمد بن محمد مفید مشهور به قاضی سعید قمی» متولد دهم ذی القعدة سال ۱۰۴۹ هجری قمری و متوفی در سال ۱۱۰۰ هجری قمری در قم از علماء بزرگ جهان تشیع است یکی از مهمترین تالیفات وی «شرح بر توحید شیخ صدوق» است. این دانشمند بزرگ همچون ابن میمون اندلسی درباره صفات حقتعالی نظریه خاص دارد و معتقد بر الهیات سلبی و تنزیهی است.

قاضی سعید قمی فی الجمله اتصاف خداوند متعال به صفات را می‌پذیرد و در توضیح کلمه ایمان از حدیث راس الجالوت می‌گوید «اما ایمان: تصدیق نمودن به اینکه خداوند جل جلاله موجود حق و ثابت و محقق است و غیر او هلاک شده و باطل است از لا و ابد، و هیچ بویی از ثبوت و وجود نچشیده است و در جبین امکان نگاشته نگردید. و فقط خداوند ظاهر و باطن است و اوست که اول و آخر است و خداوند دارای اسماء حسنی و صفات علیاست که غیر وی شریک در اسماء و صفات وی نمی‌باشد...». (امام خمینی، ۱۳۷۵، ۴۷)

اما اعتقاد قاضی سعید قمی آن است از صفات مصطلح، خداوند به ثبات ثبوتیه متصف نشده و از ایشان سلب می‌گردد. با تامل در تالیفات وی در اینکه معتقد به الهیات سلبی است شکی باقی نمی‌ماند.

امام خمینی (ره) در کتاب مصباح الهدایه می‌فرماید: «من از عارف (قاضی سعید) با همه شأن رفیع و سلوک استوارش، تعجب می‌کنم که چگونه از آن مقام که جایگاه نظر عرفاء عظام است، کناره‌گیری کرد تا آنجا که حکم به نفی صفات از حضرت حق تعالی نموده و حکم کرد صفات خداوند همگی به معنای سلبیه برمی‌گردد». (امام خمینی، ۱۳۶۰، ۴۲)

دیدگاه قاضی سعید قمی در مورد نحوه اتصاف خداوند متعال به صفات:

قاضی سعید در توضیح این فقره از سخن امام رضا (ع) که فرمود «و نظام توحید الله نفی الصفات عنه» که در کتاب توحید شیخ صدوق ذکر شده است بیان می‌کند: «آنچه که باعث پیوستگی و انتظام توحید حقیقی می‌شود و عارف خداوند را موحد حقیقی می‌نماید نفی صفات از خداوند متعال است به این معنا که همه صفات حسنی خداوند بر سلب نقیض و نفی مقابلشان برمی‌گردند، لذا اینگونه نیست که خداوند دارای ذاتی باشد و صفاتی که قائم به ذات خداوند یا ذوات خودشان باشد یا اینکه خداوند دارای صفاتی باشد که عین ذات است بطوری که حیثیت ذات بودنش عین حیثیت مصداق صفات بودن باشد تا اینکه ذات خداوند همچنانکه بنفسه فردی از وجود است فردی از علم، قدرت و غیره به صورت عرضی باشد». (قمی، ۱۳۷۳، ۱، ۱۱۶)

نقد قاضی سعید قمی به قائلین به صفات ثبوتیه

قاضی سعید قمی، انتقادهای بعضاً بسیار تند به قائلین به صفات ثبوتیه دارد، وی در مورد پیروان این نظریه که وجود عام در مورد خداوند متعال صادق میدانند، می گوید: «چنانکه علماء زور (بی منطق) که معروف به اهل تحقیق و تاله و ظریف اندیشند چنین نظری دارند.» (قمی، ۱۳۷۳، ۳۱۲)

وی قائلین به صفات ثبوتیه را جاهل نسبت به خداوند می داند چرا که خداوند وصفی ندارد و جمیع اوصاف به سلب نقیضشان برمی گردد. (قمی، ۱۳۷۳، ۳۸)

قاضی سعید قائلین به صفات ثبوتیه را جزء فرقه مشبه می داند و معتقد است مشبه سه گروه هستند، فرقه ای معتقد به جسمیت برای خداوند متعال هستند، گروهی قائل به صورت برای حق تعالی هستند و جماعت بسیاری معتقد به اشتراک معنوی صفات ثبوتیه بین پروردگار متعال و مخلوقین هستند. (قمی، ۱۳۷۳، ۳۳۵)

در پایان اینکه، قاضی سعید قمی به استناد روایات امام رضا (ع) قائلین به عینیت صفات با ذات حق تعالی را مشرک دانسته و معتقد است اینان چون دارای شرک خفی هستند جزء طائفه مشبه هستند. (قمی، ۱۳۷۳، ۲؛ ۴۶۱ و ۴۶۹)

دلایل قاضی سعید قمی بر عدم اتصاف خداوند به صفات ثبوتی و برگشت اوصاف الهی به سلب نقیضشان

ایشان در اثبات الهیات سلبی و نفی صفات ثبوتی به دو دسته دلایل استدلال کرده است: ۱. استدلالات نقلی ۲. استدلالات عقلی

ادله نقلی:

با بررسی و مطالعه کتاب شرح توحید صدوق روشن می شود ایشان به ده دلیل نقلی بر اثبات الهیات تنزیهی استدلال نموده است که به جهت رعایت اختصار در این بخش به یک دلیل اشاره می شود.

قاضی سعید قمی بر نفی صفات ثبوتی به این حدیث از امام حسن مجتبی (ع) استناد نموده است ترجمه متن حدیث این است «شخصی خدمت امام حسن مجتبی (ع) آمد و عرض کرد یابن رسول الله (ص) پروردگارت را برآیم چنان توصیف نما گویی که او را می

بینم. امام حسن مجتبی (ع) قدری درنگ نمود و سپس سرش را بلند نمود و فرمود: ستایش خدای را که آغاز معلومی برایش نیست و پایان متناهی ندارد، قبلیتی که درک گردد و ابدیت محدودی ندارد. سرانجامی که با حتی بتوان ذکر کرد نداشته و اجزاء ندارد، صفات متفاوت ندارد تا اینکه متناهی باشد.»

قاضی سعید قمی با ذکر این روایت اینگونه استدلال می کند، «سائل از امام (ع) خواست مبدء اول (خداوند) را از طریق صفاتش معرفی نماید. امام (ع) با توجه به اینکه خداوند دارای صفاتی که در حیطه ادراک عقل باشد نیست، چه رسد به اینکه آن صفات واسطه شناخت موصوف - حضرت حق - گردد، در پاسخ آن فرد، ابتداء شروع به حمد و ستایش خداوند نمود سپس ساحت وجودش را منزله از صفات دانسته و پیراسته از جهات و حیثیات می پندارد. در واقع امام (ع) با این شیوه سخن در مورد خداوند درصدد بیان این مطلب است که خداوند با اینکه مستجمع جمیع صفات است ولی خلق را راهی برای شناخت صفات خداوند نیست مگر آن که صفاتی که خداوند خود را به آن وصف نمود که خلق فقط باید اقرار به آن نماید.» (قمی، ۱۳۷۳، ۱، ۲۳۶)

ادله عقلی بر الهیات سلبیه

مرحوم قاضی سعید قمی در جلد سوم کتاب شرح توحید صدوق (ره) بعد از ذکر مقدمه مفصل و بیان نحله های مختلف قائلین به صفات ثبوتی و نیز اثبات اشتراک لفظی صفات حق تعالی با صفات مخلوقین، به بیان دلایل عقلی الهیات تنزیهی می پردازد.

دلیل اول:

«مقدمه: این مفاهیم که در ما هستند و ما متصف به آن هستیم؛ مثل علم، قدرت و غیره امور وجودی هستند نه عدمی.»

اصل برهان: این مفاهیم وجودی مذکور در خصوص خداوند متعال صدق نمی کنند و خداوند نمی تواند متصف به این مفاهیم گردد چون:

اولاً: اگر آنچه خداوند بدان متصف است امر وجودی باشد بی شک این مفاهیم صفت هستند.

ثانیاً: قبلاً در اثبات اشتراک لفظی بین صفات خداوند و مخلوقات بیان شد که صفت

یعنی آنچه که با آن و به واسطه آن یک شیء در حالت و وضعیت خاص است. بنابراین هر چه که بواسطه آن شیء در وضعیت و حالت خاص است غیر از آن شیء است.

ثالثاً: با توجه به مطلب دوم که صفت غیر از موصوف است بنابراین هر چه غیر خداوند امر ثبوتی باشد معلول حقتعالی است چون خداوند علت العلل است. بنابر این محمولات و مفهومات وجودی مخلوق خداوند هستند و ذات حق متصف به مخلوقاتش نمی گردد و به واسطه آنها کامل نمی شود چون موجب محذورات و محالاتی می گردد همچون: خداوند فاعل و قابل گردد، خداوند دارای جهات متعدد شود، این مفاهیم باید بعد از مرتبه ذات باشند، بنابراین خداوند در مرتبه ذات متصف به این صفات نیست پس ثابت گردید خداوند دارای صفات ثبوتیه نیست.» (قمی، ۱۳۷۳، ۱۱۳، ۳-۱۱۴)

دلیل دوم:

مرحوم قاضی سعید قمی به عنوان دومین دلیل عقلی بر نفی صفات ثبوتی به محذوراتی که با اثبات صفات ثبوتی برای ذات حق تعالی پیش می آید اشاره کرده، می گوید: «اگر صفات امور ثبوتی و مفهومات وجودی (در خداوند) باشند، پس یا از نظر معنا با آنچه که در مخلوقات یافت می شود مشترک است یا مشترک نیست.

اگر مشترک باشد، حمل مذکور در مقدمات دلیل قبلی (بحث اشتراک معنوی وجود) پیش می آید. و اگر مشترک نباشد پس یا آنچه از این امور فهمیده می شود همان باشد که از ذات فهمیده می گردد این باطل است چون گفته شد صفت چیزی است که شیء به سبب آن در وضعیتی است که غیر از حالتی می باشد که ذات بدون آن صفت می باشد و صاحبان نظریه مقابل ما این مطلب را تایید می کنند، و اگر مفهوم از این صفات غیر از مفهوم ذات باشد و مفروض این است که این صفات امور ثبوتی هستند لازمه اش این است که این مفاهیم عوارض ذات و معلولات ذات باشند، البته در صورتی که این مفاهیم امور حقیقی باشند بنابر نظریه بطلان اعتباریات که نظریه حق است. اما اگر این مفاهیم امور اعتباریه باشد کما اینکه مخالفین نظریه ما تصور می کنند لازمه اش تکثر حیثیات در ذات است چون حیثیت اینکه ذات چنین باشد غیر از حیثیتی است که ذات بگونه دیگر باشند و

به براهین قطعی، عقلی و نقلی ثابت شد که تکثیری در مرتبه احادیث نیست نه در معانی حقیقه، نه در جهات و حیثیات اعتباریه» (قمی، ۱۳۷۳، ۳، ۱۱۳)

طریق معرفت الهی از دیدگاه قاضی سعید قمی:

قاضی سعید قمی برخلاف دیدگاه رایج متکلمین و فلاسفه که طریق معرفت حق تعالی را شناخت اسماء و صفات حق تعالی می‌دانند، وی با تمسک به حدیث نهم که در باب دوم شرح توحید صدوق ذکر شده است راه معرفت الهی را اینگونه بیان می‌کند «معرفت خداوند اولاً نظر و تأمل در آیات و نشانه‌های الهی است و آن آیات مخلوقات خداوند هستند و مخلوقات نشانه‌های سلطنت الهی و محکم‌ترین دلیل و برهان الهی می‌باشند از آن جهت که خلائق مظاهر کمالات الهی و جولانگاه انوار خداوند باری تعالی هستند و ظاهر در هر شیء، خداوند و اسمائش می‌باشند و آنچه که وجود حقیقی است خداوندی هست که متوحد در صفاتش است.

خداوند ظاهر است چون برای خداوند در هر مخلوق ظهور خاصی است که همان، سبب معرفت آن شیء به خداوند است و موجب معرفت اهل نظر به خداوند از طریق آن شیء است، کما اینکه سید الشهداء (ع) می‌فرماید: «تعرفت الی کل شیء فما جهلک شیء» «با هر شیء ای شناخته شده ای پس از هیچ چیزی مجهول نیستی».

نتیجه اینکه شناخت خداوند و معرفت الهی همان ظهور حقتعالی بواسطه آیاتش است و با این آیات خداوند متعال خود را به مخلوقاتش می‌شناساند، آنگونه که در قرآن آمده است «سنریهم آیاتنا فی الافاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق» «ما آیاتمان را در آفاق و جانشان به آنان نمایانیم تا برایشان آشکار گردد که او (خداوند متعال) حق است.» (قمی، ۱۳۷۳، ۱، ۳۴۲-۳۴۳)

صفات فعل حق تعالی از دیدگاه قاضی سعید قمی:

حکماء الهی در یک تقسیم‌بندی صفات را به صفات ذات و صفات فعل تقسیم کردند و صفات ذات را آن صفاتی عنوان کردند که برای انتزاع آنها فقط کافی است ذات حق تبارک و تعالی مفروض واقع شود ولی صفات فعل به آن گونه از صفات اطلاق کردند که انتزاع آنها به مفروض گرفتن غیر حق بستگی دارد بنابراین صفات فعل از مقام فعل

انتزاع می گردد مثل صفت خالق، رازق، معطی و جواد.

قاضی سعید قمی با این تقسیم بندی مخالف است و در صفات فعلیه هرگونه نسبت دانستن به غیر را انکار کرده است او معتقد است معنی خالق که حقیقت اسم خالق را تشکیل می دهد از ازل برای خداوند ثابت است و مخلوقات مظاهر احکام این اسماء شناخته می شوند.

«قاضی سعید قمی این عقیده برخی حکماء که صفات اضافیه را به یک اضافه (اضافه قیمومیه) بازگرداندند انکار کرده و آن را نتیجه فکر علماء رسوم بشمار آورده است و معتقد است اهل حقیقت در مورد صفات اضافیه، از نسبت با مخلوق سخن نمی گویند، وی معتقد است که فعل خداوند در زمان نیست، اگر چه مخلوق او در زمان واقع می شود، در مثل خداوند گذشته، حال و آینده تحقق ندارد، زیرا همه آنات زمان نزد خداوند به مثابه یک بشمار می آیند، به این ترتیب اگر مخلوق خداوند در زمان واقع می شود، زمانی بودن آن موجب نمی شود که فعل خداوند نیز در زمان باشد.

قاضی سعید قمی براساس قول به تباین میان خالق و مخلوق، فعل تبارک و تعالی را که فعل ابداعی است، تحت عنوان «خلق ساکن» مطرح کرده است. البته او عنوان خلق ساکن را به حدیث عمران مستند ساخته و در آخر کتاب شرح توحید صدوق به تفصیل درباره آن سخن گفته است.» (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۵، ۲۳۱-۲۴۸)

تطبیق آراء قاضی سعید قمی و ابن میمون اندلسی:

واقعیت غیرقابل انکار این است که ایندو دانشمند بزرگ از مدافعان سرسخت و پرچمداران مکتب الهیات سلبی هستند و هر دویشان متفق النظر هستند که خداوند متعال صفات ثبوتی نداشته و صفات ثبوتی که در متون دینی ذکر شده است به سلب نقیضشان برمی گردد.

اما علی رغم اشتراک نظر این دو دانشمند در اعتقاد به الهیات تنزیهی، در پاره ای از مسائل دارای تفاوت هستند که به بخشی از آنها اشاره می شود.

۱. قاضی سعید قمی جهت موجه قلمداد کردن و صائب دانستن نظریه خود بسیار تلاش کرد تا علماء سابق بر خود را هم عقیده نشان دهد و حتی معتقد بود همه انبیاء و ائمه،

پیرو مکتب الهیات تنزیهی هستند وی کوشید دانشمندانی چون بوعلی سینا، ملا رجبعلی تبریزی، شیخ صدوق را موافق این دیدگاه معرفی کند.

اما ابن میمون اندلسی بیشتر سعی می نمود از طریق براهین عقلی نظریه خود را اثبات کند کمتر خود را درگیر هم عقیده نشان دادن علماء سلف قرار دهند.

۲. روش استدلال:

در واقع به عنوان تمه مطلب قبلی باید گفت ابن میمون در اثبات دیدگاهش صرفاً به استدلالات عقل و برهان اکتفاء می کرد اگرچه در تائید استدلالاتش بعضاً جملاتی از کتب مقدس را ذکر کرده ولی اینگونه نبود که دلائلش مبتنی بر آن کلام منقول باشد.

اما دلایل قاضی سعید قمی بر اثبات الهیات سلبی اصولاً دو بخش بود: ۱. دلایل عقلی ۲. استدلالات نقلی که کلام پیامبر (ص) و ائمه اطهار (ع) بود.

۳. صفات فعل:

ابن میمون صفات فعل را به همین معنای رایج می پذیرد و توجه زیاد به این نوع صفت دارد

و معتقد است کلیه صفاتی که در کتب مقدس ذکر شده است صفات فعل است. (ابن میمون، ۱۹۷۴، ۱۲۲-۱۲۷)

اما قاضی سعید قمی در مورد صفات فعل نظریه خاص دارد و در صفات فعلیه هرگونه نسبت داشتن با غیر را صحیح نمی داند و صفات فعل را ازلی می داند.

۴. در توضیح صفاتی که در کتب الهی ذکر شده است ابن میمون کلیه صفات مذکور را، صفات فعل می داند اما قاضی سعید معتقد است ذکر صفات در کتب دینی صرفاً به این خاطر است که خلایق از این طریق بهتری می توانند به خداوند تقرب یابند.

نقد نظریه الهیات سلبی

قاضی سعید قمی و ابن میمون اندلسی با طرح نظریه الهیات تنزیهی در صدد بودند دریچه ای نو در معرفت الهی گشوده و خدای را متفاوت از دیدگاه مکاتب رایج معرفی نمایند و ایده خود را نزدیک به مسلک عارفان نشان دهند.

اعتقاد به الهیات سلبی، نتیجه دیدگاههای خاص ایندو دانشمند در خصوص خداوند

متعال بوده که در واقع مبانی فکری آنها را تشکیل می دهد. بی شک با شناخت مبانی فکری آیندو دانشمند میزان صائب بودن و درستی این نظریه مشخص می گردد

اولاً قاضی سعید قمی به شدت تحت تاثیر اندیشه های استاد خود ملا رجبعلی تبریزی بوده است که این حکیم نامدار عصر صفوی خود از پیروان مکتب الهیات سلبی می باشد.

ثانیاً مهمترین مساله که شاید اساسی ترین مبانی فکری این دو دانشمند و زمینه اصلی نظریه الهیات تنزیهی است قول به اشتراک لفظی و در نتیجه تباین مبین خالق و مخلوق است. همانگونه که مکرر در این مقاله ذکر شد و با ملاحظه آثار این دو دانشمند روشن می گردند آنها اشتراک معنوی وجود حق تعالی و وجود مخلوقات را منکر بوده و معتقد به اشتراک لفظی بین آنها بودند آنها معتقد بودند آنچه برای مخلوق ممکن است، برای خالق ممتنع است ولی آنچه برای خداوند ممتنع است، برای مخلوق ممکن خواهد بود، پس نه خداوند به چیزی شباهت دارد نه اینکه چیزی به خدا شباهت دارد.

تباین بین خالق و مخلوق و عدم شخصیت بین آندو، در واقع همان قول به اشتراک لفظی بین خالق و مخلوق است، یعنی فعلاً دربار مفهوم وجود قائل شویم به این که همه ممکنات در مفهوم وجود با هم مشترک هستند، لکن این مفهوم درباره هر یک از واجب تعالی و ممکن، به معنای خاص بکار می رود نظریه الهیات سلبی بر این باور است که لازمه قول به اشتراک معنوی، سنخیت بین خالق و مخلوق است در حالی که بین خالق و مخلوق مشابهتی نیست تا اینکه سنخیت با همدیگر داشته باشند.

در پاسخ به چنین مبنایی باید گفت اولاً: با توجه به اثبات اصالت وجود، اشتراک معنوی وجود، سنخیت وجود که از مبانی قطعی مکتب صدرایی است دیگر مجالی برای دیدگاههای همچون اشتراک لفظی بین وجود حق تعالی و وجود مخلوقات و در نتیجه انکار صفات ثبوتیه باقی نمی ماند.

«ثانیاً نظریه قاضی سعید قمی در باب اسماء و صفات حق تعالی بر یک قاعده و یک اصل استوار است که هر دو مخدوش است «او در بیان قاعده می گوید: چون صفات بر وجود و کمال دلالت دارند نمی توان آن را برای بی نیاز مطلق اثبات نمود، زیرا اثبات این صفات مستلزم استکمال حق خواهد شد و این امر ممتنع است، قاضی سعید در تمسک به

این قاعده فقط یک روی سکه را مشاهده کرده و از روی دیگر آن غافل مانده است آن روی دیگر سکه این است، اگر صفات بر وجود و کمال دلالت دارند چگونه ممکن است ذات حق تبارک و تعالی که کمال مطلق و بی نیاز علی الاطلاق است از اینگونه صفات خالی باشد، قاطبه حکماء بر این نظر اتفاق نظر دارند که «واجب الوجود بالذات واجب الوجود من الجميع الجهات و الحیثیات است.»

و در تمسک به اصل نیز راه صواب را طی ننموده است او برای این که علت را در مقام رفیع مشاهده کند هر گونه سنخیت و مناسبت آن را با معلول نفی کرده و به عنوان تنزیه محض آن را مورد توجه قرار داده است، ولی از جنبه دیگر غفلت ورزیده است و آن جنبه این است که تنزیه محض موجب محدودیت است و آنچه در قالب تنزیه محض مورد ملاحظه واقع شود، هرگز نمی تواند با آنچه بیرون از این قالب است ارتباط برقرار سازد خلاصه کلام این است که دو امر بیگانه که از هر جهت با یکدیگر تباین داشته باشند هرگز نمی توانند با یکدیگر ارتباط پیدا کنند و در نتیجه تأثیر علت در معلول، یک امر بی معنا خواهد بود.» (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۵، ۲۴۱-۲۴۲)

نکته دیگر که در پیدایش الهیات سلبی موثر بوده است پیروی از مکتب اصالت ماهیت است، قاضی سعید قمی در مواردی صراحتاً بیان داشته است که ماهیت هم در جعل و هم در تحقق اصالت دارد لذا در برخی عبارات که به پاره ای از آنها اشاره شد حق تعالی را نه تنها از صفت بلکه، حتی از موصوف بودن به صفت نیز منزّه و مبرا داشته است. در پاسخ باید گفت براساس اصول اساسی مکتب صدرایی که از مهمترین آن اصالت وجود است دیگر جایی برای چنین تفکری باقی نمی ماند.»

نتیجه گیری

اگر چه دیدگاه رایج در مورد صفات حقتعالی، تقسیم صفات به صفات ثبوتیه و سلبیه است اما برخی اندیشمندان که در راس آن قاضی سعید قمی و ابن میمون اندلسی بوده، بر این عقیده اند که خداوند متصف به صفات ثبوتی نیست و فقط صفات سلبیه در خصوص ذات حق تعالی صادق است بنابراین صفات ثبوتیه که در مورد خداوند ذکر شده است به سلب نقیضشان برمی گردد مثلاً در خصوص صفت علم، آنچه که خداوند متعال متصف به

آن است عدم جهل است. این دیدگاه مبتنی بر یک سری تفکر است که از جمله آنها، اعتقاد به اصالت ماهیت اشتراک لفظی بین وجود حق تعالی و وجود مخلوقات و تباین بین وجود حق تعالی و مخلوقات است. اما با توجه به مبانی مکتب صدرایی که معتقد به اصالت وجود، اشتراک معنوی وجود و سنخیت بین وجود خداوند متعال و مخلوقات مبانی نظریه الهیات سلبی متزلزل گردیده، در نتیجه اعتقاد به الهیات تنزیهی غیر موجه می گردد.

Archive of SID

فهرست منابع

۱. قرآن کریم
۲. نهج البلاغه، مترجم دکتر سید محمد جعفر شهیدی، (۱۳۶۸) سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، تهران، چاپ اول
۳. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، (۱۳۷۵)، *اسماء و صفات حق تبارک و تعالی*، چاپ اول
۴. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، (۱۳۷۶) *ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام*، چاپ اول، تهران، انتشارات قیام،
۵. آشتیانی، سید جلال الدین، (۱۳۷۵) *شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم شیخ اکبر محی الدین عربی*، چاپ چهارم، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۶. آشتیانی، سید جلال الدین، (۱۳۵۱) *منتخباتی از آثار حکماء الهی ایرانی*، چاپ اول، مشهد، دانشگاه مشهد،
۷. آشتیانی، سید جلال الدین، (۱۳۶۱) *مکاتبات عرفانی بین سید احمد حائری و شیخ محمد حسین غروی*، موسسه انتشارات علمی و فرهنگی،
۸. امام خمینی، (۱۳۷۵) *التعلیقه علی الفوائد الرضویه*، چاپ اول، قم، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۹. امام خمینی، (۱۳۶۰) *مصباح الهدایه الی الخلافه و الولاية*، ترجمه سید احمد فهری موسسه پیام آزادی، آذر
۱۰. آملی، شیخ محمد تقی، (۱۳۷۴) *درر الفوائد*، چاپ سوم، قم، موسسه دارالتفسیر.
۱۱. حلی، حسن بن یوسف، (۱۴۲۷ ه.ق.) *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد صحه و قدم له و علق علیه آیه الله شیخ حسن زاده الاملی*، چاپ سوم، قم، موسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین .
۱۲. زنوزی، ملا عبدالله، (۱۳۶۱) *لمعات الهیه*، مقدمه و تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، چاپ دوم، تهران،
- موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی وابسته به وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
۱۳. سزواری، ملا هادی، (۱۳۶۶) *شرح منظومه*، چاپ پنجم، قم، انتشارات دارالعلم.
۱۴. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا)، (۱۳۷۵) *الشواهد الربوبیه*، ترجمه و تفسیر

- دکتر جواد مصلح، چاپ دوم، تهران، انتشارات سروش.
۱۵. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا)، (۱۹۸۱م) *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، چاپ سوم. بیروت، دارالاحیاء التراث العربیه.
۱۶. طباطبائی، محمد حسین، (۱۴۱۶ه.ق.) *نهایه الحکمه*، چاپ سیزدهم، قم، موسسه نشر اسلامی.
۱۷. طباطبائی، محمد حسین، (۱۳۷۹) *المیزان فی تفسیر القرآن*، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، چاپ دوازدهم، قم، انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۱۸. طباطبائی، سید محمد حسین، (۱۴۱۷ه.ق.) *الرسائل التوحیدیه*، چاپ دوم، قم، موسسه نشر اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۹. قاضی سعید محمد بن محمد مفید قمی، (۱۳۷۳) *شرح توحید الصدوق*، تصحیح و تعلیق نجفقلی حبیبی، چاپ اول، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات.
۲۰. مجلسی، شیخ محمد باقر، (۱۹۸۳م) *بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الاطهار*، چاپ دوم، بیروت، موسسه الوفاء.
۲۱. مدرس آشتیانی، میرزا مهدی، (۱۳۷۲) *تعلیق بر شرح منظومه حکمت سبزواری* به اهتمام عبدالجواد فلاطوری و مهدی محقق، مقدمه انگلیسی پروفیسور ایزوتسو، چاپ سوم، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۲۲. مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۹۱) *شرح بر نهایه الحکمه*، چاپ سوم، قم، موسسه امام خمینی ره.
۲۴. مطهری، مرتضی، (۱۳۷۸) *مجموعه آثار استاد شهید مطهری*، انتشارات صدرا، قم، چاپ نهم.
۲۵. موسی بن میمون قرطبی اندلسی، (۱۹۷۴م) *دلالة الحائرين*، تحقیق دکتر حسین اتای، چاپ اول، ترکیه آنکارا، دانشکده الهیات.
۲۶. میان محمد شریف، (۱۳۷۰) *تاریخ فلسفه در ایران*، ترجمه نصرالله پور جوادی، چاپ اول، تهران مرکز نشر دانشگاهی