

الاهیات سلبی نزد ابن میمون^۱

مریم سادات محمودی^۲

دانش‌آموخته دکتری ادیان و عرفان، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

طاهره حاج ابراهیمی^۳

دانشیار گروه ادیان و عرفان، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

چکیده

الاهیات سلبی به نظام الاهیاتی گفته می‌شود که در بیان معرفت ما از خداوند، از عبارات سلبی استفاده می‌کند. در مقابل آن الاهیات ایجابی قرار دارد که برای توصیف خداوند بر عبارات ایجابی و مثبت تأکید می‌کند. الاهیات سلبی بر مبنای موضوعاتی همچون دسترس‌ناپذیری و تنزیه و تعالی خداوند، تنزیه و دسترس‌ناپذیری و نیز عدم امکان شناخت پروردگار، قرار دارد. براساس این دیدگاه، خداوند از همه کیفیات و صفاتی که درباره بشر به کار می‌رود و یا آنچه بشر به او نسبت می‌دهد، متعالی است. بنابراین انسان جز با زبان سلبی نمی‌تواند درباره خداوند سخن بگوید. ابن میمون بزرگ‌ترین فیلسوف یهودی قرون وسطی و یکی از معروف‌ترین شخصیت‌های تاریخ یهودیت، از مهم‌ترین نمایندگان تفکر سلبی به شمار می‌آید. از نظر او هیچ شباهتی میان خالق و مخلوق نیست، بنابراین هیچ راهی برای معرفت خداوند جز از طریق صفات سلبی وجود ندارد و با هیچ زبانی جز زبان سلبی نمی‌توان خداوند را توصیف نمود.

کلید واژه‌ها

ابن میمون، دلالة الحائرين، الاهیات سلبی، صفات الاهی.

۱. تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۵/۲۲ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۷/۲۹

۲. پست الکترونیک: ms.mahmoodi93@gmail.com

۳. پست الکترونیک (مسئول مکاتبات): hajebrahimi@srbiau.ac.ir

مقدمه

از مهم‌ترین دغدغه‌هایی که همواره ذهن بشر را به خود مشغول داشته است، امکان سخن گفتن از خداوند می‌باشد درباره این موضوع این سؤال مطرح است که آیا انسان می‌تواند چیهستی خداوند را توصیف کند؟ در پاسخ به این سؤال برخی معتقدند که تنها می‌توان به روش ایجابی درباره خداوند سخن گفت چرا که در کتب مقدس، خداوند با عبارات ایجابی توصیف شده است و از طرفی روش سلبی معرفت به خداوند را غیر ممکن می‌سازد. برخی دیگر نیز معتقدند تنها به روش سلبی می‌توان درباره خداوند سخن گفت چرا که روش ایجابی ما را در دام تشبیه گرفتار می‌سازد. گروهی نیز معتقدند زبان سلبی و زبان ایجابی محض هیچ کدام به تنهایی ما را به معرفت پروردگار نائل نمی‌سازند بنابراین هر یک باید در کنار دیگری به کار گرفته شود در این میان ابن میمون فیلسوف بزرگ یهودی معتقد است تنها راه معرفت یافتن خدا و سخن گفتن از او روش سلبی است. چرا که ما می‌دانیم او هست اما نمی‌دانیم او چیست. از نظر او هیچ صفت ذاتی برای خداوند وجود ندارد و همان گونه که محال است خدا جسم باشد، محال است که دارای صفت ذاتی باشد. ابن میمون بر رابطه تباین میان خالق و مخلوق تأکید کرده و معتقد است که تنها راه صحیح برای درک صفات خداوند این است که او را با صفات سلبی بشناسیم زیرا در اتصاف خداوند به صفات سلبی تسامح پیش نمی‌آید و همین طور مستلزم هیچ نقصی در پروردگار نیست. ما نهایت می‌توانیم درک کنیم که او موجودی است که به هیچ چیز شباهت ندارد و در او تکثری نیست. از نظر او همه توصیف‌های زبان‌شناختی که درباره خداوند به کار می‌رود، تا اندازه‌ای دارای نقص و لغزش است. او در نهایت بیان می‌کند که تنها پاسخ انسان درباره چیهستی خداوند سکوت است چرا که هر چیزی که ما به قصد تعظیم و تجلیل پروردگار بیان کنیم در آن نقص خواهیم یافت.

صفات الاهی از دیدگاه ابن میمون

از دیدگاه ابن میمون، ذات خداوند مافوق درک و فهم ماست به این معنا که ما می‌دانیم خدا هست اما نمی‌دانیم خدا چیست. ما تنها از طریق صفات خداوند که همان افعال اوست به خدا معرفت می‌یابیم. او برای اثبات نظر خود به ماجرای موسی (ع) اشاره کرده و می‌گوید:

سید ما موسی دو مطلب از خداوند خواست و خداوند به صورت دو مطلب به او پاسخ داد. مطلب اول اینکه از خداوند خواست که ذات و حقیقتش را به او بشناساند. مطلب دوم اینکه صفاتش را به او بشناساند. خداوند در پاسخ به او وعده داد که صفات خود را به او بشناساند که همان افعال او هستند. اما به او فرمود که ذات او (خدا) برایش ادراک نخواهد شد. اما او را به غایت نظرگاهی که انسان می‌تواند او را درک کند آگاه خواهد ساخت. موسی (ع) معرفت صفات را با این عبارت از خدا طلب کرد: «... طریق خود را به من بیاموز تا تو را بشناسم».^۱ ابن میمون معتقد است خداوند از طریق صفاتش شناخته می‌شود. چرا که وقتی موسی راه را شناخت، در حقیقت خداوند را شناخت. چرا که در ادامه می‌گوید: «اگر فی الحقیقه منظور نظر تو شده‌ام...».^۲ در اینجا ابن میمون بر این نکته تأکید می‌کند که برای منظور نظر شدن پروردگار، فقط روزه و نماز کافی نیست بلکه هرکس به خدا معرفت داشته باشد مورد رضایت خدا و مقرب اوست و هر کس به او جاهل باشد مورد غضب پروردگار است و دور از او.

خداوند در پاسخ به در خواست موسی مبنی بر اینکه طریق خود را به او بیاموزد پاسخ داد: «من تمامی احسان خود را پیش روی تو می‌گذارم».^۳ اما زمانی که موسی از او طلب کرد که: «جلال خود را به من بنمای»^۴ یعنی ذات خود را به او بشناساند پاسخ آمد که: «روی مرا نمی‌توانی دید».^۵

بنابراین ابن میمون، چنین استدلال می‌کند که معرفت به ذات الاهی نه تنها برای مردم که برای موسی نیز امکان‌پذیر نیست. تنها راه معرفت به خداوند از طریق صفات اوست که البته همه صفات خداوند اشاره به افعال او دارد.^۶

۱. خروج، ۳۳:۱۳.

۲. خروج، ۳۳:۱۳.

۳. خروج، ۳۳:۱۹.

۴. خروج، ۳۳:۱۸.

۵. خروج، ۳۳:۲۰.

۶. ابن میمون، *دلالة الحائرین*، به کوشش حسین اتای، آنکارا، مکتبه الثقافة الدینیة، بی تا، جزء اول، صص ۱۲۶ و ۱۲۷.

دیدگاه ابن میمون درباره صفات الاهی، دیدگاهی سلبی است. از نظر او هیچ صفت ذاتی برای خداوند وجود ندارد و همان گونه که محال است خدا جسم باشد، همان طور محال است که دارای صفات ذاتی باشد. او بیان می‌کند که اگر کسی معتقد باشد خداوند واحد است اما دارای صفات متعدد است مثل این است که در لفظ به خدای واحد اعتقاد داشته باشد اما در فکر و قلب به خدایان متعدد باور داشته باشد و این شبیه به قول مسیحیان است که می‌گفتند خدا یکی است اما سه تاست، سه تاست اما یکی است.^۱

زیرا کسانی که به نظریه تثلیث باور دارند، چنین می‌اندیشند که ذات مقدس خداوند، واحد است و در عین واحد بودن، سه چیز است. در نظر ابن میمون، قول به صفات ذاتی متعدد برای خداوند همان ملاکی را دارد که قول به تثلیث دارا می‌باشد. زیرا در نظر قائلان به صفات متعدد نیز خداوند در عین واحد بودن کثیر و متعدد است. ممکن است گفته شود آنچه ابن میمون در باب قول به صفات ذاتی متعدد ابراز داشته و آن را همانند قول به تثلیث در مسیحیت شمرده بی وجه و بی اساس است، زیرا در تثلیث مسیحیت خداوند در عین اینکه یک ذات است، سه شخص یا سه اقنوم شناخته می‌شود. در حالی که در مسأله صفات چنین نیست و این به آن جهت است که قائلان به صفات اگر چه به تعدد صفات اعتقاد دارند ولی ذات مقدس خداوند را واحد می‌شناسند. در این مسأله نیز تردید نیست که وحدت ذات با تعدد صفات منافات ندارد. پاسخ ابن میمون این است که اگر کسی صفات ذاتی را عین ذات حق بداند و از سوی دیگر ذات حق را بسیط صرف بشناسد ناچار باید گفت تعدد صفات با وحدت ذات، ناسازگار خواهد بود. زیرا عینیت صفات با ذات بسیط محض، به معنی نفی هرگونه کثرت و تعدد است به این ترتیب وقتی اشخاص در عین قول به عینیت صفات با ذات بسیط از تعدد و تکثر نیز سخن می‌گویند، دچار تهافت در کلام گشته و با نوعی ناسازگاری روبه‌رو خواهند بود.^۲ ابن میمون در جایی از کتاب *دلالت*، روی این مسأله که خداوند تعالی ماهیت ندارد، تکیه کرده و بر همین اساس به انکار صفات ایجابی پرداخته است. او معتقد است آنچه ماهیت ندارد، صفات ذاتی نیز نخواهد داشت و آنچه معروض اعراض واقع نمی‌شود، نمی‌تواند دارای صفات عرضی بوده باشد. خداوند

۱. همان، جزء اول، فصل ۵۴، ص ۱۱۵.

۲. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، *ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام*، تهران، طرح نو، ۱۳۷۶ش، ص ۳۵۳.

موجودی است که ماهیت ندارد، معروض اعراض نیز واقع نمی‌شود. به این ترتیب از هر گونه صفت ایجابی منزّه و مبری است.^۱

ابن میمون نه تنها بر سلب صفات ذاتی از خداوند تأکید دارد بلکه آن را امری کاملاً بدیهی می‌داند. تا آن جا که بیان می‌کند که در عالم وجود، امور واضح زیادی وجود دارند که از جمله آنها معقولات اول و محسوسات اند و چیزهایی نزدیک به آنها که انسان برای اثبات آنها دنبال دلیل و برهان نیست. چرا که آنها واضح و آشکارند. مثل وجود حرکت، توانایی انسان، کون و فساد و امور حسی مانند سردی و گرمی ... اما زمانی که نظریات عجیب داده می‌شود یا کسی به غلط چیزی را بیان می‌کند یا قصد دارد خلاف امور طبیعی نظر دهد یا محسوسات را رد کند، در این هنگام دانشمندان تلاش می‌کنند تا آن امور واضح و آشکار را اثبات کنند و آن امور ظنی را باطل کنند. همان طور که ارسطو، حرکت را زمانی که انکار شد، اثبات کرد یا بر ابطال جزء، برهان آورد زمانی که آن را ثابت دانستند. ابن میمون بیان می‌کند که نفی صفات ذاتی از خداوند هم در زمره همین امور واضح و بدیهی است و از معقولات اول است. از نظر ابن میمون، صفت غیر ذات موصوف است و صفت، حالتی است که در ذات نیست. پس عرض است و اگر صفت همان ذات موصوف باشد، پس فقط تکرار در قول خواهد بود مثل اینکه بگوییم انسان همان انسان است. یا اینکه صفت شرح است و نه چیز دیگر؛ مثل اینکه بگوییم چیزی که اسم او انسان است، همان چیز مرکب از حیات و نطق است. بنابراین صفت جز این دو امر نیست: ۱. ذات موصوف است که در این صورت شرح اسم است. ۲. صفت، غیر موصوف است یعنی معنی زائد بر آن است و این به معنای آن است که آن صفت، برای آن ذات، عرض باشد. در این صورت صفتی که برای خداوند، عرض باشد، یعنی زائد بر ذات است که این با وحدانیت خداوند سازگار نیست، چراکه خداوند واحد است یعنی ترکیبی در آن نیست و کثرت معانی در او نیست و از هر جهت و به هر اعتباری خداوند واحد است و درباره آن هیچ کثرتی متصور نیست نه در ذهن و نه در خارج از ذهن.^۲

۱. ابن میمون، ص ۱۴۱.

۲. همان، جزء اول، فصل ۵۰، ص ۱۱۶.

ابن میمون نظریه دیگری را در باب صفات الاهی مطرح و بیان می‌کند که گروهی از اهل نظر معتقدند صفات خداوند نه عین ذات اوست و نه بیرون از ذات او. این نظریه همان نظر کسانی است که از احوال سخن گفته و معتقدند «حال» نوعی از معانی کلیه است که نه موجود است و نه معدوم. اگر چه ابن میمون، به صراحت نام گروه یا فرقه خاصی را نبرده است اما به وضوح می‌توان دریافت که او به نظریه «احوال» گروهی از معتزله اشاره دارد. ابن میمون سپس به رد این نظریه می‌پردازد و می‌گوید آنچه درباره واسطه میان موجود و معدوم گفته شده اقوالی است که فقط در حد الفاظ بیان می‌شود. چگونه ممکن است بین هستی و نیستی، واسطه‌ای وجود داشته باشد. کسی که این گونه سخن‌ها را بیان می‌کند، با رجوع به باطن خود، چیزی جز حیرت و سرگردانی نخواهد یافت چرا که می‌کوشد چیزی را که موجود نیست مطرح کند.^۱

ابن میمون معتقد است دلیل اعتقاد داشتن مردم به صفات ایجابی خداوند آن است که آنها تصور می‌کنند همه موجودات جهان ذاتی دارند و هر ذاتی، ضرورتاً دارای صفات است. یعنی هیچ موجود جسمانی نیست که هیچ صفتی در آن وجود نداشته باشد. زیرا چنین موجودی، هرگز دیده نمی‌شود. آنها همین عقیده را درباره خداوند تعمیم می‌دهند و گمان می‌کنند چنین امری درباره خداوند هم صادق است. در اینجا ابن میمون از دو گروه نام می‌برد: گروه اول که به مقتضای تشبیه و تمثیلی که در ذهن دارند، قائل به جسمانیت خداوند شده و او را موصوف به یک سلسله صفات می‌دانند. و گروه دوم که جسمانیت حق تعالی را نفی می‌کنند اما او را دارای صفات می‌دانند.^۲

اساس اعتقاد به صفات حق تعالی، صرف نظر از آنچه ذکر شد، پیروی از مضمون و مفاد آیات متعددی است که در کتب آسمانی وجود دارد. مضمون آیات در این باب مختلف است. ابن میمون می‌گوید: آنچه موجب شده است که اشخاص به صفات ایجابی حق، اعتقاد پیدا کنند بسیار نزدیک است به همان چیزی که باعث شده اشخاص به جسمانی بودن حق، اعتقاد داشته باشند. زیرا اعتقاد اشخاص به جسمانیت حق بر اساس نظر و استدلال عقلی صورت پذیرفته بلکه برخی از این اشخاص به انگیزه پیروی از آنچه در

۱. ابن میمون، جزء اول، فصل ۵۱، ص ۱۱۷.

۲. همان، صص ۱۱۸-۱۱۷.

ظاهر کتب مقدس آمده به این وادی خطرناک کشیده شدند. در مورد اعتقاد به صفات ایجابی نیز همین طور. مقصود ابن میمون از این کلام آن است که اعتقاد اشخاص به صفات ایجابی حق تعالی بر اساس نظر و استدلال عقلی نیست بلکه آنچه موجب این نوع اعتقاد شده پیروی از ظاهر آیاتی است که در کتب مقدس آمده است. به عقیده ابن میمون کسانی که به صفات ایجابی حق تعالی اعتقاد دارند اگر چه حق تعالی را از جسمانیت منزّه داشتند ولی نتوانستند وجود مقدس حق را از حالات جسمانی مبری و منزّه بدانند. زیرا هرگونه صفتی که به نظر این اشخاص در زمره صفات ذاتی حق تعالی قرار گرفته، در واقع از اعراض بوده و از کیفیات نفسانی به شمار می‌رود. در حقیقت این اشخاص در اعتقاد به صفات ایجابی برای خداوند از نوعی تمثیل مدد گرفته و خالق را در داشتن صفات ایجابی به مخلوق تشبیه کرده‌اند.^۱

از دیدگاه ابن میمون هر موصوفی که دارای صفت است، این صفت از پنج حالت خارج نیست. نوع اول اینکه شیء به حد آن توصیف شود چنانکه درباره انسان گفته شود حیوان ناطق و این صفت همان است که دلالت بر ماهیت شیء دارد. این نوع صفت، شرح اسم است نه غیر آن. ابن میمون این نوع صفت را از خدا منقضی می‌داند چرا که برای خدای متعال، اسباب مقدمی نیست که سبب وجود خدا باشد و به واسطه آن، برای خدا حد قائل شویم و به همین دلیل درباره خدا می‌گویند که او حد ندارد.

نوع دوم اینکه شیء به جزء حدش توصیف شود. چنانکه انسان به حیوان بودن یا به ناطق بودن توصیف شود. این نوع صفت هم درباره خدا منقضی است چرا که اگر برای خداوند جزء ماهیت باشد، ماهیت او مرکب می‌شود و مرکب بودن در حق خداوند محال است.

نوع سوم اینکه شیء به امری خارج از حقیقتش و ذاتش توصیف شود حتی اگر آن امر امری عرضی باشد. سپس ابن میمون برای این نوع از صفات چند مثال ذکر می‌کند. مثال اول وصف انسان به ملکه‌ای از ملکات نظری یا خلقی یا هیاتی مثل اینکه فلانی نجار است یا عفیف است یا مریض است. یا مثل اینکه انسان را به کیفیت انفعالی وصف کنی مثل

۱. ابراهیمی دینانی غلامحسین، ص ۳۵۵.

فلانی خشمگین است یا ترسان یا مهربان است یا مثل اینکه شیء را به آنچه به آن ملحق است، وصف کنی مثل اینکه بگویی دراز است یا کوتاه است.

سپس ابن میمون بیان می‌کند که نسبت دادن این صفات به خداوند، محال است چرا که خداوند دارای کمیت نیست که کیفیت به آن تعلق گیرد و متاثر و منفعل نیست که کیفیت انفعالات به او تعلق گیرد و صاحب نفس نیست که دارای هیاتی باشد که ملکاتی مثل حلم، بردباری و ... به آن تعلق گیرد و دارای تنفس نیست که آنچه به متنفس تعلق دارد مثل صحت و مرض به او تعلق گیرد. پس بنابراین هر صفتی که به جنس کیفیت عالی برگردد در خداوند یافت نمی‌شود. این نوع صفات و هر چه بر ماهیت دلالت کند یا جزء ماهیت یا کیفیت موجود در ماهیت باشد، درباره خداوند محال است چرا که همه آنها دلالت بر ترکیب دارند که بر اساس برهان عقلی، ترکیب درباره خداوند ممتنع است و برای این درباره خداوند گفته شده: انه واحد بالاطلاق.^۱

نوع چهارم از صفات آن است که شیء به نسبتی غیر از خود وصف شود، مثل اینکه به زمان یا مکان یا شخص دیگری منسوب شود. مثل اینکه در توصیف زید بگویی او پدر فلانی است یا ساکن فلان محل است یا در فلان زمان بوده است و این نوع صفات باعث زیادی یا تغییر در ذات موصوف نمی‌شود. مثلاً زیدی که به آن اشاره شد پدر بکر است و در خانه‌ای است که چنان است، در فلان سال متولد شده و... این معانی نه ذات اویند و نه چیزی در ذات او مثل کیفیت‌ها.

ابن میمون بیان می‌کند که در ابتدای امر ممکن است که ما تصور کنیم نسبت دادن این نوع صفات به خداوند جایز است اما وقتی در آنها دقت کنیم امتناع آنها بر خداوند آشکار می‌شود چرا که بین خدا و زمان و مکان هیچ نسبتی نیست چرا که زمان، عرضی است که به حرکت لاحق است هنگامی که تقدم و تأخر در آن لحاظ شود و حرکت از لواحق اجسام است و خداوند جسم نیست پس نسبتی میان او و زمان یا مکان نیست. از طرف دیگر اینکه بین خدا و مخلوقاتش نسبتی حقیقی وجود ندارد که خداوند با آن توصیف شود.

ابن میمون بر رابطه «تباین» میان خالق و مخلوق تأکید کرده و معتقد است که اطلاق عنوان وجود بر خداوند و موجودات از باب اشتراک لفظی است و بنابراین جزء کسانی

۱. ابن میمون، جزء اول، فصل ۵۲، ص ۱۱۹.

است که با اشتراک معنوی وجود مخالفت می‌کند. او و آن دسته از اندیشمندی که بر الاهیات سلبی تأکید دارند، قائل به دیدگاه تباین میان خالق و مخلوقند. ابن میمون در جای جای *دلالة الحائرین*، موضوع تباین میان خداوند و مخلوقات را مورد تأکید قرار داده است. مثلاً در جایی، تباین میان خالق و مخلوق را تباین عظیم می‌داند و می‌گوید که هیچ فاصله و بعدی، بعیدتر از فاصله میان خالق و مخلوق نیست.^۱ او در بخش دیگری از *دلالة الحائرین*، تباین میان علم حق تعالی و علم انسان را همانند تباین میان جوهر آسمان با جوهر زمین دانسته است.^۲

ابن میمون برای آنکه نشان دهد هیچ نسبت حقیقی میان خدا و مخلوقات وجود ندارد، دو نوع مثال ذکر می‌کند: اول اینکه گاهی دو شیء تحت جنس واحدی هستند اما نسبتی با هم ندارند. مثل اینکه هیچ گاه نمی‌گوییم سرخی این شیء بیشتر از سبزی آن شیء است یا کمتر از آن است. چون بین سرخی و سبزی نسبتی نیست اگر چه هر دو تحت جنس واحد یعنی رنگ هستند. دوم اینکه گاهی دو شیء تحت دو جنس مختلف اند و نسبتی هم با یکدیگر ندارند. اگر چه در نگاه اول، مشترک به نظر رسند. مثلاً هیچ نسبتی صد زراع و تندی لفل نیست و نیز هر یک متعلق به جنس متفاوتی هستند. اولی از جنس کمیت و دومی از جنس کیفیت است. ابن میمون چنین نتیجه می‌گیرد که بر اساس اینکه تباین بزرگی میان خداوند و مخلوقاتش وجود دارد، هیچ گونه نسبتی میان آنها متصور نیست.^۳

نوع پنجم از صفات آن است که شیء به فعلش وصف شود و منظور از فعلش ملکه صنعت (شغل و حرفه) که در اوست، نیست مثل نجار و آهنگر که از نوع کیفیت است و قبلاً ذکر شد. بلکه منظور از صفت بودن فعل این است که آنچه به عنوان فعل انجام می‌شود، صفت فاعل به شمار می‌آید. مثلاً زید همان است که این لباس را بافته یا این در را ساخته است. از دیدگاه ابن میمون، تنها نوع صفات که می‌توان به خدا نسبت داد همین نوع پنجم است که او صفات فعل می‌نامد. البته باید توجه داشت که این صفات، توصیف

۱. ابن میمون، جزء سوم، فصل ۲۰، ص ۱۲۲.

۲. همان، ص ۵۴۱.

۳. همان، جزء اول، فصل ۵۲، ص ۱۲۰.

خداوند نیست بلکه توصیف آنچه خداوند انجام داده یا انجام می دهد (افعال او) می باشد. از نظر ابن میمون، آنها عبارات اخلاقی هستند که به آنچه گفته شده است اشاره دارند.^۱

«و خداوند هر چه ساخته بود، دید و همانا بسیار نیکو بود».^۲

بنابراین وقتی می گوییم خداوند رحمان است به این معنا نیست که خداوند، سرشت و طبیعتی دارد که به وجهی خاص، عمل می کند بلکه به این معناست که خداوند جهان را به گونه ای تدبیر کرده است که حیوانات، قوای لازم برای جلوگیری از اتلاف و هلاکت خود را دریافت می کنند. وقتی می گوییم خداوند رحیم است به این معنا نیست که خداوند در دادگاه آسمانی نشسته و از آنجا درباره مردم قضاوت می کند بلکه به این معناست که خداوند، به اشیائی که نمی توانند ادعا کنند هستی متعلق به خود آنهاست، نعمت وجود و هستی، عنایت کرده است.^۳

ابن میمون سپس نتیجه گیری می کند که خداوند از جمیع جهات واحد است نه کثرت در اوست و نه معنی زائد بر ذات. صفات مختلفی که معانی متعدد دارند، از جهت کثرت افعال خداوند است نه از جهت کثرت در ذات او. پس این سؤال را مطرح می کند که چگونه ممکن است ذاتی، واحد و بسیط باشد و کثرتی در آن نباشد اما افعال مختلفی انجام دهد؟ ابن میمون در قالب مثال به این سؤال پاسخ می دهد.

او بیان می کند همان طور که آتش بعضی اشیاء را ذوب می کند و برخی را منجمد، برخی را سفید و برخی را سیاه و انسان، آتش را هم به عنوان مذاب کننده، هم به عنوان منجمدکننده، هم به عنوان سفید و درخشان کننده و هم به عنوان سیاه کننده توصیف می کند. کسی که طبیعت آتش را نمی داند گمان می کند در آن معانی مختلف است. معنایی که ذوب می کند، معنایی که منجمد می کند و همه این معانی، افعال متضادی هستند. اما

۱. ابن میمون در *دلالة الحائرين*، جزء اول، فصل ۵۴، لفظ «خصائص» را آورده است و در توضیح آن می گوید منظور این نیست که خدا صاحب اخلاق است بلکه به این معناست که خدا فاعل افعالی است که شبیه افعال ما انسان هاست که از ساحت اخلاقی ما صادر می شود، نه این که خدا دارای هیأت نفسانی باشد.

۲. تکوین، ۱: ۳۱.

۳. Seeskin, Kenneth, "Metaphysics and its Transcendence", *The Cambridge Companion to Maimonides*, Kenneth Seeskin (ed.), Cambridge University Press, 2005, p.87.

کسی که طبیعت آتش را می‌داند، می‌فهمد که آتش، فاعل واحدی است که با کیفیت واحد (که همان حرارت است) همه این افعال را انجام می‌دهد.

پس وقتی که چنین ادعایی درباره آتش که فاعل به اراده نیست صادق است آیا در مورد خداوندی که برتر و متعالی‌تر از هر چیز است صادق نیست؟ پس این گونه نیست که خداوند با یک معنا می‌داند، با یک معنا اراده می‌کند، با یک معنا اعمال قدرت می‌کند و ... بلکه خداوند ذات واحدی است که افعال مختلف انجام می‌دهد.

ابن میمون در مثالی دیگر به قوه ناطقه موجود در انسان، اشاره می‌کند که با وجود آنکه قوه ناطقه، قوه واحدی است که کثرت در آن نیست اما به واسطه آن علوم، صنایع مختلف از انسان سر می‌زند و این افعال مختلف از قوه واحد بسیطی، نشأت می‌گیرد که در آن کثرت و تعددی نیست اگر چه این افعال بی‌شمار و صنایع بسیار از آن سرچشمه می‌گیرد. پس در حق خداوند بعید نیست که از ذات واحد بسیط او افعال مختلف صورت گیرد و هیچ کثرتی در ذات او نیست و هیچ معنای زائد بر ذاتی ندارد و صفتی که در کتب مقدس درباره خدا آمده است صفت فعل اوست و نه صفت ذات او یا دلالت بر کمال مطلق دارد نه به این معنا که ذات او مرکب از معانی مختلف است.^۱

ابن میمون معتقد است تنها راه درست برای درک صفات خداوند این است که او را با صفات سلبی بشناسیم. زیرا در اتصاف خداوند به صفات سلبی تسامح پیش نمی‌آید و همین طور مستلزم هیچ نقصی در حق پروردگار نیست. ولی سخن گفتن با صفات ایجابی، خالی از شرک و نقص نخواهد بود. بنابراین در توصیف خداوند راهی جز وصف او به صفات سلبی وجود ندارد. صفات سلبی، ذهن انسان را به سوی اموری که شایسته است آنها را درباره خداوند اعتقاد داشته باشیم، راهنمایی می‌کند، چرا که این صفات موجب کثرت و تعدد نمی‌شوند. بلکه ذهن انسان را به نهایت چیزی که ممکن است انسان درباره خداوند درک کند، سوق می‌دهد. به طور مثال صفات سلبی، وجوب وجود چیزی را اثبات می‌کنند که غیر از ذات دیگری است که ما آنها را با حواسمان درک می‌کنیم یا با عقلمان به آن احاطه داریم.

۱. ابن میمون، جزء اول، فصل ۵۳، ص ۱۲۴.

بنابراین وقتی می‌گوییم خدا موجود است به این معناست که عدم او محال است. وقتی می‌گوییم او حی است یعنی همچون دیگر موجودات از بین رونده نیست یعنی هرگز نمی‌میرد. و به همین ترتیب وقتی می‌گوییم عالم است یعنی جاهل نیست و وقتی می‌گوییم قادر است یعنی عاجز نیست، فاقد توانایی نیست. در این جا باید اشاره کرد که معمولاً این نوع تحلیل از صفات، به صورت نادرست تفسیر می‌شود زیرا فاقد توانایی نیست بدان معناست که دارای توانایی است و این نوع سلب تفاوتی با ایجاب ندارد. به طور مثال توانایی و قدرت دویدن برای یک اسب، کمال محسوب می‌شود. حال اگر به جای آنکه بگوییم این اسب قدرت و توانایی دویدن دارد؛ (روش ایجابی) چنین بگوییم که «این اسب فاقد توانایی دویدن نیست» (روش سلبی) چنین نتیجه می‌گیریم که توانایی اسب برای دویدن، بی‌عیب است یا به عبارتی این اسب قادر به دویدن است.

اما این نتیجه‌گیری نمی‌تواند آن چیزی باشد که ابن میمون درباره سلب صفات از خداوند مد نظر دارد. از نظر ابن میمون خدا فاقد قدرت نیست. اما نه به این معنا که در مقوله چیزهای ضعیف و قوی قرار بگیرد و در مقایسه با آنها، قدرتمندترین موجود شناخته شود، بلکه اصلاً قدرت او قابل مقایسه با چیزهای دیگر نیست. بنابراین نتیجه سلب از دیدگاه ابن میمون آن است که به جای آنکه خداوند را تحت یک مفهوم و توصیف قرار دهد، بیان می‌کند که خدا خارج از هر گونه تصویری است که ما داریم.^۱

ابن میمون برای آنکه نشان دهد که عقل آدمی از ادراک چیستی خداوند عاجز است و بنابراین بهترین روش برای توصیف او استفاده از صفات سلبی است به ذکر یک مثال می‌پردازد. او بیان می‌کند که با وجود این که اطلاعات زیادی درباره آسمان داریم مثلاً جسم بودن، متحرک بودن، ماده و صورت داشتن و ... باز هم عقل ما از ادراک ماهیت آن عاجز است و ما برای توصیف آن از اوصاف سلبی استفاده می‌کنیم. مثلاً اینکه آسمان نه سبک و نه سنگین است، منفعل نیست، دارای طعم و بو نیست و ... همه این صفات سلبی به خاطر آن است که ما به ماده آسمان جهل داریم. پس چگونه ممکن است عقل ما به خداوند احاطه یابد؟! ما در نهایت می‌توانیم درک کنیم که او موجودی است که به هیچ چیز شباهت

۱. Seeskin, Kenneth, p.89.

ندارد و در او تکثیری نیست و بر آفرینش ماسوی، عاجز نیست.^۱

ابن میمون پس از تأکید بر عجز انسان در ادراک خداوند چنین بیان می‌کند که صفات ایجابی برای خداوند، جز صفت موجود بودن، ممتنع است. سپس او این سؤال را مطرح می‌سازد که با این وضعیت، چگونه می‌توان میان افرادی که خداوند را درک می‌کنند، تفاوت و تفاضل قائل شد؟ به طور مثال بین ادراکی که موسی (ع) و سلیمان از خداوند داشتند با ادراکی که سایر مردم از خداوند دارند چه تفاوتی وجود دارد؟

ابن میمون در پاسخ بیان می‌کند که تفاوت و تفاضل میان صاحبان معرفت نه تنها مسلم است بلکه بسیار زیاد است. از نظر او هر چه انسان در سلب صفات از خداوند، بکوشد به ادراک خداوند نزدیک‌تر می‌شود. چه بسا که انسان سال‌های متمادی در فهم علم کوشش کند و خود را به زحمت افکند تا جایی که به یقین دست یابد ولی پس از کوشش فراوان، به این نتیجه برسد که معنایی را از خداوند سلب کند زیرا از طریق برهان، ممتنع بودن فلان معنا درباره خداوند، برای او به اثبات رسیده است. به هر حال ابن میمون حتی درجه معرفت افراد را نسبت به خداوند بر اساس آنکه فرد تا چه حد صفات را از خداوند سلب نماید، مطرح می‌کند.^۲

ابن میمون افراد را بر اساس اعتقادشان به خدا به چهار گروه کلی تقسیم می‌کند:

۱. گروهی که صفات را از خداوند سلب می‌کنند مثلاً جسمانیت را از او نفی می‌کنند.

۲. گروهی که در تردید به سر می‌برند یعنی در اینکه خداوند جسم است یا نه، شک

دارند.

۳. گروهی که به جسمانیت خداوند باور دارند.

از نظر ابن میمون گروه اول به معرفت خداوند نزدیک‌ترینند. گروه دوم از معرفت خدا دورند و گروه سوم دورتر می‌باشند. از نظر ابن میمون کسانی نیز هستند که از مرحله اول فراتر رفته و نه تنها صفات بلکه هرگونه انفعال را از خداوند سلب می‌کنند. بدیهی است که معرفت این گروه از دیگران برتر است. به این ترتیب هر چقدر انسان در سلب امور از خداوند بکوشد، به معرفت او نزدیک‌تر خواهد شد و بر عکس هر چقدر انسان در اثبات

۱. ابن میمون، جزء اول، فصل ۵۸، صص ۱۳۶-۱۳۹.

۲. همان، جزء اول، فصل ۵۹، ص ۱۴۰.

امور ایجابی برای خداوند بکوشد از معرفت او دورتر و به مرحله تشبیه نزدیکتر خواهد شد.^۱

در حقیقت گزاره‌های سلیمی ما را متوجه این امر می‌سازند که همه اصول زبان‌شناختی که برای توصیف خداوند به کار گرفته می‌شوند تا اندازه‌ای دارای نقص و لغزش هستند. در نهایت ابن میمون بیان می‌کند که تنها پاسخ به چیستی خداوند سکوت است. فقط و فقط سکوت است که برای خداوند، ستایش محسوب می‌شود. چرا که هر چیزی که ما به قصد تعظیم و تمجید خداوند بیان کنیم، در آن نقص خواهیم یافت. پس سکوت از همه چیز اولی‌تر است چنانکه کاملان به آن امر کرده و فرموده‌اند: «در دل‌ها بر بسترهای خود تفکر کنید و خاموش باشید».^۲

ابن میمون تأکید می‌کند که چه بسا انسان سال‌های متمادی در فهم علوم مختلف صرف کند و سرانجام به این نتیجه برسد که همه آنچه را به خدا نسبت داده باید از او سلب کند. تنها با سکوت است که می‌فهمیم هیچ کس جز او نمی‌داند که او چیست؟ خدای ابن میمون به جای آنکه در سلسله مراتب موجودات، به عنوان موجود مافوق مطرح باشد، از همه جهان جداست و کلاً با آن متفاوت است. او خالق است و هر چیز دیگر غیر از او بخشی از آفرینش است.^۳

ابن میمون و صفات فعل

ابن میمون در تفسیر سفر خروج، آنجا که موسی از خداوند خواست تا طریق‌های خود را به او بشناساند، نظریه صفت فعل را مطرح ساخت. او در *دلالة الحائرین* بیان می‌کند آنچه خداوند به موسی، وعده ادراکش را داد همان افعال، یا به عبارتی صفات فعلیه خداوند، بود. طریق‌هایی که موسی، معرفت آن را از خدا طلب کرد همان افعالی است که از خداوند صادر می‌شود و حکما آن را خصایص نامیده‌اند. البته این، بدان معنا نیست که خداوند صاحب اخلاق است بلکه به معنی آن است که او فاعل افعالی است که این افعال، شبیه

۱. ابن میمون، جزء اول، فصل ۵۹، صص ۱۴۱ - ۱۴۰.

۲. مزامیر، ۴:۴.

۳. ابن میمون، جزء اول، فصل ۵۹، ص ۱۴۱.

افعالی است که در ما، از اخلاق ما و هیأت نفسانی ما، صادر می‌شود. برای مثال هنگامی که لطف و تدبیر خداوند، در آفرینش حیوان و ایجاد قوای جسمانی در او و آنچه باعث نجات او از هلاکت می‌شود را درک کنیم، این فعل شبیه به آن چیزی است که ما آن را رقت و رحمت می‌دانیم. بنابراین صفت رحیم را به خداوند نسبت می‌دهیم «همانند رأفت پدر به پسرش»^۱ «و بر ایشان ترحم خواهم نمود چنانکه کسی بر پسرش»^۲ آنچه درباره خداوند گفتیم به این معنا نیست که او منفعل می‌شود و رقت می‌کند ولی مثل فعلی است که از پدر برای فرزندش صادر می‌شود و تابع رقت و شفقت است. این فعل از خداوند در حق اولیائش صادر می‌شود. ولی نه از روی انفعال و تغییر.^۳

باید توجه داشت که از دیدگاه ابن میمون، صفات فعل مبتنی بر شباهت میان خدا و ما نیستند چرا که افعال اخلاقی در ما، نشأت گرفته از تأثیرات یا انفعالات و هیجانان است، اما خداوند نمی‌تواند دارای تأثیرات یا انفعالات باشد. خداوند دارای کیفیات اخلاقی نیست بلکه دارای افعالی است که شبیه افعال ماست. صفات فعل مبتنی بر شباهت میان پیامدهای افعال ما و افعال الاهی است.^۴

نکته دیگر اینکه صفات فعل، نشان‌دهنده ویژگی خداوند نیستند بلکه نمایانگر آنچه است که خداوند می‌سازد یا انجام می‌دهد. ابن میمون، صفات فعل را با آفرینش مرتبط می‌کند: «و خدا هر چه ساخته بود، دید و همانا بسیار نیکو بود».^۵ بنابراین از نظر او، معرفت ما به جای آنکه با ذات الاهی یا الوهیت فی نفسه، سروکار داشته باشد، به طریق‌های الاهی که خود را در نظام طبیعت، متجلی می‌سازند، تعلق می‌گیرد.^۶

۱. مزامیر، ۱۰۳: ۱۳.

۲. ملاکی، ۱۷: ۳.

۳. ابن میمون، جزء اول، فصل ۵۴، صص ۱۲۶-۱۲۸.

۴. Seeskin, Kenneth, *Searching for a Distant God, The Legacy of Maimonides*, Oxford New York, 2000, p.5.

۵. تکوین، ۱: ۳۱.

۶. Seeskin, Kenneth, *Searching for a Distant God*, p.5.

چنان که براساس سفر خروج،^۱ به موسی اجازه داده شد که پشت خدا را ببیند نه چهره خدا را، معرفت یافتن به خدا نیز از طریق صفات فعل او ممکن است و نه از طریق ذات او. معرفت یافتن به خداوند از طریق صفات فعل، شبیه این است که ما از طریق چیزهایی که با آتش داغ شده، مذاب شده و یا سفید شده اند به آتش معرفت پیدا کنیم.^۲

انتقاد از واقعی بودن صفات

ابن میمون، از اعتقاد داشتن به صفات واقعی انتقاد می‌کند و دلایل متعددی در رد این نظریه ارائه داده است همه این انتقادات را می‌توان در دو انتقاد ویژه خلاصه کرد:

نخست در جایی بیان می‌کند که «کسی که معتقد است خدا واحد است و صفات بسیاری دارد، چنین فردی در لفظ می‌گوید که خدا واحد است اما در اندیشه‌اش خدا را متعدد می‌داند، و این به سخن مسیحیان می‌ماند که می‌گویند خدا یکی است اما در عین حال سه تاست و آن سه واحد هستند.^۳ انتقادی که ابن میمون بر نظریه تثلیث و اعتقاد به صفات، وارد کرده است شرک‌آمیز بودن این اعتقاد نیست بلکه این است که معتقدان به این عقیده، نوعی تفرقه و تمایز را در خداوند، وارد ساخته‌اند که با مفهوم توحید و وحدت خدا به معنای بساطت مطلق او، متناقض است. او حتی در جای دیگر بیان می‌کند که «کسی که در مورد خدا به صفات واقعی اعتقاد دارد، مشرک نیست. زیرا از نظر او مشرک، کسی است که آنچه در مورد حقیقت یک ذات صدق می‌کند، در مورد حقیقت ذات دیگر صادق می‌داند.

اما در جایی دیگر از کسانی یاد می‌کند که به صفات اعتقاد دارند اما صفات الاهی را عین ذات خدا نمی‌دانند بلکه اموری زائد بر ذات او می‌دانند، یعنی آنها صفات را خدا نمی‌دانند.^۴ از نظر ابن میمون، خطای آنها در این است که «کسی که خدا را دارای صفات واقعی می‌داند، نادانسته، اعتقاد خود را به وجود خدا نفی می‌کند. در حقیقت اعتقاد به

۷. «پس دست خود را خواهم برداشت تا قفای مرا ببینی اما روی من دیده نمی‌شود» خروج، ۳۳: ۲۳.

۲. Seeskin, Kenneth, *Searching for a Distant God*, p.5.

۳. ابن میمون، جزء اول، فصل ۵۰، ص ۱۱۵.

۴. همان، جزء اول، فصل ۶۰، ص ۱۴۷.

وجود صفات واقعی در خدا، موجب تناقض است. زیرا با وحدانیت خدا به معنای بساطت مطلق او، متناقض است بنابراین کسی که به توحید اعتقاد دارد و به صفات واقعی در خدا نیز معتقد است همانند این است که بگوید خدا هم واحد است و هم واحد نیست.^۱

انتقاد دیگری که ابن میمون بر معتقدان به صفات وارد می‌کند مربوط به نظریه احوال است. او در این باره چنین می‌گوید: «بعضی از اهل نظر به جایی رسیدند که گفتند صفات خدا نه ذات اوست و نه اموری زائد بر ذات او». ^۲ این گفته به نظریه احوال ابوهاشم جبائی (قرن ۳ و ۴) شباهت دارد. او در ادامه بیان می‌کند: «و این مانند سخن کسانی است که می‌گویند، احوال یعنی معانی کلیه نه موجوداند و نه معدوم ... و همه اینها اقویلی است که بر زبان رانده می‌شوند، بنابراین فقط در لفظ موجودند و نه در ذهن و خارج از ذهن». ^۳

مخالفان نظریه احوال در رد این عقیده بیان می‌کردند که هیچ واسطه‌ای میان وجود و عدم نیست. بنابراین نظریه احوال که صفات را نه موجود و نه معدوم می‌داند، ناقض قانون نفی حد وسط است. اما معتقدان به نظریه احوال، در پاسخ بیان می‌کردند که کلی‌ها وجودی مفهومی دارند و وجود مفهومی نوعی از وجود است که حد واسطه بین وجود و عدم است و بنابراین اگر در مورد آنها بگوییم که نه موجودند و نه معدوم، نقض قانون نفی حد وسط (طرده شق سوم) نیست. آنها معتقدند منظور از این که صفات موجود نیستند یعنی در خارج از ذهن وجود ندارند و منظور از این که صفات معدوم نیستند یعنی در لفظ معدوم نیستند. حال با توجه به آنکه خود ابن میمون، تصدیق می‌کند که کلیات موجوداتی خارج از ذهن نیستند و معانی ذهنی‌اند، انتقاد ابن میمون بر این نظریه چیست؟ به نظر می‌رسد که ایراد ابن میمون مبتنی بر این است که این قالب اعتقادی به لحاظ صورت، یعنی به لحاظ بیانی، ناقض نفی حد وسط است. چرا که از نظر او قالب اعتقادی برای آنکه صحیح باشد، باید هم از جهت صورت و هم از جهت ماده منطقیاً معتبر باشد. منظور از قالب معتبر، قالبی است که با آنچه ارسطو «قول جازم» می‌نامد، مطابقت کند. قوم جازم به معنای آن است که

۱. همان.

۲. ابن میمون، جزء اول، فصل ۵۱، ص ۱۱۷.

۳. همان.

قابل صدق و کذب باشد. صادق بودن یا کاذب بودن قضیه مشروط است به مطابقت یا عدم مطابقت آن با چیزی بیرون از ذهن.

نظریه احوال که صفات را نه موجود و نه معدوم می‌داند، ظاهراً از لحاظ معنایی ناقض قانون نفی حدّ وسط نیست اما از حیث صوری ناقض این قانون است چون هم «عین ذات بودن» صفات را نفی می‌کند و هم «زائد بر ذات بودن» آنها را. به این معنا که صفات نه عین ذات خدا هستند و نه غیر از ذات خدا. بنابراین از نظر ابن میمون، قالب اعتقادی صحیح این است که به جای آنکه بگوییم صفات و همه کلیات نه موجودند و نه معدوم بگوییم کلیات در خارج از ذهن معدومند، اما در ذهن موجودند.^۱

نظریه تشکیک

بحث تحلیل نام‌ها و صفات خداوند از مهم‌ترین مباحث خداشناسی بوده و به عنوان یکی از دغدغه‌های اصلی متکلمان و فیلسوفان دین محسوب می‌شود. مسأله مجادله برانگیز صفتهایی است که هم بر خداوند و هم بر آفریده‌ها حمل می‌شوند. صفتهای و محمول‌هایی که به خداوند نسبت داده می‌شود، بر دو دسته‌اند.

۱. صفتهای و محمول‌هایی که تنها بر خداوند اطلاق می‌شوند و به هیچ وجه بر آفریده‌ها قابل اطلاق نیستند مانند واجب الوجود بودن، بسیط الحقیقه بودن.
۲. صفتهای و محمول‌هایی که هم بر خدا و هم بر آفریده‌ها اطلاق می‌شوند مثل دانا بودن، توانا بودن، زنده بودن آنچه محل اختلاف است، گروه دوم صفات است. سؤال اساسی درباره این صفات این است که آیا صفاتی که بر خداوند و آفریده‌ها به صورت مشترک اطلاق می‌شود از جهت معنا و مفهوم یکسانند و یا اینکه دارای معناهای گوناگونی هستند؟ به طور مثال آیا مفهوم توانایی در دو گزاره خدا تواناست، و انسان تواناست، یا مفهوم دانایی در گزاره خدا داناست و انسان داناست، به یک معناست؟

کسانی که معتقدند این صفات درباره خداوند و آفریده‌ها به یک معنا به کار می‌روند، قائل به اشتراک معنوی هستند و کسانی که اعتقاد دارند، این صفات معنای متفاوتی درباره خدا و آفریده‌ها دارند، قائل به اشتراک لفظی هستند. به نظر می‌رسد قائلان به اشتراک لفظی،

۱. ابن میمون، جزء سوم، فصل ۱۸، ص ۵۳۲.

برای گریز از همانندنگاری خدا و آفریده‌ها و رهایی از افتادن در دام تشبیه، این نظریه را پذیرفته‌اند. و قائلان به اشتراک معنوی، نیز برای گریز از تعطیل، چنین باوری را برگزیده‌اند. در میان متفکران ابن میمون از جمله کسانی است که بر جدا انگاشتن خداوند تأکید دارد و هرگونه سنخیت میان خدا و آفریده‌ها را نفی می‌کند. از نظر او خداوند موجودی به کلی دیگر است و هیچ گونه پیوندی میان او و ماسوای او نیست.

بنابراین مسلم است که دیدگاه ابن میمون در باب صفات مشترک میان خدا و انسان اشتراک لفظی است. از نظر او صفات ذاتی همچون دانایی، توانایی و زنده بودن به معنای واحدی بر خدا و آفریده‌ها اطلاق نمی‌شود. از نظر او قائل شدن به اشتراک معنوی صفات، به معنای انسان‌وار دانستن خدا و تشبیه او به مخلوقات می‌باشد.^۱ ابن میمون معتقد است، عقلاً هیچ نسبتی میان خدا و آفریده‌ها موجود نیست، در حقیقت صفاتی که به طور مشترک درباره‌ی خداوند و انسان به کار می‌رود تنها به صورت اشتراک لفظی قابل توضیح است. چرا که هرگونه اشتراک و نسبت حقیقی، مستلزم قرار گرفتن زیر نوع واحد است. جدایی میان خدا و آفریده‌ها آن چنان گسترده است که هیچ جدایی بزرگ‌تر از آن نیست. ابن میمون در جای دیگر بیان می‌کند که حتی صفت «موجود» بودن برای خدا و آفریده‌ها تنها به نحو اشتراک لفظی حمل می‌شود و همین طور صفاتی همچون دانایی، توانایی و ... او درباره‌ی صفت دانایی می‌گوید.^۲

وقتی ما می‌گوییم خدا داناست به علمی که تجدیدپذیر نیست یعنی خداوند به موجودات پیش از پیدایش آن و بعد از پیدایش آن و حتی پس از ناپدید شدن آن از عرصه هستی، علم دارد و این اثبات می‌کند که اطلاق دانایی بر خداوند و انسان تنها از رهگذر اشتراک لفظی است.^۳ بنابراین ابن میمون نه تنها نظریه اشتراک معنوی بلکه نظریه تشکیک را نیز مردود می‌داند. او با تأکید بر این موضوع که وجود خدا همانند وجود دیگر آفریده‌ها نیست و علم و حیات او همانند علم و حیات دیگران نیست، بیان می‌کند که اختلاف میان خدا و آفریده‌هایش به بیشتری و کمتری نیست بلکه به نوع وجود است. یعنی اختلاف علم

۱. ابن میمون، جزء اول، فصل ۵۶، ص ۱۳۴.

۲. همان، جزء اول، فصل ۵۷، ص ۱۳۵.

۳. همان، جزء اول، فصل ۶۰، ص ۱۴۶.

ما و علم او یا قدرت ما و قدرت او به شدت و ضعف نیست چراکه قوی و ضعیف، ضرورتاً در نوع همانند هستند، در حالی که صفاتی که به خداوند نسبت داده می‌شود کاملاً مابین با صفات انسانی است. از نظر ابن میمون، تشکیک در مواردی صحیح است که امور زیر یک نوع مندرج باشند. از آنجایی که خداوند واجب الوجود است و آفریده‌ها ممکن الوجود، بنابراین، نوع واحدی محسوب نمی‌شود و نظریه تشکیک درباره آنها پذیرفتنی نیست.^۱

او در جای دیگر با رد دیدگاه کسانی که قائل به نظریه تشکیک هستند، بیان می‌کند که قائلان به صفات ذاتی گمان کرده‌اند که اختلاف میان صفات خدا و صفات ما به بزرگ‌تر بودن یا کامل‌تر بودن یا پایدارتر بودن یا باثبات‌تر بودن است و هر دو معنا را دربرمی‌گیرد. در حالی که این سخن درستی نیست. زیرا باب افعال، تنها در مورد اشیایی به کار می‌رود که یک معنا به نحو تواطؤ بر آنها حمل شود و اگر در مورد معنای صفات خدا و صفات آفریده‌هایش، این گونه باشد، تشبیه لازم می‌آید.^۲ چنانکه ملاحظه می‌شود، هدف ابن میمون از رد نظریه تشکیک پرهیز از تشبیه پروردگار به مخلوقات است.

او استدلال دیگری نیز در رد نظریه تشکیک به این مضمون بیان می‌کند که صفات به گونه‌ای تشکیکی بر ما و خداوند حمل نمی‌شوند چرا که نام‌هایی که به نحو تشکیکی حمل می‌شوند، تنها بر دو چیزی که در معنایی، همانندی دارند حمل می‌شوند و آن معنا، عرضی در آن دو چیز است و قوام بخش ذات هیچ یک از آن دو نیست حال آنکه نزد هیچ یک از صاحب‌نظران، چیزهایی که به خدا نسبت داده می‌شود، اعراض نیستند. اما از دیدگاه متکلمان، صفاتی که ما داریم همگی اعراض، می‌باشند.^۳

از مهم‌ترین مباحث معناشناسی صفات خداوند، این است که آیا این صفات دارای معانی ایجابی‌اند یا اینکه دارای معانی سلبی‌اند. با توجه به تأکید ابن میمون بر تباین کامل خدا و مخلوقات، انکار صفات ذاتی و قائل شدن به اشتراک لفظی صفات خدا و دیگر موجودات، او هرگونه صفت ایجابی را در مورد خداوند منتفی دانسته و آنها را به صفات

۱. همان، جزء اول، فصل ۵۶، ص ۱۳۴.

۲. همان، جزء اول، فصل ۵۶، ص ۱۳۴.

۳. همان، جزء اول، فصل ۵۶، ص ۱۳۴.

سلبی برمی گرداند. چرا که از نظر او صفات ایجابی مستلزم محدودیت‌هایی همچون تشبیه، شرک، اسناد عیب و نقص به خداوند هستند، در حالی که صفات سلبی، هیچ یک از این مشکلات را در پی نخواهد داشت.^۱

نتیجه

دیدگاه ابن میمون درباره امکان سخن گفتن از خدا، دیدگاهی کاملاً سلبی است. او معتقد است هیچ نسبت حقیقی میان خدا و مخلوقات وجود ندارد. رابطه خدا با مخلوقات، رابطه تباین است. او تحت هیچ نوع و یا مقوله‌ای نمی‌گنجد. بنابراین هیچ صفتی را جز موجود بودن نمی‌توان به خداوند نسبت داد. از دیدگاه او حتی صفاتی که در کتب مقدس، درباره خداوند به کار رفته است، توصیف ذات پروردگار نیست بلکه توصیف افعال او می‌باشد. ابن میمون بر این عقیده است هیچ شباهتی میان خالق و مخلوق نیست بنابراین نمی‌توان با هیچ واژه‌ای او را توصیف کرد. گزاره‌های ایجابی را نمی‌توان درباره خداوند به کاربرد زیرا با تنزیه و تعالی پروردگار منافات دارد بنابراین بهترین زبان برای توصیف او، زبان سلبی می‌باشد. او در باب صفات مشترکی که میان خدا و مخلوقات به کار می‌رود، قائل به اشتراک لفظی است و دیدگاه تشکیک و اشتراک معنوی را مردود می‌داند.

منابع

- کتاب مقدس، عهد عتیق و عهد جدید، ترجمه فاضل خان همدانی، انتشارات اساطیر، ۱۳۸۳ش.
- ابن میمون، *دلالة الحائرین*، به تصحیح حسین اتای، آنکارا، مکتبه الثقافه الدینییه، بی تا.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین، *ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام*، طرح نو، ۱۳۷۶ش.
- زریاب خوبی، عباس، «ابن میمون»، *دایرة المعارف بزرگ اسلامی*، زیر نظر کاظم بجنوردی، مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی، جلد ۵، تهران، ۱۳۷۰ش.
- Kreisel, Howard, "Moses Maimonides", *History of Jewish Philosophy*, Daniel H. Frank. And Oliver Leaman (Eds), Routledge, London and New York, 1997.
- Maimonides, Moses, *The Guide For The Perplexed*, Translated By M.Friedlander, Secend Edition, 1904.
- "Metaphysics and its Transcendence", *The Cambridge Companion to Maimonides*, Kenneth Seeskin(ed.), The Cambridge University Press, 2005.

۱. همان، جزء اول، فصل ۵۸، ص ۱۳۶.

-
- Seeskin, Kenneth, *Searching For Distant God: the Legacy of Maimonides*, Oxford New York, 2000.