مجموعه سؤالات چهار گزینه‌ای

کلام

با طبقه‌بندی موضوعی

تلخیص، تنظیم و تسهیل
منابع درس کلام

ویژه آزمون‌های کارشناسی ارشد و دکتری
رشته فلسفه و کلام اسلامی

چاپ دوم، سال ۱۴۰۰

سرشناسه	:	فضلی خانی، رویا، ۱۳٦۵- Fazli Khani, Roya
عنوان و نام پدیدآور	:	مجموعه سوالات چهار گزینه ای کلام با طبقه بندی موضوعی: تلخیص، تنظیم و تسهیل منابع درس کلام ویژه آزمون‌های کارشناسی ارشد و دکتری ... / مولف رویا فضلی خانی، فاطمه رحیم زاده.
مشخصات نشر	:	تهران؛ آیات مبیّنات، ۱۳۹۸.
مشخصات ظاهری	:	۲۱۴ ص.؛ ۲۴*۲۹ سم.
فروست	:	بسته‌های آموزشی حافظون ویژه دروس تخصصی رشته فلسفه و کلام اسلامی. مجموعه کتاب‌های کمک آموزشی کارشناسی ارشد و دکتری. دروس تخصصی ارشد و دکتری.
شابک	:	۹۷۸-٦۲۲-۹۵۱٤۱-۹-۱
موضوع	:	کلام- راهنمای آموزشی (عالی)
موضوع	:	Islamic theology-- Study and teaching (Higher)
شناسه افزوده	:	رحیم زاده، فاطمه، ۱۳٦۷-
شناسه افزوده	:	Rahimzade, Fateme
رده بندی کنگره	:	BP۲۰۰ /٦/ ۱۳۹۸ ۳م٦ف
رده بندی دیویی	:	۲۹۷/٤۰۷
شماره کتابشناسی ملی	:	۵٦۲۱٦۰

بسته‌های آموزشی حافظون

ویژه دروس تخصصی رشته فلسفه و کلام اسلامی

مجموعه سؤالات چهار گزینه‌ای کلام

آزمون‌های کارشناسی ارشد سراسری و آزاد

همراه با پاسخ‌های تشریحی و طبقه بندی موضوعی

چاپ دوم ؛ سال ۱٤۰۰

مؤلف: رویا فضلی‌خانی

فاطمه رحیم زاده

ناشر: انتشارات آیات مبیّنات

شابک: ۱-۹-۹۵۱٤۱-٦۲۲-۹۷۸

قیمت: ۱۳۰۰۰۰۰ ریال

تیراژ: ۲۰۰ جلد

تمـــاس با مـــا

شماره ثابت	:	۰۲۱۳۳٤٤۲۰۰۵
شماره همراه	:	۰۹۱۹۸۰۰۰۹۷۰
سایت	:	www.haafezoon.com
ایمیل	:	haafezoon@gmail.com
سامانه دریافت پیامک	:	۰۲۱۳۳٤٤۲۰۰۵

در فضای مجازی ما را با شناسه haafezoon جستجو کنید.

جهت دریافت اطلاعات تخصصی رشته خود و دریافت فایل‌های مکمل، عدد ۴ را به سامانه ۰۲۱۳۳۴۴۲۰۰۵ پیامک کنید.

معرفی مجموعه قرآنی حافظون

حافظون یک مؤسسه علمی قرآنی است که خدمات تخصصی دانشگاهی و دینی ارائه می‌دهد. اهم فعالیت‌های حافظون عبارتند از:

۱- دبستان قرآنی آیات

دبستان قرآنی آیات با رویکرد کلی تربیت قرآنی از سال ۹۵ در منطقه ۱۲ شهر تهران شروع به فعالیت نمود و در همان اولین سال فعالیت با استقبال کم نظیر خانواده ها و دانش‌آموزان مقطع ابتدایی مواجه گردید. تولید و اجرای محتوای عمیق دینی، محیط شاد و جذاب، تأکید و توجه به اکثریت ممکن ساحت‌های رشد، آموزش دو زبان انگلیسی (در حد مکالمه) و عربی (در حد فهم متون دینی)، آموزش آکادمیک ورزش‌های مادر (ژیمناستیک و شنا)، بهره‌گیری از شیوه‌های نوین آموزش و دارا بودن محیط کاملاً یک‌دست دینی از ویژگیهای این دبستان است.

لازم به ذکر است مدل تعلیم و تربیت قرآن محور تولید شده توسط تیم پژوهشی دبستان آیات، توسط معلمان و مدارس زیادی در سطح کشور مورد استقبال و بهره‌برداری قرار گرفته است.

۲- پیش دبستان قرآنی آیات

پیش دبستان آیات (حافظون) نیز با دارا بودن دو شعبه در سطح تهران، رویکردی متفاوت در زمینه‌ی آماده‌سازی نوآموزان برای ورود به دبستان دارد. فعالیت های آموزشی پیش‌دبستان آیات، به جای تمرکز بر آموزه‌های اطلاعات محور، بر روی مهارت‌های ماندگار ذهنی متمرکز شده است. بخشی از این مهارت‌ها عبارتند از: دقت و تمرکز، سرعت واکنش، حل مسأله، حافظه کوتاه مدت و دراز مدت، مهارت‌های اجتماعی، آموزش آداب، مهارت شنیدن و فهم کلام مربی، مهارت فهم، حفظ و عمل به آیات موضوعی و... .

۳- آموزشگاه کنکور تحصیلات تکمیلیِ ارشد و دکتریِ کلیهٔ گرایش‌های الهیات

قدیمی‌ترین فعالیت مجموعه آموزشی حافظون، که موجب گردیده مؤمنین فرهیخته در سرتاسر کشور با حافظون آشنا شوند، خدمات حافظون در زمینه کنکور کارشناسی ارشد و دکتری گرایشهای الهیات است. اکنون بعد از حدود یک دهه فعالیت می‌توانیم با اطمینان مدعی شویم که حافظون، کاملترین، به روز ترین و مفیدترین خدمات در زمینه تحصیلات تکمیلی الهیات در سطح کشور را به علاقه‌مندان این رشته‌ها ارائه می‌دهد. تنوع خدمات، تنوع رشته‌ها، محصولات به روز، آموزش مجازی در منزل و... تنها بخشی از این ویژگی‌هاست.

۱. دوره‌های آمادگی کنکور

کلاسهای آمادگی کنکور ارشد و دکتری حافظون پر طرفدارترین کلاس‌های کنکور در سطح کشور است. تا کنون بالغ بر ۴۰ دوره‌ی کنکور ارشد و دکتری الهیات توسط حافظون برگزار گردیده است. این کلاسها در سه گرایش قرآن و حدیث، فقه و مبانی حقوق و فلسفه و حکمت اسلامی و در سه مقطع کارشناسی(ویژه حفاظ قرآن) ، ارشد و دکتری برگزار می‌گردد. همه ساله بسیاری از رتبه‌های تک رقمی کنکور از خروجی‌های این کلاس‌ها هستند.

۲. بسته‌های آموزشی

درسنامه‌ها و تست‌نامه های حافظون در سرتاسر کشور و در دانشگاه به دانشگاه کشور بین دانشجویان و داوطلبان دست به دست می‌شود. با اطمینان می‌توان مدعی شد در سه رشته فوق‌الذکر و در دروس عمومی مثل ادبیات عرب و زبان انگلیسی،

برای کسب بالاترین رتبه‌ها کاملاً کافی و وافی نیز می‌باشد. به روز رسانی سالانه و انطباق بر کنکور هر سال، اشتمال بر همه سؤالات کنکورها، طبقه بندی موضوعی و پاسخنامه کاملاً تشریحیِ تست‌نامه ها، تلخیص‌های حساب‌شده در حدود یک پنجم منابع اصلی، مطالب توضیحی بیشتر جهت تفهیم بهتر، محتوای طبقه‌بندی شده‌ی منسجم، حذف زوائد غیرکاربردی و... تنها بخشی از دلایلی است که موجب گردیده است حافظون تنها گزینه داوطلبان در کنکور باشد.

۳. آموزش مجازی

در طول این سالها که کلاس‌های حافظون دایر بوده است، مطالبه‌ی مکرر داوطلبان شهرستانی موجب می‌شد که از بخشی از کلاسها صوت یا فیلم تهیه شده و برایشان ارسال گردد. این مطالبه به مرور ما را بر آن داشت که به سمت تولید محتوای دیجیتال رفته و نرم افزارهایی بسیار با کیفیت از برجسته‌ترین اساتید رشته الهیات تهیه شده و جهت نشر در سرتاسر کشور آماده ارائه به مشتاقان این رشته‌ها می‌باشد. دو ویژگی مهم نرم افزارهای حافظون عبارت است از: امکان شنیدن و دیدن درس استاد به دفعات مکرر، بهره گیری از بهترین اساتید کشور.

٤. آزمون‌های هفتگی، ماهانه و جامع

برای داوطلبی که در حال آماده شدن برای کنکور می‌باشد، برنامه‌ریزی و آزمون‌های دائمی که مدام او را رصد کند، مطالعاتش را جهت دهد، اشکالاتش را به او گوشزد نماید، بسیار ضروری و حیاتی به نظر می‌رسد. آزمون‌های هفتگی و دوره‌ای حافظون، به داوطلبان کمک می‌کند که هم به یک برنامه ریزی درست تری دست پیدا کنند و بتوانند به اندازه کافی درس‌ها را مرور نمایند و هم مدام در شرایط آزمون قرار گرفته و با تست‌زنی و تنظیم وقت و دیگر شرایط خو بگیرند.

٥. دوره‌های آزاد

حافظون علاوه بر دوره‌های آمادگی کنکور، کلاس‌های آزاد و کارگاه‌هایی با عناوینی مانند روش تحقیق، مقاله نویسی، آمادگی مصاحبه، متن خوانی عربی، تجزیه و ترکیب قرآن، تفسیر و... نیز برگزار می‌نماید.

٦. دوره‌های زبان

- **عربی**

  کامل‌ترین دوره آموزش زبان عربی از مقدماتی تا آمادگی کنکور دکتری؛ شامل صرف و نحو، مکالمه، بلاغت، لغت، اعراب القرآن و...

- **انگلیسی**

  دوره‌ها و بسته‌های ویژه کنکور ارشد و دکتری کلیه رشته‌های دانشگاهی، از مقدماتی تا پیشرفته.
  و همچنین زبان تخصصی الهیات

- **زبان کودک**

  آموزش نظام‌مند زبان‌های انگلیسی و عربی (زبان قرآن) از مهد تا دوره راهنمائی

٤- پژوهشکده قرآن و حدیث

در این مرکز طرح پژوهشی متنوعی که مستقیماً با امر آموزش و پرورش ارتباط دارد ارائه شده است که برخی از آنها تکمیل شده و به عنوان کتاب یا بسته‌های آموزشی منتشر یافته است (مانند حاشیه قرآن کریم تحت عنوان فرهنگ اهل بیت:) و برخی دیگر در حال انجام است (مانند طرح «صراط مستقیم در فهم قرآن» که رویکردی کاملاً جدید در آموزش قرآن و زبان عربی است. یا «سبک زندگی قرآنی» و دیگر طرح‌های آموزشی)

هرگونه کپی برداری شرعاً و قانوناً جایز نمی‌باشد.

مقدمه مؤلف

مجموعهٔ پیش رو مشتمل بر تست‌های کلامِ ۲۹ سال کنکور کارشناسی ارشد سراسری (سال ۷۲ تا ۱۴۰۰) و ۱۱ سال کنکور کارشناسی ارشد آزاد (سال ۸۱ تا ۹۰) رشتهٔ الهیات گرایش فلسفه و کلام اسلامی همراه با پاسخنامهٔ تشریحی است. طبقه‌بندی تست‌ها اولاً بر مبنای فصل‌بندی درسنامهٔ کلام است که بر طبق کتاب کشف‌المراد تألیف علامه حلی (ره) و ترجمه و اضافات علی شیروانی تنظیم شده و ثانیاً بر طبق سال برگزاری کنکور مرتب شده است. داوطلب می‌تواند پس از مطالعه درسنامه، تست‌های آزاد و سراسری مربوط به هر درس را به ترتیب سال پاسخ دهد. پاسخ صحیح حتی‌المقدور به نحوی نوشته شده است که گزینه‌های غلط ، خود به خود حذف شود. در موارد کمی نیز به فراخور، وجه نادرست بودن گزینه‌ها جداگانه توضیح داده شده است.

با توجه به آنکه کتاب کشف‌المراد از منابع مطالعاتی درس کلام در هر دو مقطع ارشد و دکترای فلسفه و کلام اسلامی است مجموعهٔ حاضر می‌تواند منبع مناسبی جهت تمرین تست‌زنی و تثبیت مطالب این کتاب باشد. در پایان از خوانندگان این مجموعه تقاضا می شود نظرات خود را از طریق ارسال ایمیل به اطلاع مؤلف و مؤسسه برسانند.

رؤیا فضلی‌خانی

عنوان درس	صفحات منبع اصلی	صفحات درس نامه	تعداد تست‌ها	سهم درصد
اثبات هستی صانع و بررسی صفات خداوند متعال(۱)	۱۱	٦	۲۷	٦/٥
اثبات هستی صانع و بررسی صفات خداوند متعال(۲)	۷	۳	۱۰	۲/٤
بررسی صفات خداوند متعال(۳)	۱۰	٦	۲۹	۷
بررسی صفات خداوند متعال (۴)	٥	۳	۲٤	٥/۸
بررسی صفات خداوند متعال (۵)	۷	٤	۱۲	۲/۹
بررسی صفات خداوند متعال (۶)	۸	٤	٦	۱/٥
بررسی صفات خداوند متعال (۷)	۷	٤	۲	۰/٥
بررسی صفات خداوند متعال (۸)	۹	٥	٦	۱/٥
بررسی صفات خداوند متعال (۹)	۷	٤	۱۳	۳/۲
افعال صانع و بحث حسن و قبح (۱)	۷	٤	۱۰	۲/٤
بحث حسن و قبح (۲)	٦	۳	٤	۱
بحث حسن و قبح (۳)	۱۰	٥	۱۳	۳/۲
فاعلیت انسان (۱)	۱۳	٦	۱۲	۳
فاعلیت انسان (۲)	۷	٤	٤	۱
فعل متولد و فاعل آن	۹	٤	۱٦	۳/۹
قضا و قدر	٤	۳	۱۷	٤/۱
هدایت و ضلالت و احکام تکلیف (۱)	٦	٥	۱٤	۳/٤
احکام تکلیف (۲)	۱۲	٥	۷	۱/۷
احکام تکلیف (۳)	۸	۳	٤	۱
لطف، ماهیت و احکام آن (۱)	۸	٥	۷	۱/۷
لطف، ماهیت و احکام آن (۲)	۷	٤	۱	۰/۲٥
مسائل مربوط به درد و رنج (۱)	٦	٤	۰	۰
مسائل مربوط به درد و رنج (۲) و عوض (۱)	٦	۳	۷	۱/۷
بحث عوض (۲)	۸	٤	۰	۰
بحث عوض (۳)	۸	٤	۳	۰/۷
بحث عوض (۴)	۸	٤	۰	۰
بحث اجل و رزق	۱۰	٥	٤	۱
بحث قیمتها و بحث اصلح و احکام آن	٦	۳	٥	۱/۲
بعثت، حسن و فواید آن	۸	۳	٦	۱/٤
وجوب بعثت، بحث عصمت و معجزه	۹	٤	۱۷	٤/۱
بحث کرامات و نسبت آن با معجزه	۹	٤	۱٥	۳/٦
وجوب بعثت در هر زمان و بحث پیامبری رسول اعظم(ص)	۳	۳	۷	۱/۷
اعجاز قرآن کریم و بحث نسخ	۲۰	٥	۱۳	۳/۲
وجوب نصب امام بر خداوند	٦	۳	۱۲	۳
معصومیت، افضلیت و منصوص بودن امام	۹	٤	۱٤	۳/٤
امامت بلافصل علی(ع) پس از پیامبر(ص) (۱)	۸	٤	۳	۰/۷

هرگونه کپی برداری شرعاً و قانوناً جایز نمی‌باشد.

عنوان درس	صفحات منبع اصلی	صفحات درس نامه	تعداد تست‌ها	سهم درصد
امامت بلافصل علی(ع) پس از پیامبر(ص) (۲)	۷	۳	۵	۱/۲
عدم امامت غیر علی(ع) (۱)	۷	٤	۰	۰
عدم امامت غیر علی(ع) (۲)	٦	۳	۰	۰
عدم امامت غیر علی (ع) (۳)	٦	۳	۰	۰
عدم امامت غیر علی (ع) (۴)	٦	۳	۰	۰
افضلیت علی(ع) (۱)	۱۰	٤	۲	۰/۵
افضلیت علی(ع) (۲)	۱۰	٤	۰	۰
افضلیت علی(ع) (۳)	۱۰	٤	۱	۰/۲
افضلیت علی(ع) (۴)	۱۱	۵	۳	۰/۷
امامت امامان ۱۲گانه	۳	۲	۱	۰/۲
امکان خلق جهان دیگر و دلایل امکان و امتناع آن	۸	٤	۵	۱/۲
عدم جهان و چگونگی آن	۱۱	۵	۵	۱/۲
بحث معاد و معاد جسمانی	٦	٤	۵	۱/۲
عقاب و کیفر (۱)	۱٤	۵	۵	۱/۲
عقاب و کیفر (۲)	۱٤	۵	۱٤	۳/٤
بحث شفاعت	٤	٤	۷	۱/۷
بحث توبه(۱)	۱۰	۵	۰	۰
بحث توبه(۲)	۱۲	۵	٤	۱
مباحثی درباره قیامت و امر به معروف و نهی از منکر	۱۲	٦	۱۱	۲/۷
کل			**٤۱۲**	**۱۰۰**

منابع:

ابومنصور جمال‌الدین، حسن بن یوسف بن مطهّر حلّی، ***کشف المراد***، ترجمه و اضافات علی شیروانی، ج ۱و۲، دارالعلم، ۱۳۹۰

توضیح: در ارجاعات منظور از حرف «م» مقصد، حرف «ف» فصل، حرف «س» مسأله و حرف «ص» صفحه است.

هرگونه کپی برداری از این اثر از لحاظ شرعی اشکال دارد.

فهرست مطالب

مقصد سوم: اثبات صانع تعالی، صفات و آثار او ۱۱
درس۱. اثبات هستی صانع و بررسی صفات خداوند متعال(۱) ۱۲
درس۲. اثبات هستی صانع و بررسی صفات خداوند متعال(۲) ۲۲
درس۳. بررسی صفات خداوند متعال(۳) ۲۷
درس٤. بررسی صفات خداوند متعال (۴) ۳٦
درس۵. بررسی صفات خداوند متعال (۵) ٤۳
درس٦. بررسی صفات خداوند متعال (۶) ٤۸
درس۷. بررسی صفات خداوند متعال (۷) ۵۱
درس۸. بررسی صفات خداوند متعال (۸) ۵٤
درس۹. بررسی صفات خداوند متعال (۹) ٦۰
درس۱۰. افعال صانع و بحث حسن و قبح (۱) ٦٦
درس۱۱. بحث حسن و قبح (۲) ۷۱
درس۱۲. بحث حسن و قبح (۳) ۷٤
درس۱۳. فاعلیت انسان (۱) ۸۰
درس۱٤. فاعلیت انسان (۲) ۸٦
درس۱۵. فعل متولد و فاعل آن ۹۰
درس۱٦. قضا و قدر ۹۵
درس۱۷. هدایت و ضلالت و احکام تکلیف (۱) ۱۰۰
درس۱۸. احکام تکلیف (۲) ۱۰۵
درس۱۹. احکام تکلیف (۳) ۱۰۹
درس۲۰. لطف، ماهیت و احکام آن (۱) ۱۱۲
درس۲۱. لطف، ماهیت و احکام آن (۲) ۱۱٦
درس۲۲. مسائل مربوط به درد و رنج (۱) ۱۱۹
درس۲۳. مسائل مربوط به درد و رنج (۲) و عوض (۱) ۱۲۰
درس۲٤. بحث عوض (۲) ۱۲۵
درس۲۵. بحث عوض (۳) ۱۲٦
درس۲٦. بحث عوض (۴) ۱۲۹
درس۲۷. بحث اجل و رزق ۱۳۰
درس۲۸. بحث قیمتها و بحث اصلح و احکام آن ۱۳٤

مقصد چهارم: پیامبری ۱۳۷
درس۱. بعثت، حسن و فواید آن ۱۳۸
درس۲. وجوب بعثت، بحث عصمت و معجزه ۱۴۱
درس۳. بحث کرامات و نسبت آن با معجزه ۱۴۸
درس۴. وجوب بعثت در هر زمان و بحث پیامبری رسول اعظم ۱۵۴
درس۵. اعجاز قرآن کریم و بحث نسخ ۱۵۷

مقصد پنجم: امامت ۱۶۳
درس۱. وجوب نصب امام بر خداوند ۱۶۴
درس۲. معصومیت، افضلیت و منصوص بودن امام ۱۶۹
درس۳. امامت بلافصل علی(ع) پس از پیامبر(ص) (۱) ۱۷۴
درس۴. امامت بلافصل علی(ع) پس از پیامبر(ص) (۲) ۱۷۶
درس۵. عدم امامت غیر علی(ع) (۱) ۱۷۹
درس۶. عدم امامت غیر علی(ع) (۲) ۱۸۰
درس۷. عدم امامت غیر علی (ع) (۳) ۱۸۱
درس۸. عدم امامت غیر علی (ع) (۴) ۱۸۲
درس۹. افضلیت علی(ع) (۱) ۱۸۳
درس۱۰. افضلیت علی(ع) (۲) ۱۸۶
درس۱۱. افضلیت علی(ع) (۳) ۱۸۷
درس۱۲. افضلیت علی(ع) (۴) ۱۹۰
درس۱۳. امامت امامان ۱۲گانه ۱۹۳

مقصد ششم: معاد، وعد و وعید و امور مربوط به آن ۱۹۷
درس۱. امکان خلق جهان دیگر و دلایل امکان و امتناع آن ۱۹۸
درس۲. عدم جهان و چگونگی آن ۲۰۳
درس۳. بحث معاد و معاد جسمانی ۲۰۷
درس۴. عقاب و کیفر (۱) ۲۱۰
درس۵. عقاب و کیفر (۲) ۲۱۴
درس۶. بحث شفاعت ۲۱۹
درس۷. بحث توبه(۱) ۲۲۲
درس۸. بحث توبه(۲) ۲۲۵
درس۹. مباحثی درباره قیامت و امر به معروف و نهی از منکر ۲۲۹

هرگونه کپی برداری شرعاً و قانوناً جایز نمی‌باشد.

درس ۷. بررسی صفات خداوند متعال (۷)

۱. **خدای متعال محلّ حوادث نیست: «و وجوب وجود یدلّ علی نفی حلول الحوادث فیه»**،« و وجوب وجود دلالت می‌کند بر نفی حلول حوادث در خداوند.» در این مسأله کرامیه مخالفت کرده‌اند.

ودلیل بر امتناع حلول حوادث در او آن است که این امر بر تأثیرپذیری ذات واجب دلالت می‌کند، و این با وجوب منافات دارد.و اگر مقتضی امر حادث ذات خداوند باشد، که ذات او ازلی است، و مقتضایش نیز ازلی خواهد بود، نه حادث.و اگر مقتضی آن غیر واجب باشد، واجب تعالی نیازمند به غیر خواهد بود، و این محال است.و اگر آن امر حادث صفت کمال باشد، خالی بودن ذات واجب از آن محال می‌باشد، و اگر صفت کمال نباشد اتصاف ذات به آن محال خواهد بود.

۲. **خدای تعالی غنی است: «و وجوب وجود یدلّ علی نفی الحاجة»**،«و وجوب وجود دلالت می‌کند بر نفی نیازمندی.» دلایل بر بی نیازی خداوند به غیر عبارتند از:

۱/۲. **دلیل اول:** وجوب وجود خواهان غنا و بی‌نیازی از غیر در هر چیزی است .

۲/۲. **دلیل دوم:** اگر خداوند نیازمند به غیر خود بود دور لازم می‌آمد. زیرا آن غیر، خودش نیازمند به خداوند می‌باشد، چون ممکن است، و هر ممکنی به واجب نیازمند است.

اشکال برخی بر دلیل دوم: دور لازم نمی‌آید، چون واجب در ذات و در برخی صفاتش مثلا صفت الف، ج و د بی‌نیاز از آن غیر می‌باشد، و بدین لحاظ آن را پدید می‌آورد.پس اگر واجب در جهت دیگری مثلا در صفت ش به آن غیر نیازمند(متوقف) شد، دور منتفی می‌گردد. چون متوقّف، غیر از متوقّف علیه است.

پاسخ به اشکال: اولاً؛ مبنای این سخن، زاید بودن صفات خداوند بر ذاتش است؛ چون اگر صفات واجب را عین ذات واجب فرض کنیم، آنچه بر غیر، متوقف است و آنچه غیر بر آن متوقف است، یکی خواهد شد. دوماً ؛ حتی بنا بر زاید بودن صفات بر ذات، دور مندفع نمی‌گردد. چون آن غیرکه ممکن است، از همان جهت که صفتی را در واجب تعالی پدید می‌آورد، نیازمند به واجب است، و در این صورت دور محال لازم می‌آید.

۳/۲. **دلیل سوّم**؛ دلیل ابن سینا: نیازمند بودن واجب در ذاتش یا در صفاتش به غیر خود، مستلزم امکان اوست، چون ذات واجب متوقف است بر وجود یا عدم آن صفت، که این هر دو متوقف‌اند بر وجود یا عدم آن غیر.

۳. **محال بودن ألم و لذّت بر خدای متعال:«و الألم مطلقاً واللذةِ المزاجیة»**،«و وجوب وجود دلالت می‌کند بر نفی ألم و درد به طور مطلق، و لذّت مزاجی.»

لذت و ألم گاهی از توابع مزاج‌اند. وگاهی مقصود از ألم، ادراک منافی و مقصود از لذت، ادراک ملائم می‌باشد. ألم به هر دو معنا از واجب تعالی منتفی است. وامّا لذّت؛ خداوند ادراک کنندهٔ کامل‌ترین موجودات، یعنی ذات خودش می‌باشد، و این از مصادیق ادراک ملائم است. ولی لذت مزاجی از او منتفی است.

۴. **نفی معانی، احوال و صفات زائد در اعیان: «و وجوب وجود یدلّ علی نفی المعانی و الاحوال و الصفات الزائدة عیناً»**،« و وجوب وجود دلالت می‌کند بر نفی معانی، احوال و صفات زائد در عین (یعنی اموری که عینیت خارجی آن‌ها زاید بر ذات واجب می‌باشد.)»

مؤلف (ره) صفات را مقید کرد به «زائد در عین» ، به خاطر آن‌که خدای متعال به صفات کمال متصف هست، امّا این صفات، در حقیقت و در متن واقع همان ذات واجب و عین ذات او می‌باشند، هرچند در اعتبار غیر آن‌اند.

۱/۴. **نظر اشاعره:** اشاعره بر آن‌اند که خدای متعال معانی‌ای را که قائم به ذات خودناند، واجد است، این معانی عبارت‌اند از: قدرت، علم و صفات دیگری که مقتضی قادر بودن، عالم بودن، حیّ بودن و غیر آن از دیگر صفات هستند.

۲/۴. **نظر ابوهاشم:** نه صفات خداوند عین ذات اوست، و نه صفاتی دارد که زائد بر آن ذات باشند، بلکه دارای احوالی مانند عالمیت و قادریت است. نزد او حال صفتی است برای موجود که، با نظر به خودش، نه معدوم است و نه موجود، و نه مجهول است و نه معلوم، ولی ذات بر آن دانسته می‌شود.

۳/۴. **نظر معتزله:** گروهی از معتزله برای خدای متعال صفاتی که زائد بر ذات اوست، اثبات کرده‌اند.

این عقاید، جملگی، سست‌اند، چون محال است واجب الوجود به صفتی که زائد بر ذات اوست، متصف گردد، خواه آن امر زائد را معنا یا حال بنامیم یا صفتی غیر از آن دو، زیرا وجوب وجود مقتضی بی‌نیازی از هرچیزی است و از این‌رو، واجب الوجود، برای مثال، در قادر بودن خود، نیازمند به صفت قدرت و جز آن از معانی و احوال، نخواهد بود.

هرگونه کپی برداری شرعاً و قانوناً جایز نمی‌باشد.

تست‌های سراسری

سؤال۱. **عینیّت ذات با صفات الهی یعنی:** (سراسری ۸٤)

۱) اوصاف الهی لازم بیّن ذات اوست.
۲) اسماء الهی (نه صفات او) همان ذات اوست، چون اسم و مسمی واحدند.
۳) ذات الهی مصداق حقیقت صفات ذاتی اوست.
٤) ذات کارآیی صفات را دارد و الا یلزم محدودیة الذات بالصفات.

سؤال۲. **این عبارت «وجوب وجود مقتضی بی‌نیازی از هر چیزی است پس در قادر بودنش نیازمند صفت قدرت نیست.» بیانگر آن است که:** (سراسری ۸٦)

۱) اگر ذات واجب همان علم و قدرت او نباشد در مرتبه ذات فاقد این کمالات و محتاج خواهد بود.
۲) آثار صفات بر خود حقیقت ذات بار می‌شود.
۳) ذات قائم مقام صفات بوده و افعال ناشی از صفات مستند به آن است.
٤) صفات واجب عین ذات و قائم به ذات اویند.

سؤال۳. **کدام مورد از صفات هفتگانه اشاعره نیست؟** (سراسری ۹۸)

۱) خلق - بصر ۲) سمع - علم ۳) کلام - اراده ۴) حیات - قدرت

سؤال٤. **نظر خواجه نصیرالدین طوسی درباره «لذت و الم» چیست؟** (سراسری ۹۹)

۱) لذت و الم همواره از توابع مزاج است.
۲) الم به معنای ادراک منافی، از خدا نفی نمی‌شود.
۳) اسناد نام «ملتذّ» به خدا مستدعی اذن شرعی است.
۴) ثبوت و اسناد لذت به طور مطلق و در همه حال منافی وجوب وجود است.

هرگونه کپی برداری شرعاً و قانوناً جایز نمی‌باشد.

پاسخنامه تشریحی سراسری

۱. **گزینه ۳**

خواجه صفات را مقید به «زائد در عین» می‌کند زیرا خداوند متصف به صفات کمال است اما این صفات در حقیقت همان ذات او است (مصداقاً)، هرچند در اعتبار (مفهوماً) غیر از آن‌اند. (م ۳، ف ۲، س ۱۹، ص ٦١)

۲. **گزینه ٤**

این عبارت در نفی سخن گروهی از معتزله بیان شده است که معتقدند صفات خداوند زائد بر ذات او هستند. این سخن باطل است زیرا وجوب وجود مقتضی بی‌نیازی از غیر است. پس خداوند برای قادر بودن، نیاز به صفت قدرت ندارد یا در عالم بودنش نیازمند صفت علم نیست. خداوند متصف به صفات کمال است و این صفات در واقع همان ذات واجب هستند؛ هر چند به اعتبار عقلی، متعدد و مغایر با ذات‌اند؛ از این رو خواجه نام «زائد در عین» را برای صفات خداوند نهاده است. (م ۳، ف ۲، س ۱۹، ص ٦١)

۳. **گزینه ۱**

اشعری معتقد بود که خداوند عالم است به سببِ علم، قادر است به سبب قدرت، حی است به سبب حیات، مرید است به سببِ اراده، متکلم است به سبب کلام، سمیع است به سبب سمع، و بصیر است به سبب بصر. (شهرستانی، ابوالفتح محمد، الملل و النحل، ج۱، ص۹۴-۹۵، به کوشش محمد سید کیلانی، بیروت، دارالمعرفة، ۱۳۹۵ ق/ ۱۹۷۵ م.). این صفات زائد بر ذات و قائم بذات اند.

٤. **گزینه ۳**

"و الألم مطلقاً و اللذهِ المزاجیة" الم به طور مطلق از خداوند نفی میشود. حکیمان بر ثبوت لذت به معنای ادراک ملائم اتفاق نظر دارند زیرا او ادراک کننده کامل‌ترین موجودات، یعنی ذات خودش می‌باشد، پس از آن لذت میبرد. اما اطلاق "ملتذ" بر خداوند نیازمند اذن شرعی است. (م۲،س۱۸،ص٦۳)

هرگونه کپی برداری شرعاً و قانوناً جایز نمی‌باشد.

درس ۸. بررسی صفات خداوند متعال (۸)

- **خدای تعالی دیده نمی‌شود: «و وجوب وجود دلّ علی نفی الرؤیة»**، «و وجوب وجود دلالت می‌کند بر نفی رؤیت.»
وجوب وجود او مقتضی تجرّد، بی‌جهتی و بی‌مکانی اوست. در نتیجه، بالضرورة رؤیت از او منتفی خواهد بود، زیرا هرچه دیده می‌شود، ناگزیر، در جهتی قرار دارد که به سوی آن اشاره می‌شود. و ببیشتر عقلا رؤیت خدای متعال را محال دانسته‌اند، ولی مجسّمه رؤیت او را ممکن دانسته‌اند، چون خداوند را جسم می‌دانند.
واشاعره پنداشته‌اند که خدای متعال با آن‌که مجرد است، دیدنش ممکن است. و دلایل نقلی و عقلی برای اثبات مدعای خود اوردند، که عبارتند از:

۱. **دلیل نخست اشاعره:** موسی علیه السّلام از خداوند خواست که او را ببیند؛ چنان‌که قرآن کریم می‌فرماید: «وَ لَمّا جاءَ مُوسی لِمِیقاتِنا وَ كَلَّمَهُ رَبُّهُ قالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ؛ » (اعراف/۱۴۳)
پاسخ خواجه: «و سؤال موسی لقومه»، «و درخواست موسی برای قومش بود و آنان او را به این کار واداشتند.» تا ممتنع بودن رؤیت را برای آنان روشن سازد؛ مستند به آیات ؛ ۱.«لن نومن لک حتی نری الله جهرة فأخذتکم الصاعقة» «تا خدا را آشکارا نبینیم، هرگز به تو ایمان نخواهیم آورد.» (بقره/۵۵) و۲.«اتهلکنا بما فعل السفهاء منّا»«آیا ما را به سزای آنچه کم خردان ما کرده‌اند هلاک می‌کنی؟» (اعراف/۱۵۵)

۲. **دلیل دوم اشاعره:** خدای متعال از اهل بهشت حکایت می‌کند که آنان به او نظر می‌کنند: «الی ربها ناظرة» (قیامت/۲۳) و «نظر» آن‌گاه که با حرف «الی» بیاید، دیدن را افاده می‌کند. زیرا معنای حقیقی «نظر» گرداندن حدقهٔ چشم به سوی مطلوب به قصد دیدن آن است.
پاسخ خواجه: «و نظر لا یدلّ علی الرویة مع قبوله التأویل»و نظر که در قرآن آمده است، بر دیدن دلالت نمی‌کند، علاوه بر آن‌که قابل تأویل است. نظر، هر چند همراه با حرف «الی» به کار رود، حنما افادهٔ دیدن نمی‌کند. می‌توان آیه را بر معنای دیگری غیر از دیدن حمل نمود و مثلا ایه به؛ «نعمت‌های پروردگارش را انتظار می‌کشد.» و یا «به پاداش پروردگارش می‌نگرد.» معنی شود.
اشکال به پاسخ خواجه: انتظار کشیدن سبب غم و اندوه است، حال آن‌که آیه در مقام بیان نعمت‌ها ی خداوند برای اهل بهشت، است .
پاسخ به اشکال: آنچه دربارهٔ بهشتیان در آیات قبل آمده نیز وصف حال آنان است پیش از آن‌که به بهشت درآیند. با توجه به این بیان، انتظار کشیدن نعمت، پس از بشارت یافتن به آن، نه تنها غم‌انگیز نیست بلکه شادی‌بخش و سرورآفرین است.

۳. **دلیل سوم اشاعره:** خداوند در پاسخ به درخواست موسی (ع)، دیدن خود را معلّق بر استقرار کوه در جای خود نموده است، و این امری ممکن است. و آنچه بر امر ممکنی معلّق می‌گردد، خود نیز ممکن خواهد بود.
پاسخ خواجه:«و تعلیق الروية علی استقرار الجبل المتحرک لا يدل علی الامکان»
«و معلّق ساختن دیدن بر مستقر ماندن کوه در حال حرکت (به گونه‌ای که در حال حرکت، ساکن باشد) بر امکان دیدن (خداوند) دلالت نمی‌کند» و معنای آیه آن است که: اگر کوه در همان حال حرکت، مستقر بماند، تو مرا خواهی دید. و استقرار کوه در همان حال حرکت، محال است و در نتیجه، بر ممکن بودن آنچه معلّق به آن شده دلالت ندارد

۴. **دلیل چهارم (دلیل عقلی):** ۱. هم جسم را می‌توان دید و هم عرض را. ۲. و این حکم مشترك خواهان علت مشترك است. ۳. و هیچ امر مشترکی میان جسم و عرض وجود ندارد که بتوان آن را علّت امکان دیدن آن‌ها دانست جز حادث بودن و یا موجود بودن آن‌ها. ٤.اما حدوث برای علّت واقع شدن صلاحیت ندارد، چون حدوث، مسبوق بودن وجود شیء به عدم بوده و مرکب از قید عدمی می‌باشد، و امور عدمی صلاحیت برای علیّت ندارند. ۵. پس جز وجود چیزی باقی نمی‌ماند که بتوان آن را علّت امکان دیدن شیء به شمار آورد. و از این‌جا نتیجه گرفته می‌شود که هر موجودی را می‌توان دید، و خدای متعال موجود است.
پاسخ خواجه: «و إشتراک المعلولات لا یدلّ علی اشتراک العلل مع منع التعلیل و الحصر»، « و مشترك بودن معلول‌ها بر مشترك بودن علت‌ها دلالت ندارد، افزون بر آن که تعلیل و حصر را نیز ردّ می‌کنیم.» اشکالاتی بر دلیل چهارم اشاعره وارد است که عبارتند از:
۴/۱. این‌که جسم دیده می‌شود، پذیرفته نیست. در واقع، این رنگ و نور است که دیده می‌شود، نه غیر آن.
۴/۲. جسم و عرض در امکان دیدن مشترك و یکسان نمی باشند. زیرا دیدن جوهر متفاوت از عرض است.
۴/۳. نمی‌پذیریم که صحت دیدن امری ثبوتی باشد، بلکه امری عدمی است. - زیرا جنس صحت دیدن، که همان امکان است، امری عدمی است–و از این رو، نیازی به علت ندارد.
۴/۴. نمی‌پذیریم که معلول مشترك خواهان علّت مشترك باشد. زیرا چند علّت مختلف امکان دارد که همه دارای معلول‌های برابر باشند. مانند آتش و الکتریسیته و مالش که هر سه علّت حرارت‌اند.
۴/۵. حصر در حدوث و وجود به عنوان علت را نمی‌پذیریم، علاوه بر آن‌که ما امر دیگری را، که همان امکان است، برمی‌گزینیم و آن را علّت امکان دیدن جسم و عرض می‌شماریم. و می‌توان آن را علّت به شمار آورد، هرچند عدمی باشد، زیرا صحت دیدن نیز امری عدمی است.

هرگونه کپی برداری شرعاً و قانوناً جایز نمی‌باشد.

۴/۶. با توجه به آن‌که بیان کردیم صحت دیدن امری عدمی است. ما نمی‌پذیریم که حدوث صلاحیت برای علیت نداشته باشد. افزون بر آن‌که عدمی بودن حدوث را ردّ می‌کنیم، زیرا حدوث عبارت است از وجود مسبوق به غیر، نه مسبوق به عدم.

۴/۷. چرا نتوان علّت را به جای مطلق وجود، وجود به شرط امکان یا وجود به شرط حدوث دانست؟ با توجه به آن‌که شرط می‌تواند عدمی باشد.

۴/۸. مشترك بودن وجود را ردّ می‌کنیم، چون وجود هر شیئی همان حقیقت آن شیء است، و اشیاء مختلف حقایق مختلفی دارند. و اگر هم بپذیریم وجود ممکن، مشترك است، وجود خدا را با وجود دیگران مشترك نمی‌دانیم، و از این که برخی از ماهیات علّت چیزی باشند، لازم نمی‌آید که ماهیت دیگری که مخالف با آن‌هاست، نیز علّت همان چیز باشد.

۴/۹. نمی‌پذیریم که هنگام وجود مقتضی برای حکمی لزوما آن حکم تحقق داشته باشد، زیرا ممکن است در مورد خدای سبحان، ذات و یا صفتی از صفات او مانع این امر باشد، و یا آن‌که قبول حکم مورد نظر منوط بر شرطی، مانند «مقابله» که رؤیت مشروط به آن است، باشد و مقابله در حق خدای سبحان محال است، چون مستلزم جهت و جسم داشتن است. از این‌رو، لازم نمی‌آید که آن حکم در او جاری باشد.

هرگونه کپی برداری شرعاً و قانوناً جایز نمی‌باشد.

تست‌های آزاد

سؤال۱. **کدام فرقه هم خدا را موجودی مجرد می‌داند و هم رؤیت خدا را صحیح می‌پندارد؟** (آزاد ۸۱)

۱) کرامیه ۲) اشاعره ۳) معتزله ٤) مجسمه

سؤال۲. **کدام مکتب کلامی هم خدا را موجودی مجرد می‌داند و هم رؤیت خدا را صحیح می‌پندارد؟** (آزاد ۹۰)

۱) اشاعره ۲) معتزله ۳) کرامیه ٤) مجسّمه

تست‌های سراسری

سؤال۱. **عبارت «و اشتراک المعلولات لا یدل علی اشتراک العلل مع منع التعلیل و الحصر» در جواب ادله چه نظریه‌ای است؟** (سراسری ۷٦)

۱) نظریه نظام در خصوص قدرت ۲) نظریه حکما در علم خدا به جزئیات

۳) نظریه اشاعره در خصوص رؤیت ٤) نظریه اشاعره در خصوص اعجاز

سؤال۲. **کدام عبارت از نظر خواجه درست است؟** (سراسری ۸٦)

۱) فقط در برخی معلول ها همیشه اشتراک در معلول مستدعی علت مشترک است.

۲) معلول مشترک هیچ گاه مستدعی علت مشترک نیست.

۳) معلول مشترک همیشه مستدعی علت مشترک است.

٤) معلول مشترک گاهی مستدعی علت مشترک است.

سؤال۳. **کدام گروه، خداوند را در عین اعتقاد به تجردش قابل رؤیت می‌دانند؟** (سراسری ۹۰)

۱) اشاعره ۲) امامیه ۳) مجسمه ٤) معتزله

سؤال٤. **مفاد عبارت «اشتراک المعلولات لا یدل علی اشتراک العلل مع منع التعلیل و الحصر» چیست؟** (سراسری ۹۳)

۱) نفی رؤیت الهی

۲) صحت رؤیت امری ثبوتی است نه عدمی

۳) حدوث وجود مسبوق به عدم است نه مسبوق به غیر

٤) اشتراک علل مختلفه در معلول‌های متساوی جایز است.

سؤال۵. **از نظر علامه حلّی صحت رؤیت چگونه است؟** (سراسری ۹۸)

۱) في حد نفسه نه امری است ثبوتی نه عدمی و لذا به علت نیاز ندارد.

۲) امری ثبوتی نیست و به همین دلیل به علت نیاز ندارد.

۳) امری ثبوتی است و لذا به علت نیاز ندارد.

۴) امری ثبوتی است و لذا به علت نیاز دارد.

سؤال٦. **نظر اشاعره در خصوص «رؤیت خدا» کدام است؟** (سراسری ۹۹)

۱) خدا را غیرمجرد دانسته رؤیتش را جایز می‌دانند. ۲) خدا را مجرد دانسته رؤیتش را جایز نمی‌دانند.

۳) خدا را غیرمجرد دانسته رؤیتش را جایز نمی‌دانند. ۴) خدا را مجرد دانسته رؤیتش را جایز می‌دانند.

هرگونه کپی برداری شرعاً و قانوناً جایز نمی‌باشد.

سؤال۷. **عبارت «اشتراک المعلولات لا یدّل علی اشتراك العلل مع منع التعلیل و الحصر» مشعر به پاسخ اشکال چه گروهی در باب کدام صفت الهی است؟** (سراسری ۹۹)

۱) اشاعره - رؤیت ۲) معتزله - رؤیت ۳) اشاعره - کلام ۴) معتزله - کلام

هرگونه کپی برداری شرعاً و قانوناً جایز نمی‌باشد.

پاسخنامه تشریحی آزاد

۱. **گزینه ۲**

مشابه این سؤال در سراسری ۹۰

۲. **گزینه ۱**

مشابه این سؤال در سراسری ۸۱

پاسخنامه تشریحی سراسری

۱. **گزینه ۳**

عبارت مذکور پاسخ خواجه به شبهه عقلی اشاعره است که در صدد اثبات امکان رویت خداوند بودند. تقریر شبهه: جسم و عرض هر دو در اینکه دیدن آنها امکانپذیر است مشترک‌اند. این حکم مشترک، معلول یک علت مشترک است تنها امر مشترک میان جسم و عرض حادث بودن یا موجود بودن آنها است. حدوث نمی‌تواند علت باشد چون دارای قید عدمی است (حدوث یعنی مسبوقیت وجود شیء به عدم) پس امری عدمی است. در نتیجه تنها وجود می‌ماند که می‌توان آن را علت امکان رویت شیء دانست. پس خدای متعال از جهت موجود بودن، قابل رویت است. پاسخ خواجه: معلول مشترک مقتضی علت مشترک نیست زیرا ممکن است چند علت مختلف معلول‌های مساوی داشته باشند. همچنین نمی‌پذیریم که امر مشترک میان جسم و عرض منحصر در حدوث و وجود باشد. صرف ناآگاهی به امر مشترک دیگر، دلیل بر نبودن آن نیست. خود امکان را می‌توان مشترک میان جسم و عرض دانست و آن را علت امکان رویت به شمار آورد؛ هرچند که امر عدمی باشد زیرا صحت دیدن (امکان دیدن) نیز امری عدمی است. (م ۳، ف ۲، س ۲۰، ص ٦۹)

۲. **گزینه ٤**

مشابه این سؤال در سراسری ۷٦

۳. **گزینه ۱**

طبق رأی اشاعره در مورد رؤیت خداوند. (م ۳، ف ۲، س ۲۰، ص ٦۳)

٤. **گزینه ۱**

مشابه این سؤال در سراسری ۷٦، ۸٦

۵. **گزینه ۲**

صحت دیدن، امری ثبوتی نیست بلکه عدمی است. از این رو نیازی به علت ندارد. (م ۳، ف ۲، س ۲۰، ص ٦۹). برای توضیح بیشتر به پاسخ سراسری ۷٦ مراجعه شود.

٦. **گزینه ٤**

اشاعره در مسأله رؤیت با همه عقلا مخالفت کرده پنداشته‌اند که خدای متعال با آن که مجرد است، دیدنش ممکن است. (م۲،ف۲،س ۲۰، ص٦۷)

هرگونه کپی برداری شرعاً و قانوناً جایز نمی‌باشد.

۷. **گزینه ۱**

"این عبارت پاسخ شبهه عقلی اشاعره است، که به آن برای اثبات جواز رؤیت خداوند استدلال کرده‌اند. تقریر شبهه آن است که: جسم و عرض هر دو در اینکه امکان دیدن آن ها وجود دارد، مشترک‌اند. و این حکم خواهان علت مشترک است. و هیچ امر مشترکی میان جسم و عرض وجود ندارد. این دلیل از چند جهت سست است و پاسخهایی به آن داده شده است از جمله آنچه در صورت سؤال بیان شده است" (م۲،س۲۰،ص۷۲)

هرگونه کپی برداری شرعاً و قانوناً جایز نمی‌باشد.

درس ۹. بررسی صفات خداوند متعال (۹)

۱. **ثبوت جود برای خداوند: «و الجود»**، «و وجوب وجود دلالت می‌کند بر ثبوت جود»
یعنی وجوب وجود دلالت می‌کند بر سرمدیت خداوند و بر ثبوت جود. جود عبارت است از بخشیدن آنچه برای بخشیده شده سزاوار است بدون دریافت عوض از آن و خداوند جواد است. حکیمان نخستین، غرض را از جواد نفی می‌کردند و می‌گفتند: کسی که جود می‌کند، فعلش معلّل به اغراض نیست. ولی این باطل است.

۲. **ملک و پادشاهی: «و الملک»**، « و وجوب وجود دلالت می‌کند برملك، سلطنت و پادشاهی»
وجوب وجود دلالت می‌کند بر این‌که خدای سبحان ملك و پادشاه است، چون او هم در ذات و هم در همه صفاتش ، از غیر خود بی‌نیاز می‌باشد. و هر چیزی نیازمند به اوست، زیرا هرچه غیر اوست ممکن و معلول خداست. و هرچه هست مملوك اوست. پس او ملك است، زیرا ملك کسی است که این ویژگی‌های سه‌گانه را دارا باشد.

۳. **تام و بالاتر از تام بودن: «و التمام و فوقه»**، «و وجوب وجود دلالت می‌کند برتمام و بالاتر از تمام»
وجوب وجود دلالت می‌کند بر این‌که خدای متعال تام و بالاتر از تمام است. تام است، چون یگانه و از هر جهت واجب بوده، تغییر، اثرپذیری از غیر و حادث شدن چیز تازه‌ای برای او محال است. پس هرچه اتصاف به آن برای او ممکن و مناسب است، بالفعل برای او حاصل می‌باشد. و اما بالاتر از تمام است، زیرا هر کمالی که برای غیر او حاصل است، از اوست.

۴. **حق بودن: «و الحقية»**، «و وجوب وجود دلالت می‌کند برحق بودن»
وجوب وجود دلالت می‌کند بر حق بودن خدای متعال.

۴/۱. اطلاقات مختلف کلمه ی حق

۴/۱/۱. حق = آنچه ثابت مطلق است، هر نحوه ثبوتی که داشته باشد.

۴/۱/۲. حق = موجودی که ثابت جاودانی است و زوالی برای او نیست.

۴/۱/۳. حق = یعنی حال کلام و عقیده نسبت به آنچه بیان شده و یا مورد اعتقاد است، هرگاه با آن مطابق باشد. بنابراین، تفاوت حق (درست) و صادق (راست) عبارت است از سخن حق، یعنی سخنی که واقع با آن مطابق است، و سخن راست، یعنی سخنی که خود با واقع مطابق است. (این معنا ی درست حق است)

و خدای سبحان به گونه‌ای است که ثبوت ذاتش و جاودانگی ذاتش واجب است و هرگز نیستی و بطلان را به ذات او راهی نیست. بنابراین، ذات او از هر حقّی، حق‌تر است و تحقق‌دهنده به هر حقیقتی است.

۵. **خیر بودن: «و الخيرية»**، «و وجوب وجود دلالت می‌کند بر خیر بودن»
وجوب وجود دلالت می‌کند بر ثبوت صفت خیر بودن برای خدای متعال، زیرا خیر همان وجود، و شرّ همان عدم کمال شیء است از آن جهت که شیء سزاوار آن کمال است. و این محال است که کمالی از کمالات از واجب الوجود نفی شود. از این رو، شرّ را به هیچ وجه راهی به سوی او نیست. پس او خیر محض می‌باشد.
قید «از آن جهت که شیء سزاوار آن کمال است» برای این است که مطلق عدم را نمی‌توان شرّ دانست. مثلا عدم بینایی برای دیوار (هر چند عدم کمالی برای شیء دیگر است) شرّ نیست، چون دیوار شأنیت اتصاف به بینایی را ندارد.

۶. **حکمت: «و الحكمة»**، «و وجوب وجود دلالت می‌کند بر حکمت»
وجوب وجود مقتضی اتصاف خدای متعال به حکمت است. چون حکمت گاهی به معنای شناخت اشیاء است و حکیم یعنی دانای به امور و گاهی به معنای ایجاد شیء به کامل‌ترین صورت آن است، و حکیم یعنی کسی که کارهایش محکم و استوار و متقن است. و معرفتی کامل‌تر از معرفت الهی نیست، و از این رو، او به هر دو معنا، حکیم است.

۷. **جبار بودن: «و التجبّر»**، «و وجوب وجود دلالت می‌کند بر جبّار بودن»
وجوب وجود اقتضای اتصاف خداوند به جبار بودن را دارد، زیرا وجوب وجود مقتضی آن است که هرچیزی مستند به او باشد. پس او نقص آنچه را که بالقوة است، با به فعلیت رساندن و تکمیل کردن، جبران می‌کند، مانند مادّه که آن را با صورت تکمیل می‌کند. پس خداوند، از آن جهت که واجب الوجود است، جبار می‌باشد.

۸. **قاهر بودن: «والقهر»**، «و وجوب وجود دلالت می‌کند بر قاهر بودن»
وجوب وجود مقتضی اتصاف خداوند به صفت قهّار است، بدین‌معنا که او عدم را مقهور وجود و تحقق می‌سازد.

۹. **قیوم بودن: «والقيّومية»**، «و وجوب وجود دلالت می‌کند بر قیّوم بودن»
شرح: متصف ساختن خداوند به وجوب وجود مقتضی توصیف کردن او به قیّوم بودن است، بدین معنا که او قائم به خود و قوام بخش به دیگران است، زیرا وجوب وجود مقتضی آن است که او از غیر خود بی‌نیاز باشد، که معنای قائم به خود بودن همین است؛ و نیز مقتضی آن است که غیر او به او مستند و وابسته باشد، و این معنای قوام‌بخش به دیگران بودن است.

هرگونه کپی برداری شرعاً و قانوناً جایز نمی‌باشد.

۱۰. **«و أما الید و الوجه و القدم و الرحمة و الکرم و الرضا و التکوین فراجعة ألی ما تقدم»**

«و امّا دست، روی، قدیم بودن، رحمت، کرم، رضا و پدید آوردن، به صفات پیشین بازمی‌گردد»، و معنای تازه‌ای را برای خداوند بیان نمی‌کند»

ابو الحسن اشعری برآن است که ید (دست) صفتی جدای از قدرت، و وجه (روی)صفتی غیر از وجود است. عبد اللّه بن سعید برآن است که قدم، صفتی مغایر با بقا و رحمت، کرم و رضا صفاتی مغایر با اراده‌اند. گروهی از حنفی‌ها تکوین (افریدن)را صفتی مغایر قدرت دانسته‌اند. ولی تحقیق آن است که این صفات به همان صفات پیشین باز می‌گردند.

هرگونه کپی برداری شرعاً و قانوناً جایز نمی‌باشد.

تست‌های آزاد

سؤال۱. **به نظر علامه حلی چرا می‌گوییم «خدا فوق التمام است»؟** (آزاد ۸۱)

۱) زیرا دیگر موجودات هر کمالی که دارند از او گرفته‌اند.

۲) زیرا همه کمالاتی که او باید داشته باشد بالفعل برایش حاصل است.

۳) زیرا ذات او بسیط است و هیچ ترکیبی در او راه ندارد.

۴) زیرا او نخست عالم مجردات و سپس عالم ماده را آفریده است.

سؤال۲. **از نظر محقق طوسی:** (آزاد ۸۲)

۱) خدا مطلقاً دارای الم و لذت نیست.

۲) خدا مطلقاً دارای الم نیست اما لذت به معنی ادراک ملائم را دارد.

۳) خدا مطلقاً دارای لذت نیست اما الم به معنی ادراک منافی را دارد.

۴) خدا دارای لذت و المی که از توابع اعتدال و سوء مزاج است ندارد اما لذت به معنی ادراک ملائم و منافی را دارد.

سؤال۳. **به نظر علامه حلّی چرا می‌گوییم «خدا فوق التمام است» ؟** (آزاد ۸۹)

۱) زیرا همه کمالاتی که او باید داشته باشد، بالفعل برایش حاصل است.

۲) زیرا دیگر موجودات هر کمالی که دارند از او گرفته‌اند.

۳) زیرا ذات او بسیط است و هیچ ترکیبی در او راه ندارد.

۴) زیرا او نخست عالم مجردات و سپس عالم ماده را آفریده است.

تست‌های سراسری

سؤال۱. **از دیدگاه خواجه طوسی لذت و ألم درباره خداوند متعال چگونه است؟** (سراسری ۸۱)

۱) الم و لذت معنوی را جایز می‌داند.

۲) الم را به طور مطلق و لذت مزاجی را نفی می‌کند.

۳) الم و لذت را مطلقاً نفی می‌کند.

۴) الم مزاجی را نفی و لذت را به طور مطلق جایز می‌داند.

سؤال۲. **به نظر مرحوم علامه حلی می‌توان گفت :** (سراسری ۸۳)

۱) خداوند ملتذ به ذات خود است لذا می‌توان اسم ملتذ را در مورد او به کار برد.

۲) لذت بردن بر خداوند متعال حرام است.

۳) لذت بردنی که از توابع مزاج باشد بر خداوند محال است پس او موسوم به ملتذ است به لذت غیر حاصل از مزاج.

۴) لذت بردن غیر مزاجی بر خداوند محال نیست گرچه نمی‌توان بر او اسم ملتذ را اطلاق کرد.

سؤال۳. **اطلاق «حق» بر واجب تعالی برای این است که:** (سراسری ۸۵)

۱) باطل نیست.

۲) ثابت و دائم است.

۳) ذاتش من جمیع‌الجهات حق و مطابق با واقع است.

۴) واجد تمام اوصاف کمالی فعلی است.

هرگونه کپی برداری شرعاً و قانوناً جایز نمی‌باشد.

سؤال٤. **صفت «جباریّت» خداوند گواه بر این است که:** (سراسری ۸۵)

۱) در دنیا و آخرت نسبت به ظالمان بسیار سختگیر است.
۲) تمامی موجودات مقهور و مجبور اراده ی او هستند.
۳) در قیامت ضعف های موجودات مادی را جبران می کند.
٤) قوه ی موجودات مادی را تبدیل به فعلیت می کند.

سؤال٥. **به نظر مرحوم خواجه «لذت بردن به معنی ادراک ملائم و رنج بردن به معنی ادراک منافی» در مورد واجب الوجود چگونه است؟** (سراسری ۸٦)

۱) اولی صدق می‌کند نه دومی. ۲) دومی صدق می‌کند نه اولی.
۳) هر دو صدق می‌کنند. ٤) هیچ‌کدام صدق نمی‌کنند.

سؤال٦. **از نظر خواجه «سرمدیت خدا» به چه علتی است؟** (سراسری ۸۷)

۱) به علت صفت بقا می باشد که او همیشه باقی است.
۲) به علت واجب الوجود بودن اوست.
۳) به علت وجوب وجود و صفت بقا است.
٤) به علت صفت بقا است که وصف زائد بر ذات اوست.

سؤال۷. **مراد از این عبارت کدام صفت خداوند تعالی است؟ «صدور الشیء علی الوجه الاکمل»** (سراسری ۹۱)

۱) تمام بودن ۲) حق بودن ۳) حکیم بودن ٤) قیوم بودن

سؤال۸. **مفاد «فوق تمام بودن» واجب تعالی آن است که** (سراسری ۹۱)

۱) کل ما من شأنه ان یکون له فهو حاصل له بالفعل
۲) ما حصل لغیره من الکمالات فهو منه مستفاد
۳) افادة ما ینبغی للمستفید من غیر استعاضة منه
٤) صدور الشیء منه عل الوجه الاکمل و افعاله فی غایة الاتقان

سؤال۹. **آیا به نظر خواجه می‌توان خداوند را ملتذ دانست؟ (بدون اطلاق این وصف بر او)** (سراسری ۹۲)

۱) خیر چون لذت مطلقاً از توابع اعتدال مزاج است.
۲) خیر چون لذت مطلقاً در مورد اجسام و ارواح صادق است.
۳) آری چون لذت به معنی ادراک ملائم در مورد ذات او منعی ندارد.
٤) آری چون لذت ار توابع اعتدال بوده و در مورد ذات او معنی ندارد.

سؤال۱۰. **به اعتقاد خواجه نفی غرض از جواد ..... است و وجوب وجود، مستلزم نفی لذت به نحو مطلق .....** (سراسری ۹۲)

۱) باطل ـ نیست ۲) باطل ـ می‌باشد ۳) واجب ـ نیست ٤) واجب ـ می‌باشد

سؤال۱۱. **براساس دیدگاه خواجه نصیر و علامه حلّی، کدام گزینه درباره «غرض خداوند» درست است؟** (سراسری ۹۹)

۱) خداوند غرض فاعلی دارد ولی غرض فعلی ندارد. ۲) خداوند هم غرض فعلی دارد و هم غرض فاعلی.
۳) خداوند غرض فعلی دارد ولی غرض فاعلی ندارد. ۴) خداوند نه غرض فعلی دارد و نه غرض فاعلی.

هرگونه کپی برداری شرعاً و قانوناً جایز نمی‌باشد.

پاسخنامه تشریحی آزاد

۱. **گزینه ۱**

مشابه این سؤال در سراسری ۹۱

۲. **گزینه ۲**

مشابه این سؤال در سراسری ۸۱، ۸۳، ۸۶، ۹۲

۳. **گزینه ۲**

مشابه این سؤال در سراسری ۹۱

پاسخنامه تشریحی سراسری

۱. **گزینه ۲**

خواجه معتقد است وجوب وجود مستلزم نفی ألم مطلقا و نفی لذت مزاجی و از ذات حق‌تعالی است. توضیح آنکه اگر لذت، حاصل از اعتدال مزاج و ألم حاصل از عدم اعتدال مزاج باشد، برای خداوند محال است زیرا این دو معنا تنها در اجسام جاری‌اند. (م ۳، ف ۲، س ۱۸، ص ۵۹)

۲. **گزینه ٤**

مشابه این سؤال در سراسری ۸۱. اطلاق صفت «ملتذ» درباره خداوند مستلزم حکم شرعی است.

۳. **گزینه ۲**

خداوند حق است یعنی ثبوت و دوام ذاتش واجب است و نیستی و بطلان به آن راه ندارد. (م ۳، ف ۲، س ۲۱، ص ۷٤)

٤. **گزینه ٤**

وجوب وجود دلالت بر جباریت خداوند می‌کند و جباریت اقتضای ان را دارد که هر چیزی به او مستند باشد. خداوند نقص چیزهایی که بالقوه است را جبران نموده و آنها را بالفعل می‌کند. (م ۳، ف ۲، س ۲۱، ص ۷٦)

۵. **گزینه ۱**

لذت به معنای ادراک ملائم در مورد خداوند صدق می‌کند زیرا او مُدرک کاملترین موجودات یعنی ذات خویش است؛ پس از آن لذت می‌برد اما ألم به معنای ادراک منافی در مورد ذات خداوند محال است زیرا چیزی وجود ندارد که منافی ذات خداوند باشد. (م ۳، ف ۲، س ۱۸، ص ۵۹)

٦. **گزینه ۲**

وجوب وجود دلالت بر سرمدیت و بقای خداوند می‌کند. بقایی که قائم به ذات او است نه زائد بر ذات. (م ۳، ف ۲، س ۷، ص ٤۵)

۷. **گزینه ۳**

یکی از معانی حکمت، ایجاد شیء به کاملترین صورت است یعنی افعال خداوند در نهایت استواری، سنجیدگی و کمال است. (م ۳، ف ۲، س ۲۱، ص ۷۵)

۸. **گزینه ۲**

خداوند فوق تمام است یعنی هر کمالی برای مخلوقات فرض شود از خداوند است. (م ۳، ف ۲، س ۲۱، ص ۷۳)

هرگونه کپی برداری شرعاً و قانوناً جایز نمی‌باشد.

۹. **گزینه ۳**

مشابه این سؤال در سراسری ۸۱ و ۸۶

۱۰. **گزینه ۱**

دیدگاه خواجه در مورد لذت در سراسری ۸۱ و ۸۶. خواجه: حکیمان نخستین غرض را از جواد نفی می‌کنند اما این باطل است. (م ۳، ف ۲، س ۲۱، ص ۷۲)

۱۱. **گزینه ۳**

استدلالی که می‌توان بیان کرد این است: اگر خداوند در افعال خود هدف و غرض نداشته باشد، موجب می‌شود که کارهای خداوند، عبث و بیهوده باشد؛ کار بیهوده و عبث، قبیح و زشت است و از خداوند حکیم، عمل قبیح و زشت سر نمی‌زند. غرض خداوند به خودش تعلق نمی‌گیرد یعنی برای استکمال ذات خود کاری انجام نمی‌دهد زیرا ذات او کاملترین است و نیازی ندارد. او قائم به خود و قوام بخش به دیگران است. این سؤال مستقیم در متن کتاب نیامده اما از صفات خداوند بویژه صفت قیوم بودن میتوان آنرا پاسخ داد(م۲،س۲۱،ص۸۱)

هرگونه کپی برداری شرعاً و قانوناً جایز نمی‌باشد.

درس ۱۰. افعال صانع و بحث حسن و قبح (۱)

۱. **حسن و قبح عقلی: «الفعل المتصف بالزائد إما حسنُ أو قبيحُ و الحسن أربعة»**
« فعلی که متصف به زاید (امری زاید بر حدوثش) می‌گردد یا حسن است و یا قبیح (بد)و حسن بر چهار قسم است.»
مولف به بیان عدل خداوند پرداخته و این‌که او حکیم بوده قبیح انجام نمی‌دهد و واجب را ترک نمی‌گوید.

۲. **نظرات در باب حسن و قبح:**

۱/۲. **معتزله:** ایشان معتقدند که حسن و قبح - خوبی و بدی دو امر عقلی‌اند. (حسن و قبح ذاتی است)

۲/۲. **حکمای اولیه:** معتقد بودند که به حکم عقل عملی، برخی از چیزها خوب و برخی بداند.

۳/۲. **اشاعره:** معتقدند که حسن و قبح از شرع به دست می‌آید؛ حکم و فعل خداوند کارها را خوب و یا بد می‌کند. همان‌گونه که فرمان خداوند به انجام کاری، آن کار را واجب می‌گرداند، آن را خوب نیز می‌گرداند، ونهی او کار را قبیح میگرداند.و اگر شرع نبود حسن و قبحی نیز وجود نداشت. (انکار حسن و قبح ذاتی)

۴/۲. **ابوالحسین:** آنچه اشاعره گفته‌اند (روا بودن انجام کارهای قبیح و روا بودن ترک کارهای واجب از سوی خداوند) با قواعد اسلام سازگار نمی‌افتد.

۳. **تعریف فعل:** بدان‌که «فعل» از اموری است که تصور آن بدیهی است. و تعریف ابو الحسین از فعل، «فعل چیزی است که از قادر سر می‌زند.»، دوری و ناصواب است، زیرا او در تعریف قادرهم، فعل را آورده و همچنین فعل اعم از چیزی است که از قادر و غیر قادر سر می‌زند.

۴. **اقسام فعل:** فعلی که حادث می‌شود؛

۱/۴. یا به امری زاید بر حدوثش متصف نمی‌شود، مانند حرکتی که از روی سهو یا در خواب از انسان سر می‌زند.

۲/۴. یا به امری زاید بر حدوث متصف می‌شود. و این بر دو قسم است: حسن و قبیح . فعل حسن چند حالت دارد:

۱/۲/۴. **مباح:** فعلی که وصفی زاید بر حسنش ندارد و بر انجام و نیز بر ترک آن فعل ستایشی نیست.

۲/۲/۴. **واجب:** فعلی که وصفی زاید بر حسنش دارد، و بر انجام ستایش و بر ترک آن نکوهش است.

۳/۲/۴. **مستحب:** فعلی که وصفی زاید بر حسنش دارد، بر انجام آن ستایش ، اما به ترک آن نکوهشی نیست.

۴/۲/۴. **مکروه:** فعلی که وصفی زاید بر حسنش دارد و ترک کردن آن، ستوده است اما انجام دادن آن نکوهیده نیست، لذا مجموع احکام حسن و قبیح پنج تا خواهد شد، که متناظر با احکام پنجگانۀ فقهی است.

۵. **دلایل سگانهء عقلی بودن حسن و قبح:**

۱/۵. **دلیل اول:** «از نظر خواجه، حسن و قبح عقلی است، به دلیل آن‌که خوب بودن احسان و بد بودن ستم به دیگران بدون در نظر گرفتن حکم شرع، معلوم است.» اگر حسن و قبح شرعی بود و نه عقلی، می‌بایست حکم به خوبی برخی کارها و بدی برخی دیگر، منحصر در پیروان ادیان باشد، حال آن‌که چنین نیست.

۲/۵. **دلیل دوم:** «از نظر خواجه، اگر حسن و قبح شرعی بود، حسن و قبح مطلقا خواه عقلی و خواه شرعی منتفی می‌شد.»(چون انتفاء حسن و قبح عقلی منجر به انکار حکمت خداوندمی شود.)

اگر حسن و قبح از طریق شرع معلوم گردد، هرگز حسن و قبح، نه از طریق شرع و نه از طریق عقل، ثابت نمی‌شود. لذا اگر حسن و قبح عقلی نباشد، حکم به بد بودن دروغ نخواهیم کرد، در نتیجه، صدور دروغ از خداوند جایز خواهد بود. بنابراین، هرگاه خداوند توسط پیامبرش دربارۀ چیزی به ما خبر دهد که آن بد است، ما جزم به بدی آن نمی‌کنیم، چراکه دروغ را بر خداوند جایز می‌شماریم و جایز می‌دانیم که خداوند ما را امر کند که قبیح را انجام دهیم، چراکه در این فرض، حکمت خداوند نیز منتفی خواهد بود. زیرا حکیم دانستن خداوند مبتنی بر آن است که بپذیریم برخی کارها، با قطع نظر از شرع، خوب و برخی کارها بد است.

۳/۵. **دلیل سوم:** «از نظر خواجه با قبول حسن و قبح شرعی، عکس شدن خوب‌ها و بدها جایز خواهد بود»، اگر حسن و قبح عقلی نباشد، جایز خواهد بود که آنچه را می‌پنداریم خوب است، بد شود و به عکس، در نتیجه جایز خواهد بود که امت‌های بزرگی وجود داشته باشند که به عکس ما بدی ها را خوب بدانند و به عکس.

هرگونه کپی برداری شرعاً و قانوناً جایز نمی‌باشد.

تست‌های سراسری

سؤال۱. **در عبارت «الفعل المتصف بالزائد إما حسن او قبیح» منظور از زائد چیست؟** (سراسری ۷۸)

۱) زیادت بر ذات ۲) فاعل ۳) قصد و اختیار ۴) مدح و ذم

سؤال۲. **در خصوص اختلاف اشاعره و معتزله در مورد مسأله عدل کدام گزینه صحیح است؟** (سراسری ۸۰)

۱) اشاعره صراحتاً منکر عدل خداوند هستند.

۲) اشاعره چون منکر حسن و قبح عقلی هستند نهایتاً منکر عدل خداوند هستند.

۳) معتزله در مسأله عدل خداوند هیچ‌گونه ادعای صریحی ندارند.

۴) معتزله چون منکر حسن و قبح شرعی هستند بالمآل منکر عدل خداوند هستند.

سؤال۳. **در عبارت «الفعل المتصف بالزائد إما حسن أو قبح» واژه «زائد» مشعر به کدام مورد است؟** (سراسری ۸۰)

۱) افعال اختیاری انسان ۲) افعال حادث انسان ۳) اعمال اخلاقی ۴) اعمال عبادی

سؤال۴. **کدام معنا از حسن و قبح محل نزاع متکلمان است؟ حسن چیزی است که:** (سراسری ۸۳)

۱) انجام آن موجب مذمت نیست و قبیح به خلاف آن است.

۲) در جهت کمال و قرب الهی باشد و قبیح به خلاف آن

۳) فاعلش آن را می پسندد و قبیح به خلاف آن

۴) مقتضی طبع است و قبیح به خلاف آن

سؤال۵. **دلیل عقلی بودن حسن و قبح این است که:** (سراسری ۸۴)

۱) لوقوع التفاوت فی مفهومهما و لا تفاوت فیما یصدر من الشارع

۲) لو ثبتا شرعاً لم یثبتا لا شرعاً و لا عقلاً

۳) جهت حسن از راستگو قابل انفکاک نیست به خلاف جهت قبح

۴) اقوامی بعضی افعال را حسن و اقوام دیگری همان افعال را قبیح می دانند

سؤال۶. **کدام مورد دلیل عقلی بودن حسن و قبح افعال نیست؟** (سراسری ۸۶)

۱) غیر متدینین نیز حسن و قبح را قائلند.

۲) حسن صدق و قبح کذب زمینه ساز تایید شرع است.

۳) بداهتی که در بدیهیات اولیه هست عینا در حسن و قبح ذاتی نیز هست.

۴) اگر شرعی می‌بودند امر به کفر و تکذیب انبیاء می‌توانست حسن باشد، ولی نیست.

سؤال۷. **جمله «یتوقف الجزم بصدق الشرع علی قبول حکمه و قبول حکمه علی الجزم بصدقه» لازمه کدام گزینه است؟** (سراسری ۸۸)

۱) العلم بحسن الاحسان من غیر شرع ۲) لجاز العکس

۳) لانتفائهما مطلقا لو ثبتا شرعا ۴) یجوز التفاوت فی العلوم لتفاوت التصور

سؤال۸. **در بحث حسن و قبح به نظر خواجه :** (سراسری ۹۱)

۱) جواز تعاکس دلیل بر عقلی بودن آن است. ۲) جواز تعاکس دلیل بر شرعی بودن آن است.

۳) عدم جواز تعاکس دلیل بر عقلی بودن آن است. ۴) عدم جواز تعاکس دلیل بر شرعی بودن آن است.

هرگونه کپی برداری شرعاً و قانوناً جایز نمی‌باشد.

سؤال۹. **جمله «لو ثبتا شرعا لم يثبتا لا شرعا و لا عقلا» از کیست و براي اثبات چیست؟** (سراسری ۹۶)

۱) اشاعره، نفي حسن و قبح عقلي
۲) معتزله، نفي شر و گناه در افعال الهي
۳) اشاعره، نفي شر و گناه در افعال الهي
٤) معتزله، حسن و قبح عقلي

سؤال۱۰. **نزدیک‌ترین مَقسم حُسن و قبح کدام است؟** (سراسری ۹۷)

۱) الفعل الحادث
۲) الفعل الصادر من القادر فقط
۳) الفعل الصادر من القادر او غيره
٤) الفعل الحادث الذي يوصف بأمر زائد

سؤال۱۱. **عبارت «و لجاز التعاكس» مبیّن کدام گزینه است؟** (سراسری ۱۴۰۰)

۱) دلیل اثبات حُسن و قبح عقلی
۲) دلیل اثبات حُسن و قبح شرعی
۳) پاسخ اشاعره به حسن و قبح عقلی
۴) پاسخ شبهه اشاعره در باب حُسن و قبح

هرگونه کپی برداری شرعاً و قانوناً جایز نمی‌باشد.

پاسخنامه تشریحی سراسری

۱. **گزینه ۳**

فعل اگر از روی اختیار باشد آن را متصف به زائد می نامند. (م ۳، ف ۳، س ۱، ص ۷۹)

۲. **گزینه ۲**

اشاعره عدل خداوند را نفی نمی‌کنند، اما عدل در کلام آنان یعنی آن چیزی که خداوند انجام می‌دهد و عقل هیچ راهی به تشخیص آن ندارد. اختلاف عدلیه (شیعه و معتزله) با اشاعره نیز در همین تفسیر اشاعره درباره عدل ریشه دارد. به نظر عدلیه تفسیر اشاعره مساوی با انکار عدل است. (برای مطالعه بیشتر به مطهری، مجموعه آثار، ج ۳، ۱۳۷۵، ص ۷۴-۷۳ رجوع شود)

۳. **گزینه ۱**

مشابه این سؤال در سراسری ۷۸

٤. **گزینه ۱**

فعل حادث که به امر زائدی متصف می‌شود، اگر به آن مذمتی تعلق گیرد قبیح و اگر تعلق نگیرد حسن است. (م ۱، ف ۳، س ۱)

٥. **گزینه ۲**

یکی از دلایلی که حسن و قبح، عقلی است آن است که اگر شرعی بود دیگر حسن و قبح مطلقاً (شرعی عقلی) منتفی می‌شد. توضیح، آنکه اگر عقل، خوبی و بدی امور را تشخیص نمی‌داد دیگر هیچ حکمی به بدی اموری چون دروغ گفتن نمی‌داد. پس صدور دروغ از حق‌تعالی نیز جایز می‌شد. از اینرو هرگاه خداوند توسط پیامبر خبر از بدی یا خوبی چیزی می‌داد ما نمی‌توانستیم جزم به بدی یا خوبی آن کنیم زیرا امکان قول دروغ از خداوند وجود دارد؛ حال آنکه چنین نیست. (م ۳، ف ۳، س ۱، ص ۸٤)

٦. **گزینه ۳**

بالبداهه و ضرورتاً بدون هیچ حکم شرعی، حسن و قبح افعال روشن است زیرا غیر متدینینی چون براهمه و ملحدان که ادیان توحیدی را نمی‌پذیرند نیز به حسن امور نیک و قبح امور بد حکم می‌کنند. دلیل دیگر حسن و قبح عقلی در سراسری ۸٤. (م ۳، ف ۳، س ۱، ص ۸٤)

۷. **گزینه ۳**

معنای عبارت: «جزم به حسن و قبح شرعی مستلزم قبول صدق احکامی است که پیامبر آورده است و قبول احکام آورده شده به دست پیامبر مستلزم جزم به حسن و قبح شرعی است». یعنی حسن و قبح شرعی مبتنی بر این است که نسبت به صدق آنچه پیامبر از جانب خداوند می‌گوید یقین داشته باشیم و احتمال کذب در آن نباشد، در حالی که احتمال کذب داده می‌شود (زیرا قائل به این شده‌ایم که هیچ چیز فی‌نفسه قبیح نیست بلکه هر آنچه شرع بگوید قبیح است). برای ابطال این احتمال هم دیگر نمی‌توان به گفتار پیامبر استناد کرد، زیرا در این صورت مستلزم دور خواهد بود. در نتیجه حسن و قبح هیچ فعلی ثابت نخواهد شد، حال آنکه وجود حسن و قبح مورد قبول همگان است. پس انکار حسن و قبح عقلی مستلزم خلف (انکار مطلق حسن و قبح) و باطل است و خواجه این استدلال را به این نحو بیان کرده است: «و لانتفائهما مطلقا لو ثبتا شرعا». (م ۳، ف ۳، س ۱، ص ۸٤)

۸. **گزینه ۳**

اگر حسن و قبح شرعی باشد جایز خواهد بود که حسن و قبح برعکس شود یعنی آنچه را می‌پنداریم خوب است بد شود و آنچه می‌پنداریم بد است خوب شود. پس جایز خواهد بود که امت‌های بزرگی باشند که کسی که به آنان بدی کرده است را ستایش کنند و آنکه خوبی کرده نکوهش نمایند. (م ۳، ف ۳، س ۱، ص ۸٦)

هرگونه کپی برداری شرعاً و قانوناً جایز نمی‌باشد.

۹. گزینه ٤

مشابه این سؤال در سراسری ٨٤. معتزله قائل به حسن قبح عقلی (ذاتی) هستند. این یکی از استدلال‌هایی است که خواجه برای اثبات عقلی بودن حسن و قبح اقامه کرده است.

۱۰. گزینه ٤

فعل حادث که به امر زائدی متصف می‌شود، اگر به آن مذمتی تعلق گیرد قبیح و اگر تعلق نگیرد حسن است. (م ۱، ف ۳، س ۱)

هرگونه کپی برداری شرعاً و قانوناً جایز نمی‌باشد.

درس ۱۱. بحث حسن و قبح (۲)

دلایل اشاعره بر شرعی بودن حسن و قبح عبارتند از:

۱. **دلیل اول اشاعره:** اگر علم به حسن و قبح برخی چیزها بدیهی باشد نباید میان علم به آن‌ها و علم به این‌که کلّ زاید بر جزء است تفاوتی باشد، حال آن‌که تالی این شرطیه به حکم وجدان باطل است،پس مقدم آن شرطیه نیز باطل خواهد بود. امّا درستی خود این شرطیه روشن است، زیرا علوم ضروری و بدیهی تفاوتی با هم ندارند.

پاسخ به دلیل اول: «و یجوز التفاوت فی العلوم لتفاوت التصور»، « جایز است درعلوم تفاوت حاصل شود به سبب تفاوت در تصوّراتی که موضوع یا محمول آن علوم »، یعنی علوم بدیهی گاهی به سبب وقوع تفاوت در تصوّراتشان، در وضوح متفاوت می‌شوند. قضایای بدیهی‌ای که موضوع و محمولشان مفاهیمی بسیط و روشن‌اند، واضح‌تر از قضایایی هستند که موضوع محمولشان مرکّب و مبهم می‌باشند، چراکه تصدیق فرع بر تصوّر و متوقف بر آن است.

۲. **دلیل دوم اشاعره:** اگر دروغ به حکم عقل قبیح باشد، هر دروغی قبیح خواهد بود، چون حکم عقل کلی بوده استثنا بردار نیست؛ در نتیجه، آن دروغی که مقتضی رها ساختن پیامبر از دست ستمگر است نیز قبیح خواهد بود.

۳. **دلیل سوم:** اگر کسی بگوید: فردا دروغ خواهم گفت، در روز بعد، در صورتی که راست گفتن او یا وفا کردن به وعده‌اش حسن باشد، لازمه‌اش آن است که دروغ گفتن خوب باشد، چون در صورتی به وعده‌اش وفا کرده است که فردا دروغ بگوید. و در صورتی که راست گفتن او یا وفا کردن به وعده‌اش قبیح باشد، راست گفتن قبیح و در نتیجه، دروغ گفتن، حسن خواهد بود.

پاسخ به دلیل دوم و سوم :«و ارتکابُ القبیحین مع امکان المخلِّص.»، «از میان دو فعل قبیح، آن را که قبحش کمتر است، مرتکب شد، علاوه بر آن‌که خلاصی از انجام قبیح ممکن است.»

پاسخ در دو شبهه یکی است،در اولی، رجحان نجات دادن پیامبر بیشتر از رجحان صدق است، واگر مجبور است میان دو کار قبیح، یکی را مرتکب شود، باید کاری را که قبح آن کمتر است مرتکب شود. یا از ارتکاب دروغ خود را برهاند، به این صورت که توریه نماید یا جمله‌ای را در شکل اخبار دروغ بیان دارد.

و نیز در فرض دوم بر شخص مورد نظر واجب است که فردای آن روز دروغ نگوید، زیرا اگر در آن روز دروغ بگوید کاری کرده که در آن دو جهت قبح (یکی تصمیم بر دروغ و دیگری ارتکاب دروغ) و یك جهت حسن (راست‌گویی نسبت به وعده‌ی روزقبل) وجود دارد. پس آنچه حسن است، قبیح نگشته و آنچه قبیح است، حسن نشده است. در نتیجه اشاعره نمی‌توانند بگویند: در بعضی از شرایط دروغ خوب است و راست‌گویی بد است. اگر حسن فعل بر قبح آن غالب باشد، وظیفهٔ شخص انجام آن کار است.

٤. **دلیل چهارم:** جبر حق است، یعنی انسان فاعل مختار نیست و آنچه از او سر می‌زند، به اراده و اختیار او نمی‌باشد. در نتیجه حسن و قبح عقلی منتفی خواهد بود. و ملازمه روشن است.

پاسخ به دلیل چهارم: «و جبر باطل است.»

پاسخ این شبهه آن است که مقدمهٔ نخست (حق بودن جبر) ناصواب است.

هرگونه کپی برداری شرعاً و قانوناً جایز نمی‌باشد.

تست‌های آزاد

سؤال۱. **این عبارت محقق طوسی پاسخ به شبهه چه گروهی و در چه مسأله‌ای است؟ «و یجوز التفاوت فی العلوم لتفاوت التصور»** **(آزاد ۸۱)**

۱) اشاعره – حسن و قبح عقلی
۲) اشاعره – اختیار انسان
۳) معتزله – علم خدا
٤) کرامیه – حدوث عالم

تست‌های سراسری

سؤال۱. **عبارت خواجه طوسی : «و ارتکاب اقل القبیحین مع امکان التخلص» مشعر به چه معنایی است؟** **(سراسری ۷۲)**

۱) برای نجات نفس محترمه باید دروغ گفت.
۲) برای نجات نفس محترمه باید راست گفت.
۳) می‌توان با راست گفتن از گناه رهایی یافت.
٤) می‌توان با "توریه" برای نجات نفس محترمه دروغ گفت.

سؤال۲. **عبارت «یجوز ارتکبا اقلّ القبیحین» از خواجه نصیر الدین طوسی در بحث حسن و قبح به کدام معنا است؟** **(سراسری ۸۰)**

۱) شرعی و نسبی بودن حسن و قبح
۲) شرعی بودن حسن و قبح
۳) غیر مطلق و نسبی بودن حسن و قبح
٤) مطلق و غیر نسبی بودن حسن و قبح

سؤال۳. **عبارت زیر از خواجه نصیر، در نقد کدام دیدگاه اشاعره است؟** **(سراسری ۹۶)**

«و یجوز التفاوت فی العلوم لتفاوت التصور»

۱) جبر
۲) تعدد قدما
۳) رؤیت خدا
٤) شرعی بودن حسن و قبح

سؤال٤. **عبارت «و ارتکاب اقل القبیحین مع أمکان التخلص»، در خصوص کدام مورد است؟** (سراسری ۹۸)

۱)دلیل عدلیه بر عقلی بودن سن و قبح
۲) دلیل اشاعره بر شرعی بودن حسن و قبح
۳) پاسخ اشاعره به شبهة عقلی بودن حسن و قبح
۴) پاسخ شبهه اشاعره به عقلی بودن حسن و قبح

هرگونه کپی برداری شرعاً و قانوناً جایز نمی‌باشد.

پاسخنامه تشریحی آزاد

۱. **گزینه ۱**

اشاعره معتقدند اگر علم به حسن و قبح، عقلی و بدیهی باشد پس باید آنها را به بداهت گزاره «کل بزرگتر از جزء است» دریابیم حال آنکه چنین نیست، مثلا نیکویی امانت‌داری برای ما روشن‌تر از گزاره مذکور نیست؛ علوم بدیهی نباید باهم تفاوتی داشته باشند. پاسخ خواجه: ممکن است در علوم به واسطه تفاوت در تصوراتشان، تفاوت حاصل شود به این ترتیب که گاهی موضوع و محمول قضیه بسیط است و به روشنی تصور و سپس تصدیق می‌شود اما گاهی موضوع و محمول مرکب است است و به روشنی قضایای بسیط تصور نمی‌شود. (م ۳، ف ۳، س ۱، ص ۸۷)

پاسخنامه تشریحی سراسری

۱. **گزینه ٤**

منظور خواجه آن است که می‌توان از میان دو کار قبیح، آنکه قبح کمتری دارد انجام داد مثلا از بین دروغ گفتن و به هلاکت انداختن نفس محترمی چون پیامبر، دروغ گفتن را انتخاب کرد. می‌توان با توریه (ترک صدق) جان پیامبر را نجات داد. (م ۳، ف ۳، س ۱، ص ۸۸)

۲. **گزینه ۳**

عبارت مذکور مفید این معنا است که در مورد حسن و قبح افعال نمی‌توان حکم کلی و مطلق داد چراکه ممکن است به طور مثال دروغ گفتن در یک موقعیت خاص قبیح نباشد بلکه برعکس، راست گفتن قبیح بوده و موجب ضرر شود. مشابه این سؤال در سراسری ۷۲

۳. **گزینه ٤**

مشابه این سؤال در آزاد ۸۱

٤. **گزینه ٤**

این عبارت پاسخ به شبهه‌ای است که اشاعره بر عقلی بودن حسن و قبح وارد کردند. آنان گفتند اگر دروغ عقلاً و به طور کل قبیح است پس جایی که دروغ مقتضی رها ساختن پیامبر از دست ستمگر است نیز قبیح خواهد بود. توضیحِ پاسخ خواجه در سراسری ۷۲ و ۸۰

هرگونه کپی برداری شرعاً و قانوناً جایز نمی‌باشد.

درس ۱۲. بحث حسن و قبح (۳)

۱. **خدای متعال قبیح انجام نمی‌دهد و واجب را ترک نمی‌گوید:«و استغناؤه و علمه یدلان علی انتفاء القبح عن أفعاله»**

۱/۱. **نظر خواجه:**« بی‌نیازی و علم خداوند دلالت می‌کنند بر عدم صدور فعل قبیح از خدای متعال»، چرا که نیازمندی برخدای متعال ممتنع می‌باشد و او از خوبی کار خوب و بدی کار بد آگاه است. پس کسی که بد بودن فعل قبیح را می‌داند و از آن بی‌نیاز می‌باشد، قبیح انجام نمی دهد.و انکه خوبی حسن را می داند و بر آن قادر است، ترکش نمی کند. پس هرگاه قدرت و داعی بر فعلی وجود داشت، سبب تام شده است. و با تمام بودن سبب تحقق فعل واجب خواهد بود. و نیز اگر صدور فعل قبیح یا ترک فعل واجب از خدای متعال جایز و صحیح باشد، اطمینان به وعده و وعید خداوند از میان می‌رود، چراکه دروغ در حق او ممکن خواهد بود.

۲/۱. **نظر معتزله:** خدای متعال قبیح انجام نمی‌دهد و واجب را ترک نمی‌گوید. چرا که خداوند داعی برای انجام کار حسن دارد بی‌آن‌که بازدارنده‌ای داشته باشد و بازدارنده از انجام کار قبیح دارد بی آن‌که داعی بر آن داشته باشد، و او قادر بر هر امر مقدور و ممکنی هست. و با وجود قدرت و داعی برای انجام فعلی، تحقق فعل واجب خواهد بود.

۳/۱. **نظر اشاعره:** اشاعره در این حکم مخالفت کرده، قبائح را به خداوند نسبت داده‌اند.

۲. **خدای متعال قادر بر قبیح است:«مع قدرته علیه لعموم النسبة و لا ینافی الامتناع الاحق»**

«با آن‌که قدرتش بر فعل قبیح تعلق می‌گیرد، چون نسبت قدرت او به همهٔ ممکنات برابر است. و این (عموم قدرت) با امتناع بعدی (صدور قبیح از خداوند) منافات ندارد.»

۳. **دلیل نظّام برعدم تعلق قدرت خداوند بر فعل قبیح:** صدور قبیح از خدای متعال دلالت بر نادانی یا نیازمندی او می‌کند و این هر دو در حق او محال و مرتفع است.

پاسخ به نظام: امتناع صدور قبیح در این‌جا، با نظر به حکمت خداوند است، و بنابراین امتناع لاحق است و در امکان اصلیِ صدور قبیح از خداوند، تأثیر نمی‌گذارد، و برای مثال خداوند، مؤمن را در آتش دوزخ نمی‌سوزاند، پس به لحاظ قدرت خداوند، صدور این کار از او ممکن است، و به لحاظ حکمت خداوند صدور این کار از او محال است.

۴. **فعل خدای متعال غرض و هدف دارد:«و نفی الغرض یستلزم العبث و لا یلزم عوده الیه»**

«منتفی بودن غرض از فعل خداوند، مستلزم عبث بودن افعالش است. و لازم نیست که این غرض به خداوند بازگردد.»

۱/۴. **نظر معتزله:** خداوند در افعال خود غایت و غرض دارد، و او هیچ کاری را بی‌جهت انجام نمی‌دهد. چون هر فعلی که بدون غرض انجام شود، عبث است. و فعل عبث قبیح است. و صدور قبیح از خدای متعال محال است. بنابراین صدور فعل بدون غرض از خدای متعال محال خواهد بود.

۲/۴. **نظر اشاعره:** تعلیل کردن افعال الهی به قصد و غرض، محال است. چون هر فاعلی که به خاطر قصد وغرض کاری انجام می‌دهد، در ذات خود ناقص است و با آن غرض کامل می‌گردد. و هرگونه نقصی بر خداوند محال و ممتنع است، زیرا او کامل مطلق است.

پاسخ به دلیل اشاعره: نقص تنها در صورتی لازم می‌آید که غرض و نفع در افعال الهی به خود خداوند بازگردد، اما اگر نفع به غیر او بازگردد، نقصانی بر خداوند لازم نمی‌آید.

۵. **خدای متعال طاعات را می‌خواهد واز گناهان اکراه دارد: «و إرادة القبیح قبیحة و کذا ترک ارادة الحسن، و لامر و النهی»**

« ارادهٔ کار قبیح، قبیح است و نیز ترک ارادهٔ کار حسن، قبیح می‌باشد. به خاطر امر به کار حسن و نهی از کار قبیح»

۱/۵. **نظر معتزله:** ارادهٔ خدای متعال به صدور طاعت از مؤمن و کافر تعلق گرفته است، خواه در واقع آنان چنین بکنند یا نکنند. و نمی‌خواهد که معاصی از آنان سر زند، خواه در واقع معصیت واقع بشود یا واقع نشود.

۱/۱/۵. **دلیل اول:** خدای متعال، حکیم است و قبیح انجام نمی‌دهد.و همان‌گونه که انجام دادن قبیح، قبیح است، ارادهٔ قبیح و اینکه کسی بخواهد کار قبیح از دیگری سر زند نیز قبیح می‌باشد، و همان‌گونه که ترک حسن، قبیح است ارادهٔ ترک حسن و این‌که کسی بخواهد دیگری کار خوبی را ترک گوید نیز قبیح می‌باشد.

۲/۱/۵. **دلیل دوم:** خدای متعال به طاعات مانند: نماز و روزه امر، و از معاصی مانند: دروغ و خیانت نهی کرده است و حکیم تنها به چیزی امر می‌کند که آن را می‌خواهد و از چیزی نهی می‌کند که از آن کراهت دارد. پس اگر طاعت کافر نزد خداوند مکروه بود، خداوند هرگز به آن امر نمی‌کرد، و اگر معصیت کردن کافر متعلق اراده و خواست خداوند بود، هرگز او را از آن نهی نمی‌کرد.

۲/۵. **نظر اشاعره:**هرچه در خارج تحقق می‌یابد همان متعلق ارادهٔ خدای متعال است، خواه طاعت باشد و خواه معصیت.

۱/۲/۵. **دلیل اول:** خدای متعال فاعل و پدیدآورندهٔ هر موجودی است. بنابراین، کارهای قبیح که آن‌ها نیز از جملهٔ موجودات این عالم اند، مستند به خداوند بوده با ارادهٔ او تحقق یافته‌اند.

پاسخ به دلیل اول: برخی از کارها مستند به ما است، و فاعل آنها ما هستیم و نباید خداوند را فاعل مباشر آن‌ها بدانیم.

هرگونه کپی برداری شرعاً و قانوناً جایز نمی‌باشد.

۵/۲/۲. **دلیل دوم:** اگر خدای متعال از کافر خواسته باشد که طاعت کند و کافر خواسته باشد که معصیت نماید و خواستهٔ کافر محقق شود، لازم می‌آید که خدای متعال مغلوب باشد. چون خواست کافر غالب شده است.

پاسخ به دلیل دوم: مغلوب بودن خداوند لازم نمی‌آید، زیرا خواسته و مراد خدای متعال آن است که بنده با اختیار خود اطاعت کند، و این امر با ارادهٔ مکلف تحقق می‌یابد.

۵/۲/۳. **دلیل سوم:** هرچه خداوند علم به وقوع آن دارد، وقوعش واجب می‌باشد، و هرچه علم به عدم وقوع آن دارد، وقوعش ممتنع می‌باشد. پس هرگاه خداوند علم به عدم وقوع طاعت از کافر داشته باشد، محال است که از او طاعت بخواهد.

پاسخ از دلیل سوم: پاسخ آن است که علم تابع است و تأثیری در امکان فعل ندارد.

پاسخ خواجه به اشاعره:«**و بعض الافعال مستندة إلینا، و المغلوبیة غیر لازمه و العلم تابع**»،«و برخی از کارها به ما مستند است، و مغلوب بودن خداوند در خواستهٔ خویش لازم نمی‌آید، و علم خداوند تابع معلوم و کاشف از آن است»

هرگونه کپی برداری شرعاً و قانوناً جایز نمی‌باشد.