

## تساوق صفات ذاتی خداوند در نظام حکمت صدرائی

محمود هدایت‌افزا\*

### چکیده

ملاصدرا در مقام تبیین عینیت ذات با صفات الهی از سه گویش کلامی، فلسفی، و عرفانی بهره گرفته است که در این نوشتار به ترتیب از آنها به رویکردهای عام، خاص، و اخص یاد می‌شود. هدف اصلی پژوهش تشریح رویکرد عام ملاصدرا و تبیین وجوه تمایز آن با دو نگاه دیگر است. طبعاً برای فهم پاسخ فلسفی، در ابتدا، فهم تفاوت آن با رویکرد عام‌تر و نگاه کلامی ضرورت دارد. صدرا در رویکرد فلسفی خویش، ابتدا، ذات و صفات الهی را به وجود و ماهیت در اشیای امکانی تنظیم می‌کند و سپس، بر پایه تحقق عرضی ماهیات ذات احدی را بالذات مصداق «وجود» و بالعرض، مصداق اوصاف کمالیه و نعوت جمالیه می‌خواند؛ بنابراین آنچه بی‌واسطه از ذات الهی انتزاع می‌شود مفهوم «وجود اسمی» است، اما از آن رو که کمالات معقول از سنخ وجود و خصایص ذاتی آن‌اند، هریک از آن‌ها از حیث واحد وجود از حقیقت بسیط الهی انتزاع می‌یابند و این امر به معنای «تساوق صفات» به حسب ذات احدی است. در این باره، تأمل در اقسام حیثیت تقییدیه اخفی بستر مناسبی برای فهم دقیق‌تر رویکرد فلسفی صدرا و تمایز فی‌الجمله آن با رویکرد عرفانی در باب ذات و صفات الهی فراهم می‌آورد.

**کلیدواژه‌ها:** ملاصدرا، عینیت صفات با ذات، انتزاع صفات، وجود اسمی، حیثیت تقییدیه اخفی، تحقق بالعرض، حیثیت لامتحصل اندماجی.

### ۱. مقدمه و طرح مسئله

در مباحث ناظر به ذات و صفات الهی معمولاً از تقابل سه دیدگاه اشاعره (عروض صفات قدیم بر ذات)، معتزله (نیابت ذات از صفات)، و شیعه (اتحاد ذات با صفات) سخن گفته

\* دکترای فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه تهران، mahmudhedayatfaza@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۱/۲۴، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۳/۱۹

می‌شود و در برخی آثار اهل نظر، دیدگاه کرامیه (عروض صفات حادث بر ذات) نیز بدان‌ها افزوده شده است، اما بنابر پاره‌ای گزارش‌ها، همه اندیشمندان شیعی قائل به ایده «اتحاد مصداقی و تغایر مفهومی صفات با ذات» نیستند، بلکه در آثار طبقات مختلف از عالمان امامیه برخی فیلسوفان نامی و گروهی از متکلمان معتزلی دست‌کم سه نگاه دیگر درباب صفات ذاتی واجب‌الوجود مشاهده می‌شود که با آن دیدگاه هم‌سوست. مصنف گوهرمراد درباب هم‌سویی آرای آنان می‌نویسد:

بدان که مذهب جمیع حکما و معتزله از متکلمین و امامیه بأجمعهم و ثابت و محقق در کلمات و احادیث امیرالمؤمنین و سایر ائمه معصومین (عهم) آن است که در واجب تعالی، صفت مقابل ذات، یعنی عرضی و معنی که قائم باشد به ذات واجب تعالی و ذات واجب، موضوع و محل آن باشد، متحقق نیست (لاهیجی ۱۳۸۳: ۲۴۱).

فیلسوفان، متکلمان معتزلی، و عالمان شیعی همگی صفات عارض بر ذات را نفی کرده‌اند و آرای اشاعره و کرامیه را مردود خوانده‌اند، اما جای‌گزین‌های متفاوتی برای تبیین رابطه ذات و صفات الهی ارائه کرده‌اند. ظاهراً تنها وجه‌اشتراک آنان درباب صفات ذاتی خداوند نفی دیدگاه اشاعره و کرامیه درباب صفات معانی و عروض خارجی آن‌ها بر ذات حق است.<sup>۱</sup>

طبعاً این امر حاکی از تنوع آرا درباب صفات ذاتی پروردگار عالم و ناقض برخی گفتارهای انحصارگرایانه در مبحث صفات الهی است؛ بنابراین برخی متفکران معاصر در آثار علمی خویش تلاش بیش‌تری برای گردآوری آرای گوناگون متحمل شده‌اند؛ از جمله:

- مظفر در فلسفه و کلام اسلامی علاوه بر آن چهار دیدگاه ایده‌های «تساوق صفات» و «نفی صفات» را نیز بیان داشته است (مظفر ۱۳۸۲: ۱۴۱-۱۴۳).

- مصنف توضیح‌المراد سه نظریه «نفی صفات»، «احوال»، و «اضافه» را به آرای مشهور افزوده و تحلیل کرده است (حسینی طهرانی ۱۳۶۵: ج ۲، ۵۱۲-۵۱۹).

- در نه‌ایه‌الحکمه، علاوه بر آن چهار نظریه، به ایده‌های «نفی صفات» و «ترادف مفهومی» نیز اشاره شده است و در ادامه، به جز دیدگاه مشهور دیگر اقوال نقد شده‌اند (طباطبایی ۱۳۶۲: ۲۸۴-۲۸۷).

بنابراین با حذف مکررات دست‌کم هشت نظریه درباب صفات ذاتی خداوند در آثار متفکران مسلمان ملاحظه می‌شود. با کنار نهادن آرای اختصاصی متکلمان اهل سنت، اهم آرای اندیشمندان شیعی در قالب چهار ایده قابل تبیین است:

۱. نفی صفات از ذات یا نیابت ذات از صفات یا ارجاع اوصاف ثبوتی به صفات سلبی؛
۲. اتحاد مصداقی صفات با ذات در عین اختلاف مفهومی؛
۳. عینیت صفات با ذات به نحو تساوق؛
۴. اتحاد مصداقی و مترادف مفهومی صفات با ذات.

در این میان، قول اول که دیدگاه بسیاری از متکلمان معتزلی و گروه‌های مختلفی از عالمان شیعی است،<sup>۱</sup> در مقایسه با دیگر اقوال پیشینه قوی‌تری دارد؛ قول دوم همان نظریه مشهور میان برخی متفکران شیعی و به‌ویژه متأخران از ملاصدر است؛ قول چهارم، گرچه در مقایسه با دیگر آرا ایده‌ای شاذ به‌شمار می‌آید، دو قائل برجسته آن (ابن سینا و شیخ احسانی) صاحب مکتب فکری مستقل و اصطلاحات و مبانی خاص‌اند.<sup>۲</sup>

در این پژوهش سعی شده است نظریه «تساوق صفات ذاتی» پروردگار طرح و بررسی شود. شاید در نگاه اول تصور شود که بسیاری از صدرائیان در آثار خویش این بحث را مطرح کرده‌اند، اما باید توجه داشت که معمولاً صدرائیان ایده «تساوق» را در مسئله مساوت صفات با ذات مطرح کرده‌اند که روی دیگر ایده هم‌سنجی کمالات با وجود اسمی، و نه مصدری، است و این که گفته می‌شود: «در نظام حکمت صدرایی کمالات از مقوله وجود است»، حال آن‌که مسئله تحقیق این پژوهش مساوت مفهومی صفات ذاتی خداوند با یک‌دیگر است که متأخر از بحث پیشین است. به‌دیگر سخن، عنوان اول به حیث وجودشناختی صفات ذاتی خداوند مربوط می‌شود، اما عنوان دوم ناظر به حوزه معرفت‌شناختی صفات الهی و تبیین کثرت مفهومی آن‌هاست. البته ایده اخیر نیز کم‌وبیش در آثار برخی صدرایزهان، به‌ویژه از طریق تأمل در اقسام حیثیت تقییدیه مورد توجه قرار گرفته است،<sup>۳</sup> اما به جایگاه و تمایز آن با دو پاسخ دیگر صدرا در باب نسبت ذات و صفات الهی توجه چندانی نشده است.

## ۲. وجه تمایز ایده «تساوق صفات» با دیگر آرا

علامه مظفر در دروس فلسفه و کلام اسلامی، ابتدا، چهار نظریه متفاوت را درباره کمالات ذاتی پروردگار نقل می‌کند. آرای طرح‌شده در بیان آن اندیشمندان فقید به قرار ذیل است:

۱. صفات الهی زاید بر ذات احدی و بلکه از لوازم ذات‌اند؛
۲. صفات الهی زاید بر ذات احدی‌اند، ولی لازمه ذات نیستند؛ چه اگر لازمه ذات باشند، خود نیز واجب‌الوجودند و این امر مستلزم تعدد قدماست؛

۳. وجود صفات الهی به‌عینه همان وجود ذات احدی است؛ بدان معنا که صفات در وجود خارجی با ذات اتحاد دارند، ولی به‌لحاظ حیثیات تعدد دارند؛ هم‌چون صفات انسان؛  
 ۴. تعدد صفات ذاتی خداوند اعتباری است، یعنی نه‌تنها صفات با ذات تعدد وجودی ندارند، حیثیات متعدد نیز برای آن‌ها ملحوظ نیست. فقط ذهن است که تعدد صفات با ذات را اعتبار می‌کند (مظفر ۱۳۸۲: ۱۴۰-۱۴۱).

به‌نظر می‌رسد، بیان چند نکته درباب متن یادشده و حواشی آن در سخنان مظفر لازم است:

اول، مؤلف در قبل و بعدِ قطعاً یادشده تصریح می‌کند که آرای اول و دوم، به‌ترتیب، دیدگاه اشاعره و کرامیه است، بدین ترتیب که متکلمان اشعری صفات خدا را به‌تبع ذات حق قدیم و عارض بر آن می‌انگارند؛ ولی گروه کرامیه به عروض صفات حادث بر ذات باور دارند؛

دوم، هیچ‌نامی از صاحبان اقوال سوم و چهارم در کتاب مظفر دیده نمی‌شود، به‌جز این‌که در فرازی از کتاب قول سوم به‌دسته‌ای از حکما نسبت داده شده است.<sup>۵</sup> البته نزد محققان روشن و مبرهن است که دو قول مزبور به تفاسیر متفاوت متفکران شیعی از نظریه «عینیت صفات با ذات» مربوط می‌شود؛

سوم، مظفر اگرچه در ذیل متن یادشده هر چهار قول را نادرست اعلام می‌کند (همان: ۱۴۱)، در ادامه سخنان خویش به‌پشتوانه نقلی از فارابی و ارائه تحلیلی صدراپی قول چهارم را به‌منزله نظر مختار برمی‌گزیند (همان: ۱۴۲). از این قول می‌توان به «تساق صفات الهی» تعبیر کرد؛

چهارم، علامه محقق در اثنای سخنان خویش متعرض نظریه «بازگشت صفات سلبی به ثبوتی و نفی صفات از ذات»، با تأکید بر انتساب آن به شیخ صدوق، نیز می‌شود (همان: ۱۴۱) که می‌توان آن را قول پنجم گردآمده در این اثر محسوب داشت؛

پنجم، در متن کتاب مظفر هیچ اشاره‌ای به گروه معتزله و دیدگاه منسوب به ایشان (نیابت ذات از صفات) نشده است. به‌نظر نمی‌رسد که مؤلف محترم از ایده خاص معتزله غفلت کرده باشد، بلکه یا بنابر برخی گزارش‌ها آنان را قائل به عینیت صفات با ذات (یکی از اقوال سوم یا چهارم) می‌دانسته است یا آن‌که قول مشهور درباب دیدگاه معتزله را پذیرفته و با قدری تأمل نظریه مشهور «نیابت ذات از صفات» را عبارت‌آخرای ایده «نفی صفات از ذات» (قول پنجم) انگاشته است.

با این توضیحات، به اجمال می‌توان دریافت که نظریه موسوم به «تساوق صفات ذاتی» با اقوال اول، دوم، و پنجم تفاوت آشکاری دارد. این نظریه از آن رو که وجود صفات را در مقام ذات احدی پذیرفته است، با قول پنجم در تعارض است و چون کمالات را عین ذات می‌داند نه عارض بر آن، با آرای اول و دوم تمایز دارد؛ در عین حال، اخص از نظریه سوم است، چه در هر دوی آنها، به لحاظ مصداقی، صفات باری عین ذات احدی‌اند و به لحاظ مفهومی نیز مفاهیم صفات مغایر یک‌دیگرند؛ تنها تفاوت آن است که در قول سوم حیثیت انتزاع صفات از ذات نیز متعدد است، ولی در نظریه «تساوق» حیثیت انتزاع صفات واحد است. به‌دیگر سخن،

مفاهیم هماهنگ از بسیط محض می‌توانند انتزاع شوند و انتزاع آنها از بسیط محض و هم‌چنین صدق آنها بر بسیط محض به حیثیات مختلف نیست تا آن‌که ترکیب در آن لازم آید، بلکه حیثیت انتزاع و صدق آنها واحد است. اختلاف آنها فقط به‌حسب مفهوم است و آنها قبل از آن‌که به مصداق راه یابند، با یک‌دیگر گره خورده و از حیثیتی واحد بر آن وارد می‌شوند و این‌گونه از هم‌راهی فراتر از مساوات است و مساوت نامیده می‌شود. دو مفهوم مساوق هیچ‌گونه طرد بالذات و یا بالعرض نسبت به یک‌دیگر ندارند تا از صدق آنها بر مصداق واحد به دو حیثیت مغایر خارجی راه برده شود (جوادی آملی ۱۳۸۶: ۳۳۵).

اینک باید دید وحدت حیثیت صفات نزد قائلان نظریه مزبور چگونه تصویرسازی شده است.

### ۳. اتحاد وجودی صفات با ذات نزد ملاصدرا

می‌دانیم که صدرالدین شیرازی، به‌علت بهره‌گیری از مکاتب فکری گوناگون، در بسیاری از مسائل مهم فلسفی و کلامی دو یا سه نظر ارائه کرده است. این نظرهای متفاوت، در پاره‌ای از موارد، در طول یک‌دیگر و قابل جمع‌اند، ولی بعضی از آنها به‌علت ابتنا بر اصول فلسفی متغایر و نیز لوازم ناهم‌گون، در تعارض با دیگری به‌نظر می‌رسند. در مقام تحلیل این موارد اخیر و تشخیص رأی صدرا، یا باید به عدول او از یک یا دو نظریه و وصول به ایده دیگر قائل شد که غالب صدرائیان چنین طریقی را دنبال می‌کنند یا باید اذعان داشت که فیلسوف عالی‌قدر نظرهای مختلفی در باب آن مسائل ارائه کرده است که اکثر منتقدان نظام صدرایی بر این پایه مشی می‌کنند.<sup>۷</sup>

مسئله رابطه ذات و صفات الهی نیز از این معضل برکنار نیست و در آثار ملاصدرا به گونه‌های متفاوتی بدان پرداخته شده است. البته محکّمات سخنان صدرا بیان‌گر باور او به

«اتحاد وجودی صفات الهی با ذات قدوسی» است. او در آثار متعددی، با تأکیدات فراوان، به عینیت یکایک صفات کمالیه با ذات احدی رأی می‌دهد؛ درعین حال، صدرا از سه منظر متفاوت به این بحث ورود کرده است و در نتیجه، به سه تفسیر مختلف از «عینیت» دست یافته است. در این اوراق، از رویکردهای سه‌گانه صدرا در مسئله ذات و صفات الهی با اوصاف «عام»، «خاص»، و «أخص» یاد می‌شود.

الف) رویکرد عام: این نگاه از تلفیق برخی مبانی فلسفه مشاء و کلام فلسفی محقق طوسی نشئت گرفته است و حاصل آن قول به «اتحاد وجودی صفات با ذات در عین تغایر مفهومی» است. می‌توان این ایده را از نمونه‌های برجسته تأثر صدرا از متکلمان امامیه و تأثیر نظام فکری صدرا در کلام شیعی متأخر از او دانست؛

ب) رویکرد خاص: ملاصدرا با الهام از نظام نوری سهروردی و کاربرد «وجود» به جای «نور» قول به «تشکیک در حقیقت وجود» و «ارجاع کمالات معقول به وجود» به نظریه «تساوق صفات ذاتی» دست می‌یابد. در این رویکرد، گاه ذات و صفات الهی به وجود و ماهیت ممکنات تشبیه شده‌اند؛

ج) رویکرد أخص: به‌منظور تنظیر اوصاف ذاتی خداوند به ماهیات موجودات امکانی، بنابر تفسیری عرفانی از اعتباریت ماهیت، ایده عرفا مبتنی بر استهلاک اسماء و صفات الهی در مقام احدیت و ارجاع آن‌ها به مقام واحدیت پذیرفته شده است.

برای فهم دقیق هر یک از این رویکردها و تمایز آن‌ها از یکدیگر لازم است به ترتیب یادشده توجه شود. از آن‌جاکه این پژوهش به دنبال تبیین ایده خاص صدراپی است، درابتدا، تشریح دیدگاه عام لازم به نظر می‌رسد، ولی نیازی به طرح دیدگاه اخص نیست. ناگفته نماند که سه نگاه مزبور در آثار فیلسوف شیرازی به‌صراحت از یکدیگر تفکیک نشده است و بعضاً با نتایج مشترک با یکدیگر تلفیق شده‌اند؛ درعین حال، راقم سطور پیش‌رو می‌کوشد، تا حد امکان، منظر اول را فارغ از مبانی خاص صدراپی گزارش کند.

### ۱.۳ دیدگاه عام ملاصدرا در باب عینیت کمالات معقول با ذات احدی

صاحب *أسفار* ضمن تقسیم مطلق صفات به محسوس و معقول هر یک از آن‌ها را به دو قسم «عین موصوف» و «غیر موصوف» دسته‌بندی می‌کند. بر این اساس، مطلق صفات به تحلیل عقلی بر چهار قسم خواهند بود:

- صفات محسوس عین موصوف، نظیر اتصال برای جسم؛

- صفات محسوس غیرموصوف، نظیر سیاهی برای جسم؛
- صفات معقول عین موصوف، نظیر علم برای عقل؛
- صفات معقول غیرموصوف، نظیر علم برای انسان (شیرازی ۱۹۸۱: ج ۶، ۱۲۳).

صدرا در ادامه با تنزیه ذات از اتصاف به مطلق صفات محسوس و نفی افتقار به اوصاف معقول غیرموصوف، به عینیت وجودی صفات معقولی نظیر علم و قدرت با ذات احدی رأی می‌دهد. به‌باور او، «اوصاف محسوس» به‌طور کلی، شایسته ذات احدی نیستند، چه امر محسوس مستلزم قبول جسمانیت و ترکیب در ذات باری است و فقط گروه‌های گم‌راه مشبهه و مجسمه‌بدان باور دارند؛ اما صفات معقول غیرموصوف نیز، اعم از عرض لازم (قول اشاعره) یا عرض مفارق (قول کرامیه)، نمی‌توانند کمالات واجب‌الوجود به‌شمار آیند؛ زیرا ذات باری از حیثی واجد و معطی صفات و از حیثی فاقد و متأثر از آن‌ها خواهد بود و این به‌مثابه اکملیت ذات از نفس خویش است. بنابراین، فقط صفات معقول عین موصوف مناسب شأن ربوبی‌اند (همان: ۱۲۳). اساساً، به‌حکم عقل فطری، ذاتی که کمالات آن به نفس ذاتش باشد اکمل و اشرف از ذاتی است که صفات کمال بر آن عارض شده باشد؛ بنابراین، «فصفاة الجمالیة کلها عین ذاته، آی وجودها بعینه وجود الواجب فهی کلها واجبة‌الوجود من غیر لزوم تعدد الواجب» (همان: ۱۲۴).

ملاصدرا در فرازهای دیگری از *أسفار* نیز با بیانات متنوع بر عینیت وجودی صفات جمال الهی با ذات احدی تأکید می‌کند؛ از جمله در مجلد ششم می‌نویسد:

اگر صفات کمالیه هم‌چون علم و قدرت و نظایر آن دو زائد بر وجود ذات خداوند باشند، آن‌گاه ذات باری در مرتبه وجود ذاتی مصداق برای صدق اوصاف کمالیه محسوب نمی‌شود و ذات او به‌خودی‌خود عاری از محک این اوصاف خواهد بود، مثلاً به نفس ذات خود، عالم به اشیا یا قادر بر مرادات خویش نیست؛ قطعاً چنین لازمه‌ای باطل است، زیرا ذات او مبدأ همه خیرها و کمالات است (همان: ۱۳۴).

از آن‌جاکه صدرای شیرازی همواره در تلاش بود که نتایج آرای فلسفی خویش را با نصوص دینی پیوند زند و بدین ترتیب، از نزاع دیرین عقل و نقل<sup>۱</sup> بکاهد، در *أسفار* متعرض شرح عباراتی از خطبه اول *نهج‌البلاغه* می‌شود و فرمایش‌های گهربار امیرالمؤمنین (ع) را به‌سود دیدگاه فوق تفسیر می‌کند (همان: ۱۳۵-۱۴۲). او در شرح *اصول کافی* نیز نگاه مزبور را بر احادیث ناظر به صفات ذات تطبیق می‌دهد. صدرا در آن‌جا می‌گوید: صفاتی نظیر علم و قدرت در وجود ما غیر ذات ماست و کیف نفسانی

به‌شمار می‌آیند، ولی در واجب‌الوجود این‌گونه نیست، بلکه، «... بل صفاته ذاته و ذاته صفاته، لا ان هناك شيئاً هو الذات و شيئاً اخر هو الصفة ليلزم التركيب فيه؛ تعالی عنه علواً کبيراً» (شیرازی ۱۳۸۳: ج ۳، ۲۰۹).

عبارت «صفاته ذاته و ذاته صفاته» روشن‌ترین و موجزترین بیان در تبیین رویکرد عام صدرای مبتنی بر «اتحاد وجودی ذات با صفات» است؛ این‌که بدون هیچ قیدی جای مبتدا و خبر در این جملات عوض می‌شود. از این بیان به‌خوبی می‌توان تمایز دو نظریه «نیابت» و «عینیت» را دریافت؛ چه‌بسا هر دو گروه از حیث سلبی و به‌لحاظ نفی آرای اشاعره و کرامیه از عینیت ذات با صفات دم زنند، اما اولی ذات را صرفاً منشأ انتزاع صفات و از آن‌رو مستحق حمل اسمایی نظیر عالم و قادر می‌داند و دومی، علاوه‌بر انتزاع صفات از ذات و استحقاق حمل اسماء بر آن، به وجود کمالات در مقام ذات به‌نحو بساطت قائل است. گروه اول از حیث معناداری صفات کمال را به سلب مقابلات آن‌ها ارجاع می‌دهند، اما گروه دوم ذات را به‌عینه مصداق هریک از صفات کمالیه به‌شمار می‌آورند؛ بنابراین در نگاه اول فقط می‌توان گفت: «صفاته عین ذاته» یا «صفاته ذاته»، بدان معنا که ذات نایب‌مقام اوصاف کمالیه است و آثار صفات بر ذات مترتب است، ولی در نگاه دوم هم می‌توان صفات را عین ذات دانست و هم ذات را عین صفات؛ چون آن‌ها با یک‌دیگر اتحاد وجودی دارند.

نکته اخیر در فهم ایده «تساوق صفات ذاتی» و وجه‌تمایز آن با رویکرد اول صدرای نیز بسیار حائز اهمیت است؛ چنان‌که در عنوان پیش‌رو موردتوجه قرار خواهد گرفت.

### ۲.۳ رویکرد خاص ملاصدرا و مبادی نظریه تساوق صفات ذاتی خداوند

صدرای برای تبیین صفات ذاتی واجب‌الوجود گاه از قواعد خاص نظام فکری خویش نیز بهره گرفته است. در نگاه بدوی به‌نظر می‌رسد که حاصل این رویکرد نیز بنابر منطوق عبارات صدرای همان ایده قبلی است و او صرفاً برای طرح تبیینات روشن‌تر در تشریح «عینیت وجودی ذات با صفات» و پاسخ‌گویی به برخی اشکالات اهل‌نظر آن قواعد را به‌خدمت می‌گیرد، اما نکته قابل‌تأمل آن است که اصول مصرح و بیانات مؤکد در کلمات فیلسوف شیرازی مفید ایده‌ای خاص‌تر در باب صفات کمالیه پروردگار عالم است که متأسفانه آن نتیجه کم‌تر در منطوق سخنان او بیان شده است؛ بنابراین برای فهم آن ایده باید بیش‌تر بر مفهوم ناگفته در سخنان صدرای و تنظیم خاص او مبتنی‌بر تشبیه ذات و صفات واجب به وجود و ماهیت ممکنات توجه کرد.



می‌دانیم که مقسم مقولات در نظامات فلسفی «ماهیت» است که در ساده‌ترین دسته‌بندی به دو مقوله جوهر و عرض تقسیم می‌شوند (میرداماد ۱۳۶۷: ۶۹؛ میرداماد ۱۳۷۶: ۲۰۵)؛ اما مشهورترین نظر در این باب مقولات عشر ارسطویی و موردقبول مشائیان است که بعدها در آثار ملاصدرا نیز انعکاس یافت. در این دیدگاه، عموم ماهیات در یک مقوله جوهری و نه مقوله عرضی از جمله «کیف» مندرج می‌شوند. فیلسوفان مشائی و اشراقی صفاتی هم‌چون علم و قدرت را از مصادیق بارز «کیف نفسانی» می‌دانند (ابن سینا ۱۴۰۴: ۱۳۹-۱۴۴؛ بهمنیار ۱۳۷۵: ۳۱-۳۲؛ سهروردی ۱۳۷۵الف: ۱۰؛ سهروردی ۱۳۷۵ب: ۲۵۳-۲۵۴).

صاحب *أسفار* نیز در مقام طرح مبحث مقولات این تقسیم را می‌پذیرد، اما در مباحث ناظر به صفات الهی ایده دیگری را نیز در باب صفات معقول ارائه داده است. صدرا بر پایه اصولی هم‌چون اشتراک معنوی وجود، اصالت وجود، و تشکیک در حقیقت وجود مدعی است که کمالات معقول، نظیر علم و قدرت، از سنخ «وجود» و به تعبیری از مقوله «وجود» هستند؛ بنابراین باید این‌گونه صفات را از مقولات ماهوی و از تقسیمات جوهری و عرضی خارج کرد، چه آن‌ها با «وجود» عینیت، بلکه مساوت دارند. بر این اساس، هر جا حضرت وجود، به هر اندازه‌ای نزول اجلاس کند، به همان میزان علم و قدرت و دیگر صفات کمالیه معقول حضور می‌یابند (شیرازی ۱۹۸۱: ج ۶، ۱۵۰).

صدرا در *اوائیل الشواهد الربوبیه* در قالب یک اشراق کوتاه و مستقل می‌نویسد:

همانا «وجود» در هر شیئی عین علم قدرت و سایر صفات کمالیه موجود از حیث موجودیت آن است، ولی در هر موجودی به حسب مرتبه وجودی خود آن است (شیرازی ۱۳۸۲: ۱۱).

از آن‌جا که ملاصدرا مفهوم «وجود» را مشترک معنوی بین واجب و ممکن می‌پندارد و در پی آن قائل به تشکیک در حقیقت وجود است، با ارجاع صفات کمالیه به حقیقت وجود مفاهیم آن‌ها را نیز میان واجب و ممکن مشترک معنوی و مقول به تشکیک می‌داند؛ بنابراین از هر حصه وجودی به حسب مرتبه خاص آن در نظام تشکیکی صدرا می‌توان اوصاف معقول را انتزاع و در قالب اسمای کمالیه بر آن حصه حمل کرد. طبعاً این صفات به نحو اتم و اکمل در صرف‌الوجود نیز به نحو بساطت منظوی است:

علم و قدرت و سایر کمالات و صفات ... به حسب اصل حقیقت، چون از شئون وجود می‌باشند، عین حقیقت وجود و بالذات داخل مقوله‌ای از مقولات نمی‌باشند و مستهلک

در اصل حقیقت وجودند؛ بلکه به نظر دوربین اسلای عقل و ابنای خرد، اصل وجود در جمیع مراتب عین علم و قدرت و اراده و سایر صفات کمالی می‌باشد، چون حقیقت وجود (جلت صفاته) صرف وجود و وجود صرف است.

وجود صرف وجودی را گویند که آن‌چه از سنخ وجود و کمال وجودی تصویر شود، عین آن باشد و خالی از صفتی از صفات و کمالی از کمالات نباشد، مگر اوصافی که حقیقت وجود در اتصاف به آن متصف به تقدر و تجسم شود.

صرف وجود وجودی را گویند که از همه جهات عدمیه و حیثیات ماهویه و جمیع مفاهیم و ماهیات در اصل ذات معرا و میرا باشد (آشتیانی ۱۳۷۶: ۲۶۶).

این نگاه، همان‌گونه که درباب ممکنات نتیجه قابل توجهی به هم‌راه داشت و به‌زعم صدرا، صفات معقول را از اندراج تحت مقولات ماهوی خارج کرد، درباره فهم صفات ذاتی خداوند نیز نتیجه مهمی به هم‌راه دارد که از لوازم لاینفک ایده مزبور است؛ اما به‌ندرت در آثار فیلسوف شیرازی و صدرائیان برجسته شده است. از جمله، در اواخر المشاعر شاهد متنی هستیم که در آن پس از طرد آرای اشاعره و معتزله و برخی محشین تجرید الاعتقاد فهم صحیح عینیت صفات کمالیه با ذات احدی به راسخان در علم اختصاص می‌یابد (شیرازی ۱۳۶۲: ۵۴).

بیان مصنف ناظر به دیدگاه خاصی درباب صفات ذاتی خداوند است که طبعاً با معنای عام عینیت ذات با صفات تفاوت دارد. درواقع، صدرا با مقدمه فوق، اذهان مخاطبان را برای القای رأی خاص خویش آماده می‌کند. برای فهم دقیق ایده او، باید حیث وجودشناختی صفات را از حیث معناشناختی آن تفکیک کرد. حکیم شیرازی وجه ثبوتی صفات و رابطه خارجی آن‌ها را با ذات چنین توضیح می‌دهد:

وجود بلندمرتبه خداوند، که عین حقیقت اوست، به نفس خود مصداق صفات کمالیه و مظهر نعوت جمالیه و جلالیه پروردگار است؛ لذا این صفات در عین کثرت و تعدد [مفهومی]، به وجود واحدی موجود می‌باشند، بدون آن‌که کثرت، اثرپذیری، قبول، و فعلی [در ذات مقدس او] لازم آید<sup>۹</sup> (همان).

گرچه در عبارت یادشده اشاره‌ای به متعلق کثرت و تعدد نشده است، ظاهراً مراد مصنف از کثرت یا تعدد صفات مغایرت مفهومی اوصاف ذاتی است؛ چنان‌که برخی ناقدان، شارحان، و مترجمان مشاعر بدان اذعان کرده‌اند (احسانی ۱۴۲۸: ج ۲، ۲۷۰-۲۷۲؛ لاهیجانی ۱۳۷۶: ۲۶۹؛ بدیع‌الملک ۱۳۸۱: ۲۰۲).

بیان ملاصدرا تا بدین جا حاوی ایده جدیدی نیست، چه یکایک صفات ذاتی را عین حقیقت احدی دانسته است، اما در ادامه، وجه اثباتی و طریق انتزاع صفات کمالیه از ذات به گونه‌ای شرح داده شده است که مفید ایده‌ای دقیق‌تر در باب انتزاع مفاهیم متفاوت صفات از ذات بحث بسیط است. به‌باور صدرا، عینیت ذات و صفات الهی به‌مثابه اتحاد وجود و ماهیت در موجودات امکانی با لحاظ تفسیری خاص از نحوه تحقق ماهیات است:

فكما أن وجود الممكن عندنا موجود بالذات و الماهية موجودة بعين هذا الوجود بالعرض لكونه مصداقاً لها، فكذلك الحكم في موجودية صفاته تعالى بوجود ذاته المقدس، إلا أن الواجب لا ماهية له (شیرازی ۱۳۶۲: ۵۴-۵۵).

بر پایه این تشبیه فهم صحیح مقصود صدرا از عینیت ذات با صفات الهی منوط به فهم دیدگاه او در باب رابطه وجود و ماهیت اشیای امکانی است. اما نکته مهم آن است که سخنان ملاصدرا در این باره، که بعدها با عنوان قاعده دویخشی «اصالت وجود و اعتباریت ماهیت» شهرت یافت،<sup>۱</sup> یک‌سان و به‌سادگی قابل جمع نیست. البته در مورد تفسیر قسمت اول قاعده اختلاف چندانی وجود ندارد و همه شارحان فی الجمله پذیرفته‌اند که صدرا «وجود» را مجعول بالذات می‌داند و برای آن مابه‌ازای عینی قائل است؛ اما آنان در تفسیر قسمت دوم قاعده و فهم و تبیین مراد فیلسوف شیرازی از «اعتباریت امور ماهوی» اختلاف نظر فراوانی دارند؛ این‌که ماهیت به عین وجود خارجی موجود است یا منتزاع از حدود و نفاذ حصه‌های وجودی یا ظهورات وجودات در اذهان است.

به‌دیگر سخن، شارحان آرای صدرایی پس از پذیرش «اصالت وجود» در تفسیر «اعتباریت ماهیت» سه گونه نظر داده‌اند؛ این‌که در عالم خارج از ذهن:

- ماهیات به‌تبع وجود تحقق دارند که در این صورت «وجود» واسطه در ثبوت آن‌هاست؛

- ماهیات به‌عرض وجود تحقق دارند که در این صورت «وجود» واسطه در عروض آن‌هاست؛

- ماهیات اساساً هیچ‌گونه تحقق‌ی ندارند، نه بالذات و نه به‌تبع و عرض امری دیگر، بلکه ماهیات عبارت از ظهور ظلی حصه‌های وجودی در اذهان است (فیاضی ۱۳۸۷: ۴۲).

واقعیت آن است که برای هر یک از سه ادعای یادشده شواهد متنی متعددی از آثار ملاصدرا می‌توان ارائه کرد و این امر هرچه بیش‌تر بر ابهام مسئله «اعتباریت ماهیت» و فهم جوانب آن

می‌افزاید. صدرا در مقام اعمال قاعده مزبور در حل و تبیین معضلات فلسفی غالباً دچار تهافت آرا شده است. شگفت آن‌که گویا ملاصدرا در تبیین دستاوردهای «اصالت وجود» نیازمند بهره‌گیری از معانی متفاوت «اعتباریت ماهیت» است (هدایت‌افزا ۱۳۹۱: ۲۷-۲۸). بر این اساس، چه‌بسا بتوان در هر مسئله‌ای به‌طور مجزا و منفک از دیدگاه او در مسائل دیگر یکی از تفاسیر مذکور را تعیین بخشید و مقصود فیلسوف را در آن مسئله خاص دریافت.

طبعاً این روش مصحح رفتار علمی صدرا در مباحث گونه‌گون نخواهد بود و حتی تأکید بر آن زمینه را برای اتهام او به التقاط فکری هموار می‌کند. در عین حال، از طریق تحلیل مباحث، ایده صدرا دست‌کم در برخی مسائل فلسفی، فارغ از دلایل او، روشن می‌شود.

### ۱.۲.۳ صفات الهی به‌مثابه حیثیت لامتحصل اندماجی

از آن‌جاکه ملاصدرا نحوه ارتباط ذات با صفات الهی را به وجود و ماهیت در ممکنات تشبیه کرده است، توجه به مفهوم حیثیت تقییدیه و تمایز آن از حیثیت تعلیلیه در فهم آن رابطه راه‌گشاست. به این مثال فلسفی توجه کنید: بنابر نظام فکری افلوطین، از عقل اول، به‌اعتبار حیثیت وجوب و انتساب آن به واجب‌الوجود، عقل دوم و به‌لحاظ حیثیت امکان که به نفس خودش بازگشت می‌کند فلک اول صادر می‌شود. از منظر میرزای آشتیانی، حیث وجوب در عقل اول حیثیت تعلیلیه و حیث امکان در او حیثیت تقییدیه محسوب می‌شود (آشتیانی ۱۳۷۷: ۸۹).

حیثیت تقییدیه خود بر سه قسم جلی، خفی، و اخفی است. به‌باور برخی صدراپژوهان، برای تفاوت‌قائل شدن بین این حیثیات کافی است به سه ویژگی «ظهور یا خفای واسطه»، «تمایز واسطه از ذی‌واسطه»، و «قابل‌اشاره حسیه بودن یا نبودن» توجه کرد:

- اگر وجود واسطه ظاهر و ممتاز از وجود ذی‌واسطه و قابل‌اشاره حسیه باشد، از آن به حیثیت تقییدیه جلی یاد می‌شود؛ مانند: وساطت کشتی در عروض حرکت به سر نشین آن؛<sup>۱۱</sup>
- اگر وجود واسطه پنهان و ممتاز از وجود ذی‌واسطه باشد، ولی غیرقابل‌اشاره حسیه باشد، از آن به حیثیت تقییدیه خفی تعبیر می‌کنند؛ مانند وساطت بیاض در عروض سفیدی برای جسم؛
- اگر وجود واسطه بسیار پنهان باشد، ولی غیرممتاز از وجود ذی‌واسطه و غیرقابل‌اشاره حسیه باشد، آن را حیثیت تقییدیه اخفی گویند؛ مانند وساطت وجود در عروض موجودیت برای ماهیت (آملی ۱۳۷۴: ج ۱، ۲۷۸).

ملاصدرا در مقام تبیین رابطه وجود با ماهیت از این قسم اخیر بهره می‌گیرد، چه دو قسم اول مستلزم پذیرش نوعی دوگانگی در ظرف خارج بین واسطه و ذی‌واسطه است که این لازمه با نگاه خاص صدرا به وجود و ماهیت منافات دارد؛ اما نکته بغرنج آن است که درباره مفاد حیثیت تقییدیه اُخفی نیز خود به سه صورت در مصنفات صدرا بحث شده و همین امر باعث اختلاف تفاسیر از دیدگاه او در باب وجود و ماهیت شده است. باین‌همه، چه در آثار صدرا و چه در شروح و تعلیقات صدرائیان، هیچ سخنی از نام این اقسام دیده نمی‌شود؛ صرفاً برخی معاصران، در مقام تبیین مبانی عرفان نظری، به نام‌گذاری و شرح دقیق‌تر این اقسام همت گمارده‌اند. در این‌باره، اقسام سه‌گانه حیثیت تقییدیه اُخفی «انداماجی»، «نفادی»، و «شأنی» نام گرفته‌اند (یزدان‌پناه ۱۳۸۹: ۱۷۲).

البته در همه این اقسام «وجود» به منزله امری اصیل مجعول بالذات و محصل «واسطه» به‌شمار می‌آید و «ماهیت» به منزله امری اعتباری و لامتحصل «ذوالواسطه» خوانده می‌شود؛ اما اختلاف درباره آن است که در هر قسم لامتحصل بودن ماهیت چگونه تصویر می‌شود؟<sup>۱۱</sup>

در مسئله «عینیت ذات و صفات الهی» می‌توان اذعان داشت که چون صدرا در مقام تنظیم آن به نحوه ارتباط «وجود و ماهیت اشیا» بر تحقق بالعرض ماهیت تصریح کرده است، باید تفسیر دوم از «اعتباریت ماهیت» و نیز حیثیت اندماجی در فهم صفات ذاتی لحاظ شود. لحاظ این قسم از حیثیت تقییدی اُخفی بدان معناست که ماهیات در حاق و شراش ذات حصه‌های وجود نهفته و مندمج تصور شده از متن وجود انتزاع می‌شوند. بر این پایه، هریک از اشیای خارجی، اولاً و بالذات، مصداق «وجود» (به معنای اسمی نه مصدری) و ثانیاً و بالعرض مصداق ماهیتی خاص‌اند؛ بنابراین در نگاه صدرایی، ذات الهی نیز اولاً و بالذات مصداق «وجود» و ثانیاً و بالعرض مصداق اوصاف کمالیه و نعوت جمالیه است؛ بنابراین آنچه بی‌واسطه از ذات الهی انتزاع می‌شود مفهوم اسمی «وجود» است، اما از آن رو که کمالات معقول از سنخ «وجود» و خصایص ذاتی آن‌اند، هریک از آن‌ها صرفاً با وساطت وجود از ذات احدی قابل انتزاع خواهند بود؛ پس صفات ذاتی خداوند همگی از حیث واحدی از حقیقت بسیط او انتزاع می‌شوند و این امر مثبت «تساوق صفات ذاتی» به‌حسب مقام صُقع ربوبی است، چه علاوه بر وحدت مصداقی جهت صدق صفات بر ذات نیز واحد است.

صدرا در فرازی از *الشوهد الربوبیه* نیز با صراحت بیش‌تری ایده «تساوق صفات» را بیان کرده است. او، پس از نقد دعاوی اشاعره و معتزله و تشبیه آنان به مشبهه و معطله، با تکیه بر تنظیم ذات و صفات واجب به وجود و ماهیت ممکنات می‌نویسد:

و الفرق بین ذاته و صفاته کالفرق بین الوجود و الماهیه فی ذوات الماهیات، إلاً أن الواجب لا ماهیه له؛ لأنه صرف الوجود و إتیته أولى انبجست منه الإتیات کلها. فکما أن الوجود موجود فی نفسه من حیث نفسه و الماهیه لیست موجودة فی نفسها من حیث نفسها، بل من حیث الوجود؛ فکذلک صفات الحق و أسماؤه موجودات لا فی أنفسها من حیث أنفسها بل من حیث الحقیقة الأحدیة (شیرازی ۱۳۸۲: ۵۲).

در این متن ذیل سخن مؤکد معدومیت ذاتی ماهیات و تحقق عرضی آنها در پرتو وجود است. جالب آن که به مقتضای آن تشبیه، صفات و اسمای الهی نیز به خودی خود معدوم انگاشته شده‌اند. به‌باور صدرا، اوصاف ذاتی همگی از حیث حقیقت احدیت که صرف الوجود است موجود و قابل انتزاع از ذات و قابل حمل بر آن‌اند؛ بنابراین بدون لحاظ «وجود» نمی‌توان صفات را از ذات انتزاع کرد.

سبزواری نیز به‌منظور تأکید بر تشبیه ذات و صفات الهی به وجود و ماهیات امکانی در تعلیقه خویش بر الشواهد الربوبیه می‌گوید: اگر اطلاق ماهیت بر واجب الوجود جائز بود، همانا مفاهیم اسما و صفات، ماهیت او و مفاهیم اعیان ثابتة نیز لوازم ماهیت او محسوب می‌شدند (سبزواری ۱۳۶۰: ۴۴۵).

ملاصدرا در موضعی نیز، بدون اشاره به تشبیه یادشده تأکید می‌کند که صفات حقیقی خداوند به‌جز اختلاف در نام‌گذاری هیچ‌گونه تعدد و تکرری، حتی در جهت صدق بر ذات ندارند. او هم‌چنین برای اتقان ادعای خویش به نقل سخنی از تعلیقات بوعلی استناد می‌کند، چه شیخ در آن‌جا، علاوه بر اتحاد مصداقی صفات، به وجود حیثیت واحد در انتزاع آنها از ذات رأی داده است؛ مثلاً، خداوند را از آن حیث که قادر است، حی دانسته و از آن رو که حی است قادر خوانده است. به همین نسق، در باب دیگر صفات نیز بیان مزبور جاری است<sup>۱۳</sup> (شیرازی ۱۹۸۱: ج ۶، ۱۲۰؛ شیرازی ۱۳۸۲: ۳۸).

محصل سخن آن‌که همان‌گونه که ماهیات فارغ از «وجود» تحقق ندارند و «وجود» حیثیت تقییدیه در هر حمل ماهوی است، هیچ‌یک از صفات خداوند نیز به نفس خویش موجودیت ندارند، اما هریک از آنها با لحاظ «وجود» از ذات ربوبی قابل انتزاع‌اند؛ بنابراین ذات احدی اولاً و بالذات مصداق مفهوم وجود است، ولی ثانیاً و بالعرض و با لحاظ وجود مصداق یکایک صفات خواهد بود؛ یعنی صفات حقیقی ذات اقدس واجد مصداق واحد (ذات) و جهت صدق واحد (وجود) هستند.

اینک برپایه تصویر مذکور از نظریه تساوق می‌توان به تمایز دقیق‌تری بین رویکرد خاص (فلسفی) صدرا با دو نگاه عام و خاص او دست یافت. گفته شد که در نگاه عام هم

عبارات «صفات ذاته» صحیح بود و هم عبارت «ذاته صفاته»؛ اما در نگاه خاص، فقط تعبیر اول صحیح است، چه این صفات اند که با لحاظ مفهوم وجود اسمی از حیث واحدی از ذات احدی انتزاع می‌شوند. لازمه تعبیر دوم آن است که مفهوم ذات نیز از صفات قابل انتزاع باشد، حال آن‌که در نگاه خاص اساساً صفات به خودی خود تحقیقی ندارند تا بتوانند منشأ انتزاع مفهوم ذات شوند، اما در نگاه اخص، تعبیر اول نیز نادرست خواهد بود؛ چه ملاصدرا در رویکرد اخص خویش کاملاً به دامان عرفا می‌پیوندد، تشکیک را کنار می‌نهد، «وجود» را به ذات باری اختصاص می‌دهد (قول به وحدت شخصیه وجود)، و ممکنات را صرف نمود و ظهور می‌خواند (شیرازی ۱۹۸۱: ج ۲، ۳۰۰-۳۰۱). هم‌چنین، در این نگاه، در تنظیر ذات و صفات الهی به وجود و ماهیت امکانی حیثیت تقییدی شأنی لحاظ می‌شود؛ بدین ترتیب، همان‌گونه که ماهیات شئون وجود واحد اطلاقی محسوب می‌شوند، اوصاف الهی نیز صرف تجلیات ذات ربوبی به‌شمار می‌آیند، نه آن‌که اموری مندمج در ذات احدی و قابل انتزاع از آن باشند.<sup>۱۲</sup> از همین رو، حکیم شیرازی در موضعی از اثر سترگ خویش، ضمن تنظیر ذات و صفات الهی به وجود و ماهیت مخلوقات تصریح دارد که چنین نگاهی به صفات خداوند فراتر از آرای حکما و مخصوص اصحاب کشف و شهود است و بنابراین فهم آن، علاوه بر اکتساب نزد معلم بشری، نیازمند صفای ضمیر و استفاضه از ملکوت است (همان: ج ۲، ۲۹۴-۲۹۶؛ ج ۶، ۱۴۲-۱۴۳، ۲۶۴).

#### ۴. نتیجه‌گیری

در آثار صدرالدین شیرازی بر عینیت مصداقی ذات با صفات الهی تأکید فراوانی شده است، اما در مقام تشریح معنای عینیت سه رویکرد متفاوت در آثار او دیده می‌شود که حاکی از سه سطح معرفت است:

الف) رویکرد عام یا کلامی صدرایان بیان‌گر اتحاد وجودی کمالات معقول با ذات احدی است که در آثار پیش‌تر شارحان آرای او جاری شده است. ملاصدرا در آثار خویش، علاوه بر قبول تقسیم «صفات» به ذاتی و غیرذاتی، بر انتزاع مفاهیم متعدد از حقیقت بسیط، که مرکز ذهنی محقق طوسی و حلی بوده است، تأکید بسیار دارد؛

ب) رویکرد فلسفی یا خاص فیلسوف شیرازی مبتنی بر تنظیر ذات و صفات الهی به وجود و ماهیت امکانی است. از آن‌جاکه بنابر اصالت وجود صدرایی هر یک از اشیای خارجی، اولاً و بالذات، مصداق «وجود» (به معنای اسمی و نه مصدری) و ثانیاً و بالعرض مصداق ماهیتی

خاص‌اند، بر این نسق، ذات الهی نیز اولاً و بالذات مصداق «وجود» و ثانیاً و بالعرض مصداق اوصاف کمالیه و نعوت جمالیه است؛ بنابراین آنچه بی‌واسطه از ذات الهی انتزاع می‌شود مفهوم اسمی «وجود» است. نیز همان‌گونه که وجود در نظام صدرایی حیثیت تقییدیه در هر حمل ماهوی است، به وزان آن، کمالات معقول نیز که از سنخ «وجود» و خصایص ذاتی آن‌اند، همگی به‌متابۀ حیثیت لامتحصل اندماجی با وساطت وجود و از حیث واحدی از ذات احدی انتزاع می‌شوند؛ بنابراین، علاوه بر عینیت ذات با صفات، جهت صدق صفات نیز امر واحدی است که این ویژگی مثبت «تساوق مفاهیم صفات ذاتی» در مقام صُقع ربوبی است؛

ج) رویکرد عرفانی و اخص صدرا به نفی صفات از ذات ربوبی می‌انجامد. البته در تبیین این نگاه نیز تنظیر ذات و صفات به وجود و ماهیت کارآیی دارد، ولی کمالات الهی به‌متابۀ حیثیت تقییدی شأنی منظور می‌شوند.

### پی‌نوشت‌ها

۱. البته پاره‌ای از گزارش‌های غیرمستند حکایت از باور برخی متکلمان معتزلی به وجود صفات عارض بر ذات دارد؛ مثلاً در کشف‌المراد آمده: گروهی از معتزله برای خداوند صفات زائد بر ذات اثبات کرده‌اند، اما فردی از این گروه یا کتابی از ایشان معرفی نشده است (حلی ۱۴۱۳: ۲۹۶). با فرض صحت این گزارش، چون معدودی از متفکران معتزلی، درابتدا، تفکرات اشعری داشته‌اند، احتمالاً چنین ایده‌ای مربوط به دوره فکری پیشینی آنان باشد.
۲. برای اطلاع بیش‌تر بنگرید به شهرستانی ۱۳۶۴: ج ۱، ۶۴؛ قاضی عبدالجبار معتزلی ۱۴۲۲: ۱۹۶-۱۹۷؛ کلینی ۱۴۰۷: ج ۱، ۱۱۲؛ ابن بابویه ۱۳۹۸: ق: ۱۴۸؛ فاضل مقداد ۱۴۲۲: ۲۰۷؛ فیاض لاهیجی ۱۳۸۳: ۲۴۱-۲۴۲؛ تبریزی ۱۳۸۵: ۱۵۶؛ قاضی سعید قمی ۱۳۶۲: ۷۰-۷۱؛ مجلسی بی‌تا: ۹-۱۰؛ مازندرانی ۱۳۸۲: ق: ۳، ۳۶۷؛ شبّر ۱۴۲۴: ج ۱، ۵۷.
۳. برای شواهد این مدعا بنگرید به ابن‌سینا ۱۴۰۴: ۳۶۷؛ ابن‌سینا ۱۳۶۳: ۱۹-۲۱؛ ابن‌سینا ۱۳۲۶: ق: ۱۱۳؛ احسانی ۱۴۲۸: ج ۲، ۱۸۱-۱۸۷؛ احسانی ۱۴۲۷: ج ۱، ۶۶-۲۱۰؛ ذبیحی ۱۳۹۲: ۳۹۱-۴۰۰؛ سعادت مصطفوی ۱۳۹۳: ج ۱، ۳۳۷-۳۳۹؛ حسینی و هدایت‌افزا ۱۳۹۴: ۴۹-۷۰؛ هدایت‌افزا و قنبری ۱۳۹۶: ۱۰۵-۱۸۷.
۴. بعضی از این تلاش‌ها عبارت‌اند از: آشتیانی ۱۳۷۷: ۸۹-۹۲؛ جوادی آملی ۱۳۸۶: ۳۳۳-۳۳۶؛ یزدان‌پناه ۱۳۸۹: ۳۳۵-۳۴۵؛ فضل‌ی ۱۳۸۹: ۱۰۱-۱۰۷؛ ابراهیمی و وفاییان ۱۳۹۳: ۱۴۷-۱۶۰.
۵. ترجمۀ عبارت مظفر چنین است: «به برخی از حکمای ما نسبت می‌دهند که آنان معتقدند صفات خداوند عین ذات اوست، اما به تعدد حیثیات متعددند؛ یعنی وجود علم همان وجود ذات است»



- و اگر خداوند عالم است، از آن حیث است که اشیا نزد او حضور دارند و از حیث دیگری نیز قادر است» (مظفر ۱۳۸۲: ۱۳۹-۱۴۰).
۶. در این باره بنگرید به شهرستانی ۱۳۶۴: ج ۱، ۵۷؛ فاخوری ۱۳۷۳: ۱۱۹؛ احمدوند ۱۳۸۹: ۱۶۰.
۷. البته در فضای فعلی مراکز علمی حوزه و دانشگاه چندان فضای لازم برای طرح رویکرد منتقدانه و نتایج حاصل از آن وجود ندارد.
۸. البته، بنابر برخی پژوهش‌ها، صورت اصلی این نزاع از ابتدا به درستی تقریر نشده است؛ چه در نگاه بدوی به این نزاع دیرین آرای فیلسوفان در موضع عقل و دعای متکلمان در موضع نقل می‌نشیند؛ حال آن‌که نه همه سخنان فیلسوفان عقلانی است و نه همه سخنان متکلمان غیرعقلی است (برنجکار ۱۳۹۳: ۱۳۱-۱۳۲؛ هدایت‌افزا ۱۳۹۰: ۸۶-۸۷).
۹. بیان صدرای در *المشاعر*: «وجوده تعالی الذی هو عین حقیقته، هو بعینه مصداق صفاته الکمالیه، و مظهر نوعه الجمالیة و الجلالیه. فهی علی کثرتها و تعددها موجوده بوجود واحد من غیر لزوم کثرة و انفعال و قبول و فعل».
۱۰. بنابر تتبع فراوان، ظاهراً تعبیر «اصالة الوجود» در آثار ملاصدرا یافت نشد؛ بلکه او «وجود» را با الفاظ و تعبیری هم‌چون «تأصل»، «متأصل»، «الأصل فی الموجودیه و التحقق»، «التأصل فی الوجود»، «بذاته موجود»، «الموجود بالذات و الأصالة»، «الأصل الثابت»، «الواقع فی الأعیان بالذات» توصیف کرده است (فیاضی ۱۳۸۷: ۲۲).
۱۱. البته برخی اهل نظر به این مثال اعتراض دارند، چه تفاوت ظریفی میان واسطه در عروض با حیثیت تقییدیه قائل‌اند؛ بنابراین در نظر ایشان، مثال کشتی و سرنشین مناسب واسطه در عروض است، نه حیثیت تقییدیه؛ برای اطلاع بیشتر بنگرید به حائری یزدی ۱۳۸۴: ۳۸۲.
۱۲. در این نوشتار مجال توضیح تفصیلی تمایزات این سه قسم از حیثیت تقییدیه اخفی نیست، برای اطلاع بیشتر بنگرید به یزدان‌پناه ۱۳۸۹: ۱۷۳-۱۹۶؛ فضل‌ی ۱۳۸۹: ۹۷-۱۳۶؛ هدایت‌افزا ۱۳۹۴: ۵۸-۶۲.
۱۳. لازم است یادآوری شود که مراد ابن‌سینا از آن مطلب چیزی فراتر از ادعای ملاصدراست. در واقع، ادعای صاحب تعلیقات آن است که مفاهیم صفات ذات احدی از آن رو که از بسط حقیقی و فاقد هرگونه کثرت انتزاع می‌شوند، همگی مترادف یک‌دیگرند؛ چه اختلاف در مفاهیم مستلزم تعدد حیثیات در ذات احدی است (ابن‌سینا ۱۴۰۴ الف: ۷۸). به‌دیگرسخن، ملاصدرا ایده بوعلی را مبتنی بر «ترادف مفهومی» صفات ذاتی خداوند به‌تمامی درک نکرده است و آن را حاصل کج‌فهمی فخر رازی از کلام شیخ انگاشته و در نتیجه، به نقد و رد آن پرداخته است (شیرازی ۱۹۸۱: ج ۳، ۳۵۱؛ ج ۶، ۱۴۴-۱۴۵). البته بعدها شیخ احمد ایرادات صدرای را به نظریه «ترادف» به لحاظ مبانی و لوازم پاسخ گفته است (احسائی ۱۴۳۰: ۷۶-۸۱).

تحلیل بیش تر مطلب را در این مقالات ببینید: حسینی و هدایت‌افزا ۱۳۹۴: ۴۹-۷۰؛ هدایت‌افزا و قنبری ۱۳۹۶: ۸۷-۱۰۵.

۱۴. چنان‌که در اوایل این مقاله بیان شد، هدف این پژوهش تبیین دیدگاه خاص صدرا و پاسخ فلسفی او درباب مفاهیم اوصاف ذاتی خداوند بود. برای تبیین دقیق‌تر این منظور لازم بود که نگاه عام او نیز تشریح شود، اما تشریح دیدگاه اخص خارج از وظیفه این نوشتار است.

### کتاب‌نامه

- ابراهیمی، حسن و محمدحسین وفاییان (۱۳۹۳)، «امکان انتزاع مفاهیم کثیر از حیث واحد در مسئله توحید صفات از دیدگاه صدرالمতألهین»، دوفصل‌نامه فلسفه و کلام اسلامی، س ۴۷، ش ۱.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۸ ق)، *التوحید*، تصحیح سیدهاشم حسینی طهرانی، قم: جامعه مدرسین.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۲۶ ق)، «أقسام العلوم العقلیه»، در: *تسع رسائل فی الحکمة والطبیعیات*، قاهره: دارالعرب.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۳)، *المبدأ و المعاد*، به کوشش عبدالله نورانی، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ الف)، *التعلیقات*، تحقیق عبدالرحمن بدوی، بیروت: مکتبه الأعلام الإسلامی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ ب)، *الشفاء (الهیات)*، تحقیق سعید زاند، قم: مکتبه آیه‌الله المرعشی.
- احسائی، احمد بن زین‌الدین (۱۴۲۷)، *شرح العرشیه*، مقدمه و تحقیق صالح احمد الدباب، بیروت: مؤسسه شمس هجر و مؤسسه البلاغ.
- احسائی، احمد بن زین‌الدین (۱۴۲۸)، *شرح المشاعر*، مقدمه و تحقیق توفیق ناصر البوعلی، بیروت: مؤسسه الإحقاقی و مؤسسه البلاغ.
- احسائی، احمد بن زین‌الدین (۱۴۳۰)، «اعتباریه»، در: *جوامع الکلم*، ج ۱، بصره: مطبعة الغدير.
- احمدوند، معروف علی (۱۳۸۹)، *رابطه ذات و صفات الهی*، قم: مؤسسه بوستان کتاب.
- آشتیانی، مهدی (۱۳۷۷)، *اساس التوحید*؛ مبحث قاعدة الواحد لا یصدر عنه الواحد، تصحیح جلال‌الدین آشتیانی، تهران: امیرکبیر.
- آشتیانی، جلال‌الدین (۱۳۷۶)، *حواشی بر شرح رسالة المشاعر لاهیجی*، تهران: امیرکبیر.
- آملی، محمدتقی (۱۳۷۴)، *درر الفوائد*، قم: دارالتفسیر.
- برنجکار، رضا (۱۳۹۳)، *روش‌شناسی علم کلام؛ اصول استنباط و دفاع در عقاید*، تهران: سمت.
- بهمینارین مرزبان (۱۳۷۵)، *التحصیل*، تصحیح و تعلیق مرتضی مطهری، تهران: دانشگاه تهران.
- تبریزی، رجب علی (۱۳۸۵)، «رسالة اثبات واجب»، در: *حکمت الهی در متون فارسی*، گردآوری و تصحیح عبدالله نورانی، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی و دانشگاه تهران.

## تساوق صفات ذاتی خداوند در نظام حکمت صدرائی ۲۰۱

- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶)، رَحِیقِ مَخْتوم، تحقیق حمید پارسانیا، ج ۲-۵، قم: مرکز نشر اسراء.
- حائری یزدی، مهدی (۱۳۸۴)، *کاوشرهای عقل نظری*، پیش‌گفتار مصطفی محقق داماد، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- حسینی طهرانی، سیدهاشم (۱۳۶۵)، *توضیح‌المراد*، تهران: مفید.
- حسینی، سیدعبدالرحیم و محمود هدایت‌افزا (۱۳۹۴)، «مبادی نظری ترادف مفهومی صفات حقیقی خداوند از منظر ابن‌سینا و شیخ احسائی»، دوفصل‌نامه حکمت سینوی، ش ۵۳، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
- حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۳)، *کشف‌المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، تصحیح و مقدمه و تحقیق و تعلیقات حسن حسن‌زاده آملی، قم: مؤسسه النشر اسلامی.
- ذبیحی، محمد (۱۳۹۲)، *فلسفه مشاء؛ با تکیه بر اهرام آرای ابن‌سینا*، تهران: سمت.
- سبزواری، ملاهادی (۱۳۶۰)، *تعلیقات علی الشواهد الربوبیه*، تصحیح و تعلیق سیدجلال‌الدین آشتیانی، مشهد: مرکز الجامعی للنشر.
- سعادت مصطفوی، سیدحسن (۱۳۹۳)، *دروس الهیات نجات*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- سهروردی، یحیی بن حبش (۱۳۷۵ الف)، *التلویحات اللوحیه و العرشیه*، در: مجموعه مصنفات، ج ۱، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- سهروردی، یحیی بن حبش (۱۳۷۵ ب)، *المشارع و المطارحات*، در: مجموعه مصنفات، ج ۱، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- شبر، سیدعبدالله (۱۴۲۴)، *حق‌البیقین فی معرفة اصول الدین*، قم: أنوار الهدی.
- شهرستانی، محمدبن عبدالکریم (۱۳۶۴)، *الملل و النحل*، تصحیح محمد بدران، قم: الشریف الرضی.
- شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳)، *المشاعر*، تهران: طهوری.
- شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم (۱۳۸۲)، *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، تصحیح و مقدمه سیدمصطفی محقق داماد، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم (۱۳۸۳)، *شرح اصول الکافی*، مقدمه و تصحیح محمد خواجه‌ای، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱)، *الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة*، تعلیقات حاجی سبزواری و علامه طباطبایی، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۶۲)، *نهاية الحکمة*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين.
- فاخوری، حنا (۱۳۷۳)، *تاریخ فلسفه در جهان اسلامی*، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: علمی و فرهنگی.
- فاضل مقداد، ابن عبدالله السیوری (۱۴۲۲ ق)، *اللوامع الإلهیه فی المباحث الكلامیه*، تحقیق و تعلیقات قاضی طباطبایی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

- فضلی، علی (۱۳۸۹)، *حیثیت تقییدی در حکمت صدرایی*، قم: نشر ادیان.
- لاهیجی، عبدالرزاق بن علی (۱۳۸۳)، *گوهر مراد*، با مقدمه زین العابدین قربانی، تهران: سایه.
- فیاضی، غلامرضا (۱۳۸۷)، *هستی و چیستی در مکتب صدرایی*، تحقیق و نگارش حسین علی شیدان‌شید، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- قاضی سعید قمی، محمدسعید بن محمد مفید (۱۳۶۲)، *کلید بهشت*، مقدمه و تصحیح سیدمحمد مشکات، قم: الزهرا.
- قاضی عبدالجبار معتزلی، ابن‌احمد (۱۴۲۲)، *شرح اصول الخمسة*، تعلیقات احمد بن الحسین، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷)، *الکافی*، تصحیح علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: دارالکتب الإسلامیة.
- کوربن، هانری (۱۳۸۱)، *مقدمه بر المشاعر صدرالمتألهین شیرازی*، ترجمه و پیش‌گفتار کریم مجتهدی، به ضمیمه متن فارسی المشاعر ترجمه و شرح بدیع‌الملک میرزا عمادالدوله، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- لاهیجانی، محمدجعفر بن محمد (۱۳۷۶)، *شرح رساله المشاعر*، با حواشی سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران: امیرکبیر.
- مازندرانی، محمد صالح بن احمد (۱۳۸۲ ق)، *شرح اصول الکافی*، تصحیح و تعلیقات ابوالحسن شعرانی، تهران: اسلامیة.
- مجلسی، محمدباقر (بی‌تا)، *حق الیقین*، تهران: اسلامیة.
- مظفر، محمد رضا (۱۳۸۲)، *فلسفه و کلام اسلامی*، ترجمه ابوالفضل محمودی و محمد محمدرضایی، قم: بوستان کتاب.
- میرداماد، محمدباقر بن محمد (۱۳۶۷)، *التبسیات*، تهران: دانشگاه تهران.
- میرداماد، محمدباقر بن محمد (۱۳۷۶)، *تقویم الایمان و شرحه کشف الحقایق*، شرح میرسیداحمد علوی، مقدمه و تحقیق علی اوجبی، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی.
- هدایت‌افزا، محمود (۱۳۹۰)، «اثبات صنایع در مکتب تفکیک»، *کتاب ماه فلسفه*، ش ۴۸، تهران: خانه کتاب.
- هدایت‌افزا، محمود (۱۳۹۱)، «کاستی‌های هستی و چیستی»، *کتاب ماه فلسفه*، ش ۶۰، تهران: خانه کتاب.
- هدایت‌افزا، محمود و شاکر لوائی (۱۳۹۴)، «مقایسه‌ای بین وجود و ماهیت صدرایی با نومن و فنومن کانتی»، *فصل‌نامه آینه معرفت*، ش ۴۳، تهران: دانشگاه شهید بهشتی.
- یزدان‌پناه، سیدیدالله (۱۳۸۹)، *مبانی و اصول عرفان نظری*، نگارش سیدعطاء انزلی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.