

بازخوانی جوهر و عرض از منظر ملاصدرا در تفسیر آیات اسماء و صفات

محبوبه رجایی*

سیدمرتضی حسینی شاهرودی**، عباس جوارشکیان***

چکیده

در بررسی آثار ملاصدرا درباره جوهر و عرض در تفسیر آیات اسماء و صفات الهی با دو معنا از جوهر و عرض روبه‌رویم. رابطه این دو معنا مشترک لفظی است. یکی معنای مشهور که طبق آن موجود ممکن به جوهر و عرض تقسیم می‌شود. در این معنا وجود حق در هیچ‌یک از این اقسام جای نمی‌گیرد، زیرا در این تقسیم ماهیت مقسم است. ملاصدرا با توجه به همین معنا «لیس بجوهر» را از صفات سلبی خدا می‌داند و دلایلی را برای آن اقامه می‌کند. معنای دیگر با توجه به مبانی خاص ملاصدرا چون اصالت وجود، وحدت شخصی وجود، و فقر وجودی است. در این معنا تعریف ملاصدرا از جوهر و عرض متفاوت با تعریف آن دو در فلسفه است و این تفاوت به دلیل تعریف خاص و ویژه‌ای است که برای ماهیت مطرح می‌کند. وی در تفسیر آیات اسماء و صفات الهی حق را جوهر و اسما و صفات او را عرض می‌داند. مقسم در این تقسیم ماهیت یا موجود ممکن نیست، بلکه اصل وجود است و در این معنا ماهیت ظل وجود و اخس آن است. این مقاله با روش تحلیل مفهومی به توصیف و مقایسه این دو معنا می‌پردازد.

کلیدواژه‌ها: ملاصدرا، ماهیت، جوهر، عرض، اسماء خداوند، صفات الهی.

* دانشجوی دکتری رشته فلسفه، گرایش حکمت متعالیه، دانشگاه فردوسی مشهد،

mahbobraja80@gmail.com

** استاد دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسئول)، shahrudi@um.ac.ir

*** دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد، javareskhi@um.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۱/۲۰، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۴/۱۷

۱. مقدمه

یکی از مسائل نظام فلسفی ملاصدرا مسئله جوهر و عرض است. این مسئله مانند مباحث وجود و ماهیت و علت و معلول از مسائل مهم فلسفی است. ملاصدرا با توجه به مبانی خاص خود چون اصالت وجود، وحدت شخصی وجود، و امکان فقری وجود و به ویژه با تعریف خاصی که از ماهیت ارائه می‌کند نگاهی نو به جوهر و عرض دارد. او در بسیاری از آثار خود مطابق با رأی متقدمان سخن می‌گوید، اما در برخی از نوشته‌ها به ویژه در تفسیر آیات اسماء و صفات الهی تحلیل نهایی و نوین خود از جوهر و عرض را بیان می‌کند. او در آغاز موجود ممکن را به دو قسم جوهر و عرض تقسیم می‌کند و اقسام و احکام هریک را بررسی می‌کند. سپس با توجه به رصد مباحث عرفانی در این زمینه وجود مطلق یعنی حق تعالی را تنها جوهر عالم هستی معرفی می‌کند، زیرا فقط او قیوم و متحقق به ذات خود است و اعراض مظاهر اسماء و صفات اویند.

در این مقاله نشان داده می‌شود که ملاصدرا در برخی آثار خود، از جمله در تفسیرش از آیات مرتبط به اسماء و صفات الهی، معنای مشهور جوهر و عرض را که در فلسفه مدنظر است کنار می‌گذارد و براساس مبانی خاص خود، معنای جدیدی بر آن‌ها اطلاق می‌کند. او براساس اصالت وجود ماهیت را ظل وجود قرار می‌دهد و به تعریفی نو درباره آن می‌پردازد؛ از این رو دیگر ماهیت مقسم جوهر و عرض نیست، بلکه آن دو امر وجودی‌اند. سپس با اصل وحدت شخصی وجود بیان می‌دارد که فقط آن وجود واحد اصیل (حضرت حق) شایسته نام جوهر است و از دیگر موجودات که مظاهر و تجلیات آن وجود یگانه اند با نام اعراض یاد می‌کند و با تبیین امکان فقری (فقر وجودی) اثبات می‌کند که تحقق وجود فقیر منوط به وجود غنی است که بدون اتکا به آن محقق نمی‌شود و سرتاسر عالم هستی نسبت به او ربط محض و فقر صرف‌اند و شأنی از شئون و جلوه و مظهر او شمرده می‌شوند و او که قیوم و غنی بالذات است جوهر و بقیه که عین الربط‌اند اعراض به‌شمار می‌آیند. در نتیجه این رویکرد جوهر و عرض دارای مصداق و وجود ربطی قابل اثبات می‌شود و مفاهیم ماهوی باید به غیر مفاهیم ماهوی ارجاع داده شود، چراکه برای وجود ربطی نمی‌توان ماهیت تصور کرد.

موضوع اصلی نوشتار حاضر مقایسه، بررسی، و تطبیق این دو نگرش است که با وجود دردست‌بودن کتب و مقالات مختلف و فراوان مرتبط با موضوع جوهر و عرض، پژوهش مستقلاً درباره این دو دیدگاه انجام نشده است. از این رو تبیین دیدگاه ملاصدرا در مورد این دو معنای متفاوت از جوهر و عرض و مقایسه آن دو با یک دیگر ضرورت دارد. از آن جاکه

تحقق این مهم با مشاهده، مطالعه، و تحقیق کتاب‌های ملاصدرا میسر است، روش پژوهش حاضر تحلیل مفهومی است که به صورت تحلیلی - توصیفی نگاشته شده است و در مجموع بعد از مفهوم‌شناسی جوهر و عرض و بیان مختصری از اقسام و رابطه آن‌ها و مشخص کردن مقسم آن دو به سؤالات اصلی ذیل پاسخ می‌دهد:

۱. ملاصدرا با توجه به کدام یک از مبانی خود در تفسیر آیات اسماء و صفات الهی معنای متفاوتی از جوهر و عرض را به کار می‌برد؟
۲. «لیس بجوهر» با توجه به کدام معنای جوهر از صفات سلبی خداوند است؟
۳. تطبیق جوهر و عرض بر ذات حق تعالی و اسما و صفات او چگونه است؟
۴. این رویکرد صدرا به جوهر و عرض در سایر مباحث چه ثمرها و نتایجی دارد؟

۲. مفهوم‌شناسی جوهر و عرض

کلمه «جوهر» (essence/ hypostasis/ substance) در لغت عربی به معنای اصل و اساس، ذات، حقیقت، خلاصه هر چیز، آن چه قائم به ذات خود باشد، و سنگ گران‌بها به کار رفته است (فراهیدی ۱۴۱۰ ق: ج ۳، ۳۸۸؛ طریحی ۱۳۷۵: ج ۳، ۲۵۳). به نظر برخی زبان‌شناسان «جوهر» مُعَرَّب واژه «گوهر» در لغت فارسی است (ابن منظور ۱۴۰۵ ق: ج ۴، ۱۵۰). درباره وجه تسمیه آن گفته شده است که ماده «ج ه ر» در معنای عیان و آشکار شدن و ظهور بسیار روشن و آشکار به کار می‌رود؛ و چون جواهرات و سنگ‌های کم‌یاب و گران‌بها درخشش فراوان و ظهوری روشن و نمایان برای چشم دارند و سبب خیرگی آن می‌شوند، جوهر نام گرفته‌اند (راغب اصفهانی ۱۴۱۲ ق: ۲۰۸؛ واسطی ۱۴۱۴ ق: ج ۲، ۱۱۵).

واژه «عَرَض» (accident/ attribute) (عرض بر وزن قَرَس) در لغت به معنای ظهور و آشکارشدنی است که دوام ندارد (ابن منظور ۱۴۰۵ ق: ج ۷، ۱۶۶؛ فراهیدی ۱۴۱۰ ق: ج ۱، ۲۷۱)؛ بر هر چیز ناپایدار عرض گویند؛ از این رو در قرآن به متاع دنیا اطلاق شده است، مثل «تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا» (انفال: ۶۷) (قرشی بنایی ۱۳۰۷: ج ۴، ۳۲۳؛ راغب اصفهانی ۱۴۱۲ ق: ۵۵۹).

در فلسفه ارسطو جوهر به موجودی اطلاق می‌شود که در موضوع نباشد و عرض عبارت از موجودی است که وجود آن فی نفسه عین وجودش برای غیر و در غیر باشد و پس از آن اکثر حکما این تعریف را پذیرفتند (ارسطو ۱۹۸۰: ج ۱، ۳۶؛ ابن‌سینا ۱۴۰۴ ق: ۵۷؛ سهروردی ۱۳۷۵: ج ۲، ۶۱).

ملاصدرا نیز چون حکمای متقدم جوهر را موجود لا فی موضوع و عرض را موجود فی موضوع مستغن عنها تعریف می کند. او جوهر و عرض را امور ماهوی و از اقسام ماهیت می داند؛ در تعریف دقیق تر از نظر او جوهر ماهیتی است که در موضوع نیست و صفت برای چیز دیگری نیست و عرض ماهیتی است در موضوعی که از آن بی نیاز است؛ علاوه بر آن صفت برای چیز دیگری نیز است. پس موضوع این دو مفهوم ماهیت است (صدرالدین شیرازی ۱۳۷۸: ۲۷۲). او گام اول فیلسوف را شناخت موجود به ما هو موجود و اعراض ذاتی آن و تقسیمات ظاهری و اقسام وجود و جواهر و اعراض و وحدت و کثرت و علیت و ... می داند تا با شناخت این ها در پایان سفر اول به مبدأ وجود و آفرینش و وجود حقیقی برسد (صدرالدین شیرازی ۱۴۱۳ ق: ج ۷، ۱۴۶).

۱.۲ اقسام جوهر

ملاصدرا جوهر را به بسیط و مرکب و هریک از آن ها را به انواع و انواع انواع و اجزا و اجزای اجزا منقسم می کند و آن اجزا به جزئی که با دیگران مشترک است یا به جزئی که از دیگران ممتاز است تقسیم می شود (همان: ج ۲، ۳۳۶). تقسیم دیگر با توجه به اثرپذیری جوهر است. جواهر موجود به اعتبار تأثیر و تأثر به سه قسم تقسیم می شود. قسمی مؤثر است و اثر نمی پذیرد که از آن به عقل مفارق تعبیر می شود و قسمی که متأثر است و اثر نمی گذارد که آن ها اجسام متحیز منقسم اند و قسمی مؤثر و متأثر است که در اجسام اثر می گذارد و از عقول اثر می پذیرد که نفس است (همان). او در کتاب های مختلف خود اقسام جوهر را بر شمرده و آن ها را به تفصیل توضیح داده است.

۲.۲ عرض و اقسام آن

ملاصدرا با توجه به نظریه و مبنای تشکیک وجود معتقد است عرض تابع جوهر است و هیچ استقلالی در مقابل آن ندارد و وجود رابط است که به وجود مستقل جوهر وابسته است؛ بنابراین در تمام احکام تابع متبوع خود است (صدرالدین شیرازی ۱۹۸۱: ج ۳، ۱۰۳). از لحاظ وجودی نیز جوهر بر عرض مقدم است، زیرا وجود جوهر علت و متقدم بر عرض است و عرض قائم و وابسته به جوهر و معلول و متأخر از آن است (همان: ج ۴، ۲۴۷). او هم چون پیشینیان عرض را به نه مقوله (کم، کیف، وضع، این، متی،

اضافه، جده، ان یفعل، و ان ینفعل) تقسیم می‌کند و باتوجه به حرکت جوهری هریک از آنها را تبیین می‌کند.

۳.۲ رابطه جوهر و عرض

ملاصدرا باتوجه به مبانی خود، که در ادامه به بیان آنها می‌پردازیم، رابطه جوهر و عرض را مانند پیشینیان از نوع رابطه علت و معلول که برای هریک وجود مستقلی است نمی‌داند، بلکه وحدت شخصی آن دو را مطرح می‌کند و این که اعراض شئون، تجلیات، و تعینات جوهر و نمود و پرتوی از وجود آن‌اند. وجود هر شیء متشخص و متعین است و اعراض آن نموده‌ها و جلوه‌های آن وجودند. تصور غالب این است که موجودات در تمایز و تخصصشان نیازمند صفات خودند، درحالی که این صفات گوناگون مایه تشخیص نیستند، بلکه علامات و امارات تشخیص‌اند. «کل جوهر جسمانی له نحو وجود مستلزم لعوارض متمنعه الانفکاک عنه ... و تلك العوارض اللازمة هي المسماة بالمشخصات عند الجمهور و الحق انها علامات للتحخص» (همان: ج ۳، ۱۰۳). به عبارت دیگر جوهر و عرض را شخص واحدی می‌داند که عرض از علامات تشخیص و شئون و تجلیات جوهر است و از مراتب و لوازم وجود آن است؛ پس جوهر تعیناتی دارد، نه این که وجوداتی بر آن عارض شده باشد. تعین شیء بیرون از وجود شیء نیست، اما عین وجود آن هم نیست. جوهر جوهر است و درعین حال متکمم و متکیف و ... است. عرض وجود جدایی از جوهر ندارد و همان طور که آتش مبدأ انبعاث حرارت است، جوهر نیز مبدأ انبعاث عرض است. «ان التشخص بنحو من الوجود اذ هو المتشخص بذاته و تلك اللوازم منبعته عنه انبعاث الضوء من المضيء و الحرارة من الحار و النار» (همان: ۱۰۴). در این صورت موجود مشخص هم مصداق جوهر و هم مصداق اعراض است و همه به منزله عناوین مختلف یک شیء واحد می‌شوند. یک وجود که یک مرتبه‌اش ذو شأن است و جوهر نام دارد و مرتبه دیگرش عرض نام دارد و شئون شیء وجودی خارج از خود شیء ندارند.

۳. سلب جوهر و عرض از خداوند

هنگامی که ملاصدرا درباره اسما و صفات الهی و اقسام آن دو و رابطه آنها با ذات خداوند سخن می‌گوید، جوهر و عرض را باتوجه به معنای مشهور از صفات سلبی خداوند قلمداد می‌کند. او برای مرتبه احدیت خداوند هیچ اسم و رسم و نشان و صفتی قائل نیست. البته

معتقد است آن چه در این مرتبه ناپیداست در مرتبه بعدی یعنی مقام واحدیت هویدا و آشکار می شود. «فی هذه المرتبه الواحدية تتميز الصفت عن الذات و تتميز الصفات بعضها عن بعض» (همان: ج ۶، ۲۸۴). در ادامه رابطه ذات خداوند با صفات او و اقسام صفات و مراد از سلبی بودن جوهر و عرض بیان می شود.

۱.۳ رابطه ذات الهی با صفات

دیدگاه فیلسوفان مسلمان آن است که صفات خداوند وجودی جدا از ذات او ندارند؛ همه این اوصاف عین ذات و در نتیجه عین یک دیگرند. صدر المتألهین نیز در کتب خود و در موارد متعدد به تفصیل درباره صفات پروردگار و رابطه ذات و صفات و عینیت آن ها پرداخته است. او مقاله دوم کتاب *مبدأ و معاد* را به بحث صفات اختصاص داده است (صدرالدین شیرازی ۱۳۵۴: ۱۱۹). منظور از عینیت ذات با اسماء و صفاتش این است که ذات احدیت باتوجه به خودش و با قطع نظر از هر اعتباری و معنی و امری به گونه ای است که این صفات کمالی و جمال بر او صدق می کند و این محامد قدسیه از نور ذاتش ظاهر می شود (صدرالدین شیرازی ۱۴۱۳ ق: ج ۴، ۳۹۰). در *سفار* نیز بر عینیت ذات با صفات تأکید می کند. هر چند بین آن ها تغایر مفهومی برقرار است، همه به وجود واحد موجودند. «لکن لیس وجود هذه الصفات فيه الا وجود ذاته بذاته فهي و ان تغایرت مفهوماتها لکنها فی حقه تعالی موجود بوجود واحد» (صدرالدین شیرازی ۱۹۸۱: ج ۶، ۱۲۰). علاوه بر این که صفات متعدد کمالی عین ذات است، ذات از صفات و نیز صفات از یک دیگر متمایز نیستند.

بل الحق معنی کون صفاته عین ذاته أن هذه الصفات المتکثرة الکمالیة کلها موجودة بوجود الذات الاحدیة بمعنی انه لیس فی الوجود ذاته تعالی متمیزا عن صفته، بحيث یکون کل منهما شخصا علی حدة و لاصفة منه متمیزه عن صفة اخرى له بالحیثیة المذكورة، بل هو قادر بنفس ذاته و عالم بعین ذاته.. (همان: ۱۳۴):

بنابراین، صفات زائد بر ذات نیست، زیرا اگر این اوصاف زائد بر ذات خداوند باشند، در این صورت، او به حسب ذاتش فاقد این کمالات بوده و ذات او عاری و تهی از این کمالات است. لازمه این فرض این است که خداوند به حسب ذات ناقص باشد و برخی از کمالاتش را از غیر خود دریافت کند که در این صورت، غیر واجب الوجود در واجب مؤثر است و واجب الوجود منفعل از غیر خواهد بود (همان: ۱۲۱).

۲.۳ تقسیم صفات الهی به ایجابی و سلبی

ملاصدرا صفات خدا را به صفات جلال، صفات جمال، و صفات اضافی تقسیم می‌کند. ذات الهی متصف به همه صفات کمالی و منزّه از همه نقایص و عیوب است که اضافه قیومی به ماسوا دارد. لحاظ ذات با صفت اسمی از اسماء خداوند می‌شود، بدین گونه که اتصاف او به صفات کمالی منشأ اسماء جمال و تقدس او از نقایص و عیوب منشأ اسماء جلالی قهری سلبی و افاضه وجودی او بر موجودات منشأ اسماء اضافی تعلقی است (صدرالدین شیرازی ۱۴۱۳ ق: ج ۴، ۳۹۱). صفات خداوند یا ثبوتی است یا سلبی،

الصفة اما ایجابیه ثبوتیه و اما سلبيه تقدیسیه و قد عبّر الكتاب عن هاتین بقوله تعالی: (تبارک اسم ربک ذی الجلال و الاکرام) فصفة الجلال ما جلّت ذاته بها عن مشابهه الغیر و صفة الاکرام ما تکرمت ذاته بها و تجملت و الاولی سلوب عن النقائص و الاعدام و جمعها یرجع الی سلب واحد هو سلب الامکان عنه تعالی و الثانية تنقسم الی حقیقه کالعلم و الحیوة و اضافیه کالخالقیه و الرزقیه... و جمیع الحقیقات ترجع الی وجوب الوجود اعنی الوجود المتاکد و جمیع الاضافیات ترجع الی اضافه واحده هی اضافه القیومیه (صدرالدین شیرازی ۱۹۸۱: ج ۶، ۱۱۸).

باتوجه به عبارات ملاصدرا به دست می‌آید که اوصاف الهی یا ایجابی اند یا سلبی و اوصاف جلالیه خداوند را از مشابهت با ممکنات منزّه کرده و احکام امکانی را از او سلب می‌کند. همه اوصاف سلبيه خدا به سلب نقایص، عیوب، و محدودیت‌ها بازمی‌گردند و همه این سلب‌ها در نهایت به «سلب امکان» بازمی‌گردند. اوصاف حقیقی خداوند نیز به یک وصف واحد بازمی‌گردند و آن وصف «وجوب وجود» است که چیزی جز تأکد و شدت در وجود نیست. همه اوصاف اضافی خداوند نیز به یک اضافه بازگشت می‌کنند و آن اضافه «قیومیت» است. خالقیت و رزاقیت و ... صور مختلفی از همان قیومیت حضرت حق به شمار می‌روند.

هیچ کمال وجودی از ساحت حق سلب‌شدنی نیست. آن چه از ساحت حق سلب می‌شود اعدام، سلوب، و نقایص است. باید توجه داشت منظور صدرا از سلب همان سلب متعارف که موجب نقصان می‌شود نیست، بلکه همه اوصاف سلبيه در واقع سلب سلب‌اند که مستلزم ایجاب است، چنان که علامه طباطبایی در تأیید سخن صدرا چنین بیان می‌دارد: «ثم ان الصفة سلبيه تفید معنی سلبيه و لایکون الا سلب سلب الکمال فیرجع الی ایجاب الکمال لان نفی النفی اثبات... فالصفات السلبيه راجعة بالحقیقه الی الصفات الثبوتیه» (طباطبایی ۱۴۰۴ ق: ۲۸۴).

۳.۳ جوهر و عرض از صفات سلبی

سلب جوهر و عرض از خداوند در برخی روایات رسیده از اهل بیت علیهم السلام بیان شده است، چنان‌که در خطبه توحید منسوب به امام رضا علیه السلام آمده است: «بِتَجْهِيرِهِ الْجَوَاهِرَ عَرَفَ أَنَّ لَهَا جَوْهَرَ لَهَا» (شیخ صدوق ۱۳۸۸: ۳۷). در روایت مشهور به حدیث عرض دین که جناب عبدالعظیم حسنی عقاید خود را بر امام هادی علیه السلام عرضه می‌کند نیز تصریح شده است که خداوند جوهر و عرض نیست. «إِنَّهُ لَيْسَ بِجِسْمٍ وَلَا صُورَةً وَلَا عَرَضٍ وَلَا جَوْهَرَ بَلْ هُوَ مُجَسِّمٌ الْأَجْسَامِ وَ مُصَوِّرُ الصُّورِ وَ خَالِقُ الْأَعْرَاضِ وَ الْجَوْهَرِ» (همان: ۸۱). علاوه بر این حکمای اسلامی نیز در کتب فلسفی خود همواره دلیل آورده‌اند که خداوند جوهر نیست، چنان‌که ابن‌سینا در *اشارات* در پاسخ به کسی که به خطا می‌پندارد خداوند چون در موضوع نیست پس جوهر است چند دلیل ذکر می‌کند: یکی این که از معنی (لا فی موضوع) هستی بالفعل مقصود نیست تا شامل واجب الوجود شود، چه اگر مقصود از هستی هستی بالفعل بود، هرکسی که می‌دانست زید جوهر است باید می‌دانست که او موجود است، درحالی که چه بسا در جوهر بودن ماهیتی تردید نداریم، اما در هستی آن شک داریم. این بدان معناست که وجود و ماهیت برای جوهر متمایز است، اما واجب الوجود ماهیت ندارد و از این رو جوهر نیست. «أَنَّ الْوَاجِبَ الْوُجُودِ لَيْسَ بِعَرَضٍ وَلَا جَوْهَرَ» (ابن‌سینا ۱۳۸۵: ج ۱، ۲۷۵-۲۷۶) و چون واجب الوجود «در موضوع» نیست، عرض نیست و هیچ مقوله عرضی بر او صدق نمی‌کند. علاوه بر این در همه مقوله‌ها وجود عرضی و زیادت بر ماهیت و بیرون از آن است، درحالی که وجود واجب همان ماهیت اوست (ابن‌سینا ۱۳۸۳: ۲۵).

ملاصدرا نیز از سلف خود تبعیت می‌کند و وقتی درباره خدا و اسماء و صفات او سخن می‌گوید از صفات جلال و سلبی که برای حق تعالی برمی‌شمارد این است که خداوند جوهر و عرض نیست و عبارت «لیس بجوهر و لا عرض» را به کار می‌برد (صدرالدین شیرازی ۱۴۱۷ ق: ج ۱، ۳۱، ج ۲، ۳۹۳؛ صدرالدین شیرازی ۱۳۵۴: ۳۵؛ صدرالدین شیرازی ۱۹۸۱: ۳۵۶). بنابراین سلب جوهر و عرض از خداوند در صفات سلبی و فهری جای می‌گیرد. از آن‌جاکه خداوند کمال محض است، بسیط و واحد من جمیع الجهات است و جوهر و عرض دو عنوان برای ماهیت کلی‌اند و ثابت شده است که وجود ذاتاً متشخص و متحصّل است و اگر تحت جوهر یا عرض باشد برای تحصیل وجودش نیازمند به فصل یا چیزهای دیگر است (صدرالدین شیرازی ۱۳۷۸: ۲۶). حال آن‌که حق ماهیت ندارد و عرض هم نیست برای این که به موضوع نیازمند است و

بازخوانی جوهر و عرض از منظر ملاصدرا در تفسیر آیات اسماء و صفات ۱۳۳

خداوند غنی از غیر است و جسم نیست برای این که باید مرکب از ماده و صورت باشد (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۳: ۲۵۳). علاوه بر این، ابعاد در همه جهات متناهی اند و حق اعلی و اعظم از این است که چون جواهر و اجسام در همه جهات متناهی باشد. تعالی عما یقولون الظالمون علوا کبیرا (صدرالدین شیرازی ۱۴۱۳ ق: ج ۴، ۱۸۶).

ملاصدرا با توجه به آیه «إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» ما به امر نافذ خود هر چه را اراده کنیم همین که گوئیم موجود باش، همان لحظه موجود خواهد شد» (نحل: ۴۰) می گوید که قول و کلمه خداوند متعال از جنس اصوات و حروف نیست، همان طور که ذات او و اسما و صفات او از جنس جواهر و اعراض نیست (همان: ج ۱، ۴۳). علاوه بر این دلایل، با توجه به اصالت وجود که فقط وجود اصالت و تحقق دارد، خداوند که وجود محض است هیچیک از جوهر و عرض نیست.

۴. مبانی صدرایی در معنای متفاوت جوهر و عرض

ملاصدرا در برخی آثار خود تعریف جدیدی از جوهر و عرض بیان می کند که خلاف مشهور است. به گفته وی بنابر قول مشهور نزد حکما، موجود ممکن یا جوهر است یا عرض که این تقسیم به دلیل جزء ماهوی آن دو است، یعنی ماهیت اشیا یا جوهر است یا عرض، نه وجود آن ها. اما جوهر و عرض معنای دیگری غیر از آن چیزی که گفته اند دارد؛ زیرا چنان که در ابتدای مقاله بیان شد، بر حسب نظر مشهور جوهر و عرض از اقسام ماهیت است، اما از جهت دیگر و از نظر صدرا از اقسام وجودند (همان: ج ۴، ۳۵۸) که بر مبنای تعریف جدید از حق تبارک و تعالی به جوهر و از اسما و صفات او و به تعبیر دیگر از ماسوا به اعراض یاد می کند. در ادامه مبانی ای که ملاصدرا از آن ها برای معنای جدید جوهر و عرض بهره برده است ذکر می شود.

۱.۴ اصالت وجود

اصالت وجود از مهم ترین مبانی حکمت متعالیه به شمار می رود و بر تمام آرای فلسفی ملاصدرا سیطره دارد و هم چون روحی در کالبد نظام فلسفی ایشان است، چنان که به کمک این اصل توانسته است بسیاری دیگر از مسائل فلسفی را تحلیل و تبیین کند. مقصود از اصیل بودن وجود این است که آن حقیقت عینی و واقعیت خارجی که بالبداهه آن را می پذیریم و به آن اذعان می کنیم همان وجود است. به بیان دیگر، واقعیت خارجی مصداق

بالذات وجود است و بالعرض به ماهیت نسبت داده می‌شود؛ یعنی آنچه متن خارج را پر کرده و منشأ آثار است و حقیقتاً و بدون هیچ واسطه‌ای موجود است همان وجود است و ماهیت تنها مفهومی انتزاعی است که از وجودهای خارجی انتزاع شده است.

در نظام فلسفی صدررا، «وجود سزاوارترین به تحقق است، زیرا ماسوای وجود (ماهیت) به سبب وجود متحقق و موجود در اعیان و اذهان است. پس به وسیله اوست که هر صاحب حقیقتی به حقیقت خویش می‌رسد؛ پس چگونه وجود امری اعتباری است؟» (صدرالدین شیرازی ۱۳۷۵: ۷). «الوجود أحق الأشياء بالتحقق لأن غیره به یکون متحققاً و کائناً فی الأعیان و الأذهان، فهو الذی به ینال کل ذی حق حقیقته». باتوجه به رویکرد اصالت وجود، نگاه صدررا درباره ماهیت با سایر فیلسوفان قبل از خود متفاوت است و با نظر به این مطلب معنای جدیدی از جوهر و عرض مطرح می‌کند. در این نگاه ماهیت به معنای متعارف آن مقسم جوهر و عرض نیست، بلکه جوهر و عرض دو حقیقت وجودی‌اند، نه امر ماهوی. ماهیت در فلسفه^۱ به معنای «ما یقال فی جواب ما هو» یعنی آنچه در پاسخ از چیستی اشیا می‌آید (ابن سینا ۱۳۷۵: ۹۶). در عرفان ماهیت را عین ثابت می‌گویند که بویی از وجود نبرده است. «اعیان الثابته ما شمت رائحه الوجود» (ابن عربی ۱۹۶۶: ۷۶). ملا هادی سبزواری تعبیر مختلف حکما و عرفا از ماهیت را در کتاب *اسرار الحکم* بیان کرده است (بنگرید به سبزواری ۱۳۸۳: ۶۵). در آثار ملاصدررا معنای خاص ماهیت به گونه‌های مختلف آمده است. گاهی ماهیت را ظل وجود می‌داند و برای آن اعتباریت نسبی قائل است؛ یعنی نسبت به آنچه اصالت دارد چیزی نیست و هیچ نحوه استقلال ندارد و فقط حکایت از امری می‌کند.

الموجود و المفاض بالذات عن السبب و الاتحاد بین الماهیه و الوجود علی نحو الاتحاد بین الحکایة و المحکی و المرآة و المرئی فإن ماهیه کل شیء هی حکایة عقلیه عنه و شیخ ذهنی لرؤیته فی الخارج و ظل له (صدرالدین شیرازی ۱۹۸۱: ج ۲، ۲۳۵).

وی در عبارات دیگر تعریف ماهیت را مطابق با تعریف عرفا مطرح می‌کند.

فالوجودات حقایق متاصله و الماهیات التی هی اعیان الثابته ما شمت رائحه الوجود ابداً و لیست الوجودات الا اشعه و اضواء للنور الحقیقی و الوجود القیومی جلت کبریائه، الا ان لكل منها نعوت ذاتیه و معان عقلیه هی المسماه بالماهیات (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۳: ۳۵).

باتوجه به اصالت وجود در نظام فلسفی ملاصدررا، غیر وجود یعنی ماهیت نزد او غیراصیل، غیرحقیقی، و اعتباری و ساخته و پرداخته ذهن است؛ یعنی وجود آن در خارج

بازخوانی جوهر و عرض از منظر ملاصدرا در تفسیر آیات اسماء و صفات ۱۳۵

به واسطه و به عرض وجود است (صدرالدین شیرازی ۱۴۲۰ ق: ج ۱، ۳۰۷). او ماهیت را تابع وجود می‌داند. «حصول الماهیات و المفهومات العقلية و وقوعها مع أنحاء الوجودات، حصول تبعی» (صدرالدین شیرازی ۱۹۸۱: ج ۱، ۲۹۱). «ان الحكم بكون الماهية تابعة له، متأخرة عنه، واقعة في تانية المراتب، ليس بحق؛ اذ ليس في الخارج بينهما تقدم ولا تأخر» (صدرالدین شیرازی ۱۴۲۰ ق: ج ۱، ۱۷۵) و در نهایت با توجه به مبنای وحدت شخصی وجود، برای ماهیت هیچ اصالت و حقیقتی قائل نیست و هرگونه تحقق و عینیتی در خارج را برای ماهیت انکار می‌کند.

الماهيات الكلية فإنها و إن لم يكن لها ثبوت قبل الوجود إلا أنها أعيان متصورة بكنهها مادام وجوداتها و لو في العقل فإنها ما لم يتنور بنور الوجود لا يمكن الإشارة العقلية إليها بأنها ليست موجودة و لا معدومة في وقت من الأوقات بل هي باقية على احتياجها الذاتي و بطونها الأصلية أزلاً و أبداً و ليست حقائقها حقائقاً تعلقية فيمكن الإشارة إليها و الحكم عليها بأنها هي و أنها ليست إلا هي و أنها لا موجودة و لا معدومة و لا متقدمة و لا متأخرة و لا مصدر و لا صادر و لا متعلق و لا جاعل و لا معول و بالجملة ليست محكوماً عليها بحسب ذواتها و لو في وقت وجودها المنسوب إليها مجازاً عند العرفاء (صدرالدین شیرازی ۱۹۸۱: ۸۷).

استاد جوادی آملی در شرح این عبارت اسناد وجود به ماهیت را اسنادی مجازی عنوان کرده است که در این صورت برای آن حصه‌ای خاص از وجود نیز باقی نمی‌ماند که این سخن ادق است (جوادی آملی ۱۳۸۶: ج ۲، ۲۷). پس ملاصدرا ماهیت را نه تنها موجود ندانسته است، بلکه آن را از شئون و ظهورات وجود و حد آن تلقی کرده است که اعتبار در اعتبار و مجاز در مجاز است (طباطبایی ۱۴۱۰ ق، ۱۹۹؛ جوادی آملی ۱۳۸۶: ج ۷، ۳۹، ج ۱۰، ۱۳۵) و هنگامی که درباره اتحاد وجود و ماهیت سخن می‌گویید، ماهیت را ظل و شبح وجود می‌داند. «الاتحاد بين الماهية و الوجود على نحو الاتحاد بين الحكاية و المحكى و المراه و المرئى. فان ماهية كل شيء هي حكاية عقلية عنه و شبح ذهني لروئيته في الخارج» (صدرالدین شیرازی ۱۹۸۱: ج ۲، ۲۵۵).

در این تحلیل ماهیت هرگز از تحقق و واقعیت که مختص به هستی و وجود است برخوردار نمی‌شود، بلکه تنها در حکم سایه و ظل بوده و به بیان دیگر تنها حاکی از وجود است و در نتیجه رابطه آن با وجود رابطه نمود با بود است (جوادی آملی ۱۳۸۶: ج ۱، ۳۳۶).

باتوجه به آنچه ذکر شد، در تحلیل جدید ملاصدرا از جوهر و عرض، ماهیت مقسم آن دو نیست، بلکه وجود به جوهر و عرض تقسیم می‌شود.

۲.۴ وحدت شخصی وجود

یکی از مبانی صدرایی در این بحث وحدت شخصی وجود است، به این معنا که حقیقت وجود امر واحد شخصی منحصر در ذات حضرت حق است و موجودات دیگر جلوات و شئون و تعینات اویند. ملاصدرا در جلد دوم *اسفار هنگام اثبات وحدت شخصی وجود* از آن به عنوان اصلی فلسفی نام می‌برد که فلسفه با نیل به این اصل، اكمال و اتمام یافته است: «و برهان هذا الأصل من ما آتانیه ریی من الحکمه بحسب العنايه الازلیه و جعله قسطی من العلم بفیض فضله وجوده فحاولت به إكمال الفلسفه و تتمیم الحکمه» (صدرالدین شیرازی ۱۹۸۱: ج ۲، ۲۹۲) و درک این مطلب برای بسیاری از حکما دشوار و غامض است و او این اصل را با برهان نیر عرشی اثبات کرده است.

و حیث إن هذا الأصل دقیق غامض صعب المسلك عسیر النیل و تحقیق بالغ رفیع السمک بعید الغور ذهلت عنه جمهور الحکماء و زلت بالذهول عنه أقدام کثیر من المحصلین فضلاً عن الأتباع و المقلدین لهم و السائرین معهم فکما وفقنی الله تعالی بفضله و رحمته الاطلاع علی الهلاک السرمدی و البطلان الأزلیین للماهیيات الإمكانیه و الأعیان الجوازیه فکذالك هدائی ریی بالبرهان النیرالعرشی إلی صراط مستقیم من کون الموجود و الوجود منحصرأ فی واحد لا شریک له فی الموجودیه الحقیقیه و لا ثانی له فی العین و لیس فی دارالوجود غیره دیار و کلما یتراءى فی عالم الوجود أنه غیرالواجب المعبود فإنما هو من ظهورات ذاته و تجلیات صفاته التی هی فی الحقیقه عین ذاته (همان: ۲۹۲).

باتوجه به این اصل درواقع موجودات خارجی و مشهود نه صرف خیال و وهم‌اند و نه واقعاً دارای «وجود»، بلکه آنان ظل وجود و «نمود» آن «بود» هستند؛ از این منظر کثرت نفی نمی‌شود، بلکه مربوط به ظهورات و جلوات وجود و نه اصل آن است. در این دیدگاه وجود اصیل واحد است که در تعریف جدید جوهر و عرض، از این وجود به جوهر تعبیر می‌کند و مراد اعراض ظهورات آن است.

۳.۴ فقر وجودی (امکان فقری)

فقر وجودی مبناي دیگر ملاصدرا در بحث حاضر است. این اصل حاصل تحقیق و کنکاش وی درباب علت و معلول است. او براساس اصالت وجود می‌گوید: «ما نباید معلول را

بازخوانی جوهر و عرض از منظر ملاصدرا در تفسیر آیات اسماء و صفات ۱۳۷

نسبت به علت "مرتبط" بنامیم، بلکه معلول عین "ربط" به علت است و نیز نباید معلول را نسبت به علت "فقیر" بخوانیم، چه معلول عین "فقر" است» (همان: ج ۱، ۷۶-۷۷). معلول نسبت به علت خود عین ربط و فقر است و نیاز و فقر در متن وجود معلول راه دارد، که عین الربط است. از سوی دیگر، علت حقیقی هیچ گونه ربط و نیازی ندارد، بلکه مستقل محض است. علت بالذات عین علیت است، در نتیجه، معلول فاقد ذات خواهد بود؛ یعنی از خود هیچ ذاتی ندارد و ذاتش همان ارتباط با موجود مستقل بالذات (واجب تعالی) است؛ پس هیچ موجودی دارای ذات مستقل نخواهد بود و همه معلولها در قیاس با علت العلل وجود فی علته هستند و چیزی بیش از اضافه و روابط نیستند.

معنی الامکان فی الوجودات الخاصة الفائضة عن الحق يرجع الی نقصانها و فقرها الذاتی و كونها تعلقیة الذوات حیث لا یتصور حصولها منحاذا عن جعلها القیوم فلا ذات لها فی انفسها الا مرتبطة الی الحق الاول فاقرة، الیه كما قال تعالی: و اللّٰه الغنی و انتم الفقراء (صدرالدین شیرازی ۱۳۷۸: ۲۸).

از این رو در نظام هستی جز یک وجود حقیقی نیست (وحدت شخصی) و بقیه از شئون و تطورات آناند.

ایک و آن تزل قدمک من استماع هذه العبارات و تتوهم أن الممكنات إلیه تعالی بالحلول و الاتحاد و نحوهما هیئات أن هذا یقتضی الا فی أصل الوجود و عند ما طلعت شمس الحقیقه و سطع نورها النافذ فی أقطار الممكنات المنبسط علی هیاکل الماهیات ظهر و انکشف أن کل ما یقع علیه اسم الوجود لیس إلا شأناً من شئون الواحد القیوم و من لمعات نور الأنوار. فما وضعناه أولاً بحسب النظر الجلیل من أن فی الوجود و معلولاً أدى بنا أخیراً من جهة السلوک العلمی و النسک العقلی إلی أن المسمى بالعله هو الأصل و المعلوم شأن من شئونه و طور من أطواره و رجعت العلیه و الإفاضه إلی تطور المبدأ الأول بأطواره و تجلیه بأحاء ظهوراته (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۳: ۵۳-۵۴).

نتیجه امکان فقری این است که تحقق وجود فقیر منوط به وجود غنی است، که بدون اتکا به آن محقق نمی شود. بنابراین، تحقق موجودات ممکن وجود غنی بالذات را اثبات می کند که او مبدأ هستی تلقی می شود و سرتاسر عالم هستی نسبت به او ربط محض و فقر صرف‌اند و شانی از شئون و جلوه و مظهر او شمرده می شوند. با لحاظ این معنا، امکان فقری ربطیت وجودی را نشان می دهد و این امکان صفت وجود است، نه وصفی برای ماهیت.

۵. بررسی معنای متفاوت جوهر و عرض براساس مبانی ملاصدرا

باتوجه به آنچه ذکر شد، در نظر ملاصدرا جوهر موجود مستقل است که به ذات خود موجود است و واجب لذاته است و هیچ ارتباط و وابستگی‌ای به شیء دیگری ندارد. قیوم است و به ذات خود متحقق و برپا و او خداوند متعال است و عرض حقیقی ذاتاً و هویتاً متعلق به دیگری است و در ذات خود نیازمند به دیگری است و با قطع نظر از آنچه مقوم آن است متصور نیست و آن را نمی‌توان تصور کرد، چه رسد به این‌که بدون مقوم خود موجود باشد. این معنا از جوهر و عرض در پیشینیان نیز مشاهده می‌شود، چنان‌که گاهی متکلمان جوهر را به معنای موجودی (چه حادث و چه قدیم) به کار برده‌اند که قوامش به خودش است و در وجود استقلال دارد (اشعری ۱۴۰۰ ق: ۳۰۶) و اطلاق این معنا را بر خداوند جایز می‌دانند، اما معتقدند به لحاظ توقیفی بودن اسماء الهی اذن به چنین اطلاقی داده نشده است (تهانوی ۱۹۹۶: ج ۱، ۶۰۲).

در اصطلاح عرفا نیز بنابر تعریفی جوهر حقیقی متبوع است که عوارض و لواحق آن را احاطه کرده است و عرض حقیقی است تابع که به جوهر لاحق می‌شود و «وجود» جامع بین جوهر و عرض است، چه وجود است که به صورت عرض تجلی کرده است، پس جوهر مظهر ذات و اعراض مظهر صفات الهیه است و حقیقت جوهر همان ذات واجب است و ممکنات اعراض تابع ذات‌اند (قیصری رومی ۱۳۷۵: ۷۵). هنگامی که ملاصدرا در تفسیر خود از اسماء و صفات الهی سخن می‌گوید بر این باور است که اسماء خدای تعالی مشتمل بر همه معانی منطقی و عینی است و همه حقایق جوهری و عرض را دارد و همان‌طور که هنگام نظر به حقایق اشیا بعضی را متبوع و از جواهر می‌دانیم و بعضی را تابع و از اعراض می‌شماریم، در مورد ذات الهی و اسما و صفات او نیز چنین است، بدین گونه که معنای جوهری، به اعتبار اشتراک جواهر در آن و اتحاد با آن در عین جمع، مظهري برای ذات الهی از حیث قیومیتش است، زیرا تحقق آن به ذات خود است و اعراض به حسب اختلاف و اشتراک در مفهوم عرضی که عارض بر آن‌اند مظهري برای صفات تابع ذات‌اند؛ البته متبوع بودن ذات حق و تابع بودن اسما و صفات الهی از حیث معنا و مفهوم است، و گرنه وجود واحدی برای ذات و صفات است (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۰: ۱۳۴؛ صدرالدین شیرازی ۱۴۱۳ ق: ج ۴، ۳۹۳).

ملاحظه‌ای که باید در این جا مدنظر قرار داد تفاوت عرض حقیقی با عرض مشهور است. عرض مشهور نیازمند به موضوع است، اما در عرض حقیقی منظور از نیازمندی به

بازخوانی جوهر و عرض از منظر ملاصدرا در تفسیر آیات اسماء و صفات ۱۳۹

غیر نیاز به موضوع نیست، بلکه عرض حقیقی شامل همه موجودات ممکن می‌شود، چه موجود ممکن از لحاظ ماهوی جوهر و چه عرض به معنای مشهور باشد. ملاصدرا این نیازمندی همه ماسوا را براساس «امکان فقری» این‌گونه بیان می‌کند:

تَبَيَّنَ وَ تَحَقَّقَ ان لَجَمِيعِ الْمَوْجُودَاتِ اصْلا وَاَحْدا و سَخْنَا فَاَرْدَا هُوَ الْحَقِيقَةُ وَ الْبَاقِي شَوْوْنُهُ وَ هُوَ الْذَاتُ وَ غَيْرُهُ اسْمَاوُهُ وَ نَعْوَتُهُ وَ هُوَ الْاَصْلُ وَ مَا سِوَاهُ اطْوَارُهُ وَ شَوْوْنُهُ وَ هُوَ الْمَوْجُودُ وَ مَاوْرَاؤُهُ جِهَاتُهُ وَ حَيْثِيَاتُهُ (صدرالدین شیرازی ۱۹۸۱: ج ۲، ۳۰۰).

از این رو، هویت و حقیقت و وجود همه ماسوای حق فقر محض است و فقط حق تعالی موجود غنی بالذات است و فقر وجودی لازم همه ممکنات در تمام عوالم وجودی است و این صفت هرگز زائل‌شدنی نیست. از این رو، وجود غنی مقوم ذات همه موجودات ممکن است.

باتوجه به آنچه ذکر شد، غنی بالذات یعنی ذات خداوند جوهر است. البته این نام بر حق اطلاق نشده است، چون اسماء حق تعالی توقیفی است و در شرع این لفظ بر او وارد نشده است و هر چند مضمون این لفظ با عبارتی دیگر را در شرع داریم و همه موجودات، موجوداتی که به حسب ماهیت خود جوهر یا عرض به معنای مشهور باشند، اعراض‌اند که به وجود حق قائم‌اند. ملاصدرا درباره قیام موجودات به حق تعالی معتقد است که در این جا معنای دیگری از قیام مورد نظر است، معنایی غیر از آنچه گفته شده است که عبارت از بیان این معنا قاصر است و مثال‌هایی که عرفا در این باره بیان کرده‌اند در شأن حق تعالی نیست؛ و برای فهم عبارت «قیام اشياء به حق تعالی» که عبارت است از قیومیت خداوند برای اشياء، توصیه می‌کند که به توضیح کعب الاحبار در تفسیر لفظ الله رجوع شود:

آن عبارت است از وجود الله و لوازم آن که لوازم الله عبارت است از اسماء الحسنی و مظاهر اسما که عبارت‌اند از ماهیات و اعیان ممکنات که بر آنها انوار حق تابیده است و از آنها به آسمان‌ها و زمین تعبیر شده است (صدرالدین شیرازی ۱۴۱۳: ج ۴، ۳۵۸).

۶. تطبیق دو معنا با یکدیگر

هر موجودی در این عالم مظهر اسم خاصی از اسماء خداوند است، پس همان‌طور که اجزای این عالم در آنها اجناس و انواع و اشخاص و جواهر است، در اسماء الهی نیز یافت می‌شود.

با غور در اسما و صفات الهی بعضی را متبوع و بعضی را تابع می‌یابیم. پس جوهر مظهر ذات الهی است از حیث این‌که قیومت و تحققش به ذاتش است و متبوع است و اعراض نیز مظاهر صفات و تابع ذات‌اند. البته این صفات از حیث مفهوم و معنا تابع‌اند و اگرچه وجود ذات با صفات واحد است (همان: ج ۴، ۳۹۳).

همان‌طورکه حقیقت جوهر پیوسته به واسطهٔ اعراض پنهان است، ذات الهی نیز با اسما و صفات خود محبوب است و همان‌طورکه جوهر با انضمام صفتی از صفات جوهری خاص و مظهر برای اسم خاص می‌شود، همین‌طور ذات الهی با اعتبار صفت خاص اسم خاصی از اسما کلی و جزئی است و همان‌طورکه صفات مخصص برای جوهر است مثل فصول و ... بعضی اعم و بعضی اخص مثل فصول قریب و بعید و توابع آن‌ها تا به انضمام آن‌ها جنس خاصی یا نوع خاصی می‌شود. پس همین‌طور برخی از صفات الهی اعم‌اند و احاطهٔ آن‌ها بیش‌تر است و بعضی از آن‌ها اخص است و احاطهٔ آن‌ها کم‌تر است. پس اسم حاصل از انضمام اعم به منزلهٔ جنس برای اسم حاصل از انضمام اخص است و این به منزلهٔ نوع است و مثال برای آن‌چه به منزلهٔ جنس است برای آن‌چه به منزلهٔ نوع است مثال نسبت عالم به سمیع و بصیر است و همان‌طورکه از اجتماع جوهر بسیط جوهر مرکب دیگری متولد می‌شود، همین‌طور از اجتماع اسما کلی اسما دیگری متولد می‌شود (همان: ۳۹۴) و همان‌طورکه در خارج نوع بسیط‌اند و در عقل به حسب تحلیل ذهنی مرکب‌اند، مانند عقل و نفس و غیر آن و گاه مرکب خارجی از بخش‌های معنوی وجودی، مانند ماده و صورت و یا از بخش‌هایی که در طبیعت با هم اختلاف دارند، مانند مرکبات معدنی و نباتی و حیوانی و غیره‌اند، همین‌طور این حکم در انواع اسما جاری است؛ برخی از اسما بسیط عینی‌اند، ولی دارای حد تفصیلی و گسترده‌ای مانند اسم حی‌اند، زیرا مفهوم آن ترکیبی از دراک فعال است و برخی دیگر مرکب‌اند، مانند حی قیوم و هم‌چنان‌که کلیات جوهر و انواع محدود و دارای مرزی معین‌اند، هم‌چنین کلیات اسما محدود و منحصرند و هم‌چنان‌که تمامی جواهرات در احاطهٔ نفس رحمانی و هیولای عقلی کلی اشتراک دارند، هم‌چنین همهٔ اسما الهی در احاطهٔ ذات احدیت بر ایشان با هم اشتراک دارند و همان‌طورکه کلیات جوهر و انواع منحصرند، همین‌طور کلیات اسما هم منحصرند و همان‌طورکه اشخاص جوهر نامتناهی است، فروع اسما نیز نامتناهی است (همان: ۳۹۵).

و همان‌طورکه تجلیات الهی که مظهر صفات متکثر الهی‌اند نامتناهی است، اعراض نیز متکثر و نامتناهی است، اگرچه اصول و امهات اعراض دارای حد نهایی و متناهی و محدود در نه مقوله‌اند که در اصول و کلیات صفات الهی معانی مناسب آن مقولات یافت می‌شود،

چنان‌که کم متصل شدت وجود خدای متعال در عالم طبیعت و در عالم عقل است. وقتی سرمدیت خدای متعال در عالم طبیعت و مشابه آن ظهور پیدا کند کم متصل غیرقار می‌شود، اسمای خدای متعال کم منفصل و عدد، سمع و بصر کیف، استوای بر عرش این، ازلیت متی، پس اسم «قدوس» برای انواع مجرد و اسم «مصور» برای صورت جوهری دادن و اسم «اول و آخر» مناسب مقوله متی و اسم «رافع و خافض» مناسب مقوله این و اسم «متقدم و متأخر» و اسم «باسط الیدین» برای مقوله وضع و اسم «محصی» برای کم منفصل و اسم‌های «کبیر، عظیم، و باسط» برای کم متصل و اسم‌های «سمیع و بصیر» برای کیف نفسانی و اسم «علی اعلی» و «خالقیت» برای اضافه و اسم «مالک الملک» برای جده و اسم «مبدع» و «کل یوم هو فی شأن» برای فعل و اسم «قابل التوب» و استجاب دعا، اخذ صدقه، و مانند آن برای انفعال است (صدرالدین شیرازی ۱۴۱۷ ق: ج ۱، ۴۱؛ صدرالدین شیرازی ۱۴۱۳ ق: ج ۴، ۳۹۵).

باتوجه به آن‌چه ذکر شد، هر موجودی از موجودات بی‌شمار که از اجزا و اشیای این جهان‌اند مظهر اسم خاص و ویژه از اسماء الهی‌اند و همان‌گونه‌که اجزا و بخش‌های این جهان در آن‌ها اجناس و انواع و اشخاص و جواهر و اعراض است و اعراض، کم، کیف، متی، این، وضع، جده، اضافه، فعل و انفعال‌اند، همین‌طور در اسمای الهی اسمای جنسی و نوعی و جوهری و عرضی و کیفی و غیر آن وجود دارد و هر موجودی در این عالم شهادت سایه‌ای است که بر آن‌چه در غیب جهان اسماء است دلالت می‌کند.

۷. انسان کامل مظهر جوهریت ذات الهی

در نظر ملاصدرا ذات حق تعالی جوهر است و از آن‌جاکه همه ماسوا مظاهر اسما و صفات حق تعالی‌اند، مظهر جوهریت ذات باری انسان کامل است که از آن به «الله» تعبیر می‌کند. انسان کامل مظهر اسم «الله» است که دربرگیرنده تمام مظاهر اسماء الهی و خلیفه و جانشین خداوند در زمین و مثال و مانند نور الهی در آسمان اوست. به همین جهت در انسان کامل و مظهر جامع که تمام آن‌چه در عالم اسماء و مظاهر آفاق است در این عالم صغیر است. پس همان‌گونه‌که اسماء الهی به حسب معانی مفصلی که دارند در معنی اسم الله یک‌جا و خلاصه می‌شوند، همان‌گونه حقایق مظهر آن‌ها که اجزا و بخش‌های عالم کبیر آفاقی‌اند در مظهر اسم الله که عبارت از انسان کامل و به‌اعتباری عالم صغیر و به‌اعتبار دیگر عالم کبیر بلکه اکبر است جمع و خلاصه می‌شود. خداوند هرچه در عالم ایجاد کرده است از اقسام جواهر و اعراض و بسیاط و مرکبات و ارواح و اجسام در انسان جمع کرده است و انسان

کوچک شده همین عالم است و همه قوای عالم در او جمع است، مانند خلاصه کتاب و نسخه موجز منتخب از آن است (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۰: ۱۳۴).

انسان کامل جامع به جمیع آن چه در عالم کبیر است از جواهر و اعراض و آسمان و زمین و ستارگان و ملک و جن و حیوان و جنت و نار و کتاب و صراط و میزان و ... است. او خلیفه بر روی زمین است. ذاتش جوهر و صفاتش اعراض است؛ آسمان سرش، ستارگان حواس او، خورشید قلب او، زمین بدن او، کوه‌ها استخوان‌های او، و پرندگان قوای ادراکی و وحوش قوای تحریکی اویند. پس هرچه که خداوند در عالم ملک و ملکوت ایجاد کرده است مأمور به اطاعت از انسان کامل و سجده به اوست و او مظهر همه اسماء است (صدرالدین شیرازی ۱۴۱۳ ق: ج ۴، ۴۰۹).

۸. آثار رویکرد خاص صدرا به جوهر و عرض

باتوجه به تبیین جدید ملاصدرا در پرتو اصالت وجود، جوهر و عرض هم معنی و هم مصداق دارد. البته همان گونه که باتوجه به معنای مشهور شناخت جوهر به گونه مستقیم ممکن نیست، در حکمت صدرایی نیز همین گونه است و تنها اعراض قابل شناسایی است، نه ذات و جوهر؛ اما با این تحلیل وجود ربطی ماسوا قابل اثبات است. هنگامی که موجودات در قیاس با یک دیگر لحاظ می شوند، برخی جوهرند و از وجود نفسی برخوردارند و برخی عرض اند و دارای وجود ناعت اند و بعضی دیگر معنای حرفی دارند. اما اگر موجودات در قیاس با واجب تعالی سنجیده شوند، همه آنها روابطند که صدرا از آنها به اعراض تعبیر می کند. تأثیری که رابط بودن یا عرض بودن ماسوای واجب در مباحث فلسفی دارد برجیدن بساط ماهیات و الحاق مفاهیم ماهوی به دیگر مفاهیم غیرماهوی است، چراکه برای آن ماهیت نمی توان تصور کرد؛ زیرا ماهیت «ما یقال فی جواب ما هو» است؛ از این جهت از ماهیت به مقوله یاد می شود و ماهیات معهود ده گانه به عنوان مقولات عشر معروف اند. مقوله چیزی است که به طور مستقل اولاً در ذهن سائل یافت می شود که وی بعد از تصور اجمالی آن از ذات او جست وجو می کند و ثانیاً در ذهن مجیب حضور می یابد و ثالثاً به صورت مبسوط در ذهن سائل متبلور می شود؛ بنابراین، در تمام این اطوار، شیء مستقل و قابل لحاظ نفسی است و از طرف دیگر، موجود رابط هرگز در هیچ ذهنی، مادامی که ربط است، واجد لحاظ استقلالی نیست و به صورت شفاف و منفرد حضور نمی یابد. براساس این دو مقدمه موجود رابط دارای ماهیت نیست و آنچه از رابط انتزاع می شود اصلاً از سنخ مقوله

بازخوانی جوهر و عرض از منظر ملاصدرا در تفسیر آیات اسماء و صفات ۱۴۳

مصطلح نیست (جوادی آملی ۱۳۸۲: ج ۳، ۳۱۰)، چنان‌که در مطالب قبل ذکر شد که مقسم جوهر و عرض بر مبنای حکمت متعالیه وجود است.

در سایه این تحلیل، معیت ذات خداوند با اسماء و صفات که صدرا با نام اعراض از آن‌ها یاد می‌کند تفسیر جدیدی به خود می‌گیرد. مثل معیت عرضی و ذاتی یا معیت جوهر و عرض به معنای مشهور یا معیت ماهیت با وجود نیست، زیرا حق تعالی اصلاً ماهیت کلی نیست، بلکه حقیقت او وجود مقدس بسیط صرفی است که هیچ اسم و رسم و حدی ندارد و هیچ برهانی برایش اقامه نمی‌شود؛ بلکه او برهان هرچیزی و شاهد هر عینی است (صدرالدین شیرازی ۱۴۱۳ ق: ج ۴، ۳۹۰). در بیان دیگر ملاصدرا این‌گونه شرح می‌دهد که حق تعالی با همه موجودات معیتی ثابت دارد و ظهوری خاص در همه هویات دارد که این معیت مانند معیت جوهر با جوهر یا جوهر با عرض یا عرض با یکی از آن دو نیست، بلکه شدیدترین معیت است، حتی شدیدتر از معیت وجود با ماهیت. پس ممزوج و مواصل و مغایر و مفاصل و متحد با هیچ موجودی نیست، نه مثل اتحاد موجود با موجودی و نه مثل اتحاد ماهیت متحصله با ماهیت متحصله دیگری، بلکه همان‌طور که امام الموحدین حضرت علی علیه‌السلام فرمودند: «مع کل شیء لا بممازجه و غیر کل شیء لا بمزایله» (نهج البلاغه: خطبه ۱).

۹. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

ملاصدرا با توجه به اصالت وجود، وحدت شخصی وجود، و امکان فقری، که از مسائل بنیادین فلسفه اوست، در تفسیر آیات مربوط به اسما و صفات الهی معنای مشهور جوهر و عرض را که در فلسفه مورد نظر است کنار می‌گذارد و معنای جدیدی بر آن‌ها اطلاق می‌کند. بر اساس معنای مشهور مقسم جوهر و عرض ماهیت است. وقتی ملاصدرا با لحاظ این معنا آیات اسما و صفات الهی را تفسیر می‌کند، جوهر و عرض را از ذات حضرت حق سلب می‌کند، و آن دو را از اقسام صفات سلبی و تقدیسی خداوند به‌شمار می‌آورد؛ اما با نظر به مبانی خاص خود مقسم آن دو را وجود می‌داند و تبیینی تازه از جوهر و عرض ارائه می‌کند. این تحلیل بیان‌گر این مطلب است که تنها یک حقیقت بسیط وجود دارد که این حقیقت منزله از هرگونه کثرت و نقص است. این حقیقت بسیط در ذات خود فیاض است و با وجودش که عین ذات اوست منشأ جهان است. پس همه موجودات اعم از محسوسات، معقولات، و مجردات بنیادی واحد دارند و درحقیقت، شئون مختلف یا

صفات متعدد همان بنیاد واحدند. در این تفسیر ذات الهی قیوم و متبوع و یگانه جوهر عالم هستی است که مظهر آن انسان کامل است و اسما و صفات ذات حق (ماسوا) مظاهر و تجلیات اویند که از آن‌ها به عرض تعبیر می‌شود. از این منظر اعراض یا ماسوای حق به‌عنوان وجود رابط قابل اثبات است و می‌توان برای جوهر و عرض مصداق در نظر گرفت و معیت قیومی ذات حق با اسما و صفات (دیگر موجودات) را تبیین کرد.

پی‌نوشت

۱. ماهیت به‌معنای هویت شیء نیز به‌کار می‌رود که اعم از ماهیت به‌معنای چیستی اشیاست. در این‌جا این معنا از ماهیت موردنظر نیست.

کتاب‌نامه

قرآن کریم.

نهج‌البلاغه.

ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۵)، *الاشارات و التنبیها*، ترجمه و شرح حسن ملک‌شاهی، ج ۱، تهران: سروش.

ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ ق)، *الشفاء (المنطق)*، قم: مکتبه آیه الله المرعشی.

ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۳)، *دانش‌نامه علایی، الهیات*، همدان: دانشگاه ابن‌سینا، انجمن آثار مفاخر فرهنگی.

ابن‌عربی، محمد بن علی (۱۹۶۶)، *فصوص‌الحکم و التعليقات علیه*، بیروت: دار‌الکتب العربیه.

ابن‌منظور، محمد بن مکرم (۱۴۰۵ ق)، *لسان‌العرب*، قم: نشر ادب حوزه.

ارسطو (۱۹۸۰)، *منطق ارسطو*، تحقیق عبدالرحمن بدوی، بیروت: دار‌القلم.

اشعری، ابوالحسن (۱۴۰۰)، *مقالات الإسلامیین و اختلاف المصلین*، آلمان: فرانس اشتاینر.

تهانوی، محمدعلی (۱۹۹۶)، *کشف اصطلاحات الفنون و العلوم*، بیروت: مکتبه لبنان ناشرون.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶)، *رحیق مختوم*، تحقیق حمید پارسانیا، ج ۱، ۷، ۱۰، قم: اسراء.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۲)، *سرچشمه اندیشه*، تنظیم عباس رحیمیان محقق، ج ۳، قم: اسراء.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲)، *المفردات فی غریب القرآن*، بیروت: دار‌العلم.

سبزواری، هادی بن مهدی (۱۳۸۳)، *اسرار‌الحکم*، تهران: مولی.

سهروردی، شهاب‌الدین یحیی (۱۳۷۵)، *مجموعه مصنفات*، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

شیخ صدوق، ابن‌بابویه، محمد بن علی (۱۳۸۸)، *التوحید*، تهران: ارمغان طوبی.

بازخوانی جوهر و عرض از منظر ملاصدرا در تفسیر آیات اسماء و صفات ۱۴۵

- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱)، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، ج ۲، ۳، ۴، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰)، *اسرار الایات و انوار البینات*، تهران: انجمن اسلامی فلسفه و حکمت اسلامی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۷۸)، *المظاهر الالهیه فی اسرار العلوم الکمالیه*، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۴۱۳ ق)، *تفسیر القرآن الکریم*، ج ۱-۷، قم: بیدار.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳)، *مفاتیح الغیب*، تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۴۱۷ ق)، *الشواهد الربوبیه فی مناهج السلوکیه*، ج ۱ و ۲، بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۴۲۰ ق)، *مجموعه رسائل فلسفی صدرالمآلهین*، تهران: حکمت. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳)، *المشاعر*، تهران: طهوری.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۵۴)، *المبدأ و المعاد*، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۷۸)، *رسالة فی الحدوث*، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا. طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۴۰۴ ق)، *نهایة الحکمة*، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵)، *مجمع البحرین*، تحقیق احمد حسین، تهران: کتابفروشی مرتضوی.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰)، *کتاب العین*، قم: هجرت.
- قرشی بنابی، علی اکبر (۱۳۵۴)، *قاموس قرآن*، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- قیصری رومی، محمدداوود (۱۳۷۵)، *شرح فصوص الحکم*، تهران: علمی و فرهنگی.
- واسطی زبیدی، سیدمرتضی (۱۴۱۴)، *تاج العروس من جواهر القاموس*، بیروت: دار الفکر.