

The Role of the “Simple Reality” Principle in Proving the Attributive Monotheism¹

Leila Baneshi²

Sayed Ahmad Fazeli³

Ali Allah Bedashti⁴

Received: 27/12/2019

Accepted: 28/04/2020

Abstract

The divine essence has all perfective attributes because of the necessity of His existence—that is, every attribute that counts as an existential perfection is absolutely true of God. Now the question arises: What is the relation between these perfective attributes and the divine essence? This paper seeks to provide an account of attributive monotheism based on the “simple reality” (*basīṭ al-ḥaqīqa*) principle. Here we adopt a descriptive-analytic approach to consider the role of the “simple reality” principle in proving the attributive monotheism. Mullā Ṣadrā makes an appeal to the “simple reality” principle to prove all perfective attributes for God as identical to His essence. His argument for the identification of divine attributes and the divine existence is grounded in the simplicity of the necessary existence and His exaltation from all kinds of quiddity-based compositions. Moreover, this principle implies that the necessary being has all perfective attributes

1. The paper is derived from the PhD dissertation under *Explanation and Evaluation of the Impact of Philosophical Foundations on Theological Arguments of Imami Theologians* (supervisors: Sayyid Ahmad Fazeli and Ali Allahbedashti).

2. PhD student, Islamic theology, University of Qom, Qom, Iran (corresponding author): leilabaneshi@yahoo.com.

3. Assistant professor, University of Qom, Qom, Iran: ahmad.fazeli@gmail.com.

4. Professor of Philosophy and Kalam, University of Qom, Iran: contact@libf.ir.

in the most complete and the strongest way. In his discussion of the relation between divine attributes and His essence, Mullā Ṣadrā believes in conceptual distinction and token identification. Another corollary of the “simple reality” principle for attribute monotheism is an explanation of how the divine essence has attributes of acts and how similarity (*tashbīh*) and transcendence (*tanzīh*) might be reconciled in the case of God.

Keywords

Simplicity, existence, simple reality, attributive monotheism.



نقش قاعده «بسیط الحقیقه» در اثبات توحید صفاتی^۱

لیلا بانشی^۲ سیداحمد فاضلی^۳ علی اله‌بداشتی^۴

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۰/۰۶ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۲/۰۹

چکیده

ذات الهی به دلیل وجوب وجود، دارای همه اوصاف کمالی است و هر صفتی که از کمالات وجودی به شمار آید، به صورت مطلق درباره خداوند صدق می‌کند. حال این پرسش مطرح می‌شود که رابطه این اوصاف کمالی با ذات الهی چیست؟ هدف از این مقاله تبیین توحید صفاتی بر اساس قاعده «بسیط الحقیقه» است. در تحقیق حاضر با رویکرد توصیفی - تحلیلی، نقش قاعده بسیط الحقیقه در اثبات توحید صفاتی بررسی شده است. ملاصدرا بر اساس قاعده بسیط الحقیقه تمام صفات کمال را برای ذات خداوند به صورت عینیت با ذات اثبات می‌کند. استدلال وی در اثبات عینیت صفات الهی با وجود خداوند از راه بساطت وجود واجب و تنزه از انواع ترکیب ماهوی است؛ همچنین بر اساس این قاعده، واجب تعالی دارای تمام صفات کمالی به نحو اتم و اقوی است. ملاصدرا در بحث از رابطه صفات واجب تعالی با ذات، قول به تغایر مفهومی و اتحاد مصداقی را پذیرفته است. تبیین نحوه اتصاف ذات الهی به صفات فعل و جمع میان تشبیه و تنزیه، از دیگر نتایج قاعده «بسیط الحقیقه» در موضوع توحید صفاتی است.

کلیدواژه‌ها

بساطت، وجود، بسیط الحقیقه، توحید صفاتی.

۱. این مقاله برگرفته از رساله دکتری با عنوان: «تبیین و ارزیابی تأثیر مبانی فلسفی در استدلال‌های کلامی متکلمین امامیه» (استادان راهنما: سیداحمد فاضلی و علی اله‌بداشتی) می‌باشد.
۲. دانشجوی دکتری کلام اسلامی دانشگاه قم، قم، ایران (نویسنده مسئول).
leilabaneshi@yahoo.com
۳. استادیار دانشگاه قم، قم، ایران.
ahmad.fazeli@gmail.com
۴. استاد گروه فلسفه و کلام دانشگاه قم، قم، ایران.
contact@libf.ir

■ بانشی، لیلا؛ فاضلی، سیداحمد؛ علی، اله‌بداشتی. (۱۳۹۹). نقش قاعده «بسیط الحقیقه» در اثبات توحید صفاتی. برگرفته از رساله دکتری: تبیین و ارزیابی تأثیر مبانی فلسفی در استدلال‌های کلامی متکلمین امامیه» (استاد راهنما: سیداحمد فاضلی و علی اله‌بداشتی). فصلنامه نقدونظر، ۲۵ (۹۹)، صص ۱۵۱-۱۷۳.
Doi: 10.22081/jpt.2020.56407.1690



از دیرینه‌ترین مباحث کلامی، مسئله نسبت صفات خدا با ذات اوست. مطرح شدن عینیت صفات با ذات الهی با دقیق‌ترین برهان در خطبه نخست نهج البلاغه، نشان اهمیت خاص این موضوع است. در خصوص ارتباط صفات با ذات الهی دیدگاه‌های متعددی مطرح شده است. برخی همچون اشاعره، به زیادت صفات بر ذات الهی معتقدند؛ زیرا بی‌بهرگی از صفات را مساوی با نقص در ذات الهی می‌دانند؛ همچنین بر این باورند که صفت مغایر با موصوف است و از این رو به زیادت صفات و کمالات بر ذات روی آورده‌اند (شهرستانی، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۹۳). عده‌ای نیز همچون معتزله، زیادت صفات را بر ذات به دلیل تهی شدن ذات از صفات، موجب نقص می‌دانند؛ از این رو با اعتقاد به نظریه نیابت ذات، خود را از گرفتاری در دام زیادت صفات بر ذات نجات داده‌اند (شهرستانی، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۴۴). کسان دیگری همچون قاضی سعید قمی به طور کلی به نفی صفات از ذات معتقد شدند (قاضی سعید قمی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۱۲۰) و عده‌ای هم مانند امامیه به عینیت صفات با ذات الهی معتقد شده‌اند؛ اما در تبیین عینیت صفات با ذات الهی، اختلاف نظر وجود دارد. برخی چون نتوانسته‌اند عینیت ذات با صفات را آن گونه که شایسته است، تفسیر و تبیین کنند، به تفسیر سلبی - نه وجودی - از صفات روی آورده یا اینکه از عینیت، معنای افراطی کرده‌اند و آن را به ترادف صفات با همدیگر و صفات با ذات معنا کرده‌اند؛ ولی در مقابل، ملاصدرا با بهره‌گیری از مبانی فلسفی خویش و از جمله «قاعده بسیط الحقیقه» توانست عینیت صفات را با ذات آن طور که مطابق با آیات و روایات باشد، تبیین کند.

قاعده بسیط الحقیقه جایگاه ویژه‌ای در حل مسائل فلسفی و به‌ویژه در اثبات توحید صفاتی واجب دارد. در این مقاله می‌کوشیم تبیین صدرالمآلهین از توحید صفاتی را بر اساس قاعده بسیط الحقیقه روشن سازیم. توحید صفاتی یکی از شاخه‌های توحید نظری است و به دو معنای «تنزه خداوند از شبیه در صفات کمالی و عینیت صفات ثبوتی ذاتی با ذات الهی» و «تنزه واجب تعالی از صفت زاید بر ذات» است. در این نوشتار، توحید صفاتی با تکیه بر قاعده بسیط الحقیقه تبیین شده است.



در زمینه توحید صفاتی مقالات متعددی تدوین شده و در برخی مقالات نیز مبانی فلسفی توحید صفاتی بررسی شده است؛ برای نمونه محمد سعیدی مهر در مقاله‌ای با عنوان «مبانی فلسفی توحید صفاتی از دیدگاه علامه طباطبایی»، چاپ شده در مجله فلسفه دین، زمستان ۹۱، به تبیین عینیت صفات کمالی با ذات حق تعالی بر اساس دو قاعده فلسفی «معطی شیء فاقد شیء نمی شود» و «صرافت ذات الهی» بر مبنای آرای علامه طباطبایی پرداخته است. در مقاله دیگری با عنوان «مبانی و مراحل عینیت صفات با ذات الهی در دیدگاه صدرالمآلهین و تطبیق آن با روایات» به قلم مهدی منصوری و چاپ شده در مجله حکمت اسلامی، زمستان ۹۶، به بررسی مبانی ملاصدرا در اثبات توحید صفاتی و مراحل معنایی عینیت صفات با ذات الهی پرداخته است؛ ولی درباره تبیین و اثبات توحید صفاتی و پاسخ‌گویی به اشکال‌های آن با استناد به قاعده بسیط الحقیقه پژوهش مستقلی صورت نگرفته است.

۱. مبانی نظری

در این بخش نخست به تبیین مبانی نظری موضوع می‌پردازیم. مهم‌ترین مبانی نظری که پیش از ورود به بحث لازم است به تبیین آنها پرداخته شود، شامل موارد ذیل است:

۱-۱. تقریر قاعده بسیط الحقیقه

این قاعده فلسفی، بیانگر تلازم میان دو ویژگی بساطت و کامل بودن وجود است؛ یعنی اگر وجودی بسیط باشد، کامل و اگر کامل باشد، بسیط خواهد بود. با توجه به اینکه در عالم هستی تنها وجود خداوند دو ویژگی مزبور را دارد و وجود امکانی، مرکب و ناقص است، قاعده به طور حقیقی تنها بر وجود واجب متعال صادق است؛ ولی می‌توان ادعا کرد که تلازم مزبور در وجود ممکن نیز به میزان بساطت و کمال نسبی آن قابل جریان است؛ از این رو برای تبیین قاعده، نخست دوطرف آن درباره وجود خداوند بیان و اثبات شده، سپس تلازم مزبور استنتاج می‌گردد.

طرف اول قاعده، «بسیط الحقیقه» و طرف دوم آن، «کل الأشياء ولیس بشیء منها»





است. مقصود از طرف اول قاعده این است که وجود واجب متعال حقیقتی بسیط بوده و از هر گونه ترکیب ماهوی منزّه است. ساده‌ترین راه برای اثبات بساطت وجود واجب متعال و تنزه آن از انواع ترکیب ماهوی این است که وجود خداوند صرف بوده و از اتحاد با ماهیت منزّه است. در نتیجه از انواع ترکیب ماهوی نیز مبرا است (طباطبایی، ۱۳۸۶، ص ۲۷۵). مقصود از طرف دوم قاعده نیز این است که وجود خداوند متعال کامل بوده، کمال وجودی موجودات امکانی را به نحو اعلی و اشرف دارد (کلّ الأشیاء) و از نقصان و محدودیت وجودی آنها منزّه است (لیس بشیء منها).

کامل بودن وجود خداوند را می‌توان از راه‌های مختلف اثبات کرد. بنا بر یکی از استدلال‌ها، واجب متعال علت حقیقی موجودات امکانی و کمالات آنهاست و از نظر عقل، معطی کمال نه تنها فاقد این کمال نیست، بلکه از دریافت کننده کمال کامل‌تر است (شیرازی، ۱۴۱۰ق، ج ۶، ص ۱۷۶). استدلال دیگر اینکه بر مبنای مسئله وحدت تشکیکی وجود، اختلاف مراتب وجود اختلاف تشکیکی است؛ یعنی مراتب وجود در کمال اشتراک داشته، در کمال به تمام و نقص اختلاف دارند و وجود واجب متعال کامل‌ترین مرتبه وجود است (شیرازی، ۱۴۱۰ق، ج ۶، ص ۱۷۵).

آمدن عبارت «لیس بشیء منها» در قاعده، به دلیل توجه به نوع حملی است که در طرف اول قاعده مطرح می‌گردد؛ یعنی حمل حقیقت و رقیقت؛ بدین معنا که هر کمالی از کمالات وجودی که غیر او دارند، درجه ضعیفی از کمال حقیقی واجب الوجود است. در این نوع حمل، تنها به جنبه‌های وجودی توجه شده و از ویژگی‌های سلبی غفلت شده است؛ از این رو برای تکمیل قاعده و دفع توهم از نقصان و محدود بودن واجب، عبارت «لیس بشیء منها» را آورده است.

ملاصدرا در آثار خود به کامل بودن وجود واجب متعال و تنزه از محدودیت و نقصان بسیار عنایت دارد؛ برای نمونه گفته است: «همانا هر حقیقت بسیط، همه اشیا و وجودی است، مگر چیزی که به نقایص و عدم کمالات ارتباط دارد و واجب متعال از هر جهت حقیقت بسیط است؛ پس همه وجود است» (شیرازی، ۱۴۱۰ق، ج ۶، ص ۱۱۰). وی پس از اقامه دلیل بر بساطت واجب و تنزه او از همه اقسام ترکیب محتمل، ضمن توضیحی چنین

استدلال می‌کند: واجب تعالی بسیط محض است و از هر نوع ترکیب منزّه است؛ شیئی که هیچ نوع ترکیبی در او راه نداشته باشد، واجد همه اشیاست؛ زیرا اگر فاقد یک امر وجودی باشد، مرکب از حیثیت وجدان و فقدان خواهد بود؛ پس هیچ امر ثبوتی از آن سلب نمی‌شود و هر چه از او سلب می‌شود، امری سلبی است (شیرازی، ۱۴۱۰ق، ج ۶، ص ۱۰۹).

۱-۲. توحید صفاتی

در میان مباحث خداشناسی، مسئله «توحید صفاتی» اهمیت فراوانی دارد؛ به گونه‌ای که به عرصه‌ای برای برخورد دیدگاه‌های رقیب بدل شده است و متفکران هر نحله‌ای بر پایه مبانی و اصول خاص خویش به اظهار نظر در این باب پرداخته‌اند. توحید صفاتی به دو معنا به کار می‌رود:

الف) تنزه خداوند از شبیه در صفات کمالی: خداوند در صفات کمالی خود همچون الوهیت، علم، قدرت، حیات و... همتا ندارد؛ زیرا اولاً صفات کمالی خداوند کامل‌اند و ثانیاً واجب متعال در اتصاف به این صفات استقلال داشته، به غیر خود نیاز ندارد؛ ولی صفات کمالی موجود رابط و فقیر امکانی، ناقص و محدود بوده و موجود فقیر ممکن در اتصاف به کمال محدود و ناقص خود به وجود مستقل و بی‌نیاز خداوند محتاج است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۰، ص ۲۱۱).

ب) تنزه خداوند از صفت زاید بر ذات: صفات ثبوتی ذاتی خداوند یعنی علم، قدرت و حیات هر چند از نظر مفهوم با یکدیگر و نیز با مفهوم وجود واجب متعال در عقل انسان تغایر دارند، مصداق آنها در واقع واحد بوده و همان وجود خداوند است؛ برای نمونه قدرت به معنای مبدئیت وجود واجب متعال برای ایجاد موجود امکانی بر اساس علم مؤثر در آن و اختیار است و این مفهوم با مفهوم وجود تغایر دارد؛ ولی مصداق این دو مفهوم متغایر، وجود خداوند است؛ بنابراین واجب متعال از صفات زاید بر ذاتش منزّه است (طباطبایی، ۱۳۸۶، ص ۲۹۸)؛ به عبارت دیگر توحید صفاتی به معنای درک و شناسایی ذات حق تعالی به یگانگی عینی با صفات و یگانگی صفات با یکدیگر است (مطهری، ۱۳۷۸، ص ۳۸).



۱-۳. دیدگاه‌ها در زمینه توحید صفاتی

صاحبان مکتب‌های فکری مختلف به ارائه دیدگاه‌های گوناگون در زمینه توحید صفاتی پرداخته‌اند که در این بخش به تبیین مهم‌ترین این دیدگاه‌ها در زمینه توحید صفاتی می‌پردازیم.

۱-۳-۱. نیابت ذات الهی از صفات

ابوعلی جبّایی، از مشایخ معتزله درباره صفات ثبوتی الهی، نظریه خاصی دارد که بعدها به نظریه «نیابت ذات از صفات» معروف شده است. حکیم سبزواری تصور کرده است همه معتزله پیروان این نظریه هستند؛ از این رو در منظومه می‌گوید: «و قال بالنیابة المعتزلة» (سبزواری، ۱۳۶۹، ج ۳، ص ۵۵۸)؛ این در حالی است که این نظریه مربوط به یک نفر از آنهاست و شاید اندکی از او پیروی کرده باشند. مطابق این نظریه، اثری که بر علم و قدرت و حیات افزون بر ذات مترتب است، همان اثر بر ذات حق تعالی، بدون این صفات مترتب می‌باشد و از نظر کارآمدی، ذات واجب جایگزین همه این صفات کمال و جمال است. کتاب‌های ابوعلی جبّایی در دسترس ما نیست؛ زیرا آثار او مانند دیگر آثار معتزله از میان رفته است؛ ولی این نظریه را شهرستانی از او نقل می‌کند و می‌گوید تفاوت میان این نظریه و نظریه کسانی (مانند امامیه و دیگر معتزله) که می‌گویند صفات خدا عین ذات اوست در این دو جمله خلاصه می‌شود:

جبّایی: «عالمٌ بذاته لا بعلمٍ؛ عالم به ذات است نه به سبب علم»

امامیه و معتزله: «عالمٌ بعلمٍ هو ذاته؛ عالم به علم ذاتی است» (شهرستانی، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۵۰).
عباد بن سلیمان، یکی دیگر از عالمان معتزله، درباره صفات خداوند می‌گوید: «خداوند، عالم، قادر و حیّ است؛ اما من علم، قدرت و یا حیات را برای او اثبات نمی‌کنم؛ بلکه می‌گویم خداوند عالم است؛ ولی نه به سبب علم، و قادر است؛ ولی نه به سبب قدرت» (اشعری، ۱۹۵۴، ج ۱، ص ۸۶). مطابق دیدگاه مورد بحث، معنای اتصاف خداوند متعال به صفات ثبوتی ذاتی این است که فعل الهی همچون فعل کسی است که به این صفات اتصاف دارد. در نقد این دیدگاه گفته شده است که لازمه آن، فقدان



نظر

سال بیست و پنجم، شماره سوم (نیابتی ۹۹)، پاییز ۱۳۹۹

ذات الهی نسبت به کمال است؛ در حالی که خداوند متعال کمال را بر موجود امکانی افاضه می‌کند، پس چگونه خود فاقد آن است (طباطبایی، ۱۳۸۶، ص ۲۸۷). به گفته حکیم سبزواری، در گمان معتزله صفت معنایی است که به ذات موصوف قائم است و چون ذات الهی از معنایی که بر آن قائم باشد منزّه است، پس از اتصاف به صفت مبراست، ولی این گمان نادرست است؛ زیرا صفت کمالی مراتب دارد؛ برای مثال علم حصولی انسان، کیف نفسانی، علم نفس انسانی و عقل مجرد به خود، جوهر و علم واجب متعال به خود و به موجودات امکانی در مرتبه ذات، همان وجود واجب متعال است که از صفت زاید بر ذات منزّه است (سبزواری، ۱۳۶۹، ج ۳، ص ۵۵۹).

۱-۳-۲. زیادت صفات بر ذات

اشاعره بر این باورند که صفات ثبوتی ذاتی الهی، یعنی علم، قدرت، حیات، سمع، بصر، اراده و کلام نفسی، معانی زاید بر ذات و لازم آن و قدیم‌اند. این دیدگاه در شرح المواقف چنین گزارش شده است: «اشاعره و پیروانشان بر این باورند که خداوند متعال صفاتی موجود، قدیم و زاید بر ذات دارد؛ پس او به علم، عالم، به قدرت، قادر و به اراده، مرید است و مانند آن؛ پس به سمع، سمیع، به بصر، بصیر و به حیات، حی است» (جرجانی، ۱۳۲۵، ج ۸، ص ۴۵).

زیادت صفات بر ذات با بساطت حق ناسازگار است؛ زیرا چنانچه صفات زائد بر ذات باشد و فاعلیت و قابلیت قابل اجتماع نباشند، چون حق تعالی فاعل همه صفات است، مستلزم تعدد اقتضا در ذات می‌شود؛ زیرا هر صفتی مقتضی جهتی در ذات است و وقتی فاعلیت و اقتضا متعدد گردید، مقتضی نیز متعدد می‌شود. در نتیجه ذات حق مشتمل بر کثرت می‌گردد و این خلاف فرض است؛ زیرا ذات حق «احدی الذات و بسیط الحقیقه» است (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص ۳۰۶).

۱-۳-۳. عینیت مصداقی و مفهومی ذات الهی با صفات و صفات با یکدیگر

شیخ الرئیس از جمله کسانی است که ضمن اعتقاد به عینیت مصداقی صفات با ذات، به





عینیت اوصاف الهی در مقام مفهوم نیز قائل است. او در این زمینه بیان می‌کند: «علم او از نظر مفهوم با قدرت، اراده و حیات او تفاوتی ندارند؛ بلکه همه اینها یکی هستند و به دلیل هیچ یک از این صفات، ذات حق تجزیه نمی‌شود» (ابن سینا، ۱۳۶۴، ص ۲۴۹). آنچه دیدگاه ابن سینا را از فیلسوفان دیگر متمایز کرده، سرایت حکم عینیت از حقیقت به مفهوم اوصاف الهی است.

صدرالمতالیهین این دیدگاه را نقد کرده است. به اعتقاد وی هر یک از الفاظ علم، قدرت و... معنایی دارند که غیر از معنای دیگر الفاظ است و چنانچه این الفاظ مترادف باشند، فایده‌ای در اطلاق هر کدام از آنها بر ذات حق تعالی وجود نخواهد داشت و این امر به تعطیل می‌انجامد (شیرازی، ۱۴۱۰ق، ج ۶، ص ۱۴۵). از دیدگاه صدرا کسانی که در عینیت صفات منکر اختلاف مفهومی هستند، از وجود، درجات و تشکیک وجود و وحدت و بساطت آن غافل‌اند (شیرازی، ۱۴۱۰ق، ج ۶، ص ۱۱۱).

۱-۳-۴. بازگشت صفات ثبوتی ذاتی به صفات سلبی

طرفداران الهیات سلبی معتقدند که ما از طریق زبان عادی و طبیعی تنها به «شیوه سلبی» می‌توانیم درباره خدا و اوصاف و افعال او سخن بگوییم. از دیدگاه فلوپین بهترین بهترین وجه توصیف احد، توصیف او به امور سلبی و در واقع سلب هرگونه توصیفی از اوست: «کسی که همه چیز را از او سلب کند و هیچ چیزی به او نسبت ندهد و ادعا نکند که چیزی در اوست، سخن درست گفته است» (فلوپین، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۷۳۶).

در میان متکلمان یهودی، موسی بن میمون نیز که از جمله بزرگ‌ترین متکلمان یهودی در قرون وسطی است، از همین شیوه دفاع می‌کند و به سلب تمام صفات از خداوند معتقد است (ابن میمون، ۱۹۷۲م، ص ۱۳۶). برخی از فیلسوفان مسلمان نیز طرفدار الهیات سلبی بوده‌اند؛ برای نمونه کندی معتقد است تنها با صفات سلبیه می‌توان خداوند را توصیف کرد: «او نه جسم، نه صورت، نه کم، نه کیف و نه اضافه است و با هیچ کدام از مقولات دیگر نمی‌توان او را توصیف کرد» (بدوی، ۱۳۶۲، ص ۶۰۲). چگونگی انتزاع صفات کثیر از ذات بسیط و نحوه اتصاف ذات بسیط به اوصاف کثیر از مهم‌ترین عوامل

گرایش عده‌ای به الهیات سلبی است؛ زیرا با ناتوانی از تصحیح نحوه انتزاع مفاهیم کثیر از ذات واحد، راهی جز انکار صفات حق تعالی نیافته‌اند (اردبیلی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۴۰). روشن است که به الهیات سلبی که معتقد به توصیف خدا از راه سلبی است، اشکال‌هایی وارد است؛ از جمله اینکه اگر از ذات الهی هیچ گونه آگاهی نداشته، از صفات ایجابی او نیز کاملاً ناآگاه باشیم، در نتیجه هیچ معرفت عقلانی درباره خداوند متعال نخواهیم داشت. از دیگر لوازم نظریه الهیات سلبی، فقدان وجود خداوند نسبت به صفات کمالی است (طباطبایی، ۱۳۸۶، ص ۲۸۷).

۲. تبیین توحید صفاتی بر اساس قاعده بسیط الحقیقه

پس از بیان دیدگاه‌ها در زمینه توحید صفاتی به بررسی نقش قاعده بسیط الحقیقه در فهم و تبیین توحید صفاتی و پاسخ‌گویی به اشکالات آن می‌پردازیم.

۲-۱. عینیت صفات با ذات

متفکران امامیه - اعم از حکیمان و متکلمان - ضمن نفی زیادت صفات خدا بر ذات او، به عینیت صفات با ذات قائل‌اند. مقصود از عینیت ذات با صفات این نیست که ذات جایگزین اوصاف باشد و از صفات خبری نباشد؛ بلکه مقصود این است که وجود حق تعالی مصداق هر دو است و وجود بسیط، رمز ذات و صفات می‌باشد و هیچ‌گونه دوگانگی میان ذات و صفات نیست (مفید، ۱۳۷۱، ص ۵۷). دیگر متکلمان امامیه نیز ضمن نفی تشبیه و تعطیل، به عینیت ذات با صفات کمال معتقدند (علم الهدی، ۱۴۱۴ق، ص ۳۱؛ صدوق، ۱۴۱۴ق، ص ۳)؛ به بیان دیگر معنای عینیت ذات و صفات این است که همه صفات کمالی خداوند به یک وجود که همان وجود ذات اوست، موجودند و ذات او از هیچ صفتی تمایز وجودی ندارد و هیچ یک از صفات نیز تمایز وجودی از یکدیگر ندارند؛ بلکه تمامی صفات در عین اینکه از نظر مفهوم مختلف‌اند، وحدت مصداقی و وجودی دارند (شیرازی، ۱۳۵۴، ص ۶۸). علامه طباطبایی نیز معتقد است ذات دارای هیچ تعینی حتی تعین صفات نمی‌باشد و خود ذات فراتر از صفات است و صفات با تحلیل عقلی، از





تعین‌های ذات و در مرتبه متأخر از ذات هستند و ذات کاملاً بسیط است که به آن بساطت اطلاق می‌گویند (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۸۹).

دلیل بر توحید صفاتی این است که اگر هر کدام از صفات الهی، مصداق و مایزای جداگانه داشته باشد، از چند حال خارج نخواهد بود: یا مصداق آنها در داخل ذات الهی فرض می‌شوند و لازمه‌اش این است که ذات الهی، مرکب از اجزا باشد و چون ترکیب به نیاز می‌انجامد، چنین چیزی محال است یا اینکه مصداق آنها خارج از ذات الهی تصور می‌شوند و یا اینکه ممکن الوجود و آفریده خدا انگاشته می‌شوند. اما فرض واجب الوجود بودن آنها به معنای تعدد ذات و شرک صریح است و فرض ممکن الوجود بودن صفات، مستلزم این است که ذات الهی که بر فرض فاقد این صفات است، آنها را بیافریند و سپس به آنها متصف شود؛ مثلاً با اینکه ذات فاقد حیات است، موجودی به نام حیات را بیافریند و با آن دارای حیات شود؛ همچنین درباره علم، قدرت و...؛ در صورتی که محال است علت هستی‌بخش، ذاتاً فاقد کمالات مخلوقاتش باشد (فیض کاشانی، ۱۴۲۵ق، ص ۵۲).

استدلال دیگر در اثبات عینیت صفات الهی با وجود خداوند از راه بساطت وجود واجب و تنزه از انواع ترکیب ماهوی است؛ زیرا یکی از انواع ترکیب، ترکیب ماهیت امکانی از ذات و صفت زاید بر ذات است و خداوند متعال از این ترکیب نیز منزّه است (طباطبایی، ۱۳۸۶، ص ۲۸۵؛ صدرالمآلین، ۱۴۱۰ق، ج ۶، ص ۱۴۰). علامه طباطبایی در اثبات عینیت ذات و صفات الهی چنین استدلال می‌کند که چون هر چه غیر از ذات الهی است، حد وجود و امری عدمی است و صفات کمالی نیز به امر عدمی باز نمی‌گردند، پس تمام صفات کمالی عین ذات الهی‌اند؛ در غیر این صورت یا صفات وجودی اموری عدمی هستند که خلاف فرض است یا ذات الهی فاقد برخی از کمالات وجودی خواهد بود که این نیز مخالف صرافت و بساطت الهی است (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۱۵۳).

۲-۲. اتصاف ذات الهی به تمام صفات کمال به نحو اعلی

بر اساس قاعده، چون خداوند بسیط الحقیقه است و موجود بسیط الحقیقه دارای

کمالات وجودی تمام موجودات است؛ پس هیچ کمالی از خداوند سلب نمی‌شود. ملاصدرا برای این ادعا چنین استدلال می‌کند که وجود واجب حد ندارد؛ پس همان گونه که وجود او کل الوجود است، صفات او کل الصفات است؛ زیرا او بسیط الحقیقه است؛ بنابراین هیچ صفتی در او حالت منتظره و بالقوه ندارد؛ بلکه همه صفات برای او حاصل است و بالفعل موجود است؛ زیرا قاعده بسیط الحقیقه این است که بسیط الحقیقه دارای هیچ نقضی نیست، چون نقصان موجب تعدد و در نهایت موجب ترکیب خواهد شد؛ در حالی که در بسیط الحقیقه هر نوع تعدد و ترکیبی نفی می‌شود (شیرازی، ۱۴۱۰ق، ج ۶، ص ۱۱۰).

متکلمان امامیه نیز به این نکته اشاره کرده‌اند که وجود او عین کمال است و کمال عین ذات اوست؛ واجب الوجود باید از جمیع جهات واجب باشد؛ در غیر این صورت ترکیب از وجوب و امکان لازم می‌آید؛ در حالی که برهان بسیط بودن واجب تعالی، ترکیب او از اجزا را نفی می‌کند (لاهیجی، ۱۳۸۳، ص ۲۴۳؛ حلی، ۱۳۸۷، ص ۶۴). ملاصدرا در الشواهد الربوبیه واجب تعالی را نه تنها تمام، بلکه فوق التمام معرفی می‌کند؛ زیرا واجب تعالی واجد تمام کمالات اشیاست و چون برتر از وجودات دیگر است، در مرتبه‌ای بالاتر دارای کمالاتی است که مراتب پایین تر فاقد آن هستند (شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۱۳۵)؛ بنابراین به اقتضای ذات واجب که بسیط است و هیچ ترکیبی در او راه ندارد، کمال مطلق برای او اثبات می‌شود و احاطه او بر تمامی اوصاف و کمالات وجودی به اثبات می‌رسد و هر گونه نقص و محدودیتی از او سلب می‌گردد.

نتیجه اینکه اقتضای ذاتی بسیط الحقیقه این است که واجد همه کمالات و مراتب وجود باشد و هیچ کمال وجودی از حیطة هستی بی‌نهایت او خارج نباشد؛ چون فرض فقدان برخی کمالات مستلزم ترکب و محدود بودن است که با بساطت و عدم ترکب او سازگار نیست (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص ۲۵۳)؛ از این رو از منظر خداشناسی صدرایی، واجب الوجود در عین وحدت و بساطت مشتمل است بر کلیه ذوات و حقایق وجودی و هر کمال متعلق به هر وجودی باید حاصل در ذات واجب الوجود و یا صادر از آن ذات و منبع فیاض باشد که عاید دیگران می‌شود؛ چنانکه آیه شریفه «رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ





رَحْمَةً وَعِلْمًا» (غافر، ۷) شاهد همین مدعاست و هر دو صفت علم و رحمت را عین ذات او می‌داند (شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۵۹).

۲-۳. تساوق در حیثیت صدق

صفات الهی با یکدیگر و با ذات خداوند در مصداق و در حیثیت صدق واحدند و از جهت حیثیت صدق نیز هیچ اختلاف و تعدد و تغایری ندارند. وجود خدای متعال به وحدت و بساطتی که دارد، واقعیت تمامی صفات است؛ از این رو همین وجودی که تمامی صفات را به نحو اندماجی دارد، موجب وحدت حیثیت صدق می‌شود. اختلاف صفات تنها به حسب مفهوم است و آنها پیش از آنکه به مصداق راه یابند، با یکدیگر گره می‌خورند و از حیثیتی واحد بر آن وارد می‌شوند. از همین روست که صدق صفات به چیزی فراتر از مساوات است؛ یعنی به نحو تساوق است، نه تساوی؛ بدین معنا که وجود خداوند به همان حیث واقعی و خارجی که عالم است، قادر است و از همان حیث که قادر است، عالم است و حیثیت‌های متعدد واقعی و نفس‌الأمری لازم نمی‌آید و مصداق مشترک دارند. جهت واقعی و نفس‌الأمری وجودی که ارائه علم می‌کند و برای ما سبب انتزاع علم می‌شود، همان به دلیل شدت، قوت و کمال وجودی‌اش ارائه قدرت هم می‌کند و سبب انتزاع قدرت می‌شود. به باور صدرالمتألهین حیثیت هر صفتی در او عیناً حیثیت صفات دیگر است؛ پس علم او عین قدرت او و قدرت او عین اراده ذاتی اوست (شیرازی، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۲۷۵).

۲-۴. سازگاری کثرت مفهومی با بساطت ذات الهی

پیروان حکمت متعالیه چگونگی اتصاف ذات باری تعالی به صفات کمالی را به نحو عینیت مصداقی و کثرت مفهومی می‌دانند (شیرازی، ۱۴۱۰ق، ج ۶، ص ۱۲۰). اما پرسش قابل طرح در اینجا آن است که چگونه کثرت مفهومی کمالات وجودی موجب تعیین یا کثرت در ذات باری تعالی نمی‌شود؟ آیا می‌توان میان اتصاف حق تعالی به صفاتی که به لحاظ مفهومی کثیرند و بساطت او جمع کرد؟ حکیمان در بحث از رابطه صفات

واجب تعالی با ذات، قول به تغایر مفهومی و اتحاد مصداقی را پذیرفته، آن را مغایر بساطت ذات واجب نمی‌دانند. از آنجا که مفاهیم دارای محدودیت ذاتی می‌باشند، حمل آنها بر مقام ذات، نوعی تحدید ذات واجب بوده و پذیرفتنی نیست؛ اما این در صورتی است که حمل صفات بر مقام ذات از نوع حمل شایع صناعی باشد و نه حمل حقیقه و رقیقه.

برای توضیح بیشتر لازم است که به تعریف حمل حقیقه و رقیقه و تفاوت آن با حمل شایع اشاره کنیم. مبنای حمل حقیقه و رقیقه، اتحاد موضوع و محمول در اصل وجود و اختلاف در کمال و نقص است. این نوع حمل بیان می‌کند که وجود ناقص در وجود کامل به نحو اعلی و اشرف تحقق دارد و مرتبه عالی وجود، همه کمالات مراتب مادون را دارد (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۵۴۶). در هر حملی، مناط و ملاک صحت حمل، اختلاف موضوع و محمول از یک جهت و اشتراک آن دو از جهت دیگر است؛ به عبارت دیگر وحدت توأم با کثرت، شرط حمل محمول بر موضوع در هر حملی است. اما در این نوع حمل تأمین‌کننده وحدت حمل، وجود یک سنخ کمال است که در رقیقه به همراه حدود و سلب‌های مختلف وجود دارد؛ در حالی که حقیقه وجود برتر و جمعی آن کمال است بدون حدود و سلب‌هایی که در رقیقه موجود است؛ بنابراین حقیقه می‌تواند وجود برتر و جمعی رقیقه‌های مختلف باشد؛ پس تأمین‌کننده کثرت حمل نیز اختلاف در نحوه وجود آن کمال است؛ حال این تفاوت یا به کمال و نقص است، یا به اجمال و تفصیل و یا به گونه‌های دیگر.

حال که معنای حمل حقیقه و رقیقه بیان شد و تفاوت آن با حمل شایع روشن گردید، اضافه می‌کنیم که صفات واجب تعالی با حدود مفهومی خود بر ذات واجب تعالی حمل نمی‌شود؛ بلکه حمل چنین مفاهیمی با حدود مفهومی‌شان، در مقام متأخر از ذات قرار می‌گیرند؛ اما همین مفاهیم به نحو حمل حقیقه و رقیقه بر ذات واجب قابل حمل است و معنای چنین حملی آن است که ذات واجب، کمالات این مفاهیم را به نحو اعلی و اشرف و به نحو اطلاقی و نامحدود داراست؛ بنابراین اگر منظور از «تغایر مفهومی و اتحاد مصداقی» آن است که ذات واجب مصداق کمالات صفات به نحو





اطلاقی و اعلی و اشرف است و نه مصداق آنها به نحوی که تعین محدود مفهومی از آن حکایت می‌کند، آن‌گاه بالضروره ذات واجب منزله از تحدید خواهد بود.

بر اساس قاعده بسیط الحقیقه به گونه دیگری نیز می‌توان به پرسش یادشده پاسخ گفت. این قاعده عهده‌دار تبیین چگونگی حضور کثرت در وحدت است. در این تقریر گفته می‌شود حقیقت بسیط، تمام حقایق را در خود جای داده است؛ مثلاً نفس در مقام اطلاقی خود، یعنی در مقامی که هنوز قوای نفسانی از هم تمایز نیافته‌اند، حقیقت عقل، خیال و حس را در خود دارد. در چنین مقامی، از قوای متمایز نمی‌توان سخن گفت؛ زیرا تکثر آنها مستلزم خارج‌شدن از مقام بساطت اطلاقی نفس خواهد بود. نفس در مقام وحدانی خود به نحو اطلاقی و اندماجی، همه شئون و قوای خود را داراست؛ بنابراین «بسیط الحقیقه» بودن خداوند در مقام ذات به معنای این است که حقیقت بسیط وجود همه امور و اشیا را در خود به نحو اندماجی داراست. یک حقیقت بسیط به نفس وجودش، همه چیز را در خود دارد، بدون اینکه تکثیر یا امتیازی در متن وجودش پدید آید.

۲-۵. کیفیت اتصاف بسیط الحقیقه به صفات سلبی

یکی از تقسیم‌بندی‌ها در زمینه صفات خداوند، تقسیم صفات به دو دسته صفات ثبوتی و صفات سلبی است. مقصود از صفات ثبوتی آن دسته از صفاتی است که جنبه ثبوتی و وجودی دارند و اتصاف به آنها موجب کمال می‌باشد و نبودن آنها یک نوع نقص شمرده می‌شود؛ مانند علم، قدرت و... صفات سلبی نیز آن دسته از صفاتی است که ذات خداوند را از هر نقص پیراسته می‌سازند؛ مثل اینکه می‌گوییم خداوند جسم نیست. با توجه به مفاد قاعده بسیط الحقیقه سلب شیء یا اشیا از هویت بسیط جایز نیست. اشکال قابل طرح در اینجا آن است که چون سلب اشیا از هویت بسیط جایز نیست، پس ذات پروردگار نباید صفات سلبيه داشته باشد. ملاصدرا در قالب «إِنْ قُلْتَ» این اشکال را مطرح می‌کند که واجب الوجود، بسیط الحقیقه و منزله از هر گونه ترکیب است؛ پس چگونه به صفات سلبی متصف می‌شود؟ آن‌گاه در پاسخ به این نکته اشاره می‌کند که

صفات سلبي خداوند به سلب نقص و نستي كه همان سلب است، بر مي گردد. معنای سلب وجود است؛ همچنان كه معنای سلب نقص نيز همان كمال است (شيرازی، ۱۴۱۰ق، ج ۶، ص ۱۰۰)؛ بنابراین اوصاف سلبي، سلب امر وجودی نيست، بلکه سلب حد و عدم از ذات حق است؛ برای مثال وقتی می گوییم خداوند متعال جوهر نيست، جهت وجودی جوهر را از او سلب نمی کنیم؛ بلکه جهت عدمی را از وی سلب می نماییم؛ مثلاً جوهر دارای استقلال و وجود است؛ چون جوهر آن است كه «اذا وجد، وجد لا فی الموضوع» و استقلال و وجود از خداوند متعال سلب نمی شود؛ ولی چون جوهر دارای ماهیت بوده و وجودش محدود می باشد، زمانی كه ما جوهر را از حق سبحانه سلب می کنیم، ماهیت و حد آن را كه از نقایص است سلب می نماییم (رحیم پور، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۲۵۵).

۲-۶. نحوه اتصاف ذات الهی به صفات فعل

در يك تقسیم بندی، صفات خداوند به صفات ذاتی و صفات فعلی تقسیم می شود. صفات ذات، صفاتی است مثل صفت حیات كه در ثبوت آن برای خداوند، به غیر ذات نیازی نيست؛ ولی صفات فعل، صفاتی است كه ثبوت آن متوقف بر غیر ذات خداوند است؛ مثل خالق، رازق و محیی (طباطبایی، ۱۳۸۶، ص ۱۱۱). ملاصدرا می گوید ذات حق تعالی كه دارای علم، حیات، قدرت و کمالات وجودی دیگر است، باعث خلق ماسوی و رزق آنها و عفو و دیگر امور مخلوقات الهی می شود؛ یعنی می توان گفت تمام صفات فعل منبعت از ذات الهی است (شيرازی، ۱۴۱۰ق، ج ۶، ص ۱۲۰).

صفات ذاتی از آن جهت كه عین ذات اند، آثار ذات الهی را دارند؛ یعنی نامتناهی و ثابت و قدیم هستند. اما سخن در این است كه صفات فعلی چگونه با ذات خداوند مرتبط می شوند؟

تبیین چگونگی ربط صفات فعلی به ذات خداوند با بهره گیری از قاعده بسیط الحقیقه امکان پذیر است. مراتب صفات الهی با قاعده بسیط الحقیقه قابل تبیین است و ربط و نسبت خداوند را با ممکنات روشن می سازد. صفات خداوند ذو مراتب است و از





اعلی مرتبه که ذات خداوند است تا پایین ترین مرتبه که فعل خداست را شامل می شود؛ از این رو صفات خداوند اگر قوس نزولی را طی کنند و نزول یابند، از صفات فعل خداوند می شوند و در اینجا می توان گفت که بسیط الحقیقه کل الأشياء است و این کل الأشياء بودن خداوند بدین معنا نیست که نقایص و محدودیت های ممکنات را داشته باشد؛ زیرا تعین های ممکنات حدودی عدمی هستند و خداوند بسیط الحقیقه است و مرکب از وجود و عدم نیست. همین صفات در قوس صعود به ذات بسیط الحقیقه خداوند بر می گردند و از صفات ذات خداوند می باشند؛ برای مثال علم الهی در مرتبه ذات خداوند عین ذات است و در مرتبه فعل خداوند عین فعل الهی است؛ بنابراین صفات فعلی خداوند از جهت کمال وجودی شان و از این جهت که از خداوند صادر می شوند، به ذات خداوند بر می گردند و تغییر و تغییری در مرتبه اعلا که ذات الهی است ندارند؛ اما همین صفات از جهت ارتباط با مخلوقات ممکن الوجودند و آثار ممکن بر آنها بار می شود و تغییر و تغییر می پذیرند؛ ولی تغییر و تغییرات آنها به خود مخلوقات برگشت می کند (شیرازی، ۱۴۱۰ق، ج ۶، ص ۳۵۲؛ جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۸۲)؛ به بیان دیگر می توان گفت بر اساس قاعده بسیط الحقیقه، اشیا - که وجودهایی مقید و مرکب از وجود و عدم هستند - به نحو اعلی و اشرف در وجود کامل تحقق دارند و این، همان تحقق حقیقت جهات وجودی و کمالی نزد ذات کامل است؛ اما جهات وجودی در مرتبه اشیا، مقید به جهات عدمی هستند و این، همان تحقق رقیقت جهات وجودی و کمالی نزد ذات مقید است. از آنجا که مصداق قاعده بسیط الحقیقه در ذات باری تعالی منحصر می باشد، حقیقت هر کمالی نزد خداوند متعال است (طباطبایی، ۱۴۲۸ق «ب»، ص ۳۳۱).

علامه طباطبایی در آثار گوناگونش برای صفات فعل، حقیقتی در ذات باری تعالی قائل است که هر کمال، خیر یا فعلی، از جهت وجودی خود از آن نشئت می گیرد و قائم بدان است؛ و بنا بر قاعده «بسیط الحقیقه»، ذات واجب تعالی به نحو اعلی و اشرف - آن چنان که شایسته مقام ربوبی است - واجد این کمالات است (طباطبایی، ۱۴۲۸ق «الف»، ص ۳۳۲).

۲-۷. جمع میان تشبیه و تنزیه

در خصوص جایز بودن یا نبودن اسناد اوصاف مخلوقات به خداوند دیدگاه‌های مختلفی در تاریخ کلام و فلسفه وجود دارد که از جمله این دیدگاه‌ها، دیدگاه تنزیه و تشبیه است. تنزیه به معنای اعتقاد به تعالی حق از خلق و سلب صفات ممکن از واجب است؛ به عبارت دیگر تنزیه یعنی منزّه بودن خداوند از هر توصیف و عدم امکان اسناد صفات آفریدگان به او (صدوق، ۱۴۱۴ق، ص ۲۲). این گرایش در واقع محصول خلط میان مفهوم و مصداق بوده، مانعی برای اثبات عقلی وجود حق تعالی می‌باشد. در مقابل دیدگاه معتقدان به تنزیه مطلق، معتقدان به تشبیه قرار دارند. تشبیه به معنای همانند کردن خداوند در ذات یا صفات به مخلوقات و اسناد صفات ممکنات به واجب تعالی است (صدوق، ۱۴۱۴ق، ص ۲۳).

ملاصدرا نه قائل به تشبیه است و نه به تنزیه قائل است؛ بلکه به جمع مقام تشبیه و تنزیه معتقد است (شیرازی، ۱۳۸۸، ص ۱۱۴). وی با توجه به قاعده بسیط الحقیقه، دیدگاه خود را مبتنی بر تشبیه و تنزیه باری تعالی تبیین می‌کند. از دیدگاه او با اینکه خداوند وجود خاص هیچ ماهیت امکانی نیست تا مستلزم امکان او باشد، وجود برتر الهی همه ماهیت‌ها و مفاهیم کمالی است؛ چه اینکه او در غایت بساطت است و هیچ امری نیست، جز اینکه او محیط و غالب بر آن است (شیرازی، ۱۳۶۲، ص ۳۸). به موجب این نظریه اولاً تمایز وجود برتر و وجودات امکانی از نوع تمایز تشکیکی میان کامل و ناقص است که مشمول وحدت عینی تشکیکی‌اند، نه از نوع تباین به تمام ذات که مستلزم نفی هر نوع مناسبتی میان وجود خدا و وجود مخلوق است؛ ثانیاً تعبیرهایی همچون «یدالله»، «وجه الله» و امثال اینها معانی الهی غیرامکانی پیدا می‌کنند، بی‌آنکه مستلزم تجسیم و امکان خداوند باشند؛ از این رو بر اساس قاعده بسیط الحقیقه، حق تعالی همه اشیاست و حمل همه اشیا بر حق صحیح است، ولی از جهت وجودی و کمالی؛ یعنی کمالات همه اشیا، جلوه‌ای از کمالات اویند و او همه را واجد است؛ از همین رو از جهتی می‌توان گفت حق تعالی شجر است و حجر است و انسان است؛ بدین معنا که کمال اینها در واقع از





خداوند است. از جهتی نیز می‌توان گفت حق تعالی شجر و حجر و انسان نیست؛ زیرا همگی با نوعی نقص، ماهیت و لوازم امکانی توأم هستند که حق تعالی از همه این جنبه‌های نقص منزّه است؛ پس طرف دوم قاعده (لیس بشیء منها) به تنزیه و به سلب جهات حدّی و عدمی آنها از حق تعالی اشاره دارد.

امام خمینی در شرح دعای سحر می‌فرماید: «مقام الهی مستجمع صفات متقابله است: آن حقیقت وجود که از همه تعلقات مجرد است و عین وحدت و صرف نور است، بسیط الحقیقه و عین وحدت است و نور محض است که هیچ گونه شائبه ظلمت در او نیست؛ از این رو همه اشیاست و هیچ یک از آنها هم نیست و صفات متقابله به وجود واحدی که از کثرت عینی و علمی مقدس است، در حضرت کبریایی اش موجودند و از تعین خارجی و ذهنی منزّه» (خمینی، ۱۳۷۰، ص ۸۵)؛ بنابراین قاعده بسیط الحقیقه متناظر با آیه شریفه قرآن کریم است که نفی تشبیه و تنزیه می‌کند و می‌فرماید: «لیس کمثله شیء و هو السميع البصیر» (شوری، ۱۱). توضیح اینکه طرف دوم قاعده «لیس بشیء منها»، متناظر با جزء نخست این آیه است که می‌فرماید: «لیس کمثله شیء» و طرف اول قاعده صدرای یعنی «بسیط الحقیقه کل الاشیاء» با جزء دوم آیه که صفات تشبیهی سمیع و بصیر را برای خداوند بر می‌شمرد تناظر دارد.

نتیجه‌گیری

ابداع قاعده بسیط الحقیقه و برهانی کردن آن و استفاده از آن در باب‌های مختلف حکمت، از نوآوری‌های صدر المتألهین است. ملاصدرا با تکیه بر این قاعده اثبات می‌کند که هیچ کمال وجودی از خداوند قابل سلب نیست. با توجه به اینکه نوع حمل در این قاعده، نه حمل اولی ذاتی و نه شایع صناعی، بلکه «حمل رقیقت بر حقیقت» است، محمول تنها با جنبه وجودی خود بر موضوع حمل می‌شود و نقایص اشیا بر بسیط الحقیقه حمل نمی‌شود. ملاصدرا از قاعده بسیط الحقیقه در اثبات عینیت ذات و صفات الهی بهره می‌برد. معنای عینیت ذات و صفات این است که همه صفات کمالی خداوند

به یک وجود که همان وجود ذات اوست، موجودند و ذات او از هیچ صفتی تمایز وجودی ندارد و هیچ یک از صفات نیز تمایز وجودی از یکدیگر ندارند؛ بلکه تمامی صفات در عین اینکه از نظر مفهوم مختلف‌اند، وحدت مصداقی و وجودی دارند؛ همچنین افزون بر اینکه صفات الهی با همدیگر و با ذات در مصداق واحدند، در حیثیت صدق هم واحدند و از جهت حیثیت نیز هیچ اختلاف و تعدد و تغایری ندارند. وجود خدای متعال به وحدت و بساطتی که دارد، واقعیت تمامی صفات است؛ از این رو همین وجودی که تمامی صفات را به نحو اندماجی دارد، موجب وحدت حیثیت صدق می‌شود؛ نیز مطابق این قاعده همان گونه که وجود خداوند کل الوجود است، صفات او نیز کل الصفات است؛ زیرا او بسیط الحقیقه است؛ پس هیچ صفتی در او حالت منتظره و بالقوه ندارد؛ بلکه همه صفات برای او حاصل است و بالفعل موجود است.

سلب صفات سلبی از ذات خداوند نیز با قاعده بسیط الحقیقه منافاتی ندارد؛ زیرا صفات سلبی خود سلب نقص و عدم است و سلب سلب، خود نوعی ایجاب صفات کمالی خداوند است؛ بنابراین با صفات سلبی چیزی از بسیط الحقیقه سلب نمی‌شود؛ بلکه وجود و کمال او تأکید می‌گردد. تبیین چگونگی اتصاف ذات الهی به صفات فعل نیز بر پایه قاعده بسیط الحقیقه امکان‌پذیر است. صفات خداوند اگر قوس نزولی را طی کنند و نزول یابند، از صفات فعل خداوند می‌شوند و در اینجا می‌توان گفت که بسیط الحقیقه کل‌الاشیاست و این کل‌الاشیاء بودن خداوند بدین معنا نیست که نقایص و محدودیت‌های ممکنات را داشته باشد. از سوی دیگر همین صفات در قوس صعود به ذات بسیط الحقیقه خداوند بر می‌گردند و از صفات ذات خداوند می‌باشند.

از دیگر نتایج قاعده بسیط الحقیقه در موضوع توحید صفاتی، جمع میان تشبیه و تنزیه است. از دیدگاه صدرا با اینکه خداوند وجود خاص هیچ ماهیت امکانی نیست تا مستلزم امکان او باشد، وجود برتر الهی همه ماهیت‌ها و مفاهیم کمالی است؛ چه اینکه او در غایت بساطت است.



فهرست منابع

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۶۴). النجاة من الغرق في بحر الضلالات. تهران: مرتضوی.
۲. ابن میمون، موسی. (۱۹۷۲م). دلالة الحائرين. قاهره: مكتبة الثقافة الدينية.
۳. اردبیلی، عبدالغنی. (۱۳۸۱). تقریرات فلسفه امام خمینی (ج ۲). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۴. اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل. (۱۹۵۴م). مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين (ج ۱). قاهره: مكتبة النهضة البصرية.
۵. بدوی، عبدالرحمن. (۱۳۶۲). كندی در تاریخ فلسفه در اسلام. تهران: مركز نشر دانشگاهی.
۶. جرجانی، میرسیدشریف. (۱۳۲۵ق). شرح المواقف (مصحح: بدرالدین نعسانی، ج ۸). قم: شریف رضی.
۷. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۳). توحید در قرآن. قم: مؤسسه نشر اسراء.
۸. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۸). فلسفه الهی از منظر امام رضا علیه السلام. قم: مؤسسه نشر اسراء.
۹. حلّی، حسن بن یوسف. (۱۳۸۷). نهج الحق و كشف الصدق. تهران: تیان.
۱۰. خمینی، سیدروح الله. (۱۳۷۰). شرح دعای سحر (مترجم: احمد فهری). تهران: انتشارات اطلاعات.
۱۱. رحیم پور، فروغ السادات. (۱۳۸۷). توحید از دیدگاه امام خمینی (ج ۱). تهران: مؤسسه چاپ و نشر عروج.
۱۲. سیزواری، مآهادی. (۱۳۶۹). شرح المنظومة (محقق: مسعود طالبی، ج ۳). تهران: نشر ناب.
۱۳. شهرستانی، ابوالفتح محمد. (۱۳۹۵). الملل والنحل. بیروت: دارالمعرفه.
۱۴. شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۵۴). المبدأ والمعاد. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۱۵. شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۰). الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه. مشهد: المركز الجامعی للنشر.
۱۶. شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۲). اسرار الآیات. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۱۷. شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۸۸). سه رسائل فلسفی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۱۸. شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۴۱۰ق). الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة (ج ۶). بیروت: دار احیاء التراث العربی.



۱۹. صدوق، حسین بن بابویه القمی. (۱۴۱۴ق). الاعتقادات فی دین الامامیه. قم: انتشارات المحقق.
۲۰. طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۸۶). نهاية الحكمة (مصحح و تعليق: غلامرضا فیاضی، ج ۱). قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رضی الله عنه.
۲۱. طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۸۷). شیعه. قم: دفتر انتشارات سازمان تبلیغات اسلامی.
۲۲. طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن (ج ۱۰). قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۳. طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۴۲۸ق «الف»). علی رضی الله عنه والفلسفة الالهية (محقق: صباح الربيعی و علی الأسدی). قم: باقیات.
۲۴. طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۴۲۸ق «ب»). رسالة الولاية (محقق: صباح الربيعی و علی الأسدی). قم: باقیات.
۲۵. علم الهدی، سید مرتضی. (۱۴۱۴ق). شرح جمل العلم والعمل (مصحح: یعقوب جعفری مراغی). تهران: دار الأسوة للطباعة والنشر.
۲۶. فلوطین. (۱۳۶۶). دورة آثار فلوطین. (مترجم: محمد حسن لطفی، ج ۲). تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.
۲۷. فیض کاشانی، محمد بن مرتضی. (۱۴۲۵ق). أنوار الحكمة. قم: انتشارات بیدار.
۲۸. قاضی سعید قمی، محمد سعید بن محمد مفید. (۱۳۸۱). شرح توحید (ج ۱). تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۲۹. لاهیجی، عبدالرزاق. (۱۳۸۳). گوهر مراد. تهران: نشر سایه.
۳۰. مطهری، مرتضی. (۱۳۷۸). جهان بینی توحیدی. تهران: انتشارات صدرا.
۳۱. مفید، محمد بن محمد. (۱۳۷۱). اوائل المقالات فی المذاهب والمختارات (محقق: عباسعلی واعظ چرندابي). تبریز: بی نا.



References

1. Ibn Sina. (1364 AP). *Kitab al-Najat*. Tehran: Mortazavi.
2. Ibn Maimun, M. (1972). *Dalala al-Haerin*. Cairo: Religious Culture School.
3. Ardabili, A. Gh. (1381 AP). *Lectures on the Philosophy of Imam Khomeini* (Vol. 2). Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works.
4. Ash'ari, A. H. (1954). *Articles of Islamists and the difference between the believers* (Vol. 1). Cairo: al-Nahda Al-Basriya School.
5. Badawi, A. R. (1362 AP). *Slowness in the history of philosophy in Islam*. Tehran: University Publishing Center.
6. Jorjani, M. S. Sh. (1325 AH). *Sharh al-Mawaqif* (Edited by Badruddin Nasani, vol. 8). Qom: Sharif Razi.
7. Javadi Amoli, A. (1383 AP). *Monotheism in the Quran*. Qom: Esra.
8. Javadi Amoli, A. (1388 AP). *Divine philosophy from the perspective of Imam Reza (PBUH)*. Qom: Esra.
9. Allamah al-Hilli. (1387 AP). *Nahj al-Haq Va Kashf al-Sedq*. Tehran: Tebyan.
10. Ayatollah Khomeini. (1370 AP). *Sharh-e Doay-e Sahar* (A. Fahri, Trans.). Tehran: Ettela'at.
11. Rahimpour, F. S. (1387 AP). *Monotheism from Imam Khomeini's point of view* (Vol. 1). Tehran: Orouj.
12. Sabzevari, M. H. (1369 AP). *Explanation of the system* (M. Talebi, Ed., Vol. 3). Tehran: Nab.
13. Shahrestani, A. M. (1395 AP). *The nation and the solution*. Beirut: Dar al-Ma'rifah.
14. Mufid, M. (1371 AP). *Awail al-Maqalat fi Madhahab al-Mukhtar* (A. A. Vaez Charandabi). Tabriz: n.p.
15. Mulla Sadra. (1354 AP). *al-Mabda' wa'l-ma'ad*. Tehran: Iranian Wisdom and Philosophy Association.



نظر

سال بیست و پنجم، شماره سوم (پیاپی ۹۹)، پائیز ۱۳۹۹

16. Mulla Sadra. (1360 AP). *al-Shawahid al-rububiyah*. Mashhad: Jamei Publishing Center.
17. Mulla Sadra. (1362 AP). *Secrets of Verses*. Tehran: Iranian Wisdom and Philosophy Association.
18. Mulla Sadra. (1388 AP). *Three philosophical treatises*. Qom: Islamic Propagation Office of Qom Seminary.
19. Mulla Sadra. (1410 AH). *The transcendent Philosophy in the four intellectual journeys* (Vol. 6). Beirut: Dar al-Ihya al-Turath al-Arabi.
20. al-Shaykh al-Saduq. (1414 AH). *al-'I'tiqadat fa din al-Imamiyya*. Qom: al-Muhaqiq.
21. Tabatabaei, S. M. H. (1386 AP). *Nahaya al-Hikma* (Gh. R. Fayyazi, Ed., Vol. 1). Qom: Imam Khomeini (Ra) Educational and Research Institute.
22. Tabatabaei, S. M. H. (1387 AP). *Shia*. Qom: Islamic Propagation Office of Qom Seminary.
23. Tabatabaei, S. M. H. (1417 AH). *al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an* (Vol. 10). Qom: Islamic Publications Office.
24. Tabatabaei, S. M. H. (1428 AH b). *Risala al-Walaya* (S. al-Rabiei & A. al-Asadi). Qom: Baqiyat.
25. Tabatabaei, S. M. H. (1428 AH). *Ali (PBUH) and the Divine Philosophy* (S. al-Rabiei & A. al-Asadi). Qom: Remnants.
26. A'lam al-Huda, S. M. (1414 AH). *Explanation of the sentence of knowledge and action* (Y. Jafari Maraghi, Ed.). Tehran: Dar al-Oswa.
27. Plotinus. (1366). *Plotinus: Plotins christen*. (M. H. Lotfi, Trans., Vol. 2). Tehran: Kharazmi.
28. Fayz Kashani, M. (1425 AH). *Anwar al-Hikma*. Qom: Bidar.
29. Qazi Saeed Qomi, M. S. (1381 AP). *Description of monotheism* (Vol. 1). Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance.
30. Lahiji, A. R. (1383 AP). *Gohar-e Morad*. Tehran: Sayeh.
31. Motahhari, M. (1378 AP). *Monotheistic worldview*. Tehran: Sadra.

