



اوصاف الهی از دیدگاه صدر المتألهین و فیض کاشانی

معصومه اسماعیلی*

چکیده:

بحثِ اسما و صفات الهی، از مباحث کهن در تاریخ عقاید اسلامی است. در سده نخستین، مسئله تشبیه و تنزیه در کنار مسائلی چون جبر و اختیار و امامت، از پرسش‌های اعتقادی بود که اختلافات فراوانی را برانگیخت و مسلمانان را به فرقه‌ها و گروه‌های گوناگون تقسیم کرد. در بین عرفا نیز اسما و صفات خداوند، جایگاهی بس والا دارد. عارف سالک نه تنها مبنای پیدایش و تجلی عالم را اسما و صفات خداوندی می‌داند، بلکه از طریق آنهاست که مقامات معرفت و وحدت را می‌پیماید. همچنین، فلاسفه این بحث را در الهیات بالمعنی الاخص، به عنوان مهم‌ترین بحث پس از اثبات وجود واجب تعالی مورد بررسی قرار می‌دهند. بحثی که فراروی ماست، بررسی تطبیقی نظریه فیلسوف بزرگ صدرالدین

* دانشجوی دکتری فلسفه تطبیقی، مدرسه عالی شهید مطهری.

اوصاف الهی
از دیدگاه
صدر المتألهین
و فیض کاشانی



۲۳۱

شیرازی- بنیانگذار حکمت متعالیه- و شاگرد متألهش ملا محسن فیض کاشانی در زمینه اسما و صفات الهی است.

کلیدواژه‌ها:

اسم، صفت، صفات ذاتی و فعلی، عیثیت صفات با ذات، اشتراک معنوی و تشکیک.

مقدمه

بحث و مناقشه درباره اسما و صفات خداوند، ریشه در قرآن دارد. در قرآن چهار بار از اسما و نیکوی خداوند یاد شده و مؤمنان را به خواندن خداوند با آن نام‌ها فراخوانده است. (اعراف/۱۸۰؛ اسراء/۱۱۰؛ طه/۸ و حشر/۲۴)

از سوی دیگر، در این آیات واژه «صفت» یا «صفات» در مورد خداوند به کار نرفته مگر در برخی موارد که به صورت فعلی آمده و مردم را از توصیف خداوند به صفتی نهی فرموده است. (انعام/۱۰۰؛ انبیا/۲۲ و صافات/۱۵۹)

با توجه به این آیات، این پرسش پیش می‌آید که چرا در آیاتی از اسمای الهی نام برده شده و مردم را به خواندن و فهمیدن آن‌ها دعوت کرده و در آیاتی دیگر، به شدت از توصیف خداوند و تشبیه و تمثیل نهی شده و هرگونه شبه و مثل را از او نفی کرده است: «لیس کمثله شیء و هو السميع و البصیر» (شوری/۱۱)

مهم‌ترین مباحث اسما و صفات الهی را می‌توان در سه محور کلی تقسیم کرد:

۱. لفظ‌شناختی؛
۲. وجودشناختی؛
۳. معناشناختی.

در این مقاله، بیشتر به بحث وجودشناختی و معناشناختی صفت از منظر حکمت متعالیه می‌پردازیم؛ چراکه صدرالمتألهین توانست بر پایه فلسفه‌اش، به افراط و تفریط‌های متکلمین در این باب، خاتمه داده و مسئله صفات را به بهترین نحو حل نماید. علامه فیض نیز با پذیرش مبانی حکمت متعالیه، در این مسئله نظر استادش را اختیار کرده است.

۱. لفظ‌شناسی صفت و نسبت آن با اسم

صفت اسمی است که بر بعض احوال ذات یا حالتی که شیء بر آن است، دلالت می‌کند مثل سیاهی و سفیدی و ... و در اصطلاح فلسفه، صفت حالت خاصی است که طبیعت شیء را محدود می‌سازد. (المعجم الفلسفی، ص ۷۲۸-۷۲۹) بنابراین، صفت عبارت است از حالت یا چگونگی موصوف و آن‌گاه که ذات در صفت اخذ شد، دیگر صفت خوانده نمی‌شود، بلکه اسم است مانند «علم» که وقتی ذات هم در آن دیده شد «عالم» خوانده می‌شود و اسم است.

صفت علامتی است که وصفی از موصوف را بیان می‌کند ولی اسم، هم می‌تواند بیان‌کننده وصف باشد و هم می‌تواند بدون بیان وصف، بر مدلول خود دلالت کند. لذا به طور معمول، اسم را از صفت عام‌تر می‌دانند و صفت را همان اسم مشتق می‌خوانند.

صدرالمتألهین و فیض، تعریف عرفا را از اسم و صفت (شرح مقدمه قیصری، ص ۲۴۳) پذیرفته و معتقدند: «اسم، به ذات الهی مقید به صفتی از صفات یا به ذات، به اعتبار تجلی‌ای از تجلیات اطلاق می‌شود. برای مثال، اسم رحمان همان ذات حق است که صفت رحمت را دارد... در این صورت، اسم به لحاظ هویت و وجود عین مسما و به اعتبار معنا و مفهوم، غیر آن است، پس این اسمای ملفوظ اسم الاسم هستند.» (الشواهد الربوبیه، ص ۱۶۶-۱۶۷؛ اصول المعارف، ص ۴۵-۴۶؛ انوار الحکمة، ص ۸۴؛ علم الیقین، ص ۱۴۴؛ عین الیقین، ۳۸۶/۱؛ کلمات مکنونه، ص ۲۳ و الوافی، ۴۶۴/۱)

در اینجا این سؤال مطرح می‌شود که چه نسبتی میان اسم و صفت وجود دارد؟ در روایات معصومین (ع) هیچ یک از تفاوت‌های اصطلاحی میان اسم و صفت مشاهده نمی‌شود. در دعاهای امامان معصوم (ع) همه صفت حق تعالی با تعبیر «الاسما» آمده است.^۲ گذشته از این در روایات ائمه (ع) بارها اسم به صفت تعریف و تفسیر شده است. امام باقر (ع) می‌فرماید: «إِنَّ الْأَسْمَاءَ صِفَاتٌ وَصَفٌ بِهَا نَفْسُهُ» (اصول کافی، ۲۵۶/۱)

صدرالمتألهین در این باره می‌گوید: «فرق بین اسم و صفت در اعتبار عقلی مانند

فرق بین مرکب و بسیط در خارج است... چون مقصود از صفت، معنایی است که حمل بر ذات نگردد و بدان عرض گفته می‌شود، ولی مراد از اسم معنایی است که بتوان آن را بر ذات حمل نمود که بدان عرض گفته می‌شود، لذا هر دو در ذات متحدند و در اعتبار مغایرت و جدایی دارند. (المظاهر الالهیه، ص ۸۱؛ الشواهد الربوبیه، ص ۱۶۶ و مفاتیح الغیب، ص ۳۲۷)

وی، تفاوت میان آن دو را تا اسما و صفات الهی بسط می‌دهد: «والفرق بین الاسم والصفة بوجه كالفرق بين العرضی والعرض أو بين الفصل والصورة... كذلك الاسماء الالهية، اسما بالاعتبار و صفات باعتبار فالاسماء كالحیّ و القادر و المرید و السميع و البصیر، و الصفات كالحيوة و العلم و القدرة و الارادة و السمع و البصر، الا أنها بكلا الاعتبارين عين الذات الاحدية.» (اصول کافی، ۳/۲۳۶)

فیض نیز پس از تقریر فرق میان اسم و صفت و ذات، عبارات قیصری را به مناسبت مقام آورده و به تبع اهل عرفان معتقد است: فرق بین ذات حق و اسما و صفات او مثل فرق بین وجود و ماهیت در حقایق ممکنه است که وجود به اعتبار تجلی یا تحقق خارجی مبدأ انتزاع ماهیت، و ماهیت و عین ثابته به اعتبار ثبوت و تقرر علمی در مقام واحدیت، مبدأ تعیین و تعدد وجود است. «فالفرق بین ذاته سبحانه و بین اسمائه و صفاته كالفرق بين الوجود و الماهية فی ذوات الماهیات... فكذلك صفات الحق و اسمائه موجودات لافی أنفسها من حيث أنفسها بل من حيث الحقيقة الالهية، و هذا الوجود الذي يتجلى بالصفات هو الوجود من حيث الالهية الذي هو من حيث الاطلاق حقيقة اسم الله المتضمن لسائر الاسماء...» (اصول المعارف، ص ۴۶؛ عین الیقین، ۱/۳۷۰ و الشواهد الربوبیه، ص ۱۶۲)

۲. وجودشناسی صفات الهی

به نظر می‌رسد نمی‌توان وجود اسماء الهی را انکار کرد، زیرا چنانکه اشاره شد، در قرآن مجید و نیز در ادعیه و روایات به وجود اسمای حسنی اشاره شده است.

بنابراین، اختلاف اصلی در باب وجود صفات و عدم آنها در خداوند متعال است. در یک دسته‌بندی کلی، می‌توان نظریات وجودشناختی صفات را به سه دسته تقسیم کرد. (الشواهد الربوبیه، ص ۱۶۲)

گروه اول، که اشاعره و اهل حدیث را شامل می‌شود به وجود صفات زاید بر ذات قائل‌اند؛ یعنی صفات حق را حقایقی متمایز با ذات و با یکدیگر و قدیم به قدم ذات می‌دانند، این گروه در اصطلاح متکلمین «صفاتی» خوانده می‌شوند. «اما زیادت صفات حق بر او، مستلزم قول به قدمای ثمانیه و به معنای شرک است.» (رسالة المشاعر، ص ۵۴ و عرشیه، ص ۱۲)

گروه دوم معتزله‌اند، آنان از محذورات زیادت صفات بر ذات مطلع بوده و ناآگاهانه تن به نیابت داده، برای حق تعالی ذات و ماهیتی قائل شده‌اند که از صفات خالی است ولی در عین حال، نائب مناب صفات بوده و آثارشان را ظاهر می‌سازد و حال آنکه «بالحقیقة هم نافون للصفات» همان اشاعره این گروه را به دلیل نفی صفات الهی «معطله» نامیده‌اند.

گروه سوم فلاسفه‌اند، که با تأکید بر وحدت حق تعالی، همراهی هر حقیقت قدیم دیگری را با ذات، ممتنع و مستلزم شرک می‌دانند و به عینیت صفات با ذات قائل‌اند. در حکمت متعالیه، صفات کمال و صفاتی از قبیل علم، قدرت، اراده و ... از عوارض وجود بما هو وجود به حساب می‌آیند.

بنابراین، در نظر ملا صدرا اگر وصفی برای موجود بما هو موجود کمال باشد، آنگاه برای واجب الوجود به نحو امکان عام ممکن خواهد بود، و چون واجب الوجود هر چه به نحو امکان عام ممکن باشد، بالضروره داراست، پس واجد آن وصف کمالی می‌باشد. (الحکمة المتعالیه، ۱۷۵/۶ و ۴۱۸-۴۱۹ و ۴۲۲) پس صدرالمتألهین وجود صفات را برای خداوند پذیرفته و معتقد است که از راه برهان صدیقین علاوه بر اثبات اصل وجود واجب تعالی و نیز اثبات توحید، می‌توان وجود صفات کمالیه ثبوتیه را هم برای خداوند ثابت نمود: «فقد ثبت وجود الواجب بهذا

البرهان (أى برهان الصديقين) و يثبت به توحیده لأنّ الوجود حقيقة واحدة لا يعتریها نقص بحسب سنخه و ذاته و لاتعدد يتصور فى لاتناهیة و يثبت أيضاً علمه بذاته و بما سواه و حیاته اذا العلم ليس الا الوجود و يثبت قدرته و ارادته لكونهما تابعین للحیوة و العلم و يثبت أيضاً قیومیة وجوده، لأنّ الوجود الشدید فیاض فعّال لما دونه، فهو العلیم القدير المرید الحیّ القیوم الذراک الفعّال ...»

همچنین، بنا بر مبانی حکمت متعالیه و قاعده «بسط الحقیقه»، بساطت محضه حق تعالی مقتضی آن است که در مقام ذات دارای اوصاف کمالیه باشد. طبق این قاعده، واجب الوجود واجد تمام کمالات وجودی موجودات است و همه کمالات را به وجود جمعی واحد بسیط، واجد است و هیچ حقیقتی از حقایق وجودی، از آن خارج نیست و از این طریق کمال مطلق بودن واجب الوجود ثابت می شود. (همان، ص ۱۱۶)

به علاوه، ملا صدرا هم کلام با اهل عرفان، ذات حق تعالی را دارای شئونات و تجلیات ذاتیه ای می داند که به حسب هر یک از آنها دارای اسما و صفاتی است، و نیز به حسب مراتب الوهیت و ربوبیت دارای صفات متعدد و متقابل می باشد که همان نعوت جمالیه و جلالیه می باشند. (مفاتیح الغیب، ص ۳۲۷-۳۲۹)

وی، در کتاب *شواهد الربوبیه* (ص ۱۶۲) نحوه ثبوت صفات و منشئیت ذات را برای انتزاع صفات کمالیه به نحو کافی بیان کرده، صفات را در مقام احدیت منبعث از ذات و در مقام احدیت مستهلک و فانی در ذات می داند.

فیض نیز با استناد به استعمال واژه اسماء الحسنی برای خدا و نیز آیه «ذوالجلال والاکرام» (رحمن/ ۲۷ و ۷۸) این آیات را دال بر ثبوت صفات جمالیه می داند.^۳ علم الیقین، ۸۱/۱ و انوار الحکمة، ص ۵۰)

وی بر «لزوم رجوع جمیع کمالات وجودیه به حق تعالی» برهان عقلی اقامه نموده است؛ چه همان طور که اصل وجود ممکنات به مبدأ غنی بالذات منتهی می شود، علم و اراده و اختیار و قدرت و حیات... در آنها به صفات وجوبی مبدأ این صفات برمی گردد. «اذ قد ثبت فی محلّه وجوب انتها کلّ من جهات الفقر الی

غنى بالذات من تلك الجهة، فقد ثبت وجوب انتها كمالات الوجود كلها الى كامل بالذات، فيها الذى هى ثابتة له بالفعل دائماً فى جميع المراتب.»(اصول المعارف، ص ۲۵ و عين اليقين، ۳۴۵/۱-۳۴۶)

فيض در اين مورد، نظر استادش صدرالمتألهين را اختيار کرده و مى گويد: «همان طور كه مفيض وجود بايد تمام مراتب وجود را دارا باشد، واهب الكمال نيز بايد اعلى و امجد از فيض گيرنده باشد.»(عين اليقين، ۳۴۵/۱)

«فكلما أن الوجود وجوداً قائماً بالذات غير متناه فى التأكد و الا لم يتحقق وجود بالغير، فكذلك يجب أن يكون فى العلم علم متأكد قائم بذاته و فى الاختيار اختيار قائم بذاته و فى القدرة و قدرة قائم بذاته و فى الحياة و حياة قائم بذاته حتى يصح أن يكون هذه الاشياء فى شىء، لا بذلوا تهابل بغيرها.»(علم اليقين، ۸۵/۱)

بنابراين، خداوند بايد همه صفات كمالى و حقيقى معاليل خود را به نحو كامل تر و در مرتبه اى شديدتر دارا باشد و اگر مخلوقات، صفاتى مانند علم، قدرت، حيات و ... وجود دارد، در خداوند نيز بايد اين صفات به نحو اعلى و اشرف موجود باشد.

۲-۱. اقسام صفات حق تعالى

تمام حكما به تقسيم اولى، صفات خداوند را ثبوتى و سلبى ناميده اند. اين تقسيم گذشته از آنكه منشأ عقلى دارد، در وحى آسمانى نيز به آن اشاره شده است. همان طور كه صدرالمتألهين به آن توجه داشته است: «الصفة اما ايجابية ثبوتية اما سلبية تقديسية و قد عبر الكتاب عن هاتين بقوله تعالى تبارك اسم ربك ذى الجلال و الاكرام، فصفة الجلال ما جلت ذاته بها عن مشابهة الغير و صفة الاكرام، ما تكرمت ذاته بها و جلت.»(اسفار، ۱۱۸/۶)

فيض نيز با استناد به آيات قرآن، خدا را جامع اوصاف جلاليه و جلايه دانسته و معتقد است كه تمام صفات متقابلى كه از كمالات موجود بما هو موجود باشند، مانند لطف و قهر، رحمت و غضب، به وجه اكمل براى ذات حق تعالى ثابت اند. «فله سبحانه من كل متقابلين للموجود بما هو موجود- أشرفهما-

على وجهٍ يليق بجلاله و كلِّ متقابلين يكونان كلاهما صفة كمال للموجود بما هو موجود فكلاهما ثابتان له - عزوجل - على الوجه الاكمل كالنعوت الجلالية و الجمالية المعبر عنهما في القرآن المجيد بقوله عز اسمه: ذوالجلال و الاكرام، و ذلك مثل اللطف و القهر، و الرحمة و الغضب و الرضا و السخط و غير ذلك» (علم اليقين، ٨١/١ و انوار الحمكة، ص ٥٠)

صدرالمتألهين برای صفات ثبوتیه اقسامی قائل است:

١. صفت حقیقی: صفتی است که نظر به حقیقت ذات واجب تعالی بدون نسبت او به مخلوقات برایش ثابت است، مثل علم و قدرت و ...
٢. صفت اضافی: آن است که پیوند به غیر در آن لحاظ شده باشد و هیچ کدام از ذات به تنهایی انتزاع نمی‌شود، مثل عالمیت، رازقیت و... (اسفار، ٦/ص ١١٨-١١٩)
٣. صفات حقیقی ثبوتی نیز خود به خود به دو قسم تقسیم می‌شود:
 - حقیقت محض: صفاتی هستند که هیچ گونه نسبت و اضافه‌ای با غیر در آنان لحاظ نمی‌شود، مانند حیات و علم ذاتی.
 - حقیقت ذات الاضافه: صفاتی هستند که از نظر مفهومی اضافه به غیر را لازم دارند مانند علم به غیر.

یکی دیگر از تقسیمات مهم در صفات الهی^٤ تقسیم به صفات ذات و صفات فعل است. صفات ذاتی، صفاتی‌اند که از ذات الهی با توجه به نوعی از کمال وجودی انتزاع می‌شوند، مثل علم و قدرت و حیات.

صفات فعلی، آن دسته از صفات‌اند که عقل از مقایسه بین ذات الهی و مخلوقات با توجه به نوعی رابطه وجودی انتزاع می‌کند، مثل خالقیت و ربوبیت. قوام این صفات به اضافه و لحاظ رابطه بین خدا و خلق است، اضافه‌ای که قائم به طرفین می‌باشد. از این رو، گاهی این صفات را صفات اضافیه می‌نامند.

فیض با تبعیت از استادش، تمام تقسیمات فوق را در باب صفات الهی پذیرفته و صفات فعلی حق را از نوع صفات اضافی به شمار می‌آورد. (الوافی، ١/ ٤٤٦-٤٤٧)

۲-۲. ارجاع کثرت صفات به وحدت

آنچه مطرح شد، اوصاف واجب تعالی به اوصاف فراوانی است که از جهات زیادی زمینه کثرت را به همراه دارند. حکما می‌خواهند با حفظ احدیت ذات و نفی هر گونه کثرتی در مرتبه ذات واجب الوجود حقیقت صفات را اثبات کنند که این صفات واقعاً، بدون هیچ شائبه مجاز در واجب الوجود هست ولی مستلزم هیچ گونه کثرتی نیست، لذا به حل این محذور همت گماشته‌اند.

صدرالمتألهین با ارجاع اوصاف به صفت واحد- وجود متأكد شدید- و در نهایت با بیان اتحاد مصداقی صفات و تفاوت مفهومی آنها این مشکل را رفع کرده است.

فیض نیز راه حل ملا صدرا را پذیرفته و آن را عیناً نقل می‌کند. (علم الیقین، ۹۰/۱؛ عین الیقین، ۳۴۷/۱؛ انوار الحکمة، ص ۵۵-۵۶ و اصول المعارف، ص ۲۶)

به عقیده این دو دانشمند متأله^۹ از آنجا که همه نقص‌ها و عدم‌ها به امکان برمی‌گردد، پس بازگشت همه اوصاف سلبی به یک سلب است و آن سلب امکان می‌باشد.

منظور صدرالمتألهین از امکان، امکان فقری است. بنابراین، صفت سلبی، که بیانگر یک معنای سلبی است و مفادش سلب سلب است، در واقع به ایجاب کمال باز می‌گردد؛ زیرا سلب، سلب به معنای اثبات است... پس در حقیقت، صفات سلبیه به صفات ثبوتیه برمی‌گردند.

همان‌طور که بازگشت همه صفات سلبیه به سلب واحد است، مرجع همه اوصاف حقیقی نیز یک وصف است و آن وجوب وجود یعنی وجود متأكد و شدید است. مرجع همه اوصاف اضافی نیز، اضافه واحدی است که صفت قیومیت است.

قیومیت در اینجا به معنای مقومیت وجودیه عینیّه است؛ یعنی این وصف ثبوتی واحد نیز، در نهایت به همان وجوب وجود و شدت هستی می‌باشد. در نتیجه وجوب وجود پایه اصیل همه اوصاف جلال و جمال بوده و بدون هیچ تکثر و یا ترکیبی مایه پدید آمدن صفات است.

۲-۳. کیفیت اتّصاف واجب تعالی به صفات

چنان‌که گفتیم، صفات سلبی به صفات ثبوتی بازمی‌گردند؛ زیرا مفاد آن‌ها سلب نقص است و سلب نقص همان اثبات کمال می‌باشد و اما صفات ثبوتی اضافی - اضافه محضه - یک سری معانی اعتباری و انتزاعی زاید بر ذات‌اند. اما زیادت اوصاف اضافی بر ذات، مایه خلل در وحدانیت واجب تعالی نخواهد بود؛ زیرا برتری و علوّ واجب به نفس صفات اضافی نیست که متأخر و زاید بر ذات هستند، بلکه کمال حق تعالی به مبادی اصیل این اوصاف است که تمام آن‌ها را به نحو بساطت و وحدت داراست، به گونه‌ای که ذات واجب در مقام ذات، منشأ پیدایی این صفات بوده و این امور اضافی از او برگرفته می‌شوند. (اسفار، ۱۲۰/۶؛ علم الیقین، ۹۶/۱؛ عین الیقین، ۳۵۱/۱-۳۵۲؛ انوارالحکمة، ص ۵۹ و اصول المعارف، ص ۲۹)

صدرالمتألهین در مورد صفات اضافی معتقد است، اگرچه این اوصاف لفظاً جدا هستند و مفهوماً از هم دورند و همگی زاید بر ذات، هیچ‌گونه کثرت و اختلافی از لحاظ مصداق و تحقق خارجی با هم ندارند، بلکه واحدند. وی در نهایت، صفات اضافی را نیز از جهت ارجاع به قیومیت عین ذات می‌داند: «فکذا صفاته الاضافیه لایکثر معناها و لایختلف مقتضاها و ان کانت زائده علی ذاته، فمبدئیه بعینها رازقیه و بلعکس و هما بعینها وجوده و کرمه و بالعکس و هكذا فی العفو و المغفرة و الرضا...» اما اقوال در مورد صفات ذاتی گوناگون است و منظور از آن، صفات ذاتی حقیقی اعم از حقیقی محض و حقیقی ذات اضافه است. در میان متکلمین و حکما در این باب اختلاف نظر وجود دارد و نگارنده - بر حسب موضوع مقاله - تنها نظر حکما و به طور خاص نظریه ابداعی صدرالمتألهین و شاگرد متألهش فیض را مورد بررسی قرار می‌دهد.

۲-۴. صفات ذاتی و عینیت آن با ذات واجب تعالی

حکما معتقدند وجود واجب تعالی وجودی صرف و بسیط است، پس جهات متعدد و حیثیات متغایر در ذات واجب راه ندارد. بنابراین، هر کمال مفروضی در

حق تعالی عین ذات واجب و عین کمال مفروض دیگر خواهد بود، لذا صفات ذاتی واجب الوجود در مفهوم اختلاف و کثرت دارند، اما در مصداق و وجود خارجی یکی بیش نیستند. این عقیده حکما «توحید صفاتی» نامیده می‌شود.

ملا صدرا بر مبنای اصول فلسفه‌اش توانسته مشکل صفات ذاتی و رابطه آنها را با ذات به صورتی معقول حل کند. راه حل این مشکل در تبیین اصولی است که ملا صدرا آنها را پذیرفته و عبارت‌اند از: اصالت وجود، اشتراک معنوی مفهوم وجود، و تشکیک در حقیقت وجود.

ایشان نیز صفات کمالیه حق را عین ذات می‌داند و بر آنها برهان اقامه می‌کند. (اسفار، ۶/ ۱۳۳-۱۳۵ و المبدأ و المعاد، ص ۷۲-۷۴) «انّ وجوده تعالی الذی هو عین حقیقته، هو بعینه مصداق صفاته الکمالیة و مظهر نعوته الجمالیة و الجلالیة» (المشاعر، ص ۵۴)

با توجه به اصالت وجود، صفات علی‌رغم فراوانی و تعدد مفاهیم در اصل با ذات واجب و با یکدیگر متحد بوده و همگی در مفهوم از هم جدایند، همان‌طور که با مفهوم واجب نیز مغایرند و هیچ‌گونه اتحاد مفهومی بین آنها برقرار نیست. (اسفار، ۶/ ۱۴۳؛ عرشیه ص ۲۹؛ مفاتیح الغیب، ص ۳۲۵ و المبدأ و المعاد، ص ۷۳)

یکی از ویژگی‌های ملا صدرا، اثبات عینیت صفات و ذات بر اساس قاعده «بسیط الحقیقه» است. قاعده‌ای که وی، نیل به آن را از الطاف الهی و تأییدات او دانسته و از آن به «لم أر علی وجه الارض من له علم بذلك» تعبیر می‌کند. (اسفار، ۴۰/۳)

اصالت وجود و تشکیک حقیقت آن، تنها راه نیل به قاعده بسیط الحقیقه است و این قاعده تنها راه اثبات همه صفات کمالیه برای وجود واجب، به نحو عینیت در حال نزاهت از زیادت و براءت از هر گونه تعدد و کثرت می‌باشد.

به طور کلی، این قاعده اثبات می‌کند که واجب تعالی نه تنها تمام صفات کمالی موجودات را به نحو اتم و اقوی داراست، بلکه صفات متصور غیر موجود آنها را

نیز می‌تواند فاقد باشد؛ زیرا با فرض بساطت او ناسازگار خواهد بود. (همان، ۱۱۰/۶ و ۱۱۲)

از سوی دیگر، تعدّد و فراوانی اوصاف حق تعالی، خللی در وحدانیت و بساطت او وارد نمی‌کند. صدرالمتألهین استدلال می‌کند بر اینکه اسما و صفات حق تعالی، به لحاظ هویت و وجود عین ذات‌اند و به لحاظ مفهوم، غیر ذات و این غیریت موجب تعدّد و تکثر در ذات نمی‌شود (همان، ص ۱۴۵-۱۴۸) زیرا جعل به وجود تعلق می‌گیرد و مفاهیم در مجعول بودن یا مجعول نبودن پیرو وجودند، پس تعدّد اسما و صفات بر حسب مفاهیم، موجب تعدّد در امور غیر مجعول و تعدّد واجب الوجود نخواهد بود. (همان‌جا)

فیض- با پذیرش اصول و مبانی حکمت متعالیه- هم عقیده با ملاصدرا، قاعده بسیط الحقیقه را ملاک اتّصاف ذاتی واجب تعالی به جمیع اوصاف جمالیّه می‌داند. (علم الیقین، ۸۲/۱؛ انوار الحکمة، ص ۵۱) او در باب صفات معتقد است، همان‌طور که اصل وجود ممکنات به وجود غنی بالذات منتهی می‌شود، تمام کمالات وجودی نیز باید منتهی شوند به چیزی که دارای وجود قائم به ذات، قدرت متّکی بر خود، اراده و حیاتی قائم به خود است. همچنین، همه اوصاف کمالیّه آن چیز باید قائم به ذات و واجب الوجود باشند و این مستلزم تعدّد واجب است. (علم الیقین، ۸۵/۱-۸۶؛ انوار الحکمة، ص ۵۴؛ علم الیقین، ۳۴۵/۱-۳۴۶؛ اصول المعارف، ص ۲۵؛ الوافی، ۴۴۸/۱ و کلمات مکنونه، ص ۲۰-۲۱)

سپس در ادامه با نقل کلام صدرالمتألهین (اسفار، ۱۲۱/۶) و بر اساس مقتضای برهان توحید قائل می‌شود که همه آن صفات واجب الوجود بوده، مصداقاً عین ذات و عین یکدیگرند. فیض می‌گوید: «از آنجا که ذات حق تعالی، بالذات، منشأ این صفات و مستحقّ این اسما است، پس باید ذات و صفات از نظر وجود عینی، فعل و تأثیر وحدت داشته و به حسب معنی و مفهوم متغایر باشند.» (علم الیقین، ۸۳/۱؛ انوار الحکمة، ص ۵۲؛ اصول المعارف، ص ۳۵ و کلمات مکنونه، ص ۱۹)

ایشان بنا بر مذاق عرفانی‌اش، هم‌کلام با عرفا یکی از مراتب ذات را مقام «وحدانیت» یا مقام «احدیّت اسما و صفات» می‌داند، به این معنا که همه اسما و صفات - مع کثرتها - با ذات یکی بوده و در آن مستهلک‌اند. (کلمات مکنونه، ص ۴۷)

یکی دیگر از موارد اشتراک میان این دو دانشمند متأله، استنادشان به کلام امیرالمؤمنین (ع) در خطبه اول نهج البلاغه است که فرمود: «کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه، لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف و شهادة كل موصوف أنه غير الصفة.» آنان معتقدند این جملات گهربار، به معنای نفی صفات زاید بر ذات است نه نفی صفات به نحو مطلق. (علم‌الیقین، ۸۶/۱ و الوافی، ۴۴۹/۱)

نکته

قاعده بسیط الحقیقه در حکمت متعالیه، مبنای نتایج ارزشمند قرار گرفته که ما - به تناسب بحث - دو نتیجه را ذکر می‌کنیم:

الف. به وسیله این قاعده عرشی، می‌توان بر سریان صفات کمالی وجود در تمام موجودات استدلال کرد؛ زیرا وجود حقیقی - بر اساس تشکیک وجود - در تمام موجودات سریان دارد، پس صفات حقیقی وجود همانند علم، حیات و ... در تمام موجودات ساری و جاری است. صدرالمتألهین، بر اساس اصالت وجود و تشکیکی بودن مراتب آن ثابت کرد که حیات و لوازم آن از علم و اراده و قدرت و ... منحصر در حیوان و انسان یا عقول مجرد نیست، بلکه همه موجودات اعم از مادی و مجرد، که بهره‌ای از حیات دارند، به همان مقدار از لوازم حیات برخوردارند. (اسفار، ۱۱۷/۶-۱۱۸)

فیض - به رسم تبعیت از استادش - عمومیت حیات و علم و اراده و دیگر کمالات وجودی را پذیرفته و تمام موجودات جهان حتی جمادات و مادیات را دارای این صفات کمالیه می‌داند. (اصول المعارف، ص ۲۴)

ب. از طریق صرافت ذات و از باب آنکه حق تعالی وجود صرف است و صفات کمالیه وجود، عین وجود اوست، می‌توان گفت که ذات و صفات او همه بسیط الحقیقه

و شامل جميع مظاهر موجود از سنخ خود می‌باشد، به این معنا که هر یک از صفات حقیقیه حق، همه کمالات خود را به طور وجوب و بالفعل داراست و هیچ گونه شائبه امکان در آنها راه ندارد. لذا علم او، علم صرف یعنی واجد جميع اقسام علم و کلّ المعلومات است؛ قدرتش، صرف قدرت و کلّ مقدرات است و هكذا باقی صفات کمالیه. (المشاعر، ص ۲۷۷؛ المظاهر الالهیه، ص ۷۸ و الشواهد الربوبیه، ص ۲۴۴) «كما أنّ وجوده سبحانه کلّ الوجود فکذلک صفاته کلّ الصفات، لآنه بسیط الحقیقه...»^۷

۲-۵. ادله اثبات عینیت صفت با ذات

ملا صدرا ادله اختصاصی خود را در باب عینیت صفات کمالیه با ذات حق تعالی تحت عنوان «فی تحقیق القول بعینیه الصفات الکمالیه للذات الاحدیّه» ذکر نموده است. (اسفار، ۱۳۳/۶ و نیز ر.ک: المبدأ و المعاد، ص ۷۲ و مفاتیح الغیب، ص ۳۲۵) شاگرد وفادارش، فیض، نیز عین این دلایل را در کتب خود یادآور شده است. (علم الیقین، ۸۳/۱-۸۴ و انوار الحکمة، ص ۵۲-۵۳)

این دلایل سه‌گانه عبارت‌اند از:

الف. اگر اوصاف کمالیه زاید بر ذات واجب تعالی باشند، پس واجب در مقام ذات، فاقد این صفات کمالی بوده و مصداق آنها نیستند و هو محال. به علاوه اگر واجب تعالی، فاقد بعضی از کمالات وجودی باشد، در تکامل خود نیازمند اتّصاف به آنهاست که زاید بر ذات و غیر آن می‌باشند، در نتیجه ذات واجب از غیر خود اثر می‌پذیرد، درحالی‌که هر چه غیر او فرض شود، معلول و مخلوق است؛ پس واجب تعالی هم فاعل اوصاف کمالی خواهد بود و هم قابل اجتماع آنها در حقیقت بسیط محال است.

ب. اگر اوصاف کمالیه، زاید بر ذات باشند، حتماً نیازمند مبدأ فاعلی‌اند؛ چون طبق فرض، ذات واجب فاقد آنهاست و نمی‌تواند مبدأ فاعلی آنها باشد، و حال آنکه هر چه مبدأ فاعلی فرض شود، معلولی از معلولات واجب است. همچنین این مبدأ فاعلی به حکم علت بودنش باید دارای درجه وجودی کامل‌تر از واجب الوجود

مفروض باشد، درحالی که نقض با وجوب وجود سازگار است.
ج. ذاتی که کمالات وجودی عین او باشند، کامل تر از ذاتی است که کمالاتی وجودی زاید بر ذات او هستند، و حال آنکه واجب الوجود که مبدأ فاعلی همه موجودات و خیرات و کمالات وجودی است، باید در اعلی مرتبه حسن و کمال باشد، و اگر اوصاف کمالی، عین ذات واجب نباشد و واجب به وسیله اوصاف کمالی زاید بر ذات، کمال یابد، لازمه اش اشرف بودن معلول از علت است؛ چون مجموع ذات و صفت زایده، معلول می باشد، درحالی که اشرف بودن معلول از علت به روشنی محال است. بنابراین، حقیقت هستی بسیط، عین علم و قدرت و حیات و ... بوده و مرتبه عالی علم و سایر اوصاف کمالی، عین حقیقت بسیط وجود می باشد.

۲-۶. صفات فعلی و زیادت آن بر ذات واجب تعالی

چنان که گفتیم، صفات فعلی مفاهیمی اضافی هستند که عقل از مقایسه خاصی بین وجود خدای متعال و وجود مخلوقاتش انتزاع می کند. مثلاً وقتی وابستگی وجود مخلوقات را به خدای متعال در نظر می گیرد، مفاهیم خالق و مبدع را با ملاحظات خاصی انتزاع می کند.

پس چون صفات فعلی، اضافه و نسبتی به غیر واجب تعالی دارد و غیر واجب تعالی، هر چه باشد معلول ذات متعالی واجب و متأخر از آن است، پس صفتی که تحققش بر غیر واجب، توقف دارد، متأخر از ذات و زاید بر آن خواهد بود. این زیادت بر ذات، همچون زیادت صفات اضافی بر ذات، خللی در وحدانیت آن ایجاد نمی کند. بنابراین، صفات فعلی از مقام فعل در حال انتساب به ذات واجب انتزاع می شوند.

۳. معناشناسی صفات الهی

یکی از مباحث مهم در حوزه خداشناسی، بحث در معنای صفات خداوند است. آیا انسان می تواند صفات خدا را بشناسد؟ آیا صفات خداوند به همین مفهوم صفاتی است که بر انسان اطلاق می شود؟ در این باره دیدگاه های مختلفی طرح شده است

که مهم‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از:

الف. دیدگاه اهل تعطیل: آن‌ها معتقدند که خداوند هیچ شباهتی با مخلوقات ندارد. بنابراین، ما حق نداریم صفات و مفاهیمی را که از مخلوقات گرفته‌ایم به او نسبت دهیم، پس عقل انسان راهی به شناخت اوصاف الهی ندارد. اهل تعطیل بر تنزیه و تعالی خدا تأکید می‌کنند.

ب. دیدگاه اهل تشبیه: این گروه بر آن‌اند که صفات الهی و انسان از نظر معنا تفاوتی با یکدیگر ندارند. پس می‌توان صفاتی را که به خلق نسبت داده می‌شود، مثل اعضا و جوارح جسمانی به خدا هم نسبت داد.

۳. دیدگاه اهل اثبات بلا تشبیه: اینان معتقدند عقل انسان می‌تواند اوصاف خدا را بشناسد و به بررسی و تحلیل آن بپردازد، بر اساس این دیدگاه، نه مسلک تعطیل و تنزیه درست است و نه مسلک تشبیه. معنای این نظریه آن است که این اوصاف هسته مشترک معنایی دارند و بر خالق و مخلوق به طور یکسان قابل اطلاق است و انسان در مواجهه با مصادیق ممکن می‌تواند به این هسته معنایی دست یابد. این دیدگاه از سوی معتزله و فلاسفه مسلمان مطرح شده است.

فیلسوف بزرگ، صدرالمتألهین، با تمسک به اشتراک معنوی و تشکیک وجود ثابت می‌کند که وجود و صفات کمالیه وجود، برای عقول بشری قابل فهم بوده، نه تشبیه لازم است و نه تنزیه و تعطیل. (اسفار، ۳۳۵/۶) فیض نیز قائل به نفی تشبیه و تنزیه بوده (الوافی، ۴۸۱/۱ و ۶۶۹؛ علم الیقین، ۷۱/۱؛ انوار الحکمة، ص ۴۳-۴۶؛ عین الیقین، ۳۶۴/۱ و اصول المعارف، ص ۳۷) و معتقد است همچنان که قائل به تشبیه بلا تنزیه، ناقص المعرفة است... قائل به تنزیه بلا تشبیه هم ناقص است... پس عارف محقق و کامل کسی است که حق را - من حیث ذاته - منزّه از تشبیه و تنزیه بداند و من حیث معیته لاشیا و ظهوره بها میان تشبیه و تنزیه جمع کند و هر یک را در مقام خود ثابت بدارد. وی در تأیید خود، از کلام عارفان ابن عربی در کتاب *فصوص الحکم* فصّ نوحی مدد جسته و آن را عیناً نقل کرده است. (کلمات مکنونه، ص ۴۲-۴۳)

۳-۱. نحوه اطلاق صفات بر خدا و انسان

صدرالمتألهین با تکیه بر اصول حکمت متعالیه، در بحث معناشناسی صفات نیز پیشتاز متفکران و فلاسفه قرار گرفت. وی به وسیله اشتراک معنوی و تشکیک در وجود و عوارض وجود، این مسئله را به خوبی تبیین کرده است. وی همچنین در این مبحث نیز به رسم شاگردی، دنباله‌رو استادش بوده و نظر وی را اختیار کرده است. (علم الیقین، ۱۰۸/۱)

عبارت زیر شرح و بیانی است از نظریه این استاد فیلسوف و شاگرد متألهش: «صفات کمال در حکمت متعالیه از عوارض وجود به شمار می‌آیند، لذا هر حکمی که برای مفهوم وجود ثابت شود، بر این مفاهیم و اوصاف کمالی نیز صدق می‌کند. بنابراین، همان گونه که مفهوم وجود مشترک معنوی است، مفاهیم علم و قدرت و اراده و... نیز مشترک معنوی هستند.» (اسفار، ۶/۲۰-۲۱) «همچنین، صدق مفهوم وجود بر مصادیقش تشکیکی است، پس مفاهیم کمالیه نیز عیناً مثل وجود مشکک‌اند؛ یعنی همان‌طور که اصل هستی دارای مراتب است از قبیل جوهر و عرض یا واجب و ممکن، کمالات وجودی نیز این‌چنین هستند و حقیقت آن‌ها در واجب، عین ذات بوده و واجب خواهند بود؛ زیرا هستی واجب عین علم و قدرت و اراده و سایر اوصاف کمالی او می‌باشند.» (همان، ص ۱۲۴-۱۲۵)

فیض نیز می‌گوید: «جمیع صفات وجودی که عین اصل وجودند، در حق تعالی اصل و در حقایق امکانی، فرع و ظل‌اند، لذا اطلاق شئون و لوازم ذاتی وجود مثل علم و قدرت و... مثل اصل وجود، بر حق و خلق به یک نهج و یک معنی و یک درجه نیست، لذا صدق وجود و صفات وجودی به نحو تشکیک است؛ یعنی در عین آنکه معانی و مفاهیم علم و قدرت و اراده و... مشترک است بین حقایق وجودی، ولی اصل و معنا دارای درجات و مراتب است.» (اصول المعارف، ص ۳۵)

۳-۲. استحاله معرفت به کنه صفات الهی

یکی از برجسته‌ترین معارف توحیدی، تعیین محدودیت‌های معرفت بشری در

شناخت خداوند است. حکمای متأله، بر اساس براهین عقلی و نقلی، اکتناه در ذات الهی و شناخت کنه حقیقت حق تعالی را ناممکن و از دسترس افهام بشری بیرون می‌دانند. حتی کنه صفت الهی نیز غیر قابل شناخت است و انسان از فهم و تفسیر صفات الهی ناتوان است. (مفاتیح الغیب، ص ۵۱-۵۲)

در خطبه معروف «اشباح» در نهج البلاغه (خطبه ۹۰) معرفت به کنه، هم در ذات الهی و هم در صفات او مورد نفی و انکار قرار گرفته است. از اطلاق این روایت به خوبی پیداست که این حکم به گروه خاصی از آدمیان اختصاص ندارد، بلکه بشر - از آدم (ع) تا خاتم (ص) - با توان بشری خویش هرگز نمی‌تواند به کنه معرفت ذات و صفات الهی دست یابد. فیض معتقد است، ذات مجهول مطلق است و معرفت احاطی به آن محال، پس اکتناه صفات حق نیز به اعتبار آنکه عین ذات‌اند محال است و سهم ممکنات از معرفت حق، معرفت اسما و صفات عناوین ذات می‌باشد. (علم الیقین، ۱/۱۰۹؛ عین الیقین، ۱/۳۶۳ و کلمات مکنونه، ص ۱۹)

«أنه کمت لایجوز لغيره سبحانه الاحاطة بمعرفة کنه ذات تعالی فکذلک لایجوز له الاحاطة بمعرفة کنه صفاته تعالی و کلّ ما وصفه به العقلا فأنما هو علی قدر أفهامهم و بحسب وسعهم...» (اصول المعارف، ص ۳۶)

حاصل کلام

با بررسی تطبیقی مسائل فلسفی در کتب فیض کاشانی، چنین برداشت می‌شود که وی بیشتر از سایر تلامیذ ملا صدرا، تحت تأثیر افکار او قرار گرفته است، به طوری که در تألیفات خود، بیشتر مواضع و عبارات کتب استاد را بدون کوچک‌ترین تصرّفی آورده است. در مسئله اسما و صفات الهی نیز، وی با ارجاع صفات کمالیه به عوارض وجود و طرح اشتراک معنوی و تشکیک، همان عقیده ملا صدرا را تقریر کرده و قائل به عینیت مصداقی صفات با ذات و با یکدیگر و تغایر مفهومی میان آنان شده است.

پی‌نوشت‌ها:

۱. توجه شود که در همین آیه پس از نفی مثل، خداوند به سمیع و بصیر که دو صفت بشری هستند، وصف شده است.
۲. مانند دعای جوشن کبیر که این‌گونه آغاز می‌شود: «اللهم انی استلک باسمک یا الله یا رحمن یا رحیم...»
۳. نیز ر.ک: تفاسیر الصافی و الاصفی، ذیل اعراف/۱۸۰؛ اسراء/۱۱۰؛ طه/۸؛ حشر/۲۴.
۴. این تقسیم مربوط به صفت مطلق است.
۵. نظریه صدرالمتألهین، در این منابع ذکر شده است: المبدأ والمعاد، ص ۷۵؛ مفاتیح الغیب، ص ۲۵۳ و ۳۳۱؛ شرح اصول کافی، ۲۱۰/۳ و اسفار، ۱۱۸/۶-۱۱۹.
۶. نیز ر.ک: اسفار، ۱۴۰/۶؛ مفاتیح الغیب، ص ۳۲۶؛ المظاهر الالهیه، ص ۷۶؛ المبدأ والمعاد، ص ۷۳؛ المظاهر الالهیه، ص ۷۹ و المبدأ والمعاد، ص ۷۳.
۷. کلام فیض در اصول المعارف، ص ۳۵ با اندکی تغییر عین عبارات صدرالمتألهین است.

منابع

- قرآن کریم.
- الاصفی؛ ملا محسن فیض کاشانی، چاپ اول، مکتبه الاعلام الاسلامی، قم ۱۳۷۶.
- اصول المعارف؛ _____، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، چاپ دوم، دفتر تبلیغات اسلامی، قم ۱۳۶۲.
- اصول کافی؛ محمد ابن یعقوب کلینی، ترجمه آیت الله کمره‌ای، چاپ دوم، اسوه، تهران ۱۳۷۲.
- انوار الحکمة؛ ملا محسن فیض کاشانی، تعلیق محسن بیدارفر، چاپ اول، بیدار، قم ۱۳۸۳.
- الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه؛ محمد ابن ابراهیم صدرالدین شیرازی، مکتبه المصطفویه، قم ۱۳۱۶.
- شرح اصول کافی؛ محمد ابن ابراهیم صدرالدین شیرازی، تصحیح محمد خواجوی، چاپ اول، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران ۱۳۷۰.

- شرح مقدمه قیصری؛ سید جلال‌الدین آشتیانی، چاپ اول، دفتر تبلیغات اسلامی، قم ۱۳۶۵.
- الشواهد الربوبیه؛ محمد ابن ابراهیم صدرالدین شیرازی، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، چاپ سوم، دفتر تبلیغات اسلامی، قم ۱۳۸۲.
- الصافی؛ ملا محسن فیض کاشانی، چاپ دوم، مکتبه الصدر، تهران ۱۳۸۴.
- عرشیه؛ محمد ابن ابراهیم صدرالدین شیرازی، ترجمه غلام‌حسین آهنی، مولی، تهران ۱۳۶۱.
- علم الیقین فی اصول الدین؛ ملا محسن فیض کاشانی، تحقیق محسن بیدارفر، چاپ اول، دارالحدیث، بیروت ۲۰۰۵ ق.
- عین الیقین؛ _____، تحقیق عبدالرزاق العبدی، چاپ دوم، انوار الهدی، قم ۱۴۲۸ ق.
- کلمات مکنونه؛ _____، تعلیق شیخ عزیزالله عطاردی قوچانی، چاپ دوم، فراهانی، تهران ۱۳۶۰.
- المشاعر؛ محمد ابن ابراهیم صدرالدین شیرازی، ترجمه بدیع‌الملک میرزا عمادالدوله، چاپ دوم، طهوری، تهران ۱۳۶۳.
- مظاهر الالهیه؛ _____، تحقیق سید جلال‌الدین آشتیانی، چاپ دوم، دفتر تبلیغات اسلامی، تهران ۱۳۷۷.
- المعجم الفلسفی؛ صلیبا جمیل، الشركة العالمیة للكتاب، بیروت ۱۹۹۴ ق.
- مفاتیح الغیب؛ محمد ابن ابراهیم صدرالدین شیرازی، تصحیح محمد خواجه‌سوی، چاپ اول، انجمن حکمت و فلسفه، تهران ۱۳۶۳.
- نهج البلاغه؛ ترجمه محمد دشتی، الهادی، قم ۱۳۸۴.
- الوافی؛ ملا محسن فیض کاشانی، چاپ اول، مکتبه الامام امیرالمؤمنین (ع)، اصفهان ۱۳۶۵.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی