

نگاهی فلسفی به فرازهایی نورانی از نهج البلاغه

شهناز شایان فر - فارغ التحصیل
الهیات - گرایش فلسفه و کلام اسلامی

۲- اثبات اول بودن خدا و اینکه مسبوق به

غیر نیست.

۳- اثبات آخر بودن خدا و غیرمتمنای

بودن وجود او.

۴- احکام وهمی، محصور و منحصر به

امور محسوس و مادی است؛ ولی در امور

مجرد و مجردات که تعلق به ماده ندارند،

چنین احکامی نیز راه ندارد.^۱

چنانکه اشاره کردیم دوفراز اول این

عبارات، اشاره به یگانگی واجب تعالی و

نفی شریک برای او در وجوب وجود دارد.

ذات واجب تعالی عین وجودی است که نه

ماهیت دارد، و نه جزء عدمی؛ زیرا ذات

واجب، ضرورت وجود دارد و وجود محض

است؛ لذا مبرای او ماوراء وجود است و از

آن جا که ماورای وجود، یا عدم است یا

ماهیت، ذات واجب نه ماهیت دارد و نه جزء

عدمی.

از اینجا دانسته می‌شود که او «صرف

هستی» است، و صرف شیء از وحدت حقّه

که تعدد و تکثر در آن راه ندارد، برخوردار

است؛ زیرا کثرت در صورتی در یک

حقیقت واقع می‌شود که افراد آن حقیقت از

معارف بلند نهج البلاغه آنچنان عظیم و
باشکوه و جامع است که هرکس بقدر توان
خویش و بنا بر ظرفیت علمی اش می‌تواند از
دریچه‌ای تازه به آن بنگرد؛ چرا که:

آب دریا را اگر نتوان کشید

هم بقدر تشنگی باید چشید

آنچه در پیش رو دارید بررسی فلسفی

خطبه ۸۴ نهج البلاغه است: أشهد ان لا اله الا

الله وحده لا شریکله الاول لا شیء قبله و الاخر

لا غایة له لاتقع الاوهام له علی صفته؛ «شهادت

می‌دهم به اینکه جز خدای یکتا خدایی نیست. او

یگانه بی‌شریک است، اوست آن موجود اول که

چیزی پیش از او نیست، اوست موجود آخری

که نهایت و غایتی ندارد، اوهم قدرت توصیف

او را ندارند.»

در این فرازها به چهار صفت از صفات

جلالیه ذات اقدس اله اشاره شده است:

۱- وحدانیت پروردگار که با نفی شرکاء بر

آن تأکید کرده‌اند. براهین عقلی زیادی بر

وحدانیت پروردگار آورده‌اند و حتی صرف

نظر از این براهین عقلی، اگر مسأله نبوت

اثبات شود، استدلال بر وحدانیت خدا از

طریق آیات الهی که رسول ﷺ آورده است،

جایز است.

(۱) شرح نهج البلاغه، البحرانی، ج ۲، ص ۲۷۴

یکدیگر متمایز باشند و تمایز افراد به آن است که هر یک واجد معنایی باشد که دیگری فاقد آن است، و این با صرافت آن حقیقت ناسازگار است؛ بنابراین اگر حقیقتی صرف و محض

● براهین عقلی زیادی

بر وحدانیت پروردگار آورده‌اند و حتی صرف نظر

از این براهین عقلی، اگر مسأله نبوت اثبات شود،

استدلال بر وحدانیت

خدا از طریق آیات الهی

که رسول ﷺ آورده است،

جایز است.

باشد، (هیچ نحوه خلیطی در آن راه نداشته باشد)، هر چه به عنوان «فرد دوم» برای آن فرض شود به همان فرد نخست باز می‌گردد؛ در نتیجه واجب بالذات ذاتاً یکی است؛ همانگونه که ذاتاً موجود و ذاتاً واجب است.

دلیل دیگری که در این زمینه آورده شده است این است که اگر واجب بالذات متعدد باشد، فی المثل دو واجب بالذات در خارج وجود داشته باشد، در این صورت آن دو واجب، در وجوب وجود مشترک خواهند بود و قهراً باید بواسطه یک امر دیگری غیر از این معنای مشترک، از یکدیگر امتیاز یابند؛ زیرا کثرت و تعدد بدون

امتیاز تحقق نمی‌یابد، و اگر هیچ می‌زی میان این دو نباشد، هرگز دو چیز نخواهند بود. حال اگر مایه امتیاز دو واجب در درون ذات آنها باشد، تسرکب هسریک از آن دو واجب از مابه‌الاشتراک و مابه‌الامتیاز لازم خواهد آمد، و ترکب با وجوب وجود سازگار نیست. و اگر مایه امتیاز بیرون از ذات آن دو باشد، در این صورت یک امر عرضی و مستند به علت خواهد بود؛ زیرا هر امر عرضی معللی است و آن علت از دو حال خارج نیست: یا همان ذات واجب است، و یا امری مغایر با آن و هر دو فرض باطل است؛ زیرا اگر ما به الامتیاز معلول ذات واجب باشد، ذات تقدم وجودی بر تمیز و تشخیص خود خواهد داشت؛ زیرا اولاً: تمیز و تشخیص براسطه مابه الامتیاز حاصل می‌گردد؛ ثانیاً: علت تشخیص بر خود تشخیص تقدم دارد. و این محال است، چون پیش از حصول تمیز، ذاتی تحقق ندارد تا آن تمیز را در خود ایجاد کند. و اگر ما به الامتیاز معلول چیز دیگری غیر از خود واجب باشد، ذات واجب در تمیز و تشخیص خود نیازمند به غیر خواهد بود، و این محال است؛ بنابراین تعدد واجب الوجود در هر حال و هرگونه که فرض شود، محال می‌باشد.^۱

ابن سینا این مطلب را تحت عنوان نوع واجب الوجود لا یقال علی کثیرین؛ «نوع واجب الوجود بر افراد کثیر اطلاق نمی‌شود»، آورده است و چنین می‌فرماید: «روا نیست که نوع

واجب الوجود، جز ذات واجب، مصداق دیگری داشته باشد؛ زیرا وجود نوع واجب عیناً منحصر به ذات واجب است. به این دلیل که یا نوع واجب ذاتاً این تعین را اقتضا می‌کند یا این تعین برای واجب، اقتضای ذاتی نبوده، بلکه از ناحیه علتی دیگر است. در صورت اول اگر معنا و حقیقت نوعش، ذاتاً اقتضای تعین واجب را بکند، جز این فرد تحقق نخواهد یافت. و در صورت دوم اگر این تعین از ناحیه علت دیگری بوده باشد، ذات واجب معلول و ناقص بوده، در این صورت، دیگر واجب الوجود نخواهد بود. چگونه ممکن است ماهیتی که در ماده نیست، بر دو چیز صدق کند، در حالی که دوگانگی یا از جهت معنی و حقیقت خواهد بود، یا از جهت حامل آن معنی و حقیقت، یا از جهت وضع و مکان و یا به سبب وقت و زمان؛ خلاصه دوگانگی همیشه بخاطر علتی بوجود می‌آید. و هر دو چیزی که از نظر معنی و حقیقت اختلاف نداشته باشند، اختلافشان به چیز (عارضی) دیگری غیر از آن معنی و حقیقت خواهد بود. و هر معنا و حقیقتی که بر افراد کثیر صدق کند، ناچار در این کثرت به یکی از علل و لواحق علل وابسته خواهد بود که در این صورت دیگر واجب الوجود نخواهد بود. بطور کلی هر چیزی که از نظر معنی و حقیقت، اختلاف نداشته باشد و جز

۱) نهاية الحکمة، طباطبائی، ص ۲۷۸

ذات خود به چیز دیگری وابسته نباشد، اختلاف عددی پیدا نخواهد کرد و مثلی نخواهد داشت؛ زیرا مثل به چیزی گویند که با چیزی دیگر از نظر عدد مخالف باشد.

بنابراین روشن شد که واجب بالذات نه مثل دارد، نه ضد؛ زیرا ضد عبارت است از چند چیز که در یک موضوع مشترک هستند، و با پیدایش یکی، دیگری از بین می‌رود؛ در حالی که واجب الوجود از ماده و موضوع به دور است.^۱

بیان ابن سینا چنین بود و اما صدرالمتألهین می‌گوید: «تعدد واجب بالذات ممکن نیست؛ زیرا اگر واجب الوجود متعدد باشد، هر یک از دیگری با تعین خاصی که پیدا می‌کند، ممتاز خواهد بود و در مبدأ پیدایش این تعین چهار بحث است؛ زیرا اگر عین ذات هر کدام نبود، حتماً نیازمند به علت خواهد بود و آن علت یکی از چهار چیزی است که در این مورد قابل تصور می‌باشد و همه آنها محال می‌باشند.

علت این تعین و ماهیت واجب یا شخص آن است، یا وجود و همچنین وجوب مشترک بین آنهاست و یا چیزی خارج از آنهاست. هر کدام از این امور چهارگانه، مستلزم محذور است؛ زیرا فرض سابق که تعین عین ذات آنها باشد، همراه با محذور بود.

اما فرض اول که علت تعین، ماهیت واجب باشد، محذورش آن است که واجب بالذات منزله از ماهیت

است و چیزی که اصلاً تحقق ندارد چگونه سبب تعین می‌شود و این از قبیل سالبه به انتفاء موضوع است. و اما فرض دوم که علت تعین شخص واجب باشد، محذورش آن است که شخص علت تعین خودش نمی‌شود، چون دور است. و اما فرض سوم که علت تعین وجود یا وجوب و نظایر آنها از امور مشترک بین واجبهایی مفروض باشد، محذورش آن است که قدر مشترک هرگز مایه اشتراک نخواهد شد. و اما فرض چهارم که علت تعین چیز دیگر باشد، محذورش آن است که واجب به غیر خود محتاج می‌شود، و هر محتاجی معلول می‌باشد؛ خلاصه آنکه اگر واجب متعدد باشد، دو صورت متصور است: صورت اول دارای یک فرض و صورت دوم دارای چهار فرض است، و همه این فروض محال است، پس تعدد واجب مستحیل خواهد بود. و استدلال بر مسأله به روش قیاس استثنایی است که از راه بطلان تالی، بطلان مقدم که تعدد واجب باشد، ثابت می‌شود.^۲

فراز بعدی «الاول لا شیء قبله» اشاره به قدیم بودن خدا دارد. ابن ابی الحدید می‌گوید: «ممکن است این شبهه پیش آید که کلام مولا علی علیه السلام دلالت بر قدیم بودن خدا ندارد، بلکه دلالت بر غیر قدیم بودن او دارد؛ به این معنا که محدث است و قبل از آن چیزی نبوده است و محدث از عدم است؛ چنانکه فرموده لا شیء قبله، و

لا شئیت نیز همان عدم است. در پاسخ می‌گوییم اگر محدث باشد، پس باید قبل از آن محدثی باشد و این باطل است و بطلان آن را می‌توان از لابلای کلمات حضرت امیر علیه السلام فهمید که فرمود: «لیس شیء قبله». اما در باب قدیم بودن خدا باید گفت: خداوند اول و مبدأ هر موجود ممکن است؛ زیرا: ۱- جنبه اصیل از هر موجودی همان وجود اوست.

۲- موجود یا واجب بالذات است و یا غیر واجب بالذات. ۳- غیر واجب بالذات خواه جوهر باشد و خواه عرض - و به دیگر سخن خواه ذات باشد و خواه صفت و یا فعل - دارای ماهیت بوده و ممکن بالذات می‌باشد، یعنی نسبتش به وجود و عدم یکسان است. ۴- آنچه نسبتش به وجود و عدم یکسان است، برای انصاف به هر یک از دو طرف وجود و یا عدم نیازمند مرجحی است که به آن طرف تعین بدهد و آن را واجب و ضروری گرداند و این مرجح همان علت تامه و موجه است. در نتیجه هر موجود ممکنی در هستی خودو حدوث و بقایش، نیازمند علتی است که آن را ایجاب و ایجاد کند؛ آن علت یا خود واجب بالذات است و یا سرانجام به واجب بالذات می‌رسد؛ زیرا در غیر این صورت دور و یا تسلسل لازم می‌آید، که هر دو

(۱) الهیات نجات، بر علی سینا، ص ۱۲۸

(۲) شرح حکمت متعالیه اسفار اربعه، حوادی

آملی، ج ۶، ص ۱۱۰

محال است، چون مبدأ و علت نخستین هر وجود امکانی، خواه مادی باشد و یا مجرد، و خواه مجرد عقلی باشد و یا غیر عقلی، همان واجب بالذات است، از این رو هر موجود ممکن نسبت به واجب تعالی حدوث ذاتی دارد.

از سوی دیگر، مجموع ممکنات، که «عالم امکان» و «ماسوی الله» نامیده می‌شود، چیزی غیر از اجزایش نیست و حکمی جز حکم اجزایش ندارد؛ در نتیجه عالم با همه اجزایش ذاتاً حادث بوده و هستی اش مسبوق به هستی واجب بالذات می‌باشد؛ لذا واجب بالذات قدیم است و سر سلسله همه محدثات است.»

علامه محمد تقی جعفری در خصوص دو کلمه اول و آخر می‌فرماید: «منظور از اول و آخر در همه آیات قرآنی و احادیث، دو نقطه آغاز و پایان زمانی و مکانی نیست و بطور کلی بدان جهت که ذات اقدس ربوبی مافوق هرگونه بعد و کم متصل و کم منفصل و ثابت و غیر ثابت است، لذا مقصود از دو کلمه اول و آخر و با نظر به قرائن همان جملاتی که دو کلمه مزبور در آنها آمده است، احاطه مطلق خداوندی بر هستی و عدم سبقت و لحوق چیزی بر اوست.»^(۱)

و اما فراز آخر «لا تقع الالهام له علی صفته» اشاره به ناتوانی بشر به ادراک کنه و حقیقت و صفات خداوند دارد. ابن ابی الحدید منظور از واژه اوهام را همان قوه واهمه می‌داند و

می‌گوید چون ادراکات قوه واهمه محصور و منحصر در محسوسات و امور مادی است، لذا هرگز قادر به درک حقیقت صفات خداوند نیست؛ زیرا خداوند منزله از هرگونه ماده در امور مادی و محسوس است. اما علامه جعفری اوهام را به معنی هرگونه فعالیت‌های مغزی اعم از تعقل و اندیشه می‌داند و بسا این فرض می‌گوید: «توصیف خداوندی با همان وسایل نیز امکان‌ناپذیر است.»^(۲)

حال به این مسأله می‌پردازیم که به چه دلیل توصیف خداوندی غیر معقول است؟

دلیلی که امیر المؤمنین علیه السلام در خطبه اول برای اثبات این قضیه آورده است، لزوم ترکیب ذات باری تعالی از ذات و صفت می‌باشد: «الشهادة کل

● ذات واجب تعالی عین

وجودی است که نه ماهیت

دارد، و نه جزء عدمی؛

زیرا ذات واجب، ضرورت

وجود دارد و وجود محض

است؛ لذا مبرای از

ماوراء وجود است و

از آن جا که ماورای

وجود، یا عدم است

یا ماهیت، ذات واجب

نه ماهیت دارد و نه

جزء عدمی.

صفة آنها غیر مرصوف و شهادة کل مرصوف آیه غیر صفة.»^(۳) این مغایرت با نظر به اینکه هر صفتی خارج از صفت ذات مرصوف خود می‌باشد، کاملاً روشن است و آنچه از مفهوم ذات درک می‌شود، از مفهوم صفت درک نمی‌شود. از طرف دیگر ذات تقدم بر مرصوف دارد، با تقدم ذاتی و یا زمانی و یا هر دو، در نتیجه ذات مجرد از صفت و صفت مفهوم مغایر با ذات می‌باشد، و اجتماع آن دو موجب ترکیب می‌گردد.

و از آن جهت که صفات خداوند جل و اعلای بر دو قسم ذاتی و فعلی تقسیم می‌گردد، اشکالی وجود ندارد؛ زیرا همه آن صفات کمال و جلالی که دخالت در واجب الوجود بودن خداوند دارند، یعنی بدون آنها وجوب قابل تصور نیست، صفات ذاتی نامیده می‌شوند و اسناد آن صفات به ذات خداوندی، مستلزم ترکیب نمی‌باشد؛ بلکه خداوند آن حقیقت واحدی است که هر یک از صفات ذاتی بیان‌کننده بعدی از کمال وجود و وجوب و کمال و جلال اوست.

و اما صفات فعلیه خداوندی مانند اراده، خالقیت و رازقیت، صفاتی

(۱) ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، حمیری، ج ۱۳،

ص ۲۱۵

(۲) همان منبع، ص ۲۱۶

(۳) هر صفتی به مغایرت با مرصوف خود و هر مرصوفی به مغایرت با صفت خود شهادت می‌دهد.

انتزاعی هستند که از فعل خداوند انتزاع می‌شوند و عین ذات اقدس ربوبی نیستند؛ اگرچه قدرت بر ایجاد منشأ انتزاع آن صفات مانند سایر صفات ذاتی، عین ذات خداوندی است؛ یعنی قدرت بر خلقت که منشأ اتصاف خداوندی با صفت خالقیت می‌باشد، از صفات ذاتی خداست.

دلیل دیگری که عدم امکان توصیف خداوند را اثبات می‌کند، ناتوانی بشر از درک حقیقت صفات خداوندی است؛ نه به این معنی که ما از کلماتی که به عنوان صفت خداوندی به کار می‌بریم، هیچ چیزی را نمی‌فهمیم، یا هر کلمه‌ای را که به عنوان صفت الهی استعمال می‌نماییم مقصود سلب ضد یا نقیض مفهوم آن کلمه از خداست، چنانکه بعضی گفته‌اند: معنای اینکه خداوند عالم است این است که جاهل نیست و حاج ملامادی سبزواری می‌گوید: «اینگونه تغییرات درباره صفات خداوند موجب تعطیل عقول از معرفت الهیات می‌باشد»، بلکه ما می‌توانیم هویت علم و قدرت را در خود درک نماییم و آن را نمونه ناچیزی از علم و قدرت خداوندی تلقی کنیم.

من تکلم سمع نطقه، و من سکت علم سره، و من عاش فعلیه رزقه؛ «سخن هر گوینده را شنوا، و به راز درونی هر خاموشی دانا، و هر زنده را روزی دهنده است.» کلام مبارک امیرالمؤمنین علیه السلام اشاره به سه صفت از اوصاف خداوند تعالی دارد: سمیع

بودن، علیم بودن و رازقیت.

صفت سمیع به عالم و علیم بودن به مسموعات برمی‌گردد. لازمه این دو وصف احاطه خداوند به اعمال عبد است؛ چه بصورت آشکارا، چه سری، چه در حال نطق و چه در حال سکوت.

شنوایی آن ذات اقدس نه چنان است که سخنی از راه ارتعاش هوا بوجود آید و حرکت کند و به علم خدا راه یابد. علم او به رازهای نهانی و درونی نه چنان است که قضایا و دریافت شده‌هایی در درون انسانها جمع شود، که کسی از آنها اطلاع نداشته باشد، ولی خداوند برسیله اسبابی مناسب، به آن رازها علم پیدا کند. آن خداوند بزرگ که بوجود آورنده مقدمات و وسایل صدا و سخن و خالق خود سخن علم به همه آنها دارد، نه تنها در هنگام به وجود آوردن سخن و سلسله آن، بلکه پیش از ابداع آن در عرصه هستی، معلوم خداوندی است.

خداوند چون کمال مطلق است، برای شنیدن نیاز به ابزار و آلات ندارد؛ نه بخاطر اینکه خدا این ابزار را ندارد، بلکه خود خداوند خالق این آلات و ابزار است و برای سمع بی نیاز از این وسائط است؛ و این همه از باب کمال خداوندی است نه از باب نقص و نداشتن.

ابن ابی الحدید در شرح این عبارات می‌گوید:^۱ «قال من تکلم سمع نطقه و من سکت علم سره یعنی انه

تعالی يعلم ما ظهر و ما بطن و من عاش فعلیه رزقه و من مات فعلیه منقلبه یعنی هو مدبر الدنیا و الاخرة و الحاکم فیها».

● علامه محمد تقی

جعفری در خصوص دو

کلمه اول و آخر می‌فرماید:

«منظور از اول و آخر

در همه آیات قرآنی

و احادیث، دو نقطه آغاز

و پایان زمانی و

مکانی نیست و بطور کلی

بدان جهت که ذات اقدس

ربوبی مافوق هرگونه بعد

و کم متصل و کم منفصل و

ثابت و غیر ثابت است،

لذا مقصود از دو کلمه اول

و آخر و با نظر به قرائن

همان جملاتی که دو کلمه

مزبور در آنها آمده است،

احاطه مطلق خداوندی بر

هستی و عدم سبقت و

لحوق چیزی بر اوست.»

(۱) نهج البلاغه، ص ۱۰۸

(۲) شرح نهج البلاغه، ج ۲، ص ۲۲۸

صفات واجب تعالی

اکنون بی مناسبت نیست که به بیان صفات واجب تعالی به نحو تقسیم کلی بپردازیم:

الف) معنای اتصاف واجب تعالی به یک صفت

واجب تعالی کمال مطلق است و هیچ کمال وجودی از وجود واجب او سلب و نفی نمی‌شود. واجب تعالی هر کمالی را که در دار هستی تحقق دارد، مانند علم و قدرت، به گونه‌ای برتر و شریفتر در خود دارد و آن کمال به نحوی که شایسته ساحت عزت و کبریای الهی باشد،^۱ بر او حمل می‌گردد.

مقصود از اتصاف واجب تعالی به صفات کمالی، چیزی جز این نیست که واجب تعالی همه کمالات را واجد است، و مفاهیمی که حکایت از کمال می‌کند، با حذف حدود و قیود عدسی آن، بر او قابل حمل می‌باشد. در یک

● بازگشت همه سلوب

به یک سلب است و

مرجع همه اوصاف حقیقی

نیز به یک چیز است

و آن همان وجوب وجود

یعنی وجود متأكد و شدید

می‌باشد. بازگشت همه

اوصاف اضافی نیز

به یک وصف اضافی یعنی

صفت قیمومیت است.

تقسیم اولی صفت به دو نوع تقسیم می‌شود: ۱- صفت ثبوتی، که بیانگر یک معنای ایجابی است؛ مانند علم و قدرت. ۲- صفت سلبی که بیانگر یک معنای سلبی است؛ چنانکه ملا صدرا می‌گوید: «الصفة اما ایجابیه ثبوتیه و اما سلبیه تقدیسیه، و قد عبر الکتاب عن هاتین بقوله تعالی: «تبارک اسم ربك ذي الجلال و الاکرام»، فصفة الجلال ما جلت ذاته بها عن مشابهة الغير و صفة الاکرام ما تکرمت ذاته بها و تجملت».^۲

باید دانست که مفاد صفت سلبی همان سلب سلب کمال است؛ چون صفت سلبی دلالت بر سلب نقص دارد، و نقص چیزی نیست مگر «سلب کمال» و سلب سلب کمال به ایجاب کمال باز می‌گردد؛ چرا که نفی نفی همان اثبات است. پس صفات سلبی واجب تعالی هرگز از نوع «سلب کمال» نیست، بلکه همیشه بیانگر «سلب نقص» می‌باشد؛ زیرا هیچ کمالی را از واجب تعالی نتوان سلب کرد. از اینجا دانسته می‌شود که صفات سلبی در حقیقت به صفات ثبوتی باز می‌گردد.

صفات ثبوتی خود بر دو قسم است: ۱- صفات حقیقی مانند حی؛ ۲- صفات اضافی مانند عالمیت، قدرت، خالقیت و رازقیت.

مقصود از صفات اضافی، همان اضافه و نیستی است که میان ذات و غیرذات برقرار است؛ یعنی در آن پیوند به غیر، لحاظ شده باشد؛ مثل

رازقیت و عالمیت که هیچ یک از ذات به تنهایی انتزاع نمی‌شود؛ بلکه در انتزاع آنها چاره‌ای جز ملاحظه چیز دیگر با ذات نخواهد بود؛ مثلاً در انتزاع مفهوم خالقیت حتماً باید شیء مخلوق را در نظر گرفت تا ذات واجب نسبت به آن به وصف اضافی خالقیت متصف شود، و اگر چیزی بالفعل موجود نبوده و متصف به وصف مخلوق یا مرزوق یا متأخر و یا معلول نباشد، هرگز واجب، بالفعل به اوصاف خالق یا رازق یا متقدم و یا علت متصف نخواهد شد.

صفات حقیقی نیز بر دو قسم است: ۱- حقیقی محض مانند حی؛ ۲- حقیقی دارای اضافه مانند خالق و رازق. صفت حقیقی دارای اضافه صفتی است که در مفهوم آن، اضافه به غیر أخذ شده باشد؛ لذا تصورش متوقف بر تصور غیر است؛ اما اگر از صفات ذاتی باشد، مانند عالم، در مقام تحقق وابسته به غیر نخواهد بود.

بازگشت همه سلوب به یک سلب است و مرجع همه اوصاف حقیقی نیز به یک چیز است و آن همان وجوب وجود یعنی وجود متأكد و شدید می‌باشد. بازگشت همه اوصاف اضافی نیز به یک وصف اضافی یعنی صفت قیمومیت است. ملا صدرا نیز

(۱) یعنی با حذف حدود و نبردی که ویژه مصادیق امکانی آن کمالات است.

(۲) الحکمة المتعالیة فی الاسفار العنقلیة الاربعة.

همین را بیان کرده است: «الاولی سلوب النقائص و الاعدام و جمیعها یرجع الی السلب واحد هو سلب الامکان عنه تعالی و الثانیه تنقسم الی حقیقة کالعلم و الحیوة، و اضافیة کالخالق و الرازیة و التقدّم و العلیة، و جمیع الحقیقات ترجع الی وجوب الوجود، اثنی الوجود المتأكد. و جمیع الاضافات ترجع الی اضافة واحدة هی اضافة القیومیة، هكذا حقق المقام، و الأ فیردی الی اتلاّم الوحده و تطرّق الکثرة الی ذاته الأحدیة، تعالی الله عن ذلك علواً کبیراً»^۱

صفت بر دو نوع است: ۱- سلبی مانند عجز و جهل؛ ۲- ثبوتی که خود بر دو قسم است: قسم اول حقیقی که به دو نوع تقسیم می‌شود:

الف - حقیقی محض، مانند حیات؛
ب - حقیقی دارای اضافه، مانند قدرت و علم.
قسم دوم اضافی مانند: عالمیت و قدرت.

ب) ارجاع کثرت صفات به وحدت ذات واجب الوجود از وحدت و بساطت حقیقی برخوردار است و منزّه از گزند هرگونه کثرت متصور می‌باشد؛ اما از

سوی دیگر اتصاف واجب به اوصاف فراوانی می‌باشد که از جهات زیادی زمینه کثرت را به همراه دارند؛ زیرا اولاً: وصف سلبی غیر از صفت ثبوتی است. ثانیاً: وصف حقیقی غیر از صفات اضافی است. ثالثاً: اوصاف سلبی متعدد بوده و هرکدام فی نفسه غیر از دیگری است. رابعاً: اوصاف ثبوتی حقیقی نیز متعدد بوده و دارای کثرت مخصوص به خود می‌باشد. خامساً: صفات ثبوتی اضافی هم کثرت خاص خود را داراست.

بیان اجمالی برای حل این محذور عبارت است از اینکه اولاً: همه اوصاف سلبی به یک سلب برمی‌گردد و آن یک سلب به وصف ثبوتی رجوع می‌کند؛ چون مرجع سلب سلب همانا ثبوت است، چه اینکه اصلاً منشأ سلب سلب نیز همانا شدت وجود و تأکد آن می‌باشد. ثانیاً: همه اوصاف ثبوتی حقیقی به یک شیء برمی‌گردد که وجوب وجود و تأکد آن می‌باشد. ثالثاً: همه صفات ثبوتی اضافی به یک چیز رجوع می‌کند و آن قیومیت است که این وصف ثبوتی واحد نیز قائم به همان وجوب وجود و شدت هستی

می‌باشد؛ بنا بر این هم کثرت درونی اوصاف متعدد به ارجاع آنها به یک وصف مرتفع شد و هم تعدد بیرونی آنها با ارجاع سلب به سلب سلب یعنی اثبات، با ارجاع و صف ثبوتی قیومیت به ذات واجب از بین رفت. نتیجه آنکه وجوب وجود پایه اصیل اوصاف جلال و جمال بوده و بدون هیچگونه تکثر و یا ترکیبی سایه پدید آمدن همه اوصاف خواهد بود.

بیان تفصیلی و گسترده مطلب آن است که واجب الوجود گرچه به وصف علم، قدرت، اراده و غیر آن متصف شده است، لیکن هستی این اوصاف فراوان در او جز هستی ذات او که قائم به ذات خود می‌باشد، نیست. پس کثرت این اوصاف فقط در محدوده مفهوم است، یعنی آنها در مفهوم غیر از هم هستند ولی در مصداق عین هم بوده و عین واجب تعالی، و به یک وجود مرجوند نه به چند وجود، پس هیچگونه تعددی در اینجا راه ندارد.^۲

(۱) همان منبع، ص ۱۱۹

(۲) شرح حکمت متعالیه اسفار اربعه، ج ۶، ص ۳۳۶

منابع:

- الیاتیات نجات: شیخ الرئیس ابوعلی سینا، ترجمه و پژوهش دکتر سید بحیبی شیرینی، تهران، انتشارات فکر روز، ۱۳۷۷
- ترجمه و شرح نیح البلاغه: علامه محمد تقی جعفری، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تابستان ۱۳۶۶
- الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیة الأربعة: محمد صدر الدین شیرازی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱، چاپ سوم
- شرح حکمت متعالیه اسفار اربعه: آیت الله عبدالله جوادی آملی، انتشارات الزهراء، ۱۳۶۸
- شرح نیح البلاغه: ابن ابی الحدید، انتشارات دار الرشد الحدیثه
- شرح نیح البلاغه: کمال الدین میثم بن علی میثم البحرانی، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی
- نهایة الحکمة: علامه محمد حسین طباطبایی، مؤسسه النشر الاسلامی