

طرح آشتی مترادف سینوی

و عینیت صدرایی در باب صفات الهی

مرضیه صادقی، استادیار گروه فلسفه دانشگاه قم

چکیده

از آنجا که مسئله اسماء و صفات الهی یکی از مهمترین مباحث حکمت و عرفان و کلام است، مقاله حاضر در صدد بررسی بحث معناشناختی صفات الهی برآمده است. در این راستا، دو دیدگاه مترادف و عینیت صفات که از سوی دو فیلسوف ژرف اندیش عالم اسلام، ابن سینا و صدرالمتألهین بیان گردیده، مطرح شده اند. با توجه به اینکه ملاصدرا نظریه مترادف صفات ابن سینا را بطور جزئی رد کرده و آن را توهم فاسد دانسته، بر آن شدیم که آیا میتوان طرحی جهت تصالح این دو دیدگاه ارائه داد یا اینکه بهیچ عنوان نمیتوان این دو نظریه را جمع کرد و ناچاراً باید یکی از آن دو را بعنوان نظریه صحیح پذیرفت. نتیجه تحقیق این بود که اگر به دیدگاه و منظور ابن سینا با دقت بیشتری توجه شود، خواهیم دید اختلاف چندانی میان دیدگاه وی و ملاصدرا وجود ندارد و میتوان آنها را با هم آشتی داد.

پیشینه بحث

سخن در اینست که بحث صفات از چه زمانی و توسط چه کسانی طرح شده است. آیا این بحث ریشه در نگرش اسلامی دارد یا بنحوی برگرفته از آموزه‌های ادیان دیگر است؟ مسلم آنکه در قرآن هیچ تصریحی نسبت به لفظ صفت یا صفات درباره خداوند نیامده است، چنانکه نویسنده الفصل تأکید دارد این لفظ در قرآن و در سنت پیامبر و صحابه نیامده است.^۱ در ملل و نحل آمده که واصل بن عطاء لفظ صفت را اختراع کرده و در بین اتباع او، ابوهذیل علاف در سخنان خود، حرفهای ارسطو و پیروان او درباره صفات خدا را نقل کرده است.^۲

اشعری در مقالات الاسلامیین، اولین شخص را عبدالله بن کلاب معرفی میکند که گفته: «ان صفات الله هی اسمائه.» وی کلمه صفت را در معنای اسم بکار برده است.^۳ از آنجا که کلاب مؤسس مکتب صفاتیه است و در سال ۲۴۰ وفات یافته و واصل در

۱. ابن حزم، علی بن احمد، الفصل فی الملل والأهواء، بیروت،

دارالمعرفة، ۱۴۰۶ ق، ص ۴۵۶.

۲. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، الملل والنحل، بیروت،

دارالمعرفة، ۱۴۰۲ ق، ج ۱، ص ۴۶.

۳. اشعری، علی بن اسماعیل، مقالات الاسلامیین، قاهره،

مکتبة النهضة المصرية، ۱۳۶۹ ق، ج ۲، ص ۲۲۰.

کلیدواژگان

ترادف

ذات

صفات

عینیت

برهان صدیقین

■ بحث صفات

از چه زمانی و توسط چه کسانی

طرح شده است؟ آیا این بحث ریشه در

نگرش اسلامی دارد یا بنحوی

برگرفته از آموزه‌های

ادیان دیگر است؟ مسلم آنکه در قرآن

هیچ تصریحی نسبت به لفظ صفت

یا صفات درباره خداوند نیامده است.



سال ۱۳۳۳ متوفی شده است، بنظر میرسد مخترع اصلی همان واصل باشد. بنابراین معتزله و پیروان آنها مخترع بحث صفات بوده‌اند. آنها معتقد بودند که خداوند صفات ندارد.

سؤال دیگر اینست که تا چه حد میتوانیم ریشه این بحث را در فلسفه یونان بیابیم. اشعری در نقل قولی از ابوالهذیل بر این مطلب اشاره دارد: «حق تعالی عالم است بسبب علم و علم او ذات اوست.» بنظر اشعری، ابوالهذیل این نگرش خود را از ارسطو گرفته، چرا که ارسطو در یکی از کتابهای خود گفته است، باری تعالی همه علم و همه قدرت و همه سمع و بصر است.^۴ البته باید خاطر نشان کرد که عبارت ابوالهذیل در هیچ یک از کتب ارسطو نیست و لذا میتوان گفت که سخن ابوالهذیل صرفاً بعنوان برداشتی از سخنان ارسطو بوده است. شاهد دوم بر این مطلب را سالم مرشان در کتاب الجانب الهی مطرح کرده و میگوید: «همانگونه که ارسطو برخی صفات محرک اول، مانند حیات را به علم و سپس به ذات او برمیگرداند، ابن سینا نیز صفات را به علم و سپس به ذات برمیگرداند».^۵ مطلب بعدی اینست که کلمات صفت، معنی و شیء بجای هم بکار رفته‌اند، مثلاً آنگاه که

میخواستند بگویند خداوند صفاتی دارد که ازلی اند، میگفتند اشیائی با خداوند هستند که ازلیند، چنانکه در مقالات الاسلامیین بحثی است تحت این عنوان: «هل الصفات اشياء ام لا؛ آیا صفات شیء هستند یا نه؟»^۶ همچنین اشعری تصریح میکند که همراه خداوند اشیائی است. ابن حزم که خود منکر صفات است در الفصل میگوید: «خداوند مشتمل بر سه خیر است، پدر، پسر، روح القدس که همه آنها ازلیند.»^۷ وی پس از تشریح قول نصاری که خداوند را مشتمل بر سه چیز میدانند در مقام نقد اشاعره میگوید: آنها نیز سخنی چون نصاری زده‌اند با این تفاوت که نصاری سه شیء را گفتند لکن اشاعره پانزده شیء را. نویسنده کتاب فلسفه علم کلام هم معتقد است: «نگرش مسلمانان به واقعیت صفات از آموزه مسیحی در رابطه با واقعیت اشخاص دوم و سوم تثلیث یعنی کلمه و روح القدس نشئت گرفته است.»^۸

جوینی نیز در کتاب الارشاد به این مطلب اشاره دارد و میگوید: «منظور مسیحیان از وجود، پدر و از علم، کلمه (فرزند) و از روح القدس، حیات است.»^۹ در آخر باید گفت تامل در سخنان امام علی (ع) پیرامون صفات الهی، پیش از آشنایی به فلسفه یونان و پیش از مناظره با مسیحیان، مسلمانان را به این مسئله رهنمون ساخته است و از آنجا که در

۴. همان، ص ۱۵۸.

۵. مرشان، سالم، الجانب الالهی، بیروت، دار قتیبه، ۱۴۱۲ ق، ص ۱۲۰.

۶. اشعری، مقالات الاسلامیین، ج ۲، ص ۲۲۶.

۷. ابن حزم، الفصل فی الملل و الاهواء، ج ۱، ص ۴۹.

۸. ولفسن، هری، فلسفه علم کلام، ترجمه احمد آرام، تهران، الهدی، ۱۳۶۸، ص ۱۴۴.

۹. جوینی، الارشاد، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۶ ق، ص ۵.

نهج البلاغه لفظ صفت بکار رفته، بنابراین فلاسفه‌یی چون ملاصدرا و ملاهادی سبزواری که این لفظ را بکار می‌برند همگی استادشان به سخن سید رضی بوده است.

تنقیح مسئله

در باب صفات الهی سه مسئله فلسفی مطرح میشود که از آنها با عناوین مسئله وجودشناختی اسماء و صفات، معنی‌شناختی اسماء و صفات و بحث منطقی اسماء و صفات تعبیر میشود.

در بحث وجودشناختی سخن اینست که آیا اصلاً صفات وجود دارند یا خیر و اگر وجود دارند به چه نحوه وجود دارند، قدیمند یا حادث؟ در بحث معنی‌شناختی - که از نظر رتبی پس از مرتبه بحث وجودشناختی قرار دارد، زیرا بحث از ماهیت یک شیء متوقف بر وجود آن شیء است - سخن درباره معنای صفات است و اقوال مختلف مطرح میشود. عده‌یی در باب صفاتی که بین خالق و مخلوق مشترک است قائل به تشبیه شده‌اند و عده‌یی تعقل را نسبت به شناخت معانی صفات الهی تعطیل کرده‌اند، عده‌یی هم همچون عرفا برای صفات خدا مفاهیم متافیزیکی و مابعدالطبیعی قائل شده‌اند. کسانی چون ابن‌سینا هم در رابطه با صفات الهی، بین معانی صفات قائل به ترادف شده و بعضی چون ملاصدرا قائل به عینیت صفات شده‌اند. در بحث منطقی صفات از نوع قضایایی که در این باب ساخته میشود، همچون «خدا عالم است» سخن بمیان می‌آید که آیا قضایای پیشینی هستند یا پسینی؟ تحلیلیند یا ترکیبی؟ اگر این قضایا تحلیلی باشند دیگر نیاز به اثبات ندارند، آنگاه سخن به میان می‌آید که پس چرا ما ثابت میکنیم که خدا عالم است یا خدا عادل است و ...

■ در باب صفات الهی

سه مسئله فلسفی مطرح میشود

که از آنها با عناوین مسئله

وجودشناختی اسماء و صفات،

معنی‌شناختی اسماء و صفات

و بحث منطقی اسماء و صفات

تعبیر میشود.

دلیل بر تحلیلی بودن این قضایا اینست که چون الله مستجمع جمیع صفات است تمام صفات در او وجود دارد، بنابراین هیچ کمالی را نمیشود از ذات وی نفی کرد. اما اگر قضیه ترکیبی باشد در اینصورت قول اشعری لازم خواهد بود که صفات زائد بر ذات هستند و مهمتر از آن این مسئله که وجود هم جزء کمالات است. وقتی صفات که اثر این وجود هستند نیاز به اثبات نداشتند وجود نیز به طریق اولی نیاز به اثبات ندارد چون وجود منشأ و مبدأ آن اثر و کمال است. بنابراین وقتی وجود بر خداوند حمل میشود یک قضیه تحلیلی را تشکیل میدهد. نمیتوانیم خدایی را تصور کنیم که علم، حیات و ... نداشته باشد، چنانکه نمیشود مثلی را تصور کرد که سه ضلع نداشته باشد. پس خدا ذاتی است که همه کمالات را دارد.

خلاصه آنکه اگر بخواهیم صفات را برای خدا ثابت کنیم، در واقع فرض ما این بوده است که خداوند ذاتی است که میتواند صفتی را دارا باشد یا خیر، در حالی که ما خدا را واجب‌الوجود از جمیع جهات میدانیم، لذا نمیتوان او را ممکن یا دارای وجه امکانی تصور کرد.

اثبات ذات

■ برای اثبات ذات یکی از دلایل متعددی که ذکر گردیده برهان صدیقین است که ابن سینا و ملاصدرا به آن پرداخته‌اند، لکن ملاصدرا معتقد است ابن سینا از طریق مفهوم وجود و تقسیم آن به واجب و ممکن به اثبات ذات حق نائل آمده است.

بحیث یجب له الوجود فی نفسه او لایکون فان وجب فهو الحق بذاته الواجب وجوده من ذاته. « همچنین وی میگوید:»^{۱۰}

هر موجودی که قطع نظر از غیر، تنها ذاتش مورد توجه قرار گیرد، یا وجود برای ذاتش ضروری است یا ضروری نیست. در فرض اول، وجود واجب ثابت است و در فرض دوم اگرچه وجود برای او ضرورت ندارد اما ممتنع هم نیست زیرا مقسم تقسیم موجود است. بنابراین چنین موجودی با فرض وجود علتش موجود و با فرض عدم علتش ممتنع است که همان ممکن است. حال درباره وجود علت این پرسش مطرح خواهد شد که وجود برایش ذاتی است یا غیری و چنانچه از ناحیه غیر باشد سؤال ادامه مییابد تا به واجب منتهی گردد وگر نه دور و تسلسل رخ میدهد.^{۱۱}

۱۰. ملاصدرا، الشواهد الربوبية، شرح و تعلیق جلال‌الدین آشتیانی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۲، ص ۱۶۵.
۱۱. همو، الاسفار الاربعه، ج ۶: تصحیح احمد احمدی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۱، ص ۲۶-۲۵.
۱۲. همان، ص ۲۱.
۱۳. ابن سینا، الاشارات و التنبیها، قم، النشر البلاغه، ۱۳۷۵ ق، ج ۳، ص ۱۸.
۱۴. همان، ص ۶۶.

قبل از ورود به بحث صفات نیازمند اثبات موصوف هستیم. در باب ذات خداوند سخن اینست که چگونه میتوان بین برهان ناپذیری وجود خداوند از یک طرف و اقامه دلیل بر اثبات ذات از طرفی دیگر جمع کرد؟ ریشه این سخن در اینست که چون ذات ماهیت ندارد تا جنس و فصل داشته باشد، بنابراین حد نیز ندارد و بدلیل مشارکت حد و برهان (ما لاحد لا برهان) برهان نیز ندارد.^{۱۲} بدین خاطر است که ابن سینا پس از بیان اینکه ذات حد و برهان نمیپذیرد، برهان لم را از ذات حق نفی مینماید؛ زیرا برهان لم درباره علل شیء است و ذات حق نه تنها دارای علت وجودی نیست بلکه دارای علل مقوم ذات نیز نمیباشد، یعنی نه حد دارد و نه برهان.

بنابراین در پاسخ به سؤال مذکور باید گفت که درباره ذات حق، باید برهانی انی (از نوع شبه لم) اقامه کرد، یعنی دستیابی به یک ملازم از طریق ملازم دیگر که در عین حال هر دو ملازم، معلول و علت ثالثه باشند. سخن دیگر در این باب اینست که چون وجود بخودی خود تمام کمالات را داراست، بنابراین دلیلی که اثبات ذات میکند طریقه اثبات وجود صفات نیز خواهد بود. برای اثبات ذات یکی از دلایل متعددی که ذکر گردیده برهان صدیقین است که ابن سینا و ملاصدرا به آن پرداخته‌اند، لکن ملاصدرا معتقد است ابن سینا از طریق مفهوم وجود و تقسیم آن به واجب و ممکن به اثبات ذات حق نائل آمده است.^{۱۳}

خود وی توانسته از طریق مصداق وجود، برهان خود را آغاز کند؛ چنانکه میگوید: «لا شک ان هنا وجوداً وکل وجود فاما واجب او ممکن...»^{۱۴} یا در اشارات آمده است: «کل موجود اذا التفت الله من حیث ذاته من غیر التفات الی غیره فاما ان یکون

ظاهر این عبارت دلالت بر این دارد که ابن سینا در مبدأ و معاد برهان خود را از مصداق وجود آغاز کرده اما در اشارات از طریق مفهوم وجود و بحث دور و تسلسل به اثبات ذات حق پرداخته است. لکن در دفاع از ابن سینا میتوان گفت مفهوم وجود یک معقول ثانی فلسفی است و جز از طریق مشاهده مصداق آن حاصل نمیشود. این مفهوم وجودی که حاکی از مصداق وجود است و این وجود (مصداق) که دارای خصوصیت تشکیک، بساطت و اصالت است یا وجوب لذاته دارد یا وجوب لغیره. بنابراین از آنجا که مصداق وجود دارای وجوب است مفهوم حاکی از آن نیز دارای وجوب است. این همان برهان شبه لم است، یعنی از وجود به وجوب پی بردن (از ملازمی پی به ملازم دیگر بردن) یا عبارتی از طریق مصداق وجود به وجوب رسیدن.

در نظر ملاصدرا نیز چنین است با این تفاوت که ابن سینا از طریق بیان استحاله تسلسل به مصداق وجود لذاته میرسد لکن نزد ملاصدرا پس از طرح وجود و اثبات وجود لذاته، پیوستن نقص به آن مطرح میشود و لذا نیاز وجود لغیره به وجود لذاته بدون تسلسل مطرح میشود، بدین صورت که همه مراتب وجود جز مرتبه عالی که کمال لایتناهی دارد نیازمند هستند و اگر آن مرتبه عالی نباشد هیچیک از مراتب محقق نمیشود.

مخلص کلام آنکه ابن سینا هم ابتدا مصداق وجود را لحاظ کرده و مفهوم وجود را از آن انتزاع میکند، بنابراین ما میتوانیم این امتیاز را برای ابن سینا قائل شویم که وی را مبدع برهان صدیقین بدانیم و در نتیجه تقریر ملاصدرا یک تقریر از برهان ابن سینا خواهد بود.

اثبات صفات

همانگونه که بیان شد بحث صفات پس از اثبات ذات

مطرح میشود. ذات به هویت شخصی و حقیقت شیء اطلاق میشود^{۱۵} اما مراد از صفت، امری است که وجود فی نفسه آن عین وجود غیر آن باشد. درباره واجب تعالی تفاوت بین ذات و صفت مانند تفاوت ماهیت و وجود ممکن است؛ زیرا صفت تفضیل ذات است، همانطور که ماهیت موجودات ممکن تفضیل و حد وجود آنهاست. بعلاوه، همانطور که ماهیت بتبع وجود، موجود است صفات نیز از حیث معانی آنها بتبع ذات و از حیث حقیقت احدیت که مقام انطوای اسماء و صفات در مرتبه ذات است، موجودند.^{۱۶}

فیلسوفانی چون ابن سینا و ملاصدرا بواسطه برهان صدیقین علاوه بر اثبات وجود ذات، به اثبات صفات نیز میپردازند. بدین صورت که بر اساس برهان صدیقین و با اثبات وجود ذات، توحید واجب و پیراسته بودن خدا از هرگونه نقص و اتصافش به جمیع صفات کمالیه اثبات میشود. در واقع، از نامتناهی بودن ذات واجب، توحید آن بدست می آید؛ زیرا نقص دلالت بر محدودیت دارد. طبیعتاً چنین ذاتی دارای حیات نیز هست؛ زیرا علم نشانه حیات است و عدم عالم نیست.

از نظر فلاسفه، موجود حی به معنای دراک فعال است یعنی مدرک و فاعل.^{۱۷} فاعلیت نیز فرع بر ادراک است زیرا تا چیزی ادراک نشود قدرت و اراده به ایجاد آن تعلق نمیگیرد. در تعریف قادر نیز آمده که «ان شاء فعل و ان یشاء لم یفعل» پس قدرت و اراده از علم نشئت میگیرد. از آنجا که وجود شدید در همه حال اعطاء وجود میکند، قیوم است. بنابراین حق

۱۵. ملاصدرا، الاسفار الاربعة، ج ۶، ص ۳۲؛ مفاتیح الغیب،

بیروت، مؤسسة التاريخ العربی، ج ۱، ص ۴۰۵.

۱۶. همو، الشواهد الربوبیة، ص ۱۶۲.

۱۷. همو، مفاتیح الغیب، ج ۱، ص ۳۵۰.

تعالی علیم، قدیر، مرید، حی، قیوم و دراک و فعال است.^{۱۸}

علامه طباطبایی نیز بهمین ترتیب نتیجه میگیرد که چون حق تعالی وجود محض است و عدم و ماهیت در او راه ندارد و کمال مساوی وجود و ماهیت منشأ نقص است، بنابراین ذات حق دارای کمالات و لوازمی است که از شئون وجود بماهو وجود است، مانند علم، حیات، وحدت، ظهور و غیره.^{۱۹} ابن سینا نیز می‌گوید:

وجود ملازم با وجوب است و مصداق هر دو عین یکدیگر است و از طرفی هر کمالی بنحو نامحدود در حق تعالی وجود دارد؛ زیرا نقصی ندارد و از جمیع جهات واجب است. در اینصورت، اصل وجود صفات کمالی برای حق تعالی به اثبات میرسد؛ یعنی علم، قدرت و ... بنحو شدید و بی‌نهایت در حق تعالی تحقق دارد.^{۲۰}

چگونگی اتصاف ذات به صفات

در این رابطه اقوال متعددی وجود دارد که به تناسب بحث به دو دیدگاه ابن سینا و ملاصدرا میپردازیم، سپس در پی آن هستیم که ببینیم آیا این دو نظریه با هم تفاوت دارند یا در نهایت به یک مطلب منتهی میشوند.

الف) ترادف سینویی

ترادف صفات مسئله‌ی است که توسط ابن سینا در باب معناشناسی صفات حق مطرح گردیده است. این مسئله از طرف بعضی مورد مناقشه واقع شده است؛ چرا که از طرفی معنای الفاظی چون علم، قدرت و ... با یکدیگر متفاوت بوده و از طرفی ترادف

صفات مستلزم این است که فایده‌ی در اطلاق هر یک از صفات بر ذات خدا وجود نداشته باشد و مسئله به تعطیل و الحاد بیانجامد.^{۲۱}

ام ابن سینا نظریه خود را در دو بخش عینیت صفات با ذات و سپس ترادف صفات مطرح میکند. وی در بخش عینیت صفات ابتدا زیادت صفات بر ذات را نفی کرده و سپس با استناد به اصل «واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جمیع الجهات است» عینیت صفات با ذات را نتیجه میگیرد.

واجب الوجود از تمام جهات واجب است و الا اگر لااقل یک جهت هم برای ذات او ممکن باشد در اینصورت ذات در اتصاف خود به آن صفت، نیازمند علتی غیر از ذات خواهد بود. عبارت دیگر حق تعالی در وجود کمالی از کمالات خود نیازمند به غیر میگردد و این با وجوب وجود نمی‌سازد. پس کمال متأخر از ذات او وجود ندارد و لذا میتوان گفت همه صفات کمالی عین ذات او هستند.

وی در ادامه در رابطه با نحوه اتصاف ذات به صفات میگوید اگر صفات را لوازم ذات بدانیم هیچ محذوری لازم نمی‌آید، چرا که در اینصورت صفات ناشی از ذات خواهند بود و لذا کثرت در ذات پدید نخواهد آمد، زیرا ذات از جهتی که فاعل است قابل و از جهتی که قابل است، فاعل هم خواهد بود و بساطت ذات محفوظ میماند.

۱۸. همو، الاسفار الاربعه، ج ۶، ص ۲۳.

۱۹. طباطبایی، محمدحسین، رسائل توحیدی، ترجمه علی

شیروانی، تهران، الزهراء، ۱۳۷۰، ص ۲۰.

۲۰. ابن سینا، الالهیات من الشفا، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی، ۱۴۰۴ق، ص ۳۴۵، همو، المبدأ والمعاد، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۳، ص ۶.

۲۱. ملاصدرا، الاسفار الاربعه، ج ۶، ص ۱۳۶.

■ بر حسب

ترادف صفات، هر یک

از صفات دلالت بر مفهومی

دارد که از مصداقی کامل و بینهایت

و مستجمع کمالات انتزاع شده

است و چون همه از یک

مصداق منتزع شده‌اند،

با یکدیگر

مترادفند.

تمایز آثار نیست - چون ذهن تمایز در کیفیت کمالات و آثار را درک نمی‌کند، عنوانی جدا و متمایز از دیگری برای هر صفت مطرح نمیشود.

مخلص کلام آنکه بر حسب ترادف صفات، هر یک از صفات دلالت بر مفهومی دارد که از مصداقی کامل و بینهایت و مستجمع کمالات انتزاع شده است و چون همه از یک مصداق منتزع شده‌اند، با یکدیگر مترادفند؛ یعنی همانطور که صفت علم بمعنای انکشاف، قدرت، اراده و سایر صفات است - چرا که حاکی از مصداقی کامل است - صفت قدرت هم به معنای علم، انکشاف، اراده و ... است؛ زیرا قدرت هم در واقع حاکی از همان مصداق کامل علم است. از طرفی گفته شد که هر یک از این صفات عین ذاتند و ذات واجب نیز امری بسیط است، بطوری که نمیشود بخشی از آن قدرت و بخشی دیگر علم باشد، پس در نتیجه بحکم متحد‌المتحد متحد میتوان گفت که صفت علم عین صفت قدرت و همچنین هر صفتی عین سایر صفات خواهد بود.

۲۲. ابن‌سینا، الالهیات من الشفاء، ص ۲۱۹.

۲۳. همو، المبدأ و المعاد، ص ۲۱.

این سخن ابن‌سینا بر مبنای اینست که قبول به معنای اتصاف باشد. در اینصورت، ذات دارای لوازمی است و در نتیجه بین ذات و صفات تلازم برقرار خواهد بود، بطوری که از اطلاق صفات نامحدود، ذات حق تعالی و از ذات حق تعالی، عینیت صفات بینهایت با ذات و عینیت آنها با یکدیگر متبادر میگردد.^{۲۲} بنابراین از این فقره بدست آمد که از نظر ابن‌سینا صفات حق که لوازم ذاتند، عین ذاتند. اما در قسمت دوم سخنان ابن‌سینا با بحث ترادف مواجه می‌شویم. مقصود وی از اصطلاح ترادف در باب صفات، اتحاد مفهومی و عینیت مصداقی است؛ چرا که اتحاد مفهومی عینیت مصداقی را بدنبال خواهد داشت. ابن‌سینا مطلب را چنین تشریح میکند:

و اما الحیاه علی الاطلاق و العلم علی الاطلاق و الاراده علی الاطلاق فلست واحده المفهوم ولكن المطلقات متوهمه و الموجودات غیر مطلقه بل لكل ما يجوز ان يكون له.^{۲۳}

مفاهیم حیات، علم و اراده بطور مطلق در ذهن متفاوتند و مطلق لحاظ کردن آنها تصور محض است. آنها مفاهیمی غیر مطلقند و تصور صفت بدون توجه به مصداق برای هر موجودی که صلاحیت داشتن صفت را دارد، تصویری بیش نیست. بنابراین از نظر ابن‌سینا اگر معنا و مفهوم صفات را بدون لحاظ مصداق آنها در نظر بگیریم تصوراتی ذهنی خواهند بود که مترادف با هم نیستند، ولی اگر با مشاهده مصداق مفاهیم صفات را انتزاع کنیم، اطلاق نخواهند داشت، یعنی صرف یک مفهوم و تصور ذهنی بدون لحاظ مصداق نخواهند بود. در اینصورت آن مفاهیم حاکی از خصوصیت مصداق خواهند بود. پس اگر صفتی از مصداقی بینهایت انتزاع شود - یعنی وجودی نامحدود که بین کمالات او تفاوت کیفی و بتبع آن

ب) عینیت صدرایی

صدرالمতالهین در پاسخ به این پرسشها که رابطه اوصاف کمالی که ثبوتشان برای خداوند انکارناپذیر است با ذات الهی چیست؛ آیا این اوصاف در وجود خارجی با ذات خداوند وحدت دارند یا آنکه هرکدام وجودی مستقل از ذات داشته، بر آن عارض میگردد؛ میگوید بین ذات و صفات الهی و نیز بین صفات الهی بایکدیگر، تغایر مفهومی و وحدت خارجی برقرار است، یعنی در خارج همگی به وجود واحد که همان وجود مطلق غیرمتناهی است، موجودند. این مطلب که بیانگر توحید صفاتی است به سه اصل قابل تحویل است.

۱. ذات و اوصاف الهی از نظر مفهوم مغایرند.

۲. بین ذات و هر یک از اوصاف ذاتی الهی، وحدت و عینیت خارجی و وجودی برقرار است.

۳. بین هر یک از اوصاف ذاتی با سایر اوصاف ذاتی وحدت و عینیت خارجی برقرار است.

اصل سوم از لوازم اصل دوم است؛ زیرا بدیهی است که اگر امور متعدد با یک شیء وحدت داشته باشند بین آن امور نیز وحدت برقرار است.^{۲۳} معمولاً در براهینی که جهت اثبات عینیت صفات با ذات اقامه میشود این مطلب محوریت دارد که اگر صفات زائد باشند، سبب نیازمندی میگردند. این مسئله با وجوب منافات دارد، چنانکه ملاصدرا در یکی از ادله خود میگوید:

اگر صفات واجب تعالی زائد بر ذات باشند خداوند در مرتبه ذات فاقد آن کمالات خواهد بود و این محال است، زیرا وی فاعل کمالات است و معطی شیء فاقد شیء نمیباشد و چون صفات غیر او هستند، از طریق پذیرفتن آنها کامل میگردد.^{۲۵}

بنابراین اجتماع فاعل (افاضهکننده) و قابل (پذیرنده کمال) میشود که باطل است؛ پس باید صفات حق تعالی عین ذات او باشند. از طرفی صفات حق تعالی نیز وحدت عینی دارند زیرا وقتی هر صفتی عین ذات باشد و ذات نیز بسیط باشد پس هر صفتی توسط عینیت خود با ذات، عین سایر صفات میگردد؛ در واقع تمامی صفات دارای یک مصداق که همان ذات باشد، بوده و از یک مصداق، مفاهیم متکثر متفاوت انتزاع شده است.

بنابراین بدست می آید که اولاً براساس قاعده «واجب الوجود بالذات واجب الوجود از جمیع جهات است» حق تعالی هیچ صفت کمالی منتظره ندارد و هر آنچه به امکان عالم ممکن باشد، داراست. ثانیاً بدلیل بساطت ذات، هر یک از صفات جزئی از ذات را تشکیل نمیدهند، پس هر یک از صفات نیز بسیط خواهند بود.

طرح آشتی دو دیدگاه مترادف و عینیت

بنظر میرسد بتوانیم با دو دیدگاه مختلف به تبیین انتزاع صفات بپردازیم و تقریباً از نتیجه واحدی برخوردار شویم. دیدگاهی که در آن صفات در مفهوم متغایر و در مصداق، واحدند (نظر ملاصدرا) و دیدگاه دیگر که صفات در مفهوم و مصداق واحدند بدون اینکه محذور تعطیل عقول در شناخت حق تعالی لازم آید.

آنچه از کلام ملاصدرا و ابن سینا در نحوه ارتباط صفات با ذات بطور مشترک بدست می آید اینست که در ارتباط صفات با ذات، تکرر در ذات بوجود نمی آید؛ زیرا این امر موجب معلولیت نشده و با ذات واجب نمیسازد.^{۲۴}

۲۴. به چنین رابطه‌ی رابطه تعدی پذیر میگویند.

۲۵. ملاصدرا، مفاتیح الغیب، ج ۱، ص ۱۷۲.

۲۶. همان، ص ۱۷۰.

ملاصدرا با استفاده از بساطت ذات، عینیت صفات با ذات را اثبات کرده و ابن سینا با قاعده «واجب الوجود بالذات واجب الوجود از جمیع جهات است» ممکن الوجود بودن حتی یک صفت را برای ذات حق ابطال میکند؛ زیرا در اینصورت ذات حق، معلول غیر میگردد.^{۲۷} وی با بساطت ذات حق اثبات میکند که اجتماع فاعل و قابل به معنای اتصاف است، یعنی همان عینیت صفات با ذات.^{۲۸} اما در رابطه با عینیت صفات با یکدیگر، هردو از قاعده «واجب الوجود بالذات واجب الوجود از جمیع جهات است» استفاده میکنند که بر طبق آن حق تعالی هیچ صفت کمالی منتظره ندارد و هر آنچه به امکان عالم ممکن باشد داراست؛ اینطور نیست که هر یک از صفات جزئی از ذات را تشکیل دهند چون ذات بسیط است.^{۲۹} همچنین صفات هم عین ذات هستند، پس صفات ممکن نیستند بلکه واجبند و صفات واجب عین ذات، عین یکدیگرند. ترادف صفات در ابن سینا حاکی از عینیت صفات با یکدیگر است؛ زیرا یک مصداق کامل بسیط است که مفاهیم از آن انتزاع میشوند و از طرفی مفاهیم نمایانگر خصوصیات مصداقند.

گرچه ملاصدرا در تعریف مفاهیم صفات، بدلیل محدودیت ذهن انسان، همان تمایزی را که میان مفاهیم صفات در ممکنات مطرح است، در حق تعالی نیز مطرح دانسته و قول به ترادف را توهّم فاسد میداند لکن به نظر میرسد ابن سینا با دقت نظر صفات حق را در نهایت بساطت و کمال مییابد، بطوری که در آنها هیچگونه اختلاف کیفیتی نیست و در نتیجه صفات عین ذات و عین یکدیگرند؛ چرا که در هر مورد، مفهومی کامل را از مصداقی واحد و کامل انتزاع میکند و در نتیجه همانطوری که مصداق کامل، واحد است مفاهیم هم با التفات به مصداق و در حکایت از

مصداق واحد کامل، متفاوت نخواهند بود.

نتیجه

با توجه به مباحث گذشته بدست می آید که عینیت صفات با ذات در نزد ابن سینا و ملاصدرا توسط برهان صدیقین و با استفاده از اصولی همچون بساطت وجود، اشتراک معنوی، اصالت و تشکیک وجود قابل اثبات است، بدین صورت که وجود واحد اصیل، بسیط مشکک دارای کمالات است و مرتبه بالاتر نسبت به مرتبه پایین دارای اشد کمالات است، بعلاوه کمالاتش فوق ما لایتناهی است و لذا چیزی بالاتر از او نیست که به او کمالات را اعطا کند، پس واحد است. بنابراین یک مصداق و یک ذات است که مستجمع جمیع کمالات است.

گرچه نظریه وحدت مفهومی اوصاف الهی با کاربرد عمومی زبان و فهم عمومی مردم از مفاهیم این اوصاف سازگار نیست - و بهمین مناسبت ملاصدرا ترادف سینوی را بطور جزمی رد کرده و آن را توهّم فاسد میخواند، چرا که به اعتقاد وی هر یک از الفاظ علم، قدرت و ... معنایی دارد غیر از معنای سایر الفاظ - لکن بنظر میرسد اتهام ملاصدرا صحیح نیست؛ زیرا ابن سینا با توجه و لحاظ مصداق سخن میگوید. وی از مصداق کامل، مفهومی کامل انتزاع میکند، یعنی در هنگام انتزاع مفهوم علم، این مفهوم را دارای همه کمالات مثل علم، قدرت و ... مییابد و در مورد صفت قدرت و ... هم بهمین ترتیب. در نتیجه همانطوری که مصداق علم همان مصداق قدرت است، مفاهیم آنها هم با التفات به مصداق و حکایتگری از مصداق یکی هستند و این یعنی ترادف.

۲۷. ابن سینا، المبدأ و المعاد، ص ۶.

۲۸. همان، ص ۲۲۰.

۲۹. ملاصدرا، الاسفار الاربعه، ج ۶، ص ۹۱.