

بررسی و نقد نظریه اتحاد مفهومی و مصداقی ذات و صفات الهی

معروف علی احمدوند*

چکیده

رابطه ذات و صفات الهی از اساسی‌ترین و اولین مباحث کلامی در دنیای اسلام است، که معرکه آرای اندیشمندان مسلمان قرار گرفته است. گروهی جانب افراط را در پیش گرفته‌اند و معتقد به صفات انسان‌گونه برای واجب‌تعالی شده‌اند، که به جسم‌انگاری خداوند بازگشت کرده است. از سوی دیگر، برخی به تفریط‌گرایی پیدا کرده‌اند و هر گونه صفت ثبوتی و وجودی را از حق تعالی نفی کرده‌اند. نظریه متعادل و مستدل در میان فلاسفه و متکلمان امامیه، اتحاد مصداقی و تغایر مفهومی صفات است. اما برخی از عبارات ابن‌سینا ظهور در اتحاد مفهومی مصداقی دارد. نوشتار حاضر تلاشی است برای بررسی و نقد دیدگاه اتحاد مفهومی و مصداقی صفات واجب‌تعالی، بدین معنا که صفات حق تعالی علاوه بر اینکه از نظر مصداق و واقعیت خارجی عین ذات او هستند، از نظر مفاهیم نیز درباره خدای سبحان به یک معنا هستند. ولی با توجه به اقامه نکردن استدلال قابل قبول، و مبهم بودن کلمات و لوازم نادرستی که به دنبال دارد، درستی آن دشوار می‌نماید. از این‌رو سعی شده است این دیدگاه بازنگری، و دلایل امتناع حکمای مسلمان از پذیرش آن تبیین شود.

کلیدواژه‌ها: ذات الهی، صفات الهی، اتحاد مفهومی، وحدت مصداقی، تغایر مفهومی.

مقدمه

درباره صفات واجب‌تعالی و چگونگی نسبت آنها با ذات، آرا و نظرات متفاوت و گاه متناقضی مطرح شده است. متکلمان، محدثان، فیلسوفان و عارفان هر کدام بر طبق روش و مسلک خویش، در این مسئله مذاقه کرده‌اند و درباره آن نظر داده‌اند. برخی راه افراط را در پیش گرفته‌اند و تا آنجا پیش رفته‌اند که صفات الهی را همچون صفات انسانی دانسته‌اند، و به عنوان مجسمه نام‌بردار شده‌اند (ایجی، ۱۳۲۵: ۲۵/۸؛ تفتازانی، ۱۴۰۹: ۸۶/۴). از سوی دیگر، گروهی تفریط کرده، هر گونه صفت ثبوتی و وجودی را از واجب‌تعالی نفی کرده‌اند و تمامی اوصاف منسوب به خدای سبحان را به سلب مقابل آنها معنا کرده‌اند. آنها نسبت قدرت و علم و حیات به حق‌تعالی را به معنای نفی عجز، جهل و موت دانسته‌اند (صدوق، ۱۴۱۵: ۱۴۸؛ کلینی، ۱۳۷۲: ۳۲۲/۱). دسته‌ای دیگر با بهره‌گیری از عقل و نقل راه اعتدال را برگزیده‌اند و ضمن اثبات و اعتقاد به وجود صفات برای واجب‌تعالی او را از هر گونه پندار جسم‌انگارانه پیراسته دانسته‌اند و صفات کمال را در عالی‌ترین مرتبه برای مبدأ هستی قائل شده‌اند. بسیاری از متکلمان و حکمای مسلمان با سود بردن از عقل و الهام گرفتن از سخنان پیشوایان معصوم (ع) نظریه اتحاد مصداقی و تغایر مفهومی صفات را مطرح کرده‌اند. این نظریه در جوامع علمی کلامی و فلسفی شیعه دیدگاهی پذیرفته‌شده تلقی می‌شود و تا حدود زیادی از کاستی‌ها و ابهامات دیگر اقوال پیراسته است. اما فیلسوف نامدار ابن‌سینا هرچند با صراحت دیدگاه اتحاد مصداقی و مفهومی صفات را مطرح کرده، ولی تبیین روشنی در خصوص اثبات اتحاد مفهومی صفات به دست نداده است. شاید به دلیل ابهام این نظریه و پیامدهای ناپذیرفتنی آن با بی‌مهری و گاه مخالفت فیلسوفان مواجه شده است. اما اهمیت موضوع و شخصیت ابن‌سینا دلیل کافی برای بازخوانی و بررسی و نقد آن است. در این نوشتار می‌کوشیم دیدگاه ابن‌سینا را تبیین، و دشواری پذیرش نظریه اتحاد مفهومی و مصداقی صفات و ذات را تشریح کنیم.

صفات خدا

ابن‌سینا مباحث عمومی صفات مانند تعریف، تقسیم‌بندی، تعداد صفات و رابطه و نسبت آنها با ذات را در کتاب‌های متعدد خویش مانند *اشارات و تنبیهات*، *شفا*، *تعلیقات*، *نجات* و *مبدأ و معاد* بررسی کرده است. عبارات او درباره صفات واجب‌تعالی و نسبت آنها با ذات خالی از ابهام نیست.

بررسی و تقدیر آحاد منہومی و مصداقی ذات و صفات الاهی

ایجاد سازگاری بین آنها و انتساب دیدگاهی صریح به او مشکل می‌نماید. به همین دلیل هم برداشت‌های مختلفی از کلمات او شده، و هم نظرات متفاوتی به او نسبت داده‌اند.

تقسیم صفات از نگاه ابن سینا

ابن سینا در کتاب *تعلیقات*، نخست به طور کلی صفات اشیا را چهار گونه دانسته است؛ قسم اول، صفات ذاتی مانند وصف حیوان و جسم برای انسان؛ قسم دوم، صفت عرضی مانند توصیف کردن شیء به سفیدی؛ قسم سوم، صفات دارای اضافه مانند توصیف انسان به اینکه عالم است؛ و برای اتصاف به این صفات اضافه شدن به چیزی خارج از ذات معتبر است؛ قسم چهارم، صفات اضافه محض چون پدر بودن برای فردی از مردها.

وی پس از بیان اقسام چهارگانه صفات می‌گوید واجب‌تعالی صفات ذاتی به این معنا که در ذات یا جزء ذات او باشند ندارد؛ همچنین صفات عرضی مانند سفیدی ندارد. ولی صفت ذاتی به معنای لازم ذات دارد. حق تعالی متصف به صفات اضافی هم می‌شود، زیرا موجودات همه از اویند و با همه موجودات یا متقدم بر همه آنهاست. پس نسبت اضافی با آنها دارد. خداوند متصف به صفات عدمی نیز می‌شود، مانند اینکه شریک و جزء ندارد. به اعتقاد او، از ناحیه صفات اضافی و سلبی هیچ‌گونه تکثری به ذات واجب راه پیدا نمی‌کند. زیرا اضافه معنای عقلی است و سلب‌ها هم اثبات چیزی برای واجب نیست، بلکه اموری از ذات او نفی می‌شوند (ابن سینا، ۱۳۷۹: ۲۲۶).

ابن سینا در کتاب *اشارات و تنبیہات*، پس از بیان اقسام کلی صفات که یا حقیقه محضه‌اند یا اضافه محضه یا حقیقه ذات اضافه، بیان می‌کند هر موجودی که تغییر در او راه ندارد، متصف به صفات حقیقی ذات اضافه می‌شود. زیرا تغییر در مضاف‌الیه سبب تغییر در ذات و صفات او نمی‌شود؛ و ذات واجب، که از هر گونه تغییر پیراسته است، صفات حقیقه محضه و صفات حقیقی ذات اضافه‌ای که تغییر در مضاف‌الیه سبب تغییر در ذات و صفات موصوف نمی‌گردد، دارد (همو: ۱۴۰۳: ۳/۳۱۱).

صفات واجب تعالی

ابن سینا در کتاب *مبدأ و معاد* ضمن قبول صفات برای خداوند معتقد است صفات عین ذات و هر صفتی عین صفت دیگر است و فراتر از اتحاد مصداقی در صدد بیان عدم تغایر مفهومی بین

فصلنامه علمی پژوهشی دانشگاه قم: سال شانزدهم، شماره دوم، شماره پیاپی ۶۳ (زمستان ۱۳۹۳)

صفات است. قبل از پرداختن به بیان دیدگاه ابن سینا درباره صفات و نسبت آنها با ذات، به تعدادی از صفات به اعتقاد او اشاره می‌کنیم.

در باور ابن سینا، حق تعالی واجب‌الوجود از جمیع جهات است و هیچ جهت امکانی در او راه ندارد. زیرا شیء ممکن برای اتصاف به وجود و عدم نیازمند علت است. پس اگر در ذات خویش واجب و بی‌نیاز از علت باشد، اما در اتصاف به صفات، نیازمند به علت باشد و نسبت به صفت حالت منتظره داشته باشد در این صورت واجب به دو علت وابسته خواهد بود. چون زمانی که صفات را ندارد همراه عدم علت آن صفت است، و زمانی که واجد صفت شود، همراه با علت آن صفت است و از آنجا که در ذات واجب قبل و بعد راه ندارد، و در نتیجه هر دو علت (عدم علت و وجود علت) همراه با اوست در این صورت واجب‌الوجود به لحاظ ذات مطلق و واجب نخواهد بود. بنابراین، واجب‌تعالی همه صفات کمال را به نحو وجوب دارد و فاقد چیزی نیست که وجود آن پس از وجود واجب برایش موجود شود، بلکه هر چه اثبات آن برای او ممکن باشد برایش واجب است و نسبت به هیچ صفتی از صفات حالت انتظار ندارد (همو: ۱۳۶۳: ۶).

واجب‌تعالی خیر محض است، زیرا وجود محض و افاضه‌کننده خیرات و اعطاکننده کمالات است. او حق محض است چون وجودی دائمی و پیراسته از ماده و مدت است. همچنین نوع واجب‌الوجود قابل حمل بر کثیرها نیست، بلکه او از تمام جهات بسیط و نوعش منحصر در فرد است (همان: ۱۰-۱۱). یکی دیگر از صفات خداوند ابتهاج ذات به ذات است. او به ذات خودش حب شدید دارد، و ذاتش عاشق و معشوق است و منظور از لذت در مورد او، ادراک خیر مناسب است؛ و در بین لذت‌ها هیچ لذتی برتر و والاتر از لذت عقلی نیست (همان: ۱۷).

علم واجب فعلی است نه انفعالی؛ یعنی مبدأ کل اشیاست و با تعقل ذاتش که مبدأ اشیا است، اشیا برای او معلوم و مکشوف‌اند، علم فعلی آن است که صورت معقوله پدیدآورنده شیء خارجی است؛ و از آنجایی که حق تعالی اشیا را تعقل می‌کند و اشیا برای او حاصل می‌شوند، نفس تعقل اشیا همان تحقق خارجی آنهاست (همان: ۱۹).

حق تعالی حی است. هر موجودی که دارای خصوصیت ادراک و ایجاد فعل است حی است. حیات در انسان متوقف بر دو قوه ادراک و انجام فعل است، اما در مورد واجب‌تعالی حی بودن او متوقف بر هیچ چیز نیست، بلکه حیات او عین علم و علم او عین قدرت و هر یک عین یکدیگرند (همان: ۲۰).

قدرت یکی دیگر از صفات حق تعالی است؛ و همانند سایر صفات عین ذات است و همان صورت معقوله که علم اوست قدرت او نیز هست. ذات او کل اشیا را تعقل می‌کند و همان مبدأ تمامی اشیاست، بدون اینکه متوقف بر چیزی باشد. در مورد حق تعالی تعقل صورت معقوله همان اراده و قدرت اوست و صفات او همه عین ذات‌اند و چنانچه عین ذات نباشند هر یک از صفات زائد بر ذات خواهند بود، حال خود یا واجب‌اند که تعدد واجب‌الوجود لازم می‌آید یا ممکن‌الوجودند که لازمه آن مشتمل بودن واجب بر جهات امکانی است و هر دو فرض محال است (همان: ۲۱). ابن‌سینا از جهت وجودشناختی صفات، اعتقاد به عینیت صفات با ذات دارد و در نگاه او تمامی صفات الهی هم عین یکدیگرند و هم عین ذات‌اند و صفات خداوند، خواه صفات ثبوتی حقیقی محض مانند حیات و صفات حقیقه ذات اضافه مانند علم و قدرت، همه عین ذات‌اند و صفات اضافیه محضه همه به صفت قیومیت برمی‌گردند و منشأ صفت قیومیت، قدرت است. همچنین صفات سلبی همه به سلب واحد، که سلب نقص یا سلب امکان است، رجوع می‌کنند و منشأ سلب امکان همان وجوب وجود است که عین ذات است. عبارت او درباره عینیت برخی از صفات حقیقی و تابعیت صفات اضافی چنین است: «ان قدرته و حیاته و علمه واحد؛ و اذا كانت له اضافات الی الموجودات الکائنه عنه فلیست مقومه لذاته، بل تابعه له» (همان: ۳۳). قدرت و علم و حیات او یک چیز هستند و در نسبت و اضافه او به موجودات دیگر هر چند اضافات کثیرند اما این نسبت‌ها قوام‌بخش ذات او نیستند تا سبب کثرت ذات بشوند، بلکه تابع برای ذات هستند.

بنابراین، ابن‌سینا درباره عینیت مصداقی صفات ذاتی واجب‌تعالی با ذات او و عینیت صفات با یکدیگر، همان دیدگاه مشهور فلاسفه و متکلمان امامیه را دارد و از این جهت نظریه دیگری مطرح نکرده است؛ و دلیل او یکی واجب‌الوجود بودن حق تعالی از جمیع جهات است، که بنا بر آن اگر صفات عین ذات واجب نباشند ممکن خواهند بود و احتیاج به علت دارند و این با وجوب وجود سازگار نیست (همان: ۶)؛ و دیگر اینکه اگر صفات واجب عین ذات او نباشند بلکه زائد بر ذات باشند علت ایجادکننده آنها یا غیر ذات و شیء خارجی است که لازمه‌اش قابلیت ذات حق تعالی برای صفت است و قبول در واجب صحیح نیست؛ زیرا قبول همراه قوه است و به معنای انفعال و نیازمندی به غیر است؛ و اگر علت هستی‌بخش به صفات، ذات حق تعالی باشد، لازمه‌اش اجتماع فاعل و قابل بودن اوست و این نیز صحیح نیست. زیرا عروض هر صفتی بر شیء به معنای انفعال است، مگر اینکه صفات لوازم ذات باشند تا مخدور اجتماع فاعل و قابل رخ نمایند. در این صورت صفات عارض بر او نمی‌گردند و ذات معروض نخواهد بود؛ در نتیجه صفات ناشی از

فصلنامه علمی پژوهشی دانشگاه قم: سال شانزدهم، شماره دوم، شماره پیاپی ۶۲ (زمستان ۱۳۹۳)

ذات‌اند؛ و از آنجایی که ذات بسیط است از همان جهت که فاعل است، قابل نیز هست و هیچ کثرتی بر ذات عارض نمی‌شود (همو، ۱۳۷۹: ۲۱۸-۲۱۹).

اما اگر صفات خارج از ذات و لازم ذات باشند، ذات واجب از صفات کمالی خالی بوده، اشکالات زیادت صفات بر ذات بر این نظریه نیز وارد است؛ زیرا چیزی که لازم ذات است، خارج از ذات خواهد بود و در نتیجه ذات حق تعالی از صفت کمال خالی است.

اتحاد مفهومی و مصداقی صفات

برخی از عبارات ابن‌سینا، علاوه بر اثبات وحدت مصداقی صفات واجب تعالی، در صدد بیان اتحاد مفهومی آنها نیز هست. هر چند استدلال‌های وی ناظر به اثبات اتحاد مصداقی صفات با ذات است، اما در عنوان مباحث و در جایگاه نتیجه‌گیری به اتحاد مفهومی نیز تصریح کرده است. دلایل اثبات عینیت صفات را به طور مطلق و خالی از قید مصداق و مفهوم بیان کرده است، شاید با همان ادله وحدت مصداقی قصد داشته اتحاد مفهومی را نیز تبیین کند؛ یا در کنار وحدت مصداقی ادعای اتحاد مفهومی را نیز مطرح کرده، بدون اینکه برای اثبات آن استدلالی اقامه کرده باشد. به هر حال، کلمات او در بیان ادعای اتحاد مفهومی صفات واجب صراحت دارند. اما هیچ استدلال و قیاسی که روش همیشگی اوست برای اثبات آن بیان نکرده است.

ابن‌سینا معتقد است مفاهیم صفات وقتی به طور مطلق و بدون توجه به مصداق، لحاظ شوند اتحاد مفهومی ندارند. اما وقتی نسبت به واجب تعالی لحاظ می‌شوند تغایر مفهومی با یکدیگر ندارند. وی در کتاب *تعلیقات* می‌گوید: «و اما الحیة علی الاطلاق و العلم علی الاطلاق و الارادة علی الاطلاق فلیست واحدة المفهوم»؛ مفاهیم حیات، علم و اراده به طور مطلق و بدون لحاظ مصداق اتحاد مفهومی نداشته و به یک معنا نیستند (همان: ۲۱). اما درباره کاربرد صفات برای واجب تعالی می‌گوید: «فواجب الوجود لیست ارادته مغایرة الذات لعلمه و لا مغایرة المفهوم لعلمه فقد بینا ان العلم الذی له بعینه هو الارادة الّتی له» (همو، ۱۴۰۴: ۳۶۷)؛ اراده واجب با علم او تغایر ذاتی و مفهومی ندارد و هر یکی از علم و اراده عین ذات واجب هستند.

وی در کتاب *مبدأ و معاد* می‌گوید: «فاذا لیس ارادته مغایرة الذات لعلمه و لا مغایرة المفهوم لعلمه وقد بینا ان العلم الذی له هو بعینه الارادة الّتی له» (همو، ۱۳۶۳: ۲۱)؛ اراده واجب تعالی با علم او به حسب ذات و مفهوم مغایرتی ندارد. بلکه علم او همان اراده‌اش است. ابن‌سینا برای پیش‌گیری از توهم اختصاص اتحاد مفهوم به علم و اراده، در عبارت دیگری این حکم را به

بررسی و تقدیر نظریه اتحاد مفهومی و مصداقی ذات و صفات الاهی

صفات دیگر سرایت داده، می‌گوید: «فبان ان المفهوم من الحیاة والعلم والقدرة والجود والارادة المقولات علی واجب الوجود مفهوم واحد و لیست لاصفت ذاته و لا جزء ذاته» (همان)؛ بنابراین، واضح گردید که مفهوم حیات، علم، قدرت، جود و اراده که بر واجب‌تعالی اطلاق می‌گردند مفهوم واحدی دارند و صفات و اجزای متعدد برای ذات نیستند.

در کتاب نجات نیز در عنوان فصلی چنین می‌گوید: «فصل فی تحقیق وحدانیه الاول بان علمه لایخالف قدرته و ارادته فی المفهوم بل ذلک کله واحد و لا تنجزاً لا حدی هذه الصفات ذات الواحد الحق» (همو، ۱۳۷۹: ۶۹)؛ وحدانیت واجب‌تعالی به گونه‌ای است که علم، قدرت، اراده و حیات او از نظر مفهومی مغایرتی ندارند، بلکه همه مفاهیم واحدی هستند و ذات واجب‌الوجود به خاطر این صفات مرکب از اجزا نیست.

آنچه از کلمات گزارش شده از ابن‌سینا استفاده می‌شود، این است که وی برخلاف حکما و متکلمان پیش از خود، اصرار بر ادعای نفی تغایر مفهومی صفات با ذات واجب دارد. ولی این دیدگاه را فلاسفه و متکلمان بعد از او نه تنها نپذیرفته‌اند بلکه با آن بی‌مهری و مخالفت کرده‌اند.

تحلیل نظریه اتحاد مفهومی صفات

اساسی‌ترین پرسش در تحلیل دیدگاه اتحاد مفهومی صفات این است که چرا ابن‌سینا بررسی مسئله‌ای با این اهمیت را، که معرکه آرای متقدمان و متأخران از فلاسفه و متکلمان است، به اظهار عباراتی کوتاه و صرفاً بیان ادعا اکتفا کرده، مسئله را به صورت استدلالی و قیاسی مستدل نکرده است. آیا آن را مسئله‌ای بدیهی و بی‌نیاز از دلیل می‌دانسته، یا استدلال قانع‌کننده‌ای برای اثبات آن نیافته است؟ با توجه به اختلاف حکما و متکلمان بدیهی بودن مسئله بعید به نظر می‌رسد. از سوی دیگر، مطرح کردن ادعای بدون دلیل از شخصیتی چون ابن‌سینا به دشواری قابل پذیرش است. پرسش دیگر این است که با وجود نظریه مشهور فلاسفه مبنی بر وحدت مصداقی صفات و اثبات عینیت آنها با ذات، ابن‌سینا چه انگیزه‌ای برای مطرح کردن چنین نظریه‌ای داشته است. به بیان دیگر، مهم‌ترین دغدغه و نگرانی او چه بوده است که علاوه بر اثبات وحدت مصداقی صفات در صدد تبیین وحدت مفهومی صفات برآمده است؟ آیا دیدگاه عینیت مصداقی و تغایر مفهومی صفات را با وحدت حقیقی و بساطت ذاتی حق‌تعالی ناسازگار یافته است؟ یا وجود روایات نفی‌کننده صفات از ذات واجب به طور مطلق، در متون حدیثی انگیزه و زمینه مطرح کردن چنین نظریه‌ای را فراهم کرده است؟

پاسخ به این پرسش‌ها با توجه به اجمال و ابهامی که در عبارات ابن‌سینا وجود دارد، آسان نیست. زیرا وی هیچ تبیین روشنی از این نظریه مطرح نکرده است. شاید به همین دلیل است که عبارات گزارش شده سال‌ها در لابه‌لای کتب وی بوده است، اما بسیاری از فیلسوفان نکته‌سنج از کنار کلمات او گذر کرده‌اند و به توضیح آنها نپرداخته‌اند؛ یا با عباراتی کوتاه به نقد اقدام نکرده‌اند. اما برخی از پژوهشگران، که برای تبیین این نظریه تلاش وافری کرده‌اند، در پاسخ به برخی از پرسش‌های مذکور و بیان انگیزه ابن‌سینا از مطرح کردن این دیدگاه و توجیه اقامه نکردن دلیل برای اثبات اتحاد مفهومی صفات، چنین نگاشته‌اند:

او مسئله را مفروغ عنه شمرده است و تصریحات خودش را مستظهر به عموماتی می‌داند که هر یک در جای خودش به تفصیل ثابت و استدلالی شده است، بساطت واجب‌تعالی، میرا بودن ذات از هر گونه ترکیب و همچنین پیراسته بودن ذات از هر گونه حیثیت، حتی حیثیات اعتباری و اینکه انتزاع مفاهیم متعدد از مصداق واحد من جمیع جهات به نوعی ناسازگاری و تناقض را در پی خواهد آورد، همگی از جمله استدلال‌هایی است که در جای خود مبرهن گشته‌اند و می‌توان از آنها در عدم تغایر مفهومی صفات باری‌تعالی سود جست (ذبیحی، ۱۳۸۳: ۴۰).

بنابراین، چون ابن‌سینا در جای خود بساطت واجب‌تعالی را مستدل کرده است و انتزاع مفاهیم متعدد از ذات واحد بسیط را با مشکل مواجه دیده، نظریه اتحاد مفهومی صفات را مطرح کرده تا از این طریق ذات واجب‌تعالی را از هر گونه کثرت، حتی تعدد مفهومی صفات و تعدد حیثیات اعتباری پیراسته بداند و از سوی دیگر، ناچار نباشد مفاهیم متعدد را از ذات واحد بسیط انتزاع کند یا به تعدد حیثیات اعتباری تمسک جوید.

اما به نظر می‌رسد ابتدا لازم است ناسازگاری دیدگاه وحدت مصداقی و تغایر مفهومی صفات با بساطت ذات واجب‌تعالی تبیین شود. سپس برای رهایی از تناقض بین آن دو از نظریه اتحاد مفهومی استمداد شود. پس جای این پرسش وجود دارد که آیا تغایر مفهومی صفات با بساطت ذات واجب‌تعالی ناسازگار است و سبب ترکیب و کثرت در ذات می‌گردد یا نه. به نظر می‌رسد تغایر مفهومی صفات با توجه به وحدت مصداقی آنها و عینت آنها با ذات، کثرتی را در ذات ایجاد نمی‌کند، و تعدد حیثیات اعتباری هم سبب ترکیب در ذات نمی‌شوند. زیرا حیثیات اعتباری واقعیت خارجی ندارند، بلکه از مقایسه و نسبت بین دو چیز انتزاع می‌شوند. اگر چنین عموماتی انگیزه طرح اتحاد مفهومی بوده است، چرا ابن‌سینا در عباراتی که اتحاد مفهومی را مطرح کرده،

بررسی و تقدیر نظریه اتحاد مفهومی و مصداقی ذات و صفات الاهی

کوچک‌ترین اشاره‌ای به هیچ کدام از آنها نکرده است؟ آیا فارغ از استدلال دانستن چنین مسئله مهم و غیربدیهی از سوی متفکری همچون ابن‌سینا به آسانی پذیرفتنی است؟

اگر تعدد حیثیات اعتباری با بساطت ذات سازگار نیست، چرا ابن‌سینا در کتاب *شفاه* همه صفات را به سلبها و اضافات بازگشت داده، می‌گوید: «اذا تكون الصفة الاولى لواجب الوجود انه ان و موجود ثم الصفات الاخرى بعضها يكون المعنى فيها هذا الوجود مع اضافة، و بعضها هذا الوجود مع سلب و ليس و لا واحد منها موجبا في ذاته كثرة البتة و لا مغايرة» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۳۶۷). اولین صفت واجب‌الوجود انیت و موجود بودن اوست، صفات دیگر یا از سلب اموری از واجب یا از نسبت و اضافه واجب با امور دیگر انتزاع و بر او اطلاق می‌شود. وی در ادامه همین مطلب می‌گوید وقتی می‌گوییم واجب‌تعالی جوهر است (اگر اطلاق جوهر بر خداوند را جایز بدانیم) به معنای سلب موضوع از اوست. واحد است یعنی قابل قسمت کمی و کیفی نیست و شریک هم ندارد. عقل و عاقل و معقول است یعنی مجرد است و مادی نیست. قادر است بدین معنا که در نسبت و اضافه به موجودات دیگر واجب‌تعالی فقط با تعقل اشیا آنها را ایجاد می‌کند، و همچنین نسبت به باقی صفات. بنابراین، واجب‌تعالی از این جهت که موضوع ندارد جوهر است و از این جهت که مادی نیست عاقل است، پس تعدد جهات و حیثیات چون اموری خارج از ذات هستند سبب کثرت در ذات نمی‌شوند. به همین دلیل حکما صفات اضافی محض را زائد بر ذات دانسته، کثرت آنها را سبب کثرت ذات ندانسته‌اند. هرچند برخی کوشیده‌اند آنها را به صفت مبدئیت یا قیومیت بازگشت دهند. ولی اگر مبدئیت صفت اضافی باشد باز لحاظ نسبت بین ذات و مبدأ بودن باقی است. علاوه بر این، تعدد حیثیات اعتباری در صورتی لازم می‌آید که در صفات واجب کثرت جهات و حیثیت را لحاظ کنیم، یعنی حیثیت علم واجب مغایر با حیثیت قدرت او دانسته شود، اما اگر بنا بر بیان فارابی که گفته است «وجود کله، وجوب کله و قدرة کله» (زنوزی، ۱۳۶۱: ۲۵۱) دیگر تعدد حیثیات اعتباری هم لازم نمی‌آید. بدین معنا که واجب‌تعالی از همان حیث که عالم است قادر نیز هست. همه‌اش علم و همه‌اش قدرت است. چنین نیست که حیثیت علم او غیر از حیثیت قدرت او باشد.

اما ناسازگاری انتزاع مفاهیم متعدد از مصداق واحد بسیط از جمیع جهات و قیاس آن به محال بودن انتزاع مفهوم واحد از مصادیق متباین به عنوان یکی از دلایل اتحاد مفهومی (ذبیحی، ۱۳۸۳: ۴۰) پذیرفتنی نیست. زیرا انتزاع مفهوم واحد از مصادیق متعدد بدون وجه اشتراک، به تناقض کشیده می‌شود. توضیح اینکه از یک سو مصادیق متباین اند و هیچ وجه

اشتراکی ندارند، از جانب دیگر انتزاع مفهوم واحد وجه اشتراک می‌طلبد. پس لازم می‌آید که کثیر در عین کثرت واحد باشد و این چیزی جز تناقض نیست. اما آیا انتزاع مفاهیم متعدد از مصداق واحد به تناقض می‌انجامد؟ آیا مصداق واحد بسیط نمی‌تواند منشأ انتزاع و مصداق مفاهیم کثیر باشد؟ اگر چنین است ابن‌سینا مفاهیمی چون واحد، حق، خیر محض و واجب‌الوجود را با چه معیاری بر ذات حق اطلاق کرده است. می‌گوید واجب‌تعالی خیر محض است، یعنی وجود محض، یا افاضه‌کننده خیرات و اعطاکننده کمالات است. حق محض است چون وجودی دائمی و پیراسته از ماده و مدت است. او بسیط از همه جهات است، یعنی هیچ شریک و همتایی ندارد و ترکیب در ذات او راه ندارد. حق تعالی به ذات خودش مبتهج است و به ذات خودش حب شدید دارد. ذاتش عاشق و معشوق است (ابن‌سینا، ۱۳۶۳: ۱۰-۱۸). پس انتزاع و اطلاق مفاهیمی چون خیر محض، حق محض، بسیط، واحد، مبتهج به ذات، عاشق و معشوق به اعتبارات و حیثیات مختلف را جایز می‌داند. زیرا واجب‌تعالی از حیث اینکه اعطاکننده کمالات است خیر محض است و از جهت اینکه همیشگی و پیراسته از ماده است حق محض است.

چگونه انتزاع این مفاهیم از ذات واحد بسیط سبب کثرت نمی‌شود ولی انتزاع مفاهیمی چون علم، قدرت، اراده و حیات سبب کثرت می‌شود؟ آنچه گفته شد دلیل نقضی بر امتناع انتزاع مفاهیم متعدد از ذات واحد بود. اما دلیل حلی این است که انتزاع مفاهیم متعدد از ذات واحد بسیط هیچ محال عقلی را در پی ندارد و امر واحد بسیط می‌تواند مصداق برای مفاهیم متعدد باشد. مثلاً نفس آدمی به عنوان یک واحد بسیط مصداق برای مفاهیمی چون مقدر، معلوم، مخلوق و معلول برای واجب‌تعالی است. ممکن است گفته شود در مورد مثال مذکور تعدد حیثیات و اضافات سبب جواز انتزاع مفاهیم متعدد شده است. اما چنین نیست. زیرا اگر ما از آن جهت که مقدر خدا هستیم معلوم او نباشیم محدودیت در علم خدا لازم می‌آید با اینکه علم حق تعالی محدودیت ندارد و اگر از آن جهت که معلوم خدا هستیم مقدر او نباشیم، محدودیت در قدرت حق تعالی لازم می‌آید. پس نفس ما از همان حیث که معلوم خداست مقدر او هم هست. ممکن است گفته شود این مفاهیم از نسبت و اضافه بین انسان و خدا انتزاع شده است، پس اموری اضافی هستند. اما صفات حقیقی واجب‌تعالی اموری اضافی نیستند.

در پاسخ گفته می‌شود هر چند حقیقت صفات در ذات واجب به وجود واحد موجودند، اما هیچ اشکالی ندارد که برای انتزاع مفاهیم آنها اضافات و نسبت‌هایی را لحاظ کنیم و آنگاه مفاهیم را بر او اطلاق کنیم. به بیان دیگر، چون ذات واجب همه کمالات را دارد، ما مجاز هستیم به لحاظ هر

معنای صحیح عینیت صفات با ذات، دیدگاه اتحاد مفهومی صفات با ذات را نظریه‌ای ناصواب و غیر صحیح به شمار آورده و گفته است: «واعلم ان كثيراً من العقلاء المدققين ظنوا ان معنى كون صفاته عين ذاته هو ان معانيها و مفهوماتها ليست متغايرة، بل كلها يرجع الى معنى واحد و هذا ظن فاسد و وهم كاسد» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱۴۵/۶)؛ بسیاری از خردمندان اهل دقت چنین پنداشته‌اند که معنای عینیت ذات با صفات در خدای متعال، بدین معنا است که مفاهیم صفات هیچ‌گونه تغایر و بیگانگی با هم ندارند، لیکن این پنداری اشتباه و رأیی غیر صحیح است. هر چند معلوم نیست که مراد وی از عبارت «كثيراً من العقلاء الموقنين» چه کسانی است اما از آنجایی که مهم نقد نظریه است، نه نظریه‌پرداز در ادامه دلایل فاسد بودن این دیدگاه را بیان می‌کند و می‌گوید:

اگر الفاظ علم، قدرت، اراده و حیاط و غیر اینها از مفاهیم دیگر، با هم مترادف باشند، یعنی آنچه از یکی از آنها (علم) فهمیده می‌شود عین همان چیزی باشد که از دیگری (قدرت) مفهوم می‌گردد باید اطلاق یکی از صفات بر خداوند ما را از اطلاق سایر صفات بر او بی‌نیاز گرداند و به بیان دیگر با وجود اطلاق یکی از صفات که بار معنایی تمام صفات را داشته باشد، اطلاق سایر صفات بر واجب‌تعالی بی‌فایده است. و این امری است که فساد آن ظاهر و آشکار است و به تعطیل و الحاد منتهی می‌شود (همان).

بنابراین، دلایل صدرالدین شیرازی برای ابطال اتحاد مفهومی صفات سه چیز است:

۱. بی‌فایده بودن اطلاق الفاظ متعدد صفات بر واجب‌تعالی؛ ۲. تعطیل ذات از صفات یا تعطیل عقل از شناخت واجب؛ ۳. الحاد درباره اسما و صفات.

در توضیح کلام ملاحظه می‌شود اگر الفاظ صفات در واجب مترادف باشند و در غیر او مترادف نباشند، اشتراک لفظی و تعدد وضع این الفاظ لازم می‌آید؛ و در صورت ترادف هر چه از یک لفظ فهمیده می‌شود از سایر الفاظ نیز مفهوم می‌گردد، پس نیازی به کاربرد مفاهیم دیگر نیست. پس ذات واجب‌تعالی فقط متصف به یک کمال است و همه الفاظ صفات حکایت‌کننده از همان کمال هستند. در حالی که ذات واجب همه کمالات را دارد و هیچ کمالی نیست که ذات از آن خالی باشد. و نتیجه این نظریه تعطیل ذات از صفات است. از سوی دیگر، چون معانی این صفات در واجب چیزی است و در غیر واجب معنای دیگری است و عقل آدمی فقط با معانی انسانی آنها آشناست، پس عقل از درک اسماء و صفات معطل می‌ماند و به تعطیل کشیده

بررسی و تقدیر آنجا منطقی و مصداقی ذات و صفات الهی

می‌شود. زیرا توان شناخت بیش از یکی از آن مفاهیم را ندارد. مثلاً اگر معنای لفظ «علم» را فهمیده است، وقتی لفظ «قدرت» و «حیات» بر او عرضه می‌شود چیزی جز آنچه از «علم» فهمیده درک نمی‌کند. پس در واقع معنای «قدرت» و «حیات» را نفهمیده است و معنای آنها در واجب محقق نیست. چون اگر محقق بود باید غیر از لفظ «علم» از آن حکایت می‌کرد و آنچه بنا است «قدرت» و «حیات» از آن حکایت کنند، «علم» از آن حکایت می‌کرد و حمل الفاضلی چون «قدرت» و «حیات» بر ذات حق لغو و بی‌فایده می‌شد؛ و در نهایت به انحراف در اسما و صفات حق تعالی کشیده می‌شود. زیرا در آیات قرآن و روایات پیشوایان معصوم الفاظ متعدد صفات بر ذات واجب اطلاق شده است و باید مفید فایده باشند و از هر کدام چیزی فهمیده شود که از دیگری فهمیده نشود، در غیر این صورت فصاحت و بلاغت قرآن خدشه‌دار می‌شود، و کلمات معصومین در حمل صفات متعدد بر خداوند مفید علم جدیدی نخواهند بود؛ و این چیزی است که انسان معتقد به قرآن نمی‌تواند بدان پای‌بند باشد.

در پاسخ به اشکال صدرالدین شیرازی با استفاده از کلمات ابن‌سینا گفته شده است:

مفاهیم صفات چنانچه به طور مطلق و با قطع نظر از مصداقی که بر او حمل می‌گردند لحاظ شوند هر یک معنای بیگانه و جدای از هم دارند اما این الفاظ اگر بر ذات واجب تعالی حمل گردند اطلاقیان که همان تغایر هر یک از مفاهیم با یکدیگر است از بین می‌رود و مفهومشان یکی می‌گردد ... و لحاظ حیثیت ذات در اطلاق مفاهیم تصرف می‌کند (ابن‌سینا، ۱۳۶۳: ۲۱؛ ذبیحی، ۱۳۸۳: ۴۱).

در پاسخ این سخن گفته می‌شود به چه دلیل وقتی مفاهیم صفات بر واجب اطلاق می‌شوند معنای واحد دارند؟ آیا خصوصیت واجب در الفاظ اثر گذاشته است؟ یا نتیجه وحدت مصداقی صفات با ذات است؟ اگر خصوصیات مصداق در لفظ و معنای آن مؤثر است در واجب و ممکن هر دو باید چنین باشد و نتیجه‌اش اشتراک لفظی صفات است و اگر مصداق در مفهوم تأثیرگذار نیست پس معنای آنها در واجب و ممکن یکسان است و اینکه فلاسفه و متکلمان گفته‌اند ما مفاهیم صفات را ابتدا از موارد انسانی و امکانی آنها می‌گیریم، و سپس با حذف کاستی‌های معنای امکانی، کمالات آنها را به واجب نسبت می‌دهیم، معنایش تأثیر مصداق در مفهوم و لفظ نیست. بلکه از باب مشترک معنوی دانستن الفاظ صفات در واجب و ممکن و تشکیک وجودی مصادیق آنهاست. چون مصداق علم در واجب تعالی موجودی است که هیچ نقصی در او راه ندارد، پس علم او هم که عین ذات اوست چنین است. بنابراین، معنای علم در واجب و ممکن یکی

است ولی مصداق علم در واجب کاستی‌های مصادیق امکانی را ندارد. و همان‌گونه که مصداق در مفهوم وجود تأثیرگذار نیست و مفهوم آن در واجب و ممکن به یک معناست، مفاهیم صفات نیز چنین‌اند. به بیان دیگر، همان‌گونه که وحدت مصداق باعث وحدت مفهوم نمی‌شود، یعنی مصداق واحد دلیل بر این نیست که فقط یک لفظ برای آن وضع شود بلکه ممکن است الفاظ متعدد از آن مصداق حکایت کنند، کثرت مفاهیم نیز دلیل بر کثرت مصادیق نیست. نه وحدت مصداق در مفاهیم اثر می‌گذارد که آنها را واحد و مترادف کند و نه کثرت مفاهیم در مصداق اثر می‌گذارد که آن را مرکب کند. پس وجهی برای تأثیر مصداق در مفهوم نیست و الفاظ صفات برای معانی کلی وضع شده‌اند، هرچند مصداق‌های آن معنای کلی از نظر شدت و ضعف ممکن است متفاوت باشند.

سبزواری در نفی اتحاد مفهومی صفات می‌گوید: «واتحدت فی الذات لا مفهوماً»؛ و در توضیح این عبارت گفته است کسانی که معتقد به اتحاد مفهومی صفات شده‌اند بین مفهوم و مصداق خلط کرده‌اند و احکام مصداق را بر مفهوم جاری دانسته‌اند، همان‌گونه که معتقدان به تغایر مصداقی صفات، احکام مفاهیم متعدد را بر مصداق بار کرده‌اند (سبزواری، ۱۴۱۳: ۵۵۳/۲). موسوی خمینی نیز در نقد دیدگاه اتحاد مفهومی صفات گفته است مفاهیم برای شخصیات خارجی وضع نشده‌اند تا از قبیل وضع عام و موضوع له خاص باشند بلکه در مفاهیم وضع عام و موضوع له نیز عام است. منتها از باب انطباق صدق کلی بر افراد در خارج، مفاهیم بر مصادیق شخصیه صادق بوده و منطبق می‌شوند (اردبیلی، ۱۳۸۱: ۱۲۹/۲). اما بر اساس اتحاد مفهومی صفات، باید گفت الفاظ صفات برای مصادیق خارجی خاص وضع شده‌اند، زیرا معنای آنها در واجب و ممکن متفاوت است، در حالی که موضوع له آنها عام است و بر مصادیق متعدد و متفاوت از نظر شدت و ضعف صدق می‌کنند. پس همان‌گونه که موضوع له مفهوم انسان عام است و بر همه افراد انسان با مراتب مختلف آنها که در انسانیت مشارکت دارند صدق می‌کند، مفهوم علم و قدرت نیز بر همه افراد از ضعیف‌ترین تا کامل‌ترین فرد به نحو یکسان صدق می‌کند و کمال مصداق در لفظ هیچ تأثیری ندارد.

از جمله پرسش‌های اساسی درباره نظریه اتحاد مفهومی این است که، غیر از مفهوم علم و قدرت و اراده، صفات متعددی چون خیر محض، حقیقت بسیط، عاقل، معقول، مبتهج به ذات، جمیل و غیره بر واجب تعالی اطلاق می‌شود؛ آیا این الفاظ نیز مترادف هستند یا نه؟ اگر نباشند چه تفاوتی بین آنها و الفاظی چون علم و قدرت وجود دارد، اگر مترادف‌اند چرا تصریح به آن نشده

است. مگر اینکه گفته شود ابن سینا همه مفاهیم صفات را مترادف دانسته، ولی بنای ذکر همه را نداشته است، که در این صورت اشکال وارد نیست. این نظریه را مطابق با روایات نفی کننده صفات چون کلام امیرمؤمنان علی (ع): «کمال الاخلاص نفی الصفات عنه» (نهج البلاغه، خطبه ۱) و سخن امام رضا (ع) که فرمودند «نظام توحید الله نفی الصفات عنه» (صدوق، ۱۴۱۵: ۳۴) دانسته اند (ذبیحی، ۱۳۸۳: ۴۳)، در حالی که ابن سینا، که مبتکر این دیدگاه است، صفات متعددی به خداوند نسبت داده، بر عینیت آنها با ذات تأکید ورزیده است. آیا اعتقاد به وجود صفات و عینیت آنها با ذات و اتحاد مفهومی (ترادف) آنها با روایات نفی صفات سازگار است؟ فقط بر اساس تفسیر سلبی و اضافی دانستن صفات که از برخی از عبارات ابن سینا استفاده می شود، می توان نظریه او را هماهنگ با روایات نفی صفات دانست. اضافه بر این، در جای خود ثابت شده است که نفی صفات به طور مطلق که مفاد روایات نفی کننده آنهاست، نظریه ای قابل قبول نیست، زیرا در روایات فراوانی، صفات متعددی بر خدای سبحان اطلاق شده است و شواهد موجود در کلام امام علی (ع) و جمع بین این روایات و احادیث اثبات کننده صفات دلیل بر این است که مراد روایات نافی صفات، نفی صفات زائد بر ذات است، نه نفی مطلق صفات. زیرا آنچه سبب کثرت در ذات می شود صفات زائد بر ذات است؛ و حمل کلام بر معنای خلاف ظاهر با استفاد از شواهد درون متنی و بیرون از متن در عرف عقلا امری پسندیده به شمار آمده، هیچ گونه تکلفی به دنبال ندارد.

بنابراین، نظریه اتحاد مفهومی نه تنها سازگار با احادیث نفی صفات نیست، بلکه مخالف آنهاست. و اگر کسی بخواهد به مفاد این روایات عمل کند باید خدای سبحان را از هر گونه اتصاف به صفات منزّه بداند و هیچ صفتی را بر او اطلاق نکند؛ و تا جایی که نگارنده اطلاع دارد هیچ کس چنین نظریه ای را نپذیرفته است. حتی افرادی مانند قاضی سعید قمی که منکر صفات ثبوتی وجودی برای واجب تعالی هستند، نتوانسته اند وجود آیات و روایات اثبات کننده صفات را نادیده بگیرند. لذا آنها را بر معنای سلبی و اضافی حمل کرده اند یا مطابق با فهم عوام مردم دانسته اند (قمی، ۱۳۷۳: ۱/۱۷۹؛ همو، ۱۳۶۲: ۷۰). بنابراین، نمی توان با استناد به چند حدیث که به هیچ وجه در مقابل روایات کثیر اثبات کننده صفات تاب مقاومت ندارند به نفی صفات به طور مطلق قائل شد و چنین نظریه ای را مطابق احادیث معرفی کرد. بلکه اقتضای جمع بین احادیث نفی کننده صفات و اثبات کننده آنها همان نظریه مشهور عینیت مصداق و تغایر مفهومی صفات است، که ضمن قبول و اثبات صفات وجودی برای واجب تعالی، زیادت آنها بر ذات را نفی می کند.

یکی دیگر از اشکالات نظریه اتحاد مفهومی این است که اگر مفاهیم صفات در واجب اتحاد معنایی داشته باشند، باید هر کدام از مفاهیم از خصائص مفهوم دیگری برخوردار باشند. یعنی تمام خصوصیات مفهوم علم در قدرت هم باشد، و صفت حیات نیز تمام ویژگی‌های آن دو مفهوم را داشته باشد. در حالی که حیات صفت حقیقی محض است و نیاز به هیچ اضافه‌ای ندارد. ولی علم و قدرت از صفات حقیقی ذات اضافه هستند و برای ترتب اثر نیاز به مقدور و معلوم دارند. پس مفهوم حیات نمی‌تواند به معنای علم و قدرت باشد، زیرا حکایت از معنایی دارد که نیاز به اضافه ندارد، اما معنای علم و قدرت به گونه‌ای است که حکایت از نیاز به مقدور و معلوم می‌کنند.

نتیجه

۱. هرچند عبارات ابن‌سینا در اتحاد مفهومی صفات واجب‌تعالی صراحت دارد، اما هیچ استدلال روشنی برای اثبات این نظریه اقامه نکرده است.
۲. آگاهی از انگیزه و زمینه‌های نظریه اتحاد مفهومی با توجه به مبهم و مجمل بودن کلمات ابن‌سینا کار آسانی نیست.
۳. در کلمات ابن‌سینا هیچ اشاره‌ای به بساطت ذات و امتناع انتزاع مفاهیم متعدد از مصداق واحد بسیط به عنوان دلیل برای اثبات اتحاد مفهومی صفات نشده است.
۴. تعایر مفهومی صفات با بساطت ذات ناسازگار نیست و کثرت اعتباری به دلیل خارج بودن از ذات واجب سبب کثرت در ذات نمی‌شود.
۵. نظریه اتحاد مفهومی صفات نه تنها با روایات نفی‌کننده صفات سازگار نیست، بلکه با آنها مخالفت دارد.
۶. دیدگاه اتحاد مفهومی صفات به دلیل لوازم نادرستی چون اشتراک لفظی صفات، بی‌فایده بودن حمل صفات متعدد بر ذات واجب، تعطیل ذات از صفات یا تعطیل عقل از شناخت واجب‌تعالی و جاری کردن احکام مصداق بر مفهوم قابل پذیرش نیست.
۷. انتزاع یا اطلاق مفاهیم متعدد از ذات یا بر ذات واحد هیچ کثرتی را در مصداق ایجاد نمی‌کند و وحدت مصداق در وحدت مفاهیم هیچ تأثیری ندارد.

بررسی و تقدیر نظریه اتحاد مفهومی و مصداقی ذات و صفات الاهی

۸. از مجموع کلمات ابن سینا چنین استفاده می‌شود که وی معتقد به نظریه عینیت مصداقی صفات با ذات بوده، اما در شرح این دیدگاه به گونه‌ای سخن گفته است که ادعای اتحاد مفهومی صفات نیز از آن فهمیده می‌شود.
۹. ابن سینا در کتاب *اشارات و تنبیهات* موصوف بودن واجب‌تعالی را به صفات حقیقه محضه و صفات حقیقی ذات اضافه‌ای که تغییر در مضاف‌الیه سبب تغییر در ذات و صفات موصوف نگردد، پذیرفته است. پس نمی‌توان دیدگاه او را مطابق روایات نفی‌کننده صفات دانست.
۱۰. از کلمات ابن سینا در کتاب *سفا* چنین برداشت می‌شود که وی ضمن اعتقاد به وجود صفات ثبوتی ذاتی برای واجب‌تعالی تفسیری سلبی و اضافی از آنها عرضه کرده است؛ و همه صفات را به انبیت و موجود بودن واجب‌تعالی و سلب یا اضافه اموری نسبت به او بازگشت داده است.

منابع

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۵۷). *النجاة*، تهران: مرتضوی.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۳). *المبدأ و المعاد*، به اهتمام: عبدالله نورانی، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی مک‌گیل، چاپ اول.
۳. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۹). *التعلیقات*، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم، چاپ چهارم.
۴. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۳). *الاشارات و التنبیهات*، شرح: خواجه نصیرالدین طوسی، تهران: دفتر نشر کتاب.
۵. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴). *الشفاء (الالهیات)*، تحقیق: ابراهیم مذکور، قم: مکتبه آیت‌الله مرعشی نجفی.
۶. اردبیلی، سید عبدالغنی (۱۳۸۱). *تقریرات فلسفه امام خمینی (ره)*: شرح منظومه، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، چاپ اول.
۷. ایچی، قاضی عضالدین (۱۳۲۵). *شرح المواقف*، شرح سید شریف علی بن محمد الجرجانی، قم: منشورات الرضی.
۸. تفتازانی، سعدالدین (۱۴۰۹). *شرح المقاصد*، قم: منشورات الشریف الرضی.
۹. ذبیحی، محمد (۱۳۸۳). «اتحاد مفهومی و مصداقی ذات و صفات واجب‌تعالی»، در: *اندیشه دینی*، ش ۱۳، ص ۲۹-۴۶.

فصلنامه علمی پژوهشی دانشگاه قم: سال شانزدهم، شماره دوم، شماره پیاپی ۶۲ (زمستان ۱۳۹۳)

۱۰. رضی، سید شریف، ۱۳۷۹. نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، قم، انتشارات تهذیب
۱۱. زوزی، عبدالله (۱۳۶۱). لمعات الهیه، تصحیح: جلال الدین آشتیانی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران، چاپ دوم.
۱۲. سبزواری، ملاهادی (۱۴۱۳). شرح منظومه، تصحیح و تعلیق: حسن حسن‌زاده آملی، تهران: نشر ناب، چاپ اول.
۱۳. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱). الحکمة المتعالیة، بیروت: دار احیاء التراث العربی، الطبعة الثالثة.
۱۴. صدوق، محمد بن بابویه قمی (۱۴۱۵). توحید، تصحیح: سید هاشم حسینی تهرانی، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ چهارم.
۱۵. قمی، قاضی سعید (۱۳۶۲). کلید بهشت، تصحیح: سید محمد مشکوة، تهران: انتشارات الزهراء، چاپ اول.
۱۶. قمی، قاضی سعید (۱۳۷۳). شرح توحید صدوق، تصحیح: نجفقلی حبیبی، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ج ۱.
۱۷. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۷۲). اصولی کافی، ترجمه و شرح: شیخ محمدباقر کمره‌ای، تهران، انتشارات اسوه.
۱۸. لاهیجی، عبدالرزاق (۱۳۷۲). گوهر مراد، تحقیق: زین العابدین قربانی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

فرم اشتراک مجله علمی - پژوهشی فلسفی - کلامی دانشگاه قم

لطفا در این قسمت چیزی ننویسید کد اشتراک:			
نام و نام خانوادگی:		نام سازمان (مخصوص سازمان‌ها):	
شغل، محل کار، سمت:		میزان تحصیلات و رشته تحصیلی:	
آدرس پستی:		پست الکترونیک:	
شماره فیش بانکی:	تاریخ فیش بانکی:	تعداد نسخه دریافتی:	شروع اشتراک از شماره:
امضای متقاضی		تاریخ	

هزینه اشتراک (با احتساب هزینه پست)

- اشتراک یک ساله برای اشخاص (افراد حقیقی): ۲۰۰۰۰۰ ریال
- اشتراک دو ساله برای اشخاص (افراد حقیقی): ۴۰۰۰۰۰ ریال
- اشتراک یک ساله برای سازمان‌ها (افراد حقوقی): ۳۰۰۰۰۰ ریال
- اشتراک دو ساله برای سازمان‌ها (افراد حقوقی): ۵۰۰۰۰۰ ریال

خواهشمند است مبلغ اشتراک یا خرید شماره‌های قبلی را به حساب فراگیر شماره ۳۱۳۶۵۵۶۸۰۱ به شماره شبا ۳۱۳۶۵۵۶۸۰۱۳۱۳۶۵۵۶۸۰۱ IR بانک ملت به نام دانشگاه قم واریز و اصل فیش را به همراه فرم تکمیل شده اشتراک به نشانی قم: صندوق پستی ۴۱۷۱-۳۷۱۸۵ ارسال فرمایید. جهت اطلاع بیشتر با تلفاکس ۰۲۵-۳۲۱۰۳۳۶۰ تماس حاصل فرمایید. یا به ایمیل فصلنامه ارسال کنید.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی