

تبیین و تحلیل ربط صفات فعلیه با ذات خداوند از دیدگاه ملاصدرا

روح الله صدراللهی*
 عسکری سلیمانی امیری**

چکیده

در بحث ربط ذات با صفات خداوند، کمتر از رابطه صفات فعلی خداوند با ذات الهی سخن گفته شده است. مسئله این است درحالی که ذات خداوند، ثابت و لایتغیر است و صفات فعلی خدا حادث، متغیر و محدودند، چگونه ذات ثابت الهی با صفات فعلی متغیر مرتبط می‌شود که خللی بر بساطت خداوند لازم نیاید؟ این مقاله با روش توصیفی - تحلیلی به بررسی تبیین ملاصدرا از رابطه صفات فعلیه با ذات خداوند می‌پردازد. ملاصدرا با توجه به مبنای تشکیک در وجود، صفات خداوند را ذو مراتب می‌داند که این صفات از مرتبه ذات تا مرتبه فعل خداوند را شامل می‌شوند و در هر مرتبه، احکام خاص همان مرتبه را دارند. ایشان با تمسک به «قیومیت الهی» و «اضافه اشراقیه» و قاعده «بسیط الحقیقه»، صفات فعلیه را به گونه‌ای با ذات خداوند مرتبط می‌کند که گردی از کثرت بر ذات بسیط خداوند نمی‌نشیند. در پایان، به بعضی از نتایج کلامی بحث اشاره می‌شود.

واژگان کلیدی

ملاصدرا، صفات فعلیه، قیومیت، اضافه اشراقیه، بسیط الحقیقه.

sadrollahi.r@gmail.com

solymaniaskari@mihanmail.ir

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۴/۱۳

*. دانش‌آموخته مبانی نظری اسلام دانشگاه معارف اسلامی.

** دانشیار موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۱۰/۱۱

طرح مسئله

شناخت ذات خداوند برای اُحدی مقدور نیست و انسان تنها از طریق صفات خداوند است که به شناخت خداوند به نحو اجمال دست پیدا می کند. چنانچه امام رضا علیه السلام می فرماید: خداوند اُسَمایی را برای خود اختیار کرد تا دیگران بدین واسطه خداوند را بخوانند و از این طریق خداوند را بشناسند.

اخْتَارَ لِنَفْسِهِ اَسْمَاءً لِغَيْرِهِ يَدْعُوهُ بِهَا لِانَّهُ اِذَا لَمْ يُدْعَ بِاسْمِهِ لَمْ يُعْرَفْ. (کلینی، ۱۴۲۹: ۱ / ۲۷۷ - ۲۷۶)
خداوند برای خود نام هایی برگزید تا دیگران او را بدین نام ها بخوانند، زیرا اگر به این نام ها خوانده نمی شد، شناخته نمی شد.

صفات خداوند در یک تقسیم بندی، به صفات ذاتی و فعلی تقسیم می شود. (سبحانی، ۱۴۱۲: ۱ / ۸۴؛ طباطبائی، ۱۳۸۸: ۴ / ۱۱۱ - ۱۱۰) ارتباط صفات خداوند با ذات الهی، محل آرا در بین فرق و اندیشمندان اسلامی قرار گرفته است. قول صواب و دیدگاه ملاصدرا در ربط صفات ذاتی با ذات خداوند اینست که صفات ذاتی، عین ذات خداوند هستند. اگرچه این صفات با یکدیگر تغایر مفهومی دارند ولی در مصداق باهم متحدند. صفات ذاتی از آن جهت که عین ذات هستند، آثار ذات الهی را دارند، یعنی نامتناهی و ثابت و قدیم هستند. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۶ / ۱۲۰)

اما سخن در اینست که صفات فعلی خداوند چگونه با ذات خداوند مرتبط می شود؟ صفات فعلی، صفاتی هستند که با ملاحظه غیر، انتزاع می شوند و خارج از ذات خداوند هستند و از طرف دیگر نیز صفات فعلی خداوند از فعل الهی انتزاع می شوند و فعل خداوند از ذات الهی نشئت می گیرد. (طباطبائی، ۱۳۸۸: ۴ / ۱۲۲؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۶ / ۱۲۱؛ همو، ۱۴۲۲: ۳۵۰) در ارتباط صفات فعلی با ذات خداوند اگر بگوییم که صفات فعلی عین ذات الهی هستند، از آن جهت که این صفات حادث و متغیرند، ذات خداوندی نیز حادث و متغیر خواهد شد و اگر بگوییم که این صفات فعلی خارج از ذات خداوند هستند، درحالی که صفات فعلی از فعل خداوند انتزاع می شوند و فاعل در فعل خویش متجلی می شود و سرمنشأ تمام صفات الهی همان ذات لایتناهی خداوند است. (همان)

بنابراین صفات را چگونه باید با ذات خداوند مرتبط دانست که هم نشانگر ذات خداوند باشد و هم باعث کثرت در ذات خداوند نشود؟ در این پژوهش درصددیم که دیدگاه ملاصدرا را برای حل این مسئله بیان نماییم.

۱. تقسیمات صفات خداوند

برای تبیین ربط صفات فعلی به ذات خداوند، لازم است که در ابتدا صفات خداوند را به اختصار بیان نماییم.

۱-۱. صفات ثبوتی و سلبی

صفت در یک تقسیم اولی به «ثبوتی» و «سلبی» تقسیم می‌شود. صفات ثبوتی افاده معنای ایجابی می‌کنند مثل «علم» و «قدرت». صفات سلبی افاده معنای منفی و عدمی می‌کنند. مثل: «جهل»، «عجز». (سبحانی، ۱۴۱۲: ۱ / ۸۳ - ۸۲؛ طباطبایی، ۱۳۸۸: ۴ / ۱۱۰۷)

صفات ثبوتیه در تقسیم ثانوی به صفات «حقیقی» و «اضافی» تقسیم می‌شوند. صفات حقیقی، اموری واقعی است مثل صفت «حی»، «علم»، «قدرت». اما صفات اضافیه، اموری اعتباری است که عقل آن را از نسبت بین دو چیز می‌فهمد و حقیقتی وراء این انتزاع عقلی ندارند مثل صفت «عالمیت» و «قادریت». مراد از «اضافی» معنای لغوی «نسبت» است. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱ م: ۶ / ۱۱۸)

صفات ثبوتیه حقیقیه به «حقیقیه محضه» و «حقیقیه ذات اضافه» تقسیم می‌شود. صفات حقیقیه محضه، صفاتی است که اصلاً نسبت نیستند و حتی لازمه نسبت نیز نخواهند بود و ما از طریق نسبت نیز به این صفات نرسیده‌ایم مثل «حیات»، «وجود بالذات». صفات «حقیقیه ذات اضافه»، صفاتی است که در مفهوم آن اضافه به غیر أخذ شده است. لذا تصور این صفات متوقف بر تصور غیر است. به عبارت دیگر: اگرچه این صفات، نسبت نیستند (یعنی مثل صفات اضافیه نیستند) ولی ملزوم یک نسبتی هستند و از طریق نسبت، به آن صفات پی می‌بریم مثل «علم به غیر»، «قدرت بر غیر». اما صفات حقیقیه محضه نیازی نیست که برای تصور، غیر خداوند را تصور کنیم. صفات حقیقیه ذات اضافه، هم شامل صفات ذاتی (مانند عالم) و هم شامل صفات فعلی (مانند رازق و خالق) می‌شود. (سبزواری، ۱۳۷۹: ۳ / ۵۴۶ - ۵۴۱) صفات اضافیه محضه مضاف حقیقی^۱ و صفات حقیقی ذات اضافه مضاف مشهوری هستند.

۲-۱. صفات ذاتی و فعلی

در یک تقسیم دیگر، صفات خداوند به صفات ذاتی و فعلی تقسیم می‌شود. «صفات ذات»، صفاتی است که در ثبوت آن برای خداوند، نیازی به غیر ذات نیست و فرض ذات به تنهایی برای انتزاع این صفات کفایت می‌کند مثل صفت «حیات» و «عالم بالذات». «صفات فعل»، صفاتی است که ثبوت آن متوقف بر فرض غیر ذات خداوند است مثل «خالق»، «رازق»، «محبی» و «عالم بالغير». از آنجاکه تنها در دار هستی، خداوند و افعال او موجودند و وجودی غیر از ذات و فعل الهی در دار هستی نیست، صفات فعلیه از مقام فعل الهی انتزاع می‌شود. (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۴ / ۱۱۱۲ - ۱۱۱۰)

۱. مضاف حقیقی: یعنی مضافی که وجودی غیر از اضافه و مقایسه به غیر ندارد مثل ابوت و بنوت. اما مضاف مشهوری: مضافی است که هویت و وجودی خاص، جدای از اضافه دارد مثل آب و این که وجود مخصوصی غیر از اضافه دارند و در مقایسه با همدیگر، «ابوت» و «بنوت» انتزاع می‌شود. (ر.ک: حلی، ۱۳۷۱: ۵۸)

این تقسیم در عرض تقسیم قبلی است و این تقسیم در بیشتر اقسام تقسیم قبلی جاری می‌شود. یعنی صفات سلبيه می‌تواند ذاتی باشد مثل عدم جهل خداوند و عدم ممانت خداوند و نیز می‌تواند فعلی باشد مثل قول خداوند که می‌فرماید:

إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ. (نساء / ۴۰)

خداوند به مقدار ذره‌ای به کسی ستم نکند.

همچنین صفات حقیقیه ذات اضافه می‌تواند ذاتی باشد مثل «عالم» و «قادر»، و نیز می‌تواند فعلی باشد مثل «خالق» و «رازق». البته صفات حقیقه محضه، صفات ذاتی است و فعلی نیست. (همان: تعلیقه غلامرضا فیاضی / ۱۱۱۰)

صفات فعلی، خالی از اضافه نیست زیرا که اتصاف ذات به آنها متوقف بر فرض غیر است. از این جهت که صفات فعلیه محقق نمی‌شود مگر اینکه اضافه‌ای در کار باشد؛ به این صفات، «صفات اضافی» نیز می‌گویند. در انتزاع صفات فعلی لازم است که غیری فرض شود مثلاً در صفت «خالق» لازم است که مخلوقی باشد تا به خداوند بگوییم «خالق». پس «خلق» وصفی است که تا مخلوقی نباشد نمی‌توانیم به خداوند نسبت دهیم. (همان: ۱۱۱۲ - ۱۱۱۱)

گاهی صفت خالق را به خداوند نسبت می‌دهیم و از آن «مبدئیت» خداوند برای خلق را اراده می‌کنیم و گاهی از صفت خالق، تلبس خداوند به خلقت را اراده می‌کنیم؛ بنابر معنای اول صفت «خالق بودن» خداوند به قدرت الهی برمی‌گردد که به معنای مبدأ افعال بودن خدا از روی علم است و از صفات ذات الهی می‌شود و «خالقیت»، بنابر معنای دوم، صفت فعلی خواهد بود. مراد ما از صفات فعلی، همان تلبس خداوند به افعال است. (همان: ۱۱۱۲)

۲. نظر نهایی ملاصدرا در باب تقسیم صفات الهی

ملاصدرا طبق مبنای وحدت تشکیکی وجود، صفات الهی را ذومراتب می‌داند. بر طبق دیدگاه ملاصدرا در باب وحدت وجود و تشکیک مراتب وجود، حقیقت وجود دارای مراتب تشکیکی است که از اعلی مراتب (که ذات احدیت و فعلیت محض است) تا وجودهای ضعیف (همچون هیولای اولی که قوه محض است) را شامل می‌شود. صفات خداوند صفاتی کمالی و وجودی است نه عدمی. لذا همانند وجود، دارای مراتب است یعنی هم شامل ذات، هم فعل و هم اضافه می‌شوند مثل علم الهی، «ان من الصفات ما يشمل الذات والفعل و الاضافة كالعلم» علم الهی در یک مرتبه، عین ذات خداوند است مثل علم اجمالی خداوند، و همین صفت، در مرتبه‌ای دیگر، عین فعل الهی است مثل علم تفصیلی خداوند به ماهیات اشیایی که در نزد او موجودند و

علم الهی در مرتبه‌ای دیگر، اضافه اشراقیه علمیه به ذوات اشیاست. زیرا علم خداوند به اشیا به عین علم خداوند به ذات خویش است و چنین نیست که علم خداوند به اشیا به واسطه چیز دیگری غیر از ذاتش باشد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۳ / ۲۳۳)

پس صفت علم، حقیقتی واحد است که دارای مراتب اجمال و تفصیل است. اینکه علم در یک مرتبه عین ذات الهی باشد، منافاتی با این ندارد که نسبت به بعضی اشیا صفت ذات اضافه و نسبت به بعض دیگر، صفت اضافی محض و حتی در بعض اشیا دیگر، صورت حادث باشد. اگر هر صفتی غیر از «علم»، چنین حالتی را داشته باشد و ذومراتب باشد، هم شامل صفت ذات و هم شامل صفت فعل می‌شود. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۶ / ۳۵۴ - ۳۵۳؛ جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۸۰ - ۷۹)

آن مرتبه‌ای از صفات که در ذات است، حکم صفات ذاتیه را دارد که ضدی برایش نیست و همین‌طور ندّ و شبیهی ندارد و حدّ و برهانی بر آن نمی‌توان اقامه کرد و سایر احکام ذات الهی نیز بر این صفات جاری می‌شود. زیرا که وجود این صفات ذاتی به همان وجود واجب ذات احدیت الهی است. آن مرتبه از صفات که در مرتبه فعل الهی‌اند، احکام صفات فعلیه را دارند یعنی تضاد، حدوث، زوال و ... می‌پذیرند. به‌طور خلاصه این صفات در مرتبه قدیم، قدیم‌اند و در مرتبه حادث، حادثند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۳ / ۲۳۴ - ۲۳۳)

۳. نحوه ارتباط صفات ذات به ذات الهی

برای ربط صفات فعل به ذات خداوند ناچاریم به‌اختصار رابطه صفات ذاتی را با ذات الهی تبیین نماییم تا تصور بهتری از ربط صفات فعلی به ذات خداوند به‌دست آوریم.

۴. تغایر مفهومی صفات و اتحاد مصداقی در ذات

بنابر دیدگاه ملاصدرا صفات ذاتی خداوند عین ذات الهی‌اند و تمایز آنها تنها در مفهوم است ولی در مصداق، عین ذات الهی هستند. حتی جهت صدق این صفات نیز متفاوت نیست و تمام صفات ذاتی به یک صفت برمی‌گردند و آن همان «وجوب وجود» و «تأکد و شدت وجود» الهی است. از آنجاکه خداوند واجب‌الوجود است، هر کمالی که در وجود باشد در خداوند نیز موجود است و گرنه لازم می‌آید که کمالی در وجود باشد و خداوند آن کمال را دارا نباشد و موجب نقص در خداوند می‌شود. (همو، ۱۹۸۱: ۶ / ۱۲۱ - ۱۲۰؛ همو، ۱۳۵۴: ۷۴)

۵. ربط صفات فعل به ذات

ملاصدرا قائل است که تمام صفات حقیقیه - با تمام تغایر مفهومی‌شان - حقیقت واحدی هستند و عین ذات‌اند

و زائد بر ذات نیستند. اما صفات فعلی (یا به عبارتی صفات اضافی)^۱ زائد بر ذات الهی اند؛ زیرا در تعریف این صفات بیان شد که در اتصاف این صفات به خداوند نیازمند غیر خداوند هستیم. یعنی تا خلقی صورت نگیرد و مخلوقی به وجود نیاید، صفت «خالقیت» برای خداوند انتزاع نخواهد شد. به محض اینکه خداوند، خلق کرد و رزق داد، شفا داد و عفو یا عقاب کرد صفات «خالق»، «رازق»، «شافی»، «معافی» و «معاقب» بر خداوند صدق می‌کند. ذات خداوند به تنهایی برای انتزاع چنین صفاتی کفایت نمی‌کند بلکه در نسبت با ماسوی‌الله است که چنین صفاتی را برای خداوند انتزاع می‌کنیم. پس صفات فعلی، خارج از ذات و زائد بر ذات الهی هستند.

دلیل دیگری که صفات فعلی خداوند زائد بر ذات خداوند است اینکه صفات فعل محدود است و هم طرف سلب و هم طرف ایجاب صفات فعلی برای خداوند صادق است یعنی در زمان «الف» خداوند از زید راضی است و در زمان «ب» از او ناراضی است. وجود و عدم صفات فعلی را می‌توانیم به خداوند نسبت دهیم یعنی در زمان «الف» احیاء زید از طرف خداوند وجود دارد و در زمان قبل از «الف»، احیایی از طرف خداوند نیست.

اما ذات خداوند بسیط و نامحدود و نامتناهی است. اگر صفات فعل خداوند عین ذات خداوند باشد، لازم می‌آید که خداوند به صفات متضاد متصف شود و از آنجاکه این صفات با هم در تضاد هستند و محدودند و اگر بخواهد که عین ذات خداوند باشد، ذات خداوند هم محدود و مجمع اضداد قرار خواهد گرفت. لذا لازم می‌آید که ذات نامحدود خداوند محدود شود. چنان که اگر وصف محدود که گاهی موجود است و گاهی وجود ندارد، عین ذات نامحدودی باشد که همواره موجود است، به محذور دومی می‌انجامد یعنی موجود واحد بسیط، هم موجود باشد، هم معدوم. پس باید صفات فعلی خداوند زائد بر ذات خداوند باشد نه عین ذات الهی. (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۷۶ - ۷۵)

از طرف دیگر ملاصدرا می‌گوید ذات خداوند تعالی که داری علم، حیات، قدرت و کمالات وجودی دیگر است، باعث خلق ماسوی و رزق آنها و عفو و دیگر امور مخلوقات الهی می‌شود. یعنی می‌توان گفت که تمام صفات فعل الهی منبعث از ذات الهی است و تمام صفات فعلی خداوند از ذات خداوند نشئت می‌گیرند. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۶ / ۱۲۱ - ۱۲۰)

بنابراین ملاصدرا از یک طرف تمام صفات فعلی را زائد بر ذات الهی و خارج از ذات الهی می‌داند و از طرف دیگر تمام صفات فعلی را به ذات خداوند برمی‌گرداند. همان‌طور که بیان شد، صفات فعلی خداوند از آن‌جهت که خارج از ذات و زائد بر ذات است، محدود و متناهی و متغیر است اما از طرف دیگر این صفات فعلی، از ذات الهی نشئت می‌گیرند و فعل الهی نشانه‌ای از ذات الهی است و ذات الهی ثابت و

۱. از این جهت که صفات فعلیه محقق نمی‌شود مگر اینکه اضافه‌ای در کار باشد، به این صفات، صفات «اضافی» نیز می‌گویند که با صفات اضافی اعتباری متفاوت است.

بسیط و لایتغیر و نامتناهی است.

سؤال اساسی در اینجا اینست که چنین صفات محدود و متغیری چگونه مرتبط با ذات لایتغیر و بسیط الهی می‌شود؟ یا فعل متغیر، چگونه منتسب به فاعل ثابت می‌شود که باعث هیچ‌گونه تکثر و ترکیبی در ذات ثابت و بسیط الهی نشود؟

ملاصدرا در مورد ربط صفات فعل خداوند به ذات الهی تبیین‌هایی را ارائه می‌دهد که با بررسی متون مختلف ملاصدرا به تحلیل او در این رابطه می‌پردازیم و پاسخ‌های او را به این پرسش اساسی بیان خواهیم کرد.

۱-۵. صفات فعلی زائد بر ذات

در جواب اولیه، صدرالدین شیرازی قائل است که صفات فعلی خداوند، خارج و زائد بر ذات خداوند هستند و کمال و علو و مجد خداوند به این صفات اضافی نیست.

از آنجاکه خداوند عالم به اشیا و قادر بر خلق اشیا است و منبع کمالی تمام اوصاف فعلی در ذات الهی نهفته است، وقتی خلق یا فعلی صورت می‌گیرد تنها آن کمون به ظهور می‌رسد؛ نه اینکه بگوییم بر کمال خداوند چیزی افزوده شد. مثل عالمی که ضرب‌های چند رقمی در چند رقمی را می‌داند و وقتی کودکی از او در مورد ضرب 2×2 سوال می‌کند و او پاسخ می‌دهد، در واقع آن علم مکمون در نزد آن عالم به ظهور می‌رسد و نمی‌توانیم بگوییم که با اظهار علم خویش بر علم او افزوده شده است. لذا است که ملاصدرا می‌گوید که علو و مجد حق تعالی به این صفات فعلی نیست بلکه به صفات ذاتی است.

بنابراین صفات فعلی از آن جهت که خارج از ذات الهی هستند و کمالی برای خداوند محسوب نمی‌شوند، تغییر و تغیر آنها باعث تغییر در ذات خداوند نخواهد شد. زیرا که چنین صفاتی عین ذات خداوند نیستند که تغییر در آنها باعث تغییر در ذات شود.

۲-۵. بازگشت همه صفات فعل به صفت قیومیت

ملاصدرا می‌پذیرد که اگرچه صفات فعلی، خارج از ذات خداوند هستند اما فعل فاعل از ذات فاعل نشئت می‌گیرد. لذا در ادامه این مطلب که این صفات خارج از ذات خداوند هستند و کمال خداوند به این صفات فعلی نیست، می‌فرماید که علو و مجد خداوند به منشأ این صفات است که آن صفات ذاتی خداوند هستند. علو و مجد و جمال و بهاء باری تعالی به مبادی این صفات اضافی است؛ یعنی ذات باری تعالی به‌گونه‌ای است که این صفات اضافی از آن ناشی و منبعث می‌شود. و مبادی این صفات اضافی، عین ذات احدیت است. (همان)

ذات خداوند تعالی که داری علم و حیات و قدرت و کمالات وجودی دیگر است، باعث خلق ماسوا و رزق آنها و عفو و دیگر امور مخلوقات الهی می شود. پس تمام صفات فعل الهی منبعث از ذات الهی است و لذا همان طور که صفات ذاتی الهی باعث تکثر و ترکیب در ذات الهی نمی شوند، صفات فعلی نیز باعث تکثر در ذات نخواهند شد. زیرا تمام صفات فعلی منبعث از ذات هستند و در ذات الهی تغایر و تکثری نیست. به عبارت دیگر تغایر مفهومی صفات فعلی باعث تکثر مصداقی خداوند نمی شود. یعنی «مبدئیت» خداوند بعینه، «رازقیت» او و «رازقیت» او بعینه، «مبدئیت» اوست. همین طور «مبدئیت» و «رازقیت» او بعینه «جود» و کرمش هستند و برعکس، جود و کرمش بعینه رازقیت و مبدئیت خداوندند. همین طور است در «عفو» و «مغفرت» و «رضا» و غیر این صفات اضافی که تمام صفات اضافی عین یکدیگرند و به یک نسبت و اضافه برمی گردند که همان «قیومیت» یا «مبدئیت» خداوند است. زیرا اگر این صفات اضافی در حیثیتشان و جهتشان نسبت به خداوند اختلاف و تکثر داشته باشند، منجر به کثرت و اختلاف مبادی این صفات می شود و مبادی این صفات عین ذات هستند و در نتیجه منجر به تکثر در ذات خداوند می شود. (همان)

ملاصدرا در تأیید کلام خود از شیخ شهاب الدین سهروردی نقل می کند که ایشان می گوید:

جایز نیست اضافه های مختلفی را به واجب الوجود منسوب بدانیم چون اضافه های متکثر برای خداوند، باعث اختلاف حیثیات در خداوند می شود. لذا خداوند تعالی تنها یک اضافه بیشتر ندارد و آن «مبدئیت» خداوند نسبت به ماسوای خویش است و این «مبدئیت» است که تمام اضافه های دیگر - همچون «رازقیت»، «مصورت» و... - را توجیه و تصحیح می کند. (همان: ۱۲۱)

پس تمام صفات اضافی به یک اضافه برمی گردند و آن قیومیت الهی است. قیومیت خداوند یعنی خداوند قائم بالذات و مقوم غیر است. از آن جهت که قائم بالذات است صفتی ذاتی است و کمال خداوند به این است که در وجودش نیازمند غیر نباشد. از طرف دیگر هر موجودی غیر از خداوند، معلول و قائم بالغیر است و تنها موجود قائم بالذات است که می تواند قوام وجودی دیگر موجودات را تصحیح نماید. «قیومیت» خداوند یعنی خدا علت قیام دیگر موجودات است. تمام اضافات، به این مطلب برگشت می کنند که قیامشان بالغیر و وجودشان به قیومیت خداوند است. قیومیت، وصفی نیست که در مقطعی خاص برای واجب ثابت و در مقطعی دیگر از او سلب شود، بلکه یک وصف همیشگی است که تنها به قدرت حق تکیه دارد.

پس تمام اضافه های متعدد خداوند به یک اضافه قیومیه خداوند برمی گردند و قیومیت الهی به قدرت خداوند برگشت می کند و از این طریق کثرات خلقی به وحدت حقی برمی گردند و باعث کثرت در حق نخواهند شد.

۳-۵. تغییر در اضافه‌های خاص نه اضافه‌های کلی

تبیین دیگری که ملاصدرا در ربط صفات فعلی به ذات خداوند ارائه می‌دهد اینست که اگرچه که ممکنات و جزئیات عالم تغییر می‌پذیرند ولی ذات خداوند به واسطه اضافه به جزئیات متغیر، تغییر نمی‌پذیرد، زیرا آنچه که تغییر می‌کند این جزئی و اضافه مختص به این جزئی است اما اضافه خداوند به جزئیات به نحو جزئی خاص نیست؛ بلکه به نحو کلی است و لذا تغییر در جزئی باعث تغییر در کلی نخواهد شد و اضافه به نحو کلی، تغییر نمی‌پذیرد.

صفات فعلی (یا اضافی) خداوند مستلزم تعلق به امر کلی است نه جزئی؛ به عنوان مثال صفات «خالقیت» و «رازقیت» خداوند در ابتدا و بالذات به مخلوق و مرزوق کلی تعلق می‌گیرد و ثانیاً و بالعرض به جزئیاتی تعلق می‌گیرد که مندرج تحت آن مخلوق و مرزوق کلی هستند. «تلك الصفات (الاضافیه) تستلزم التعلق إلي أمر كلي كمخلوق كلي و مرزوق كلي بالذات. و إلي الجزئيات المندرجة تحت ذلك الأمر الكلي بالعرض.» (همو، ۱۳۵۴: ۷۵)

از آنجاکه صفات اضافی، اولاً و بالذات به آن امر کلی تعلق گرفته است و آن امر کلی تغییر نمی‌پذیرد، پس صفات فعلی خداوند نیز تغییر نمی‌پذیرد. بنابراین با تعبیر جزئیات، آن اضافه‌های جزئی عرضی تغییر می‌یابد نه صفات کلی الهی. مثلاً در صفت «رازقیت» چند چیز وجود دارد: مرزوق کلی، مرزوق‌های جزئی، نسبت اضافه میان مرزوق و رازق.

در حقیقت گویا دو نوع اضافه داریم: اضافه واجب به مرزوق کلی و اضافه واجب به مرزوق‌های جزئی. در اضافه واجب به مرزوق کلی، رازق و مرزوق کلی و اضافه میان اینها، هیچ تغییری نمی‌کنند. در اضافه واجب به مرزوق‌های جزئی، مرزوق‌ها و نسبت‌ها تغییر می‌کنند اما رازق تغییری نمی‌یابد. چون صفت رازق، بالذات به مرزوق کلی تعلق دارد نه به امور جزئی عرضی و تغییر امور جزئی سبب تغییر در کلی نمی‌شود.

برای مثال شخصی می‌تواند اشیای مختلف مانند کتاب، سنگ، صندلی و میز را به حرکت درآورد. اگر میز که یکی از مقدمات اوست، از بین برود، قدرت جزئی شخص بر تحریک آن میز از میان می‌رود اما اصل قدرت او باقی است. چون اصل قدرت به مقدر کلی و به وسیله آن مقدر کلی به امور جزئی تعلق می‌گیرد. (ذبیحی ۱۳۹۰: ۱۵۱ - ۱۵۰)

۴-۵. تغییر به علل واسطه نه علل العلل

در فلسفه اثبات شده است که هر حادثی نیازمند به علت است و معلول‌های مختلف دال بر علت‌های مختلف هستند. تمام معلول‌ها ممکن‌الوجود هستند و دلالت می‌کند که همه آنها نیازمند قیومی واجب‌الوجود هستند. خداوند بسیط لایتغیر است و اختلاف و تغییر و تكثر مسببات، موجب تغییر در

مسبب الاسباب نمی‌شود، لذا باید بین خداوند بسیط محض و معلول‌های مختلف، علل مختلفی واسطه شوند تا بتوان این کثرات را به علل کثیر نسبت دهیم. سنت الهی در این است که مسببات به ترتیب وجودی بر اسباب، مترتب شوند.

ملاصدرا برای توضیح مطلب که جهت وحدت معلول‌ها به یک علت واحد برمی‌گردد و جهت اختلاف آنها به علت‌ها و اسباب مختلف برگشت می‌کند، مثالی را ذکر می‌کند مثلاً اگر در اتاقی آتش روشن کنیم، این آتش باعث روشنایی دیوارهای اتاق و سیاه شدن سقف اتاق خواهد شد. روشنایی، به علت نور برخاسته از آتش است و سیاهی، به خاطر دود برخاسته از همان آتش است. پس سبب سیاهی، دود است و سبب روشنایی، اشعه‌های نور است که این دو با هم متغایر هستند ولی هر دو معلول یک علت به نام «آتش» هستند. بنابراین هم علت سیاهی و هم علت روشنایی، آتش است اما با واسطه. پس هر کدام از نور و تاریکی به علت واحدی برمی‌گردند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ۵ / ۲۲۷)

پس معلول‌های مختلف در عالم خلقت به علت‌های مختلفی برمی‌گردند که این علت‌ها به نحو سیر صعودی به علت‌العلل که خداوند متعال است برگشت می‌کند و تغییرات به علت‌های واسطه برمی‌گردند نه علت‌العلل. طبق بیان ملاصدرا می‌توان گفت که خداوند در خلق موجودات و متغیرات، هیچ نحو تغییری نمی‌کند زیرا که خداوند تعالی معلول اول را خلق می‌کند و همین‌طور به نحو ترتب وجودی، دیگر موجودات را به نحو الاشرف فالاشرف می‌آفریند. و تغییرات در عالم خلقت، به واسطه‌های وجودی برمی‌گردند نه به مبدأ وجود.

بنابراین اضافه خداوند به اشیا - به حسب معنا و مفهوم - یک اضافه بیشتر نیست و این اضافه به نحو ترتب سببی و مسببی بر حسب ترتب معلول‌های خداوند است که باعث تکثر در ذات الهی نمی‌شوند، همان‌طور که صدور اشیا کثیری که مترتب برهم هستند، باعث کثرت در ذات الهی نخواهند شد. این مطلب همان چیزی است که فلاسفه می‌گویند که اضافه اول الاوائل به موجود دوم، مبدأ و منشأ تمام نسبت‌هاست.

اشیاء موجود و متعلقات اضافه خداوند، در ذات خویش و نسبت به همدیگر متغیر و متکثر هستند اما نسبت به خداوند در درجه واحدی قرار دارند و همه موجودات در نزد خداوند حاضرند و چیزی غایب نیست و تصرّف و تغییری در نسبت با ذات الهی ندارند. تغییر در مخلوق باعث تغییر در خالق نمی‌شود، همان‌طور که وحدت، مبدأ برای کثرات بعد از خودش است و اعداد بسیاری از «یک» ساخته می‌شوند ولی به وحدت عدد واحد، خللی وارد نمی‌شود. «فتلك الكثرة لما كانت بعد الذات علي ترتيب الأول والثاني والثالث و هكذا إلي أقصاها لم يقدح في وحدة الذات و لم ينلهم بها الأحدية الذاتية كالوحدة في كونها مبدأ للكثرات التي بعدها».

(همو، ۱۹۸۱: ۶ / ۲۱۶)

۵-۵. تغییر در یک طرف اضافه

بیان شد که صفات فعلی خداوند صفاتی است که از طریق ملاحظه خداوند با غیر خودش انتزاع می‌شود و ذات خداوند به تنهایی برای انتزاع چنین صفاتی کفایت نمی‌کند و بدین جهت است که به این صفات، «صفات اضافی» نیز می‌گویند.

اضافه، متقوم به دو طرف است اما این چنین نیست که تغییر در یک طرف اضافه، لزوماً باعث تغییر در طرف دیگر اضافه نیز شود. لذا ملاصدرا می‌گوید که ممکن است که یک طرف اضافه تغییر کند ولی طرف دیگر تغییری نپذیرد. مقوله اضافه، همچون اعراض دیگر، وجود ثابت و مستقلی ندارد تا اینکه لزوماً حدوث و زوال این مقوله باعث انفعال و تغییر در ذات موصوف شود، بلکه گاهی زوال و تجدد اضافه به سبب زوال و تجدد یکی از طرفین اضافه اتفاق می‌افتد درحالی که طرف دیگر ثابت است و تجددی ندارد. «فإن تجددها [الاضافة] و زوالها قد یکون بسبب تجدد أحد الطرفين بخصوصه مع ثبات الطرف الآخر... فکذلک تغیر الإضافات لا یوجب فی واجب الوجود تغیراً لا فی ذاته و لا فی صفاته الکمالیه» (همان: ۴ / ۲۰۷)

مثل اینکه کسی در مجلسی نشست و اولین نفری است که در مجلس حاضر شده است. وقتی که نفر دوم وارد مجلس می‌شود نسبت به نفر اول، دومین نفر است و وقتی نفر سوم و چهارم وارد می‌شوند نسبت به نفر اول سومی و چهارمین نفر هستند که وارد مجلس شده‌اند. در این نسبت‌ها، نفر اول هیچ تغییری نکرده است اما در نسبت او به افراد، تغییر حاصل شده است و نسبت‌های دومی، سومی و چهارمی و ... پیدا کرده درحالی که او از همان ابتدا در مجلس وارد شده و هیچ تغییری نکرده بلکه تغییر از جانب افراد دیگر بوده و نسبت او با افراد واردشده، تغییر یافته است؛ اگرچه او تغییری نکرده است.

مثال دیگر اینکه: وقتی برادر زید در تاریخ و زمان خاصی به دنیا آمد، نسبت «اخوت» پیدا کرد ولی در خود زید هیچ تغییری پیدا نشد هرچند برادر زید که یک طرف اضافه «اخوت» است حادث شده است ولی در زید که طرف دیگر اضافه «اخوت» است، هیچ تغییری حاصل نشده است.

همین‌طور در مورد خداوند نیز می‌توان گفت که تغییر اضافه‌های خاص، باعث تغییر در ذات و صفات کمالی خداوند نخواهند شد. بلکه این موجودات هستند که تغییر می‌پذیرند و نسبت‌هایشان نیز با خداوند تغییر می‌پذیرد اما این‌گونه نیست که خود خداوند نیز متغیر شود.

۵-۶. اضافه اشراقیه خداوند به موجودات

گفتیم که اضافه مقوله رابطه‌ای است که میان دو شیء مستقل برقرار می‌شود. بنابراین درجایی که نسبت اضافی تحقق می‌یابد سه امر وجود دارد که هر کدام مابه‌ازای خاص خود را دارند. این سه امر عبارتند از: «مضاف»، «مضاف الیه» و «اضافه». اما اضافه اشراقی یک اضافه یک طرفی است که در آن اضافه و

مضاف در واقع یک چیزند و تغایرشان اعتباری است. «اضافه اشراقی» همان اضافه ایجادیی است که علت هستی بخش نسبت به معلول خود پیدا می کند. این اضافه که همان «ایجاد» معلول است، عین مضاف، یعنی «وجود» معلول می باشد. بنابراین در اضافه اشراقی دو چیز مستقل نداریم یکی مضاف و دیگری مضاف الیه که امر سومی به نام رابطه و نسبت میان شان تحقق پیدا کرده باشد بلکه مضاف الیه است که با افاضه و ایجاد خود، مضاف را می آفریند و وجود آن مضاف، چیزی جز همان «ایجاد» نیست. در اضافه اشراقی، «ایجاد»، «وجود» و «موجود» یک چیز بیشتر نیستند. (شیروانی، ۱۳۸۹: ۱ / ۲۴۲ - ۲۴۱)

ملاصدرا می گوید ذات خداوند کافی است تا تمام لواحق و کیفیت لحوق اشیا و نسبت های آنها و نحوه اضافه آنها به واجب تعالی را انتزاع و ادراک نماییم، همان طور که خداوند با علم اجمالی خویش به تمام اشیا علم دارد. «أن نفس ذاته بذاته كافية لانتزاع النسبة والمنسوب إليه فكما أن بعلمه الكمال الإجمالي يعلم جميع الأشياء». (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱ / ۱۲۸)

بنابراین باید در آنچه را که در تعریف صفات اضافی گفته ایم دقت بیشتری کنیم، یعنی در تعریف صفات اضافی گفتیم که برای اتصاف خداوند به این صفات، نیازمند غیر ذات خداوند هستیم و ذات خداوند به تنهایی برای اتصاف به این صفات کفایت نمی کند. اما از این تعریف نباید چنین اشتباهی به ذهن بیاید که خداوند در اتصاف به این صفات نیازمند به غیر است، بلکه خداوند است که به تنهایی و بدون نیاز به هیچ چیزی ماسوا را خلق می کند و غیر خداوند، در وجوب و وجودش نیازمند خداوند هستند. خداوند موجودات را وجود می بخشد و به صفت «موجد» متصف می شود، خداوند رزق می دهد و او را به صفت «رازق» متصف می کنیم. پس خداوند حتی در اتصاف به صفات اضافی نیز نیازمند غیر نیست. «فبالحقیقة هذه الصفات النسبية لا تحصل إلا به تعالی، لأن الغير من حیث هو غیر و من حیث اعتباره فی نفسه غیر موجود من حیث هو اثر من آثاره و لمعة من أنواره مرتبط به و متعلق لإضافته» (همو، ۱۴۲۲: ۳۵۰) زیرا که غیر، فی نفسه و به خودی خود، هیچ نحوه وجودی ندارد بلکه اثری از آثار و فعلی از افعال الهی است. و از این جهت، اضافه ای است که از وجود خداوند حاصل شده و فیضی که از جود خداوند صادر شده است.

از کلام ملاصدرا فهمیده می شود که خداوند در حمل هر صفت کمالی ای بر ذات خویش بی نیاز از غیر خویش است و تمام اوصاف ذاتی و فعلی به ذات خداوند برمی گردند و ذات خداوند به تنهایی در اتصاف به تمام اوصاف کمالی کفایت می کند. از طرف دیگر خداوند هیچ ترکیب و تغییری ندارد و تمام این تغییرات در عالم ماده، ثابتات در عالم ربوبی هستند. لذا خداوند، اشیا متغیر را متغیر می آفریند نه اینکه خود خداوند نیز متغیر باشد. همچون دلیل ارسطو بر وجود خداوند که او را محرک لایتحرك معرفی می کند، یعنی خداوند حرکت را می آفریند اما خودش، متحرک نیست. زیرا که اگر بخواهد خود خداوند نیز متحرک باشد نیازمند

محرک دیگری است و این امر به تسلسل یا دور می‌انجامد. به همین قیاس می‌توانیم بگوییم که خداوند خالق اشیاء متغیر است ولی خودش متغیر نیست؛ زیرا اگر بخواهد تغییر بپذیرد، نیازمند تغییردهنده دیگری است و این امر به تسلسل یا دور می‌انجامد. لذا خالق متغیرات، خودش لا‌یتغیر است. ملاصدرا می‌گوید:

متغیرات عالم باعث تغییر در خداوند نمی‌شوند زیرا هرکدام از اشیا یک نحو وجود خاص به خود را دارند که از آنها جدایی‌پذیر نیست؛ مثلاً حرکت و زمان، نحوه وجودشان تجددی و تدریجی است. ثبات حرکت و زمان، عین تجدد آنها است و بقایشان، عین تبدل و انقضاء آنها است. تمام عالم جسمانی در حرکت جوهری و متجدد الهویه هستند. اما این نکته مهم است که مفیض عالم، قدیم است ولی فیض او حادث است و ذات اول ثابت و عالم جسمانی حادث الذات است. «فالعالم الجسماني وجوده حدوثة لا غیر، فالمفیض قدیم والفیض حادث» (همو، ۱۳۸۳: ۳ / ۲۱۰)

۵-۷. تبیین بساطت خداوند

یکی از قواعد فلسفی که به خوبی ربط و نسبت واجب‌الوجود با وجودات دیگر را بیان می‌کند قاعده «بسیط الحقیقه کل‌الاشیاء ولیس بشيء منها» است که یکی از مبانی مهم فلسفه ملاصدرا است. ایشان می‌گوید:

خداوند تعالی دارای شئون ذاتی و مراتب غیبی است که به حسب هرکدام از این مراتب اسم یا صفت حقیقی یا اضافی یا سلبی حاصل می‌شود و برای هرکدام از این صفات نوعی از وجودات در عالم خلقت وجود دارند. «فإن للحق سبحانه شئونا ذاتية و مراتبا غيبية يحصل له بحسب كل منها اسم أو صفة حقيقية أو اضافية أو سلبية، و لكل منها نوع من الوجود». (همو، ۱۳۶۶: ۴ / ۴۲)

کثرت صفات نیز به علت مراتب غیبی و شئون الهی است که سایه‌ای از این مراتب، بر اشیاء خلقی واقع می‌شود. هرآنچه که در عالم امکان است، صورتی از اسما الهی است و مظهر شأنی از شئون حق تعالی است. (همان: ۱ / ۳۵) عقل انسانی راهی برای درک ذات احدیت ندارد و لذا خداوند را اگر بخواهد ملاحظه کند از طریق این معانی و اوصاف و اسما می‌شناسد.

طبق این قاعده، خداوند تعالی حقیقتی بسیط است نه مرکب، و بسیط الحقیقه کل اشیا است. اما حقیقت بسیط این‌گونه نیست که کثرت، تمایز و تشخص تمام اشیا را دارا باشد و گرنه خلف فرض لازم می‌آید و وجودی بسیط نخواهد بود و مرکب خواهد شد. خداوند، بسیط الحقیقه و واحدی است به وحدت

اطلاقیه، که تمام کمالات موجودات را به نحو اعلی داراست و این‌گونه نیست که نقایص وجودی موجودات امکانی را دارا باشد. پس خداوند تمام اشیا است، از آن جهت که کمالات وجودی موجودات را دارد و «لیس بشیء منها» است از آن جهت که ماهیات و نقایص وجودی موجودات را ندارد. «بسیط الحقیقة بنحو اعلی و کلّ الأشياء لا بصفة المیز و الکثرة، بل بارتفاع نقصاناتها و حدودها بحيث تكون واحدة بالوحدة الإطلاقیة» (لاهیجی، ۱۳۸۶: ۴۵۷)

وجود، حقیقتی متباین نیست بلکه حقیقتی مشکک به تشکیک خاصی است و همه مراتب وجود از یک سنخ‌اند؛ به این معنی که اگر جایز باشد علت از مقام خود تجافی نماید، عین معلول می‌شود و اگر جایز باشد معلول از مرتبه خود صعود نماید، عین علت می‌شود ولیکن نه معلول از حدّ و مرتبه خود خارج می‌شود و نه علت از مقام خویش تجافی می‌نماید و آنچه که از حق نازل می‌شود، فعل اوست.

فعل خدا همان فیض خداوند است و همان رحمت واسعه خداوند است که تمام عالم را پر کرده است. و این فیض، عین مفیض است؛ زیرا که فیض، چیزی جز همان تجلی مفیض نیست. تجلی مفیض به تنزل است نه به تجافی؛ یعنی این‌گونه نیست که وقتی فیضی صورت می‌گیرد، خداوند از مقام شامخ الوهیت پایین‌تر بیاید و در مقام مادون قرار بگیرد؛ بلکه فیض بدون هیچ نقصانی در مقام الوهیت بر همه موجودات سریان می‌یابد. تفاوت بین مفیض و فیض به بینونت وصفی است، نه عزلی. یعنی این‌گونه نیست که مفیض و فیض دو وجود منغل و جدای از هم باشند که هر کدام حکم خاص به خود را داشته باشند، بلکه فیض خداوند، عین ربط به خداوند است و در تمام احکام تابع حکم مفیض است. و به‌هر اندازه که ربط وجودی‌اش به مفیض بیشتر باشد، تبعیت در احکام مفیض نیز در او بیشتر است. (همان: ۴۵۸ - ۴۵۷) این فیض الهی در سیر نزول، به تعینات و تشخیصات متعددی درمی‌آید و همین فیض الهی در سیر صعودی از تعینات و نقایص کمتری برخوردار است.

قاعده بسیط‌الحقیقه با مراتب صفات الهی قابل تبیین است و ربط و نسبت خداوند را با ممکنات روشن می‌نماید. یعنی همان‌طور که بیان شد، صفات خداوند ذومراتب است که از اعلی مرتبه که ذات خداوند است تا پایین‌ترین مرتبه که فعل خداست را شامل می‌شود. لذا صفات خداوند اگر قوس نزولی را طی کنند و نزول یابند، از صفات فعل خداوند می‌شوند و می‌توان در اینجا بگوییم که بسیط‌الحقیقه کل‌الاشیاء است و این کل‌الاشیاء بودن خداوند بدین معنا نیست که نقایص و محدودیت‌های ممکنات را داشته باشد زیرا که تعینات ممکنات، حدودی عدمی هستند و خداوند بسیط‌الحقیقه است و مرکب از وجود و عدم نیست و این تغییر و تغییرات به خود ممکنات برمی‌گردد. همین صفات در قوس صعود به ذات «بسیط‌الحقیقه» خداوند برمی‌گردند و از صفات ذات خداوند می‌باشند. به‌عنوان مثال علم الهی در مرتبه

ذات خداوند عین ذات است و در مرتبه فعل خداوند عین فعل الهی است.

بنابراین صفات فعلی خداوند از جهت کمال وجودی‌شان و از این جهت که از خداوند صادر می‌شوند به ذات خداوند برمی‌گردند و تغییر و تغییری در مرحله اعلا که ذات الهی است ندارند. اما همین صفات فعلی از آن جهت که به مخلوقات مرتبط است و آفریده و حاصل خلقت الهی هستند، ممکن‌الوجودند و آثار ممکن بر آنها بار می‌شود و تغییر و تغییر می‌پذیرند اما تغییر و تغییرات آنها به خود مخلوقات برگشت می‌کند. صفات خداوند ذومراتب است و همان‌طور که وجود دارای وحدت جمعی است، صفات کمالیه خداوند نیز دارای وحدت جمعی است که در این مرتبه وحدت، هیچ تغییری صورت نمی‌گیرد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۳ / ۲۳۴ - ۲۳۳؛ همو، ۱۹۸۱: ۶ / ۳۵۴ - ۳۵۲؛ جوادی آملی ۱۳۸۸: ۸۲ - ۸۰)

۶. مراتب صدور الهی

در اینجا لازم است که به اختصار نحوه صدور موجودات از عالم الهی و نحوه تفصیل بعد از اجمال را بیان کنیم تا روشن شود که کثرات به چه نحوی از خداوند واحد صادر می‌شوند. ملاصدرا در فعل الهی می‌گوید از آنجاکه خداوند به ذات خویش عالم است، (ذاتی که اجل اشیا و علمی که اجل علوم است) خداوند مبتهج به ذات می‌شود و به جمیع آنچه را که از او صادر می‌شود نیز ابتهاج دارد. خداوند اشیا را به خاطر اینکه آثاری هستند که از ذات او صادر می‌شوند، اراده می‌نماید و این اراده واجب تعالی تابع ابتهاج ذات خداوند به ذات خویش است و این ابتهاج به ذات الهی، منبع و سرچشمه هر فضیلت و کمال و خیری است که اقتضای خیرات و نظام کلی وجود را دارد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ۵ / ۳۸۵)

بر اساس تشکیک در وجود، موجودات در قوس نزول به نحو الاشرف فالاشرف از جانب خداوند صادر می‌شوند. ملاصدرا قائل است که نخستین اثری که از ناحیه ذات واجب تعالی صادر می‌شود، وجود منبسطی است که تجلی اول ذات حق و نور خداوندی است که ساری در کلیه موجودات است. هریک از موجودات آسمان و زمین به حسب ظرفیت وجودی‌اش مجلای این وجود منبسط است. (همو، ۱۴۱۷: ۱ / ۷۰)

فعل حق تعالی، سریان حق تعالی است و فعل او چیزی جز این وجود منبسط نیست. وحدت این وجود، وحدت حقیقی و بالذات است و کثرتی که پدیدار می‌شود، بالعرض است. ماهیات متعدد و متکثر همچون سابقه و اثر این وجود حقیقی هستند و به جهت تنزل مراتب از مرتبه الهی، دارای تعیین و تعدد می‌شوند. (همان: ۱۴۰؛ همو، ۱۹۸۱: ۲ / ۳۸۵)

به عبارت دیگر موجودات عالم مظاهر اسما و صفات الهی هستند و وجود منبسط به دلیل آنکه مظهر اسم «الله» است و اسم «الله» متضمن جمیع اسماء الهی است، شامل تمام موجودات می‌شود. وجود منبسط با

تنزلش در هر مرتبه از مراتب وجود، سبب ظهور اسمی از اسماء الهی می‌شود. درحالی که در درون خودش شامل تمام اسماء الهی یا همان موجودات است یعنی وجود منبسط، مشتمل بر کل هستی است. به دو اعتبار می‌توان به وجود منبسط نظر کرد یکی به اعتبار اجمال و دیگری به اعتبار تفصیل؛ به اعتبار اجمال مجموع عالم که محصور در وجود منبسط است، به جعل بسیط از حق تعالی صادر شده است. این وجود مطلق به اعتبار حقیقتش، غیر از ماهیات و ممکنات محدود و خاص است. ولی به اعتبار دوم و به ملاحظه عالم به جهت تک‌تک کثراتی است که وجود منبسط مشتمل بر آنهاست. در سیر نزول در هر مرتبه‌ای ماهیت خاصی مجلای این وجود است و در هر تنزلی امکان و ماهیت خاصی را نشانگر است؛ «بأن أول ما ينشأ هو الوجود المطلق المنبسط و يلزمه بحسب كل مرتبة ماهية خاصة و تنزل خاص يلحقه إمكان خاص» به این اعتبار و در مقایسه با سایر کثرات، نخستین موجود عالم که اشرف اجزاء عالم است عقل اول است. زیرا که عقل اول در مقایسه با سایر کثرات و تعینات نخستین تعین و موجود تحقق یافته است. کثرات بعدی از عقل اول به سبب جهات سه‌گانه‌ای که در عقل اول موجود است، به نحو الاشرف فالاشرف ادامه پیدا می‌کند. (همو، ۱۹۸۱: ۱ / ۳۳۲ و ۷ / ۱۱۷ - ۱۱۶؛ همو، ۱۴۱۷: ۲ / ۵۸۴؛ ارشد ریاحی، ۱۳۹۰ / ۲۱ - ۲۰)

۷. نتایج کلامی پژوهش

این پژوهش در صدد تبیین رابطه صفات فعلی با ذات لایتغیر الهی با استفاده از مبانی ملاصدرا است. با به کارگیری مبانی صدرا همچون تشکیک در وجود، قیومیت الهی، اضافه اشراقیه و قاعده بسیط‌الحقیقه، این ارتباط را تبیین کردیم اما نتایج کلامی دیگری را نیز می‌توانیم استنباط نماییم:

الف) از قاعده بسیط‌الحقیقه کل‌الاشیاء، می‌توان هم در «توحید اُحدی» و هم «توحید واحدی» و هم «توحید صفاتی» خداوند استفاده کرد. توحید اُحدی یعنی خداوند بسیط‌الحقیقه‌ای است که هیچ نحو ترکیبی در او راه ندارد. ذات بسیط خدا نه ماهیت ذهنی و نه خارجی دارد. توحید واحدی یعنی خداوند بسیط، هیچ شریک و شبیهی ندارد، خداوند صرف‌الحقیقه‌ای است که فرض دوم برای او محال است. توحید صفاتی یعنی خداوند تمام صفات کمالی را به ذات خویش داراست و در اتصاف به کمالات وجودی نیازمند غیر ذات نیست. بنابراین تمام صفات کمالی خداوند به ذات خداوند برمی‌گردند و عین ذات الهی هستند. به تبع ذات، صفات کمالی ذات همچون علم و قدرت و حیات و سایر صفات ذاتی خداوند هیچ‌گونه نقص و حدی ندارند.

ب) با استفاده از «تشکیک در وجود» و قاعده «بسیط‌الحقیقه»، می‌توان تشبیه و تنزیه خداوند را نیز

نتیجه گرفت. به این نحو که صفات حق تعالی با صفات مخلوقات مشترک معنوی است اما در مصداق متفاوت به حمل حقیقت و رقیقت، هستند. صفات خداوند در بالاترین مرتبه است که هیچ نقصی از صفات مخلوق در آن راه ندارد اما صفات مخلوقات در مراتب پایین تر دارای حدود امکانی است. لذا توصیف خدا با تنزیه او همراه است که همان امر بین امرین است که در متون دینی بدان توصیه شده است.

ج) با اضافه اشراقیه و معیت قیومیه‌ای که ملاصدرا بیان می‌کند، تمام موجودات در وجود و دوام خود محتاج خداوند هستند و معلول، رقیقه علت و شأنی از شئون علت است. خداوند به صرف اراده، می‌آفریند و ایجاد می‌کند و وجود می‌بخشد. معلول، در هیچ لحظه استقلالی از خود ندارد و فقر وجودی به علت دارد. این دلالت بر توحید افعالی خداوند می‌کند که تنها مؤثر حقیقی خداوند است. این توحید افعالی شامل توحید در خالقیت و توحید در ربوبیت نیز می‌شود.

د) با درک توحید ذاتی و افعالی خداوند، می‌توان به درک توحید عبادی رسید. انسان با چنین درکی از خداوند، هر عملی را برای جلب رضایت خداوند انجام می‌دهد و تنها خداوند را می‌پرستد و تنها از خداوند یاری می‌جوید و تنها بر او توکل می‌کند و تنها مطیع و فرمانبردار اوست.

ه) با تبیین چنین توحیدی توسط مبانی ملاصدرا، انسانی که مراتب توحید را دریابد و بدان عمل نماید، زندگی معناداری خواهد داشت و دچار اضطراب و تشویش و بی‌هدفی و پوچی نخواهد شد هر عملی را به جهت کسب رضایت حق تعالی انجام می‌دهد و هر قدرتی را مقهور قدرت خداوند می‌داند.

نتیجه

ملاصدرا با تمسک به مبانی فلسفی خود، یعنی اصالت وجود و وحدت تشکیکی وجود، صفات خداوند را ذومراتب می‌داند که از ذات تا فعل خداوند را در بر می‌گیرد. هر صفتی از صفات خداوند در مرتبه ذات، عین ذات الهی است و احکام و آثار صفات ذاتی را دارد که تغییر و تحول نمی‌پذیرد اما در مرتبه پایین تر و مرتبه فعل الهی از صفات فعل خداوند است و احکام و آثار صفات فعلی را داراست که تغییر و حدوث را پذیراست.

ملاصدرا برای ربط صفات فعلی به ذات خداوند، پاسخ‌هایی را همچون «زیادت صفات فعل بر ذات خداوند»، «تغییر در یک طرف اضافه نه هر دو طرف اضافه»، «تغییر در اضافه‌های خاص نه در اضافه‌های کلی» و... مطرح می‌کند. اما می‌توان تمام پاسخ‌های او را با توجه به «اضافه اشراقیه»، «معیت قیومیه» و قاعده «بسیط الحقیقه» تبیین کرد.

نحوه صدور کثرت از وحدت با توجه به مبانی اصالت وجود و تشکیک وجود، از طریق «وجود منبسط» به عنوان صادر نخستین که ساری در کلیه موجودات است، تبیین می‌شود. فعل حق تعالی چیزی جز این

وجود منبسط نیست که وحدت حقیقی دارد و ماهیات متعدد و متکثر به جهت تنزل مراتب از مرتبه الهی، دارای تعین و تعدد می‌شوند. مبانی ملاصدرا در تبیین رابطه صفات فعل با ذات الهی نتایج کلامی مهمی را در بر دارد که به ما فهم عمیقی از انواع توحید؛ همچون توحید اُحدی، واحدی، صفاتی، افعالی و عبادی به دست می‌دهد و ما را در فهم ژرفای معنای زندگی و رابطه انسان با خداوند کمک می‌کند.

منابع و مأخذ

۱. ارشد ریاحی، علی و خدیجه قاسمی مقدم، ۱۳۹۰، «صادر نخست و چگونگی توجیه کثرات از نظر ابن سینا، ابن عربی و ملاصدرا با تأکید بر مشهورترین آرای آنان»، *مجله فلسفه و کلام اسلامی*، سال چهل و چهارم، ش دوم، ص ۲۹ - ۱۱.
۲. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۸، *فلسفه الهی از منظر امام رضا (ع)*، قم، اسراء، چ چهارم.
۳. حلی، حسن بن یوسف بن المطهر، ۱۳۷۱، *الجواهر النضید، تصحیح محسن بیدارفر*، قم، بیدار، چ پنجم.
۴. ذبیحی، محمد، ۱۳۹۰، *ترجمه و شرح المبدأ و المعاد ملاصدرا*، ج ۱، قم، انتشارات دانشگاه قم، چ دوم.
۵. سبحانی، جعفر، ۱۴۱۲ ق، *الالهیات علی هدی الكتاب و السنة و العقل*، قم، انتشارات مرکز العالمی للدراسات، چ سوم.
۶. سبزواری، هادی بن مهدی، ملاهادی، ۱۳۷۹، *شرح المنظومه*، تصحیح و تعلیق از آیت‌الله حسن زاده آملی و تحقیق و تقدیم از مسعود طالبی، ج ۳، تهران، نشر ناب، چ اول.
۷. شیروانی، علی، ۱۳۸۹، *ترجمه و شرح بدایة الحکمة*، ج ۱، قم، انتشارات دارالفکر، چ چهارم.
۸. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، ۱۳۵۴، *المبدأ و المعاد*، تهران، انتشارات انجمن حکمت و فلسفه ایران، چ اول.
۹. _____، ۱۳۶۶، *تفسیر القرآن الکریم*، ج ۴ و ۵، قم، بیدار، چ دوم.
۱۰. _____، ۱۳۸۳، *شرح أصول الکافی*، تصحیح محمد خواجه‌جوی، ج ۳، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چ اول.
۱۱. _____، ۱۴۱۷ ق، *الشواهد الربوبية فی المناهج السلوکية*، ج ۱ و ۲، بیروت، مؤسسه تاریخ العربی، چ اول.
۱۲. _____، ۱۴۲۲، *شرح الهدایة الاثیریة*، بیروت، مؤسسه تاریخ العربی، چ اول.
۱۳. _____، ۱۹۸۱، *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة*، ج ۱، ۲، ۶ و ۷، بیروت، انتشارات دار احیاء التراث العربی، چ سوم.

۱۴. طباطبایی، محمدحسین، ۱۳۸۸، *نهایة الحکمة*، ج ۴، قم، انتشارات موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، چ پنجم.
۱۵. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۲۹، *کافی*، ج ۱، قم، دارالحدیث، چ اول.
۱۶. لاهیجی، محمد جعفر بن محمد صادق، ۱۳۸۶، *شرح رساله المشاعر ملا صدرا*، قم، بوستان کتاب، چ اول.





پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی