

ارزیابی امکان دفاع از نظریه عینیت ذات و صفات خداوند با تکیه بر نظریه‌های گوناگون درباره هستی‌شناسی ویژگیها

مصطفی ایزدی یزدان آبادی^۱، محمدرضا بیات^۲

چکیده

هستی‌شناسی ویژگیها ارائه شده است. مقاله حاضر، با توضیح نظریه‌های فوق، نشان داده که (۱) دفاع از عینیت ذات و صفات خداوند بر نظریه‌ی درباره هستی‌شناسی صفات استوار است. (۲) بمدد هر نظریه درباره هستی‌شناسی صفات، نمیتوان عینیت ذات و صفات را تبیین کرد. (۳) در پرتو نظریه بریان لفتو و ملاصدرا میتوان از عینیت ذات و صفات خداوند دفاع نمود.

کلیدواژگان: بساطت خداوند، عینیت ذات و صفات، هستی‌شناسی صفات و ویژگیها، بریان لفتو، ملاصدرا.

تبیین نسبت ذات و صفات خداوند یکی از اساسیترین مسائل فلسفی و کلامی است. عینیت ذات و صفات، یکی از نظریه‌های مهم در تبیین نسبت ذات و صفات خداوند است که با باور به بساطت خداوند -بمثابه مهمترین یا دست‌کم، یکی از مهمترین اوصاف متافیزیکی خداوند- سازگار است. اما پذیرش عینیت ذات و صفات خداوند یا بساطت خداوند در گرو نوع نظریه‌ی است که درباره هستی‌شناسی ویژگیها و صفات ارائه میشود. در فلسفه اسلامی و متافیزیک تحلیلی معاصر، نظریه‌هایی گوناگون درباره

۱. دانشجوی دکتری فلسفه دین، دانشگاه تهران، تهران، ایران؛ m.izadi371@gmail.com

۲. دانشیار دانشگاه تهران، تهران، ایران (نویسنده مسئول)؛ mz.bayat@ut.ac.ir

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۵/۳۰

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۲/۳۰

DOR: 20.1001.1.15600874.1403.30.2.8.7

مقدمه

بساطت خداوند و نظریه‌های گوناگون دربارهٔ نسبت میان ذات و صفات خداوند، همواره یکی از مسائل مهم در الهیات و فلسفهٔ مسیحی یهودی و اسلامی بوده است. ریشه‌های این مسئله را میتوان در آراء فیلسوفان یونان، مانند پارمنیدس و ارسطو یافت (کاپلستون، ۱۳۷۶: ۶۳؛ ارسطو، ۱۳۸۵: ۴۰۲؛ Morris, 1985: p. 300) و پس از آن در فلسفه و الهیات مسیحی و اسلامی گسترش پیدا کرد. آگوستین قدیس (۳۵۴-۴۳۰م) دربارهٔ بساطت خداوند میگوید: «خداوند همان است که دارد» (Augustine, God is what He has, 2003: pp. 440-442)، یعنی صفات خداوند با ذات خداوند اینهمان است. دیگر الهیدانان مسیحی مانند بوئتیوس (۵۵۰م)، آنسلم (۱۰۳۳-۱۱۰۹م) و توماس آکوئیناس (۱۲۷۴-۱۲۲۵م)^۱ نیز به این مسئله پرداخته‌اند.

متکلمان مسلمان نیز دیدگاههایی گوناگون دربارهٔ نسبت میان ذات و اوصاف خداوند ارائه کرده‌اند. اشاعره با دفاع از زیادت صفات هفتگانهٔ علم، حیات، قدرت، سمع، بصر، اراده و تکلم بر ذات خداوند، بر این باور بودند که این صفات مانند ذات خداوند، قدیم هستند. کرامیه (از دیگر فرقه‌های کلامی اهل سنت) صفات حق تعالی را زائد بر ذاتش می‌شمردند، اما برخلاف اشاعره، آن

را حادث میدانستند. معتزله با نفی صفات از خداوند، ذات وی را جانشین همهٔ صفات می‌شمردند (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۲۸۵؛ آمدی، ۱۴۲۳: ۲۷۶/۱).

اما فیلسوفان مسلمان از ابتدا با پذیرش بساطت خداوند، از عینیت ذات و صفات وی دفاع کرده‌اند. فارابی بر این باور بود که تمام ذات خداوند، علم، قدرت و حیات است و اینگونه نیست که بخشی از وی علم، قدرت یا حیات باشد (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۱۱۱).^۲ ابن سینا نیز با دفاع از عینیت ذات و اوصاف خداوند، معتقد بود نه تنها در مصداق عینیت دارند، بلکه بین مفهوم صفات و ذات خداوند نیز عینیت برقرار است (ابن سینا، ۱۳۶۳: ۲۱). ملاصدرا نیز با تکیه بر اصالت وجود، بر این باور بود که گرچه مفاهیم صفات کمالی خداوند مانند علم و قدرت، از یکدیگر متمایزند، اما هم از عینیت مصداقی برخوردارند و هم جهت صدق آنها یکی است؛ یعنی نه تنها بین ذات خداوند و اوصاف وی تساوی مصداقی برقرار است بلکه بین آنها تساوق نیز هست. از منظر وی، واجب‌الوجود از همان جهت که عالم است، قادر است و از همان جهت که قادر است، حی است و همهٔ این صفات از لحاظ وجود، عین ذات خداوند و عین یکدیگرند (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۱۴۰-۱۳۶).

ادعای اساسی نوشتار پیش‌رو اینست که انتخاب هر نظریه دربارهٔ نسبت ذات و صفات

خداوند، بر نوع نظری درباره هستی‌شناسی ویژگیها استوار است؛ بهمین دلیل این مقاله درصدد اثبات بساطت خداوند و عینیت ذات و صفات آن نیست، بلکه تنها میکوشد نشان دهد که هرگونه نظریه درباره عینیت ذات و صفات خداوند، متکی بر نوع نظریه درباره هستی‌شناسی ویژگیهاست. ازاینرو، طبق برخی نظریه‌ها، در هستی‌شناسی ویژگیها نمیتوان از عینیت ذات و صفات خداوند دفاع کرد. مثلاً، اگر درباره هستی‌شناسی ویژگیها نظریه جزئی عریان پذیرفته شود، نمیتوان از عینیت ذات و صفات خداوند دفاع کرد، زیرا بر اساس این نظریه، عینیت ذات و صفات خداوند معنا ندارد؛ چون هر شیئی متشکل از یک جوهر جزئی بدون ویژگی و مجموعه‌یی از ویژگیهای کلی است و در نتیجه، ذات خداوند نیز از یک جوهر جزئی بدون ویژگی و مجموعه‌یی از ویژگیهای کلی مانند علم، حیات و قدرت تشکیل شده است. اگرچه، برخی فیلسوفان و الهیدانان مسیحی مانند آگوستین و آکوئیناس نظریه‌یی روشن درباره هستی‌شناسی ویژگیها ارائه نکرده‌اند و از این جهت، نظریه آنها درباره عینیت ذات و صفات خداوند بدون پشتوانه نظری است (سعیدی‌مهر، ۱۳۸۶: ۷۷-۷۸)، اما فیلسوفانی مانند ملاصدرا و بریان لغتو (۱۹۵۶م-) با ارائه نظریه‌یی درباره هستی‌شناسی ویژگیها، معتقدند برخی محمولها میتوانند عین ذات موضوع باشند و در نتیجه،

دست‌کم، از عینیت برخی محمولات یا صفات با موضوع یا ذات، دفاع کرده‌اند.

اهمیت تأثیر نوع نظریه درباره ویژگیها بر تبیین نسبت ذات و صفات خداوند، در فلسفه معاصر دوجندان شده است، زیرا اختلاف آراء درباره هستی‌شناسی ویژگیها مانند نومینالیسم، کلاف کلیات، جزئی عریان، نظریه اعراض فردی و... بگونه‌یی است که آن را به یکی از مسائل اساسی در متافیزیک تحلیلی تبدیل کرده و بر تبیین نسبت ذات و صفات خداوند تأثیر گذاشته است. اما برغم تأثیری ویژه که هستی‌شناسی ویژگیها بر تبیین نسبت ذات و صفات خداوند با یکدیگر دارد، کمتر درباره آن نظریه‌پردازی شده است؛ بهمین دلیل، شایسته بلکه لازم است به این مسئله بیشتر توجه شود تا انتخاب نظریه درباره نسبت ذات و صفات خداوند با هستی‌شناسی ویژگیها سازگار باشد. در این پژوهش، با اشاره به نظریه‌های گوناگون درباره هستی‌شناسی ویژگیها، تأثیر هر یک از آنها بر نسبت میان ذات و صفات خداوند تبیین و ارزیابی خواهد شد.

نظریه‌های گوناگون درباره هستی‌شناسی ویژگیها و ارزیابی نسبت آنها با بساطت خداوند

در متافیزیک تحلیلی معاصر دیدگاه‌هایی گوناگون درباره هستی‌شناسی ویژگیها ارائه شده



است که برخی از آنها ریشه در نظریه‌های فلسفی گذشته دارد و بعضی با تکیه بر نظریه‌های فلسفی جدید عرضه شده است. بطور کلی، نظریه‌ها درباره هستی‌شناسی ویژگی‌ها را میتوان به دو رویکرد تقسیم کرد: ۱) نفی وجود ویژگی‌ها یا نومینالیسم (Nominalism)، ۲) اثبات وجود ویژگی‌ها. ذیل هر رویکرد نظریه‌هایی خاص ارائه شده که در مجموع هشت نظریه را میتوان برشمرد.

الف) نظریه‌های ذیل نفی وجود ویژگی‌ها

نظریه‌های ذیل رویکرد نفی وجود ویژگی‌ها یا نومینالیسم، معتقدند اشیاء هیچ ویژگی خارجی ندارند و نمیتوان خصوصیات خارجی را بر آنها بار کرد؛ ازاینرو بیاور نومینالیستها، هرگاه گفته میشود «این کاغذ سفید است»، در خارج تنها یک موجود بنام کاغذ وجود دارد و سفیدی آن بمثابة وصف کاغذ، وجود حقیقی در خارج از ذهن ندارد بلکه صرفاً باید آن را اعتبار ذهنی یا زبانی انسانها دانست.

در این رویکرد، برغم اتفاق نظر درباره عدم وجود ویژگی‌ها در خارج، تبیین‌هایی متفاوت از چگونگی تحقق غیرخارجی این ویژگی‌ها و انتساب آنها به یک موجود ارائه شده است. از یکسو، نومینالیستهای محمول‌انگار (Predicate Nominalists) معتقدند ویژگی‌ها تنها محمول‌هایی زبانی هستند و در نتیجه، سفید بودن شیء خارجی بدان معناست که کاغذ سفید تحت محمول سفیدی قرار میگیرد. از سوی دیگر، نومینالیستهای مفهوم‌انگار

(Concept Nominalists) معتقدند ویژگی‌ها صرفاً مفهومی‌هایی ذهنی هستند و سفیدی کاغذ بدان معناست که کاغذ سفید تحت مفهوم کاغذ قرار میگیرد. از دیگر سو، نومینالیستهای طبقه-انگار (Class Nominalists) معتقدند سفید بودن یک کاغذ به این معناست که جزء طبقه اشیاء سفید است؛ یا نومینالیستهای شبیه‌انگار (Resemblance Nominalists) بر این باورند که سفید بودن یک کاغذ بدان معناست که کاغذ سفید شبیه نمونه‌های سفید است (Armstrong, 1977: p. 14).

با پذیرش نومینالیسم، نمیتوان از عینیت ذات و صفات خداوند دفاع کرد، زیرا دفاع از عینیت ذات و صفات خداوند، فرع بر پذیرش صفات اوست و نومینالیسم، صفات او را نفی میکند و با نفی صفات، مسئله عینیت ذات و صفات خداوند بلاموضوع میشود. رویکرد نومینالیستی از حیث نفی صفات، مانند نظریه متکلمان معتزله درباره نیابت ذات از صفات خداوند است؛ بر اساس نظریه معتزله نیز خداوند هیچ صفتی ندارد و ذات وی جانشین صفات او خواهد بود، بهمین دلیل خداوند فاقد صفات تلقی شده که تنها رفتار او شبیه رفتار کسی است که دارای صفاتی مانند علم، حیات و قدرت است (بغدادی، ۲۰۰۳: ۷۶).

ارزیابی و نقد

در ارزیابی این رویکرد میتوان گفت: اولاً، تقریرهای گوناگون از نومینالیسم نمیتوانند تبیینی

فراوان

قابل دفاع از ویژگیها ارائه دهند، زیرا اگر بپذیریم که یک ویژگی مانند سفیدی، در خارج وجود ندارند، یا باید بپذیریم که اشیاء خارجی در چیزی مشترکند که با اتکا به آن، میتوان به همه آنها محمول سفیدی را نسبت داد، یا بپذیریم هیچ چیز خارجی وجود ندارد تا بتوان با تکیه بدان، ویژگی واحد سفیدی را از آنها انتزاع کرد. فرض اول مستلزم پذیرش وجود سفیدی در خارج است که بر خلاف نظریه نومیالیسم است. فرض دوم نیز مستلزم دلبخواهی شدن انتساب ویژگیهاست، زیرا بدان معناست که ذهن انسان بدون وجود ملاکی حقیقی، سفیدی را اعتبار کرده و برخی اشیاء را سفید دانسته یا آنها را در طبقه اشیاء سفید قرار داده است. بیان دیگر، طبق نظریه نومیالیسم، ویژگیهایی مانند سفیدی و سیاهی، حرارت و برودت، سفتی و نرمی و... تنها تابع امیال و خواهشهای انسانها هستند و اگر انسانها از بین بروند، هیچکدام از آنها نیز در خارج وجود نخواهند داشت که پذیرش آن با شهود انسانها ناسازگار است.

ثانیاً، حتی اگر نظریه نومیالیسم در برخی موارد پذیرفتنی باشد، نمیتوان آن را درباره خداوند پذیرفت، زیرا پذیرش این نظریه مستلزم نفی صفات و کمالات از اوست و خداوند علم، حیات، قدرت، حکمت و دیگر صفات کمالی را نخواهد داشت، اما فقدان صفات و کمالات در خداوند بمعنای نقص خداست و نقص در وی با باور مؤمنان درباره کمال تام خداوند ناسازگار

است. این انتقاد به متکلمان معتزلی که نافی صفات خداوندند نیز وارد است (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۲۸۷).

ثالثاً، پذیرش نظریه نومیالیسم درباره خداوند مستلزم این نکته است که قادر مطلق بودن یا خیرخواه مطلق بودن خداوند تنها به این معناست که وی از قدرت، تنها مفهوم قدرت مطلق را دارد یا تنها محمول قدرت مطلق بر خداوند حمل میشود. اما همانطور که بریان لغتو معتقد است، قادر مطلق بودن خداوند تنها بدین معنا نیست که وی فقط مفهوم قدرت را در ذات خود دارد و از حقیقت قدرت تهی است؛ یا خیر محض بودن خداوند تنها بدین معنا نیست که وی تنها مفهومی از خیر محض را داراست و حقیقت خیرخواهی در وی وجود ندارد (Leftow, 2015: pp. 230-231). بنابراین، نظریه نومیالیسم درباره خداوند نمیتواند تبیینی قابل دفاع از عینیت ذات خداوند و اوصاف وی ارائه دهد.

ب) نظریه‌های ذیل رویکرد پذیرش وجود ویژگیها

ذیل این رویکرد دو نظریه اساسی ارائه شده است که یکی از آنها وجود جوهر حامل را در اشیاء ضروری میدانند و دیگری، وجود جوهر را ضروری نمیدانند. ذیل هر یک از دو نظریه فوق، نظریه‌های دیگری ارائه شده که به آنها اشاره میشود.

۱. نظریه‌های مبتنی بر عدم ضرورت وجود جوهر

بر اساس این نظریه، ویژگیها محتاج به جوهر بعنوان حامل ویژگیها نیستند و اشیاء خارجی صرفاً تعدادی ویژگی و عرض هستند که به یکدیگر پیوند خورده‌اند. دیوید هیوم، با تکیه بر رویکرد تجربه‌گرایانه خویش، معتقد بود جوهر با حواس قابل درک نیست و در نتیجه، یک شیء تنها مجموعه‌یی از ویژگیها و اعراض محسوس است (هیوم، ۱۳۹۹: ۴۱). دیدگاه وی به «نظریه بسته‌یی هیوم» (Bundle theory of Hume) مشهور است. در متافیزیک تحلیلی معاصر تقریرهای گوناگونی از این نظریه ارائه شده است.

۱-۱. نظریه کلاف کلیات

نظریه کلاف کلیات، وجود جوهر را برای تبیین وجود ویژگیها لازم نمیداند و معتقد است اشیاء خارجی، متشکل از یک ذات بمثابة حامل ویژگیها و تعدادی ویژگی نیستند، بلکه تنها مجموعه‌یی از ویژگیها هستند که با یکدیگر پیوند خورده‌اند. بعنوان مثال، یک فرد انسانی، یک جوهر نیست، بلکه مجموعه‌یی از ویژگیهایی مانند قد، رنگ، شکل، علم، قدرت و... است که به یکدیگر کلاف شده‌اند. بلانشارد (۱۹۷۸-۱۸۹۲م) در دفاع از کلی بودن ویژگیها، بر این باور است که وجود یک ویژگی مشترک مانند سفیدی در چند شیء، نشان میدهد که ویژگیها در اشیاء یکی هستند که دارای مصادیق متعدّدند، وگرنه نمیتوان از

اشتراک اشیاء در سفیدی سخن گفت (Blanshard, 1948: pp. 589-590).^۳

بنظر میرسد ریشه این نظریه را میتوان در نظریه هیوم مبنی بر نفی جوهر و وجود صرف اعراض، دانست؛ او معتقد بود در مواجهه با اشیاء خارجی تنها از اعراضی مانند رنگ و اندازه میتوان انطباع داشت و از جوهر نمیتوان با حواس خویش انطباعی بدست آورد. در این نظریه، بنا بر تعریف راسل از کلی، ویژگیها، کلید نه جزئی، زیرا ویژگیهای یک شیء در عین اینکه وحدت عددی دارند، میتوانند در دو مکان تحقق داشته باشد (Russell, 1912). بعنوان مثال، سفیدی کاغذ و سفیدی دیوار یک عدد سفیدی است که در دو مکان تحقق یافته است؛ یعنی تمام سفیدیها در عالم یک عدد سفیدی است که در خارج، در مکانهای گوناگون وجود دارد (Newman, 2006: pp. 2-16).

یکی از استدلالها در دفاع از کلی بودن ویژگیها اینست که اگر همه موارد سفید یک عدد سفیدی نباشند، نمیتوان گفت آنها در سفیدی مشترکند؛ زیرا اگر از لحاظ عددی، سفیدی اشیاء متعدد باشد، مستلزم آنست که هیچ اشتراکی با یکدیگر نداشته باشند. اما اشیاء سفید در سفیدی مشترک هستند. بنابراین، باید پذیرفت که سفیدی آنها واحد و کلی است. بهمین دلیل، طبق این نظریه، اشیاء خارجی مجموعه‌یی از ویژگیهای کلی گره‌خورده به همدیگرند (Blanshard, 1948: pp. 589-590).

ارزیابی و نقد

بر اساس نظریه کلاف کلیات نیز نمیتوان از عینیت ذات و صفات خداوند دفاع کرد، زیرا طبق این نظریه، خداوند دارای ذات نیست تا ذات وی را اینهمان با صفات وی بشماریم، بلکه خداوند مجموعه‌یی از ویژگیهای گره‌خورده به یکدیگر مانند علم، حیات و قدرت است. پس، ویژگیهای وی نیز عین یکدیگر نیستند. از اینرو، عینیت ذات و صفات خداوند معنایی نخواهد داشت.

همچنین، اولاً، ویژگیها یا از مقوله جوهرند یا عرض. طبق این نظریه، از مقوله جوهر نخواهند بود، زیرا اصلاً وجود جوهر پذیرفته نشده است. پس، باید از مقوله عرض باشد. اما اگر ویژگیها را از مقوله اعراض بدانیم، بتردید باید وجود جوهر بمثابة حامل را برای آنها بپذیریم. بنابراین، همانطور که اعراض بدون موضوع نمیتوانند موجود باشند، ویژگیها نیز بدون جوهر نمیتوانند وجود داشته باشند؛ زیرا بتعبیر علامه طباطبایی، نفی جوهر برای اعراض، بمعنای جوهر بودن همه اعراض است (طباطبایی، بی‌تا: ۶۸). بنابراین، نمیتوان وجود جوهر حامل را از اشیاء خارجی نفی کرد.

ثانیاً، نمیتوان کلی بودن اشیاء خارجی را پذیرفت، زیرا اگر آنها را کلی بدانیم، باید بپذیریم که یک ویژگی واحد مانند سفیدی بتواند توأم با صفات متضاد باشد؛ مثلاً، سفیدی کاغذ در عین اینکه میتواند توأم با دایره بودن

باشد، میتواند در سفیدی دیوار، توأم با دایره بودن نباشد و این نکته مستلزم صفات متضاد و غیرقابل جمع در یک شیء است؛ بنابراین، نمیتوان کلی بودن ویژگیها را پذیرفت (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ب: ۷). علاوه بر این نکته، طبق دیدگاه کلاف کلیات، هیچ شیء خارجی نمیتواند مشخص باشد یعنی تنها بر یک موجود خارجی قابل صدق باشد. زیرا همه اشیاء خارجی مجموعه‌یی از ویژگیهای کلیند که عامل تشخیص ندارند.

ثالثاً، حتی اگر ویژگیهای موجودات را کلی بدانیم، ویژگیهای خداوند مانند حیات، قدرت و خیر محض وی را نمیتوان کلی دانست، زیرا همانطور که برایان لفتو معتقد است، ویژگیهای خداوند یعنی قدرت و علم بینهایت و خیر محض بودن، منحصر بفردند (Haeceities) و تنها در وی یافت میشوند. پس، نمیتوان هیچیک از ویژگیهای خداوند را کلی شمرد (Leftow, 2015: pp. 306-307; Idem, 2006).

رابعاً، کلی بودن ویژگیها با شهود عرفی انسانها ناسازگار است؛ انسانها هنگامی که سفیدی دیوار و سفیدی کاغذ را میبینند، برای این دو سفیدی وحدت عددی قائل نیستند، بلکه آنها را دو سفیدی مجزا از یکدیگر شمرده و تنها مشابه یکدیگر میدانند.

خامساً، این نظریه با باور مؤمنان به خداوند در ادیان ابراهیمی ناسازگار است؛ از نظر آنان، حق تعالی موجودی است که محتاج هیچ شیئی

نیست و سایر موجودات همگی نیازمند او هستند. اما اگر خداوند مجموعه‌یی از ویژگیهای کلی باشد، باید بپذیریم که ویژگیهای وی بمثابة اجزاء تشکیل‌دهنده‌ی وی، بر او تقدم وجودی دارند و در نتیجه، خداوند برای وجود خویش، محتاج به غیر - یعنی اجزائش - خواهد بود. بنابراین، حتی اگر نظریه کلاف کلیات درباره ویژگیهای موجودات دیگر درست باشد، نمیتوان آن را درباره اوصاف خداوند پذیرفت.

۱-۲. نظریه کلافی از جزئیات

نظریه کلاف جزئیات، مانند کلاف کلیات، معتقد است اشیاء خارجی مجموعه‌یی از ویژگیهای گره‌خورده به یکدیگرند. مثلاً، یک توپ چیزی جز مجموعه‌یی از رنگ، شکل، اندازه و... نیست. کیث کمپبل معتقد است این نظریه برخلاف نظریه قبل، ویژگیها را کلی بحساب نمی‌آورد، بلکه آنها را جزئی میداند. جزئی بودن ویژگیها بدین معناست که در خارج یک سفیدی واحد تحقق ندارد، بلکه به تعداد اشیاء سفید، سفیدیهای متعدد در خارج تحقق می‌یابد؛ بهمین دلیل، تفاوت این دیدگاه با دیدگاه کلاف کلیات در اینست که نظریه کلاف کلیات، تنها یک سفیدی را در خارج موجود میداند، اما دیدگاه کلاف جزئیات، کثرت عددی سفیدیها در خارج را میپذیرد (Campbell, 1990: pp. 20-31).

ارزیابی و نقد

طبق نظریه کلاف جزئیات نیز نمیتوان از عینیت ذات و صفات خداوند دفاع کرد، زیرا پذیرش این نظریه درباره صفات خداوند بدین معناست که خداوند دارای یک ذات بسیط نباید، بلکه مجموعه ویژگیهای جزئی مانند علم، حیات، قدرت و دیگر صفات خداوند بمثابة اجزاء تشکیل‌دهنده خداوند تلقی شوند که هیچکدام از آنها عین یکدیگر نیستند.

همچنین، غیر از کلی بودن ویژگیها، انتقادات به نظریه قبل، به این نظریه نیز وارد است. بعلاوه، پذیرش این نظریه درباره خداوند با استقلال وی ناسازگار است، زیرا پذیرش این نظریه بدین معناست که بمدد وجود خداوند نمیتوان هستی را تبیین کرد، بلکه باید با اتکا بر اجزاء تشکیل‌دهنده وی هستی را تبیین کرد و این نکته مستلزم اینست که خداوند موجودی محتاج و غیرمستقل باشد که پذیرفتنی نیست؛ زیرا بینایی و استقلال مطلق او از باورهای مؤمنان و لوازم استدلالها بر وجود خداوند است.

۲. نظریه‌های مبتنی بر ضرورت وجود

جوهر بدون ویژگی

بر اساس این دیدگاه، ویژگیها نیازمند جوهر بعنوان حامل ویژگیها هستند، اما جوهر حامل آنها هیچ ویژگی‌یی ندارد. از این نظریه نیز در تبیین نسبت بین جوهر و ویژگیها دو تقریر ارائه شده است.

۱-۲. نظریه رئالیسم افلاطونی

طبق تقریر فیلسوفان تحلیلی از دیدگاه افلاطون درباره کلیات - که به رئالیسم افلاطونی مشهور است - یک شیء خارجی متشکل از یک جوهر بدون ویژگی است و مجموعه‌یی از ویژگیهای کلی خارج از خود شیء هستند. افلاطون معتقد بود ویژگیها در عالمی وراء عالم ماده، بنام عالم مُثُل، تحقق دارند و هر شیئی که یک ویژگی دارد، درحقیقت، نوعی ارتباط با مثال آن ویژگی در عالم مُثُل برقرار کرده است. بعنوان مثال، هرگاه گفته میشود «این کاغذ سفید است»، درواقع، سفیدی درون کاغذ نیست، بلکه بدلیل ارتباطی که کاغذ با مثال سفیدی برقرار کرده، میتوان سفیدی را بر کاغذ بار کرد. طبق این نظریه، جوهر حامل ویژگیها مانند هیولای اولی، بدون ویژگی است و هیچ خصوصیت بالفعلی ندارد، بلکه ویژگیهای کلی خارج از اشیاء در عالم مُثُل قرار دارند. بعبارت دیگر، بباور دیوید آرمسترانگ (۲۰۱۴-۱۹۲۶)، در رئالیسم افلاطونی، شیء الف ویژگی ب را دارد اگر و فقط اگر با یک کلی استعلایی، یعنی مثال ب، رابطه داشته باشد، هرگاه شیء الف رابطه‌یی مناسب با مثال سفیدی برقرار کرده باشد، میتوان گفت سفید است (Armstrong, 1977: pp. 68-71).^۴

ارزیابی و نقد

طبق این نظریه، خداوند یک ذات ندارد، بلکه مجموعه علم، حیات، قدرت و دیگر صفات

خداوند، اجزاء تشکیل‌دهنده خداوندند و هیچکدام از این ویژگیها نیز عین یکدیگر نیستند. همچنین، پذیرش این نظریه درباره خداوند بدین معناست که خداوند فرض نهایی برای تبیین هستی شمرده نمیشود، بلکه تبیین هستی از خدا میگذرد و در اجزاء تشکیل‌دهنده وی متمرکز میشود؛ افزون بر اینکه در این دیدگاه نیز خداوند موجودی محتاج شمرده شده؛ که پذیرفتنی نیست.

۲-۲. نظریه جوهر زیرنهاد یا جزئی عریان

این نظریه تقریری دیگر از نسبت جوهر و ویژگیهای آن ارائه کرده است. در این نظریه که به نظریه جوهر زیرنهاد (Substratum substance)، جزئی عریان (Bare particulars) یا رئالیسم مشهور است، همه اشیاء خارجی از دو بخش، یعنی یک جوهر زیرنهاد که هیچ ویژگی از خود ندارد و مجموعه‌یی از ویژگیهای کلی مانند قرمزی، یک متر بودن، انسان بودن و... تشکیل شده‌اند. طبق این نظریه، انسان یک جوهر نیست، بلکه یک ویژگی است که نیاز به حامل دارد. حامل تمام ویژگیها جوهر زیرنهاد است که مانند هیولای اولی در فلسفه اسلامی، هیچ ویژگی بالفعلی ندارد. بهمین دلیل، به آن جزئی عریان نیز گفته میشود.

در دفاع از این نظریه سه استدلال ارائه شده است. مایکل لوکس معتقد است اولاً، ویژگیها نیازمند حاملند و اگر جوهر جزئی عریان نباشد، ویژگیها بدون حامل و موضوع خواهند بود. ثانیاً،

خداوند

اشیاء خارجی متشخصند ولی ویژگیهای آنها کلیند و ویژگیهای کلی نمیتوانند عامل تشخیص آنها باشند؛ پس باید عامل دیگری غیر از ویژگیها وجود داشته باشد تا سبب تشخیص اشیاء خارجی شود؛ و عامل تشخیص آنها جزئی عریان است که بر خلاف ویژگیها، کلی نیست. ثالثاً، تمام ویژگیهای اشیاء متغیرند، ازاینرو اگر یک شیء، تنها مجموعه‌یی از ویژگیها باشد، نمیتوان اینهمانی یک شیء در طول تغییر را اثبات کرد؛ بنابراین، باید جوهری را در نظر گرفت که عامل ثبات و اینهمانی شیء در طول تغییر باشد (Loux, 1998: pp. 93-99؛ کشفی، ۱۳۹۹: ۵۴-۶۱؛ ماحوزی، ۱۳۹۱: ۴۷).

ارزیابی و نقد

این نظریه نیز مانند دیگر نظریه‌های قبل، با بساطت خداوند و در نتیجه، عینیت ذات و صفات وی ناسازگار است؛ زیرا طبق این نظریه، علاوه بر اینکه ویژگیهای یک شیء باید متمایز از یکدیگر باشند، حامل آنها، یعنی جزئی عریان نیز وجودی متمایز از همه ویژگیها دارد. اولاً، صرف اشتراک چند شیء در یک ویژگی، دلیل بر وحدت عددی ویژگیها نیست، بلکه تنها وحدت نوعی آنها را نشان میدهد. ثانیاً، اگر اشتراک ویژگیها دلیل بر کلی بودن آنهاست، جزئیهای عریان نیز بدلیل نقشهای مشترک، باید کلی باشند. ثالثاً، نمیتوان پذیرفت که جزئی عریان مانند هیولای اولی، هیچ ویژگی‌یی نداشته باشد، زیرا حتی جزئی عریان نیز ویژگیهایی

مانند حامل ویژگیها بودن و عامل ثبات و تشخیص شیء بودن را دارد. رابعاً، بقول ابن‌سینا، گرچه اعراض متحرک و متغیرند، اما جوهر حامل آنها باید ثابت باشد تا اینهمانی در طول حرکت حفظ شود (ابن‌سینا، ۱۴۰۵: ۱/ ۹۸). اما اگر دیدگاه ملاصدرا را بپذیریم، صرف اتصال حقیقی اجزاء یک شیء در طول زمان، برای اثبات اینهمانی و حفظ وحدت در طول حرکت کافی است و نیاز به وجود جوهری ثابت بنام جزئی عریان یا هیولای اولی، نیست (ملاصدرا، ۱۳۸۳ ج: ۹۶-۹۸).

علاوه بر انتقادات فوق، این نظریه نیز نمیتواند تبیینی قابل قبول از عینیت ذات و صفات خداوند ارائه دهد، زیرا اولاً، اگر نظریه رایج در الهیات یهودی، مسیحی و اسلامی را درباره تغییرناپذیری خداوند بپذیریم، برای اثبات اینهمانی وی در طول تغییر، نیاز به جزئی عریان نیست. ثانیاً، همانطور که لغتو معتقد است، اگر بپذیریم که خداوند سرسلسله موجودات و کامل مطلق است و هیچ موجودی بر وی تقدم ندارد (Leftow, 2015: pp. 306-307)، با پذیرش نظریه جزئی عریان ناسازگار خواهد بود، زیرا افزون بر اینکه مستلزم اینست که خداوند اجزاء داشته باشد و خالق اجزاء خود نباشد زیرا اجزاء بر کل تقدم وجودی خواهند داشت. هم خداوند دیگر سرسلسله همه موجودات نیز نخواهد بود، بلکه اجزاء خداوند سرسلسله موجودات خواهند بود و هم خداوند محتاج غیر خواهد بود.

بنابراین، طبق این نظریه، خداوند نیز مجموعه‌یی از ویژگیهای کلی مانند علم، حیات و قدرت است که جوهر حامل آنها بنام جزئی عریان- باعث تشخیص خداوند میشود. اما ویژگیها هیچگاه با یکدیگر و با جزئی عریان نمیتوانند عینیت داشته باشند. پس خداوند نیز نمیتواند بسیط و بدون جزء باشد (ایزدی یزدان‌آبادی، ۱۴۰۳).

۲-۳. نظریهٔ اعراض فردی

آرمسترانگ، مهمترین مدافعان این نظریه در دوران معاصر را جی اف استاوت (G. F. Stout)، سی اس پیرس (C. S. Peirce)، جی کوک ویلسون (J. Cook Wilson) و اچ دبلیو بی ژوزف (H. W. B. Joseph) شمرده است (Armstrong, 1977: pp. 77-79). نظریهٔ اعراض فردی یا تروپسم (tropism) نیز مانند نظریهٔ قبل، معتقد است هر شیء متشکل از یک جوهر زیرنهاد و مجموعه‌یی از ویژگیهاست و جوهر نیز فاقد ویژگی است. اما طبق این نظریه، ویژگیها کلی نیستند، بلکه جزئی و متشخصند؛ یعنی هر شیئی ویژگیهای مختص به خود را دارد و نمیتوان گفت ویژگی سفیدی در شیء الف، همان سفیدی در شیء ب است. بهمین دلیل، در این نظریه حتی نمیتوان از وحدت نوعی ویژگیها سخن گفت؛ گویی سفیدی نوعی واحد هم نیست و در هر شیء، سفیدی متمایز از شیء دیگر است (Ibid).^۵

ارزیابی و نقد

این نظریه نیز نمیتواند تبیینی درخور از عینیت ذات و صفات خداوند ارائه دهد؛ زیرا اولاً، اعراض فردی اینهمان با موضوع و نیز اینهمان با یکدیگر نیستند تا بتوان آنها را به خداوند نسبت داد. ثانیاً، پذیرش نظریهٔ اعراض فردی مستلزم آنست که وجود خداوند نیز متوقف بر اجزاء خود، یعنی اعراض فردی گردد که با بساطت خداوند و کمال وی ناسازگار است. درواقع، هر نظریه‌یی که معتقد است خداوند مرکب از جوهر و عرض یا مجموعه‌یی از اعراض است، با اوصاف دیگر خداوند ناسازگار است.

برایان لغتو نیز با اشاره به این نکته که این نظریه نمیتواند تبیینی درخور از عینیت ذات و صفات خداوند ارائه دهد، معتقد است هیچیک از ادله در دفاع از این نظریه، دربارهٔ خداوند قابل دفاع نیست، زیرا چنانکه ادوارد جاناتان لاول معتقد است، بمدد نظریهٔ اعراض فردی میتوان تغییر در اشیاء را فهم کرد و گفت تغییر در یک شیء بمعنای تغییر در یکی از اعراض فردی آن مانند سفیدی آن است (Lowe, 2006: pp. 23-24)، اما صفات خداوند همه ضروری و تغییرناپذیرند؛ بنابراین، این استدلال برای اثبات اعراض فردی در خداوند صادق نیست.

بباور کمپبل، اعراض فردی برای بازگشت (Recurrence) ویژگیها ضروری است؛ یعنی بهترین تبیین برای از دست دادن یک ویژگی و

کسب دوباره آن، نظریهٔ اعراض فردی است؛ زیرا با پذیرش این نظریه میتوان معتقد شد یک ویژگی جزئی از بین رفته و بار دیگر در شیء پدید آمده است. اما بباور لفتو، در صفات خداوند بازگشت معنا ندارد، زیرا خداوند تغییرناپذیر است و نمیتوان معتقد شد خداوند یک صفت را از دست داده و آن را بار دیگر کسب کرده است. دونالد کری ویلیامز معتقد است بمدد نظریهٔ اعراض فردی میتوان به فهمی مستقیم و واضح از اشیاء دست یافت (Williams, 1953: p. 123)، اما بنظر لفتو، هیچکدام از صفات خداوند قابل درک مستقیم و واضح نیستند (Leftow, 2015: pp. 306-307). داگلاس اهرینگ نیز بر این باور است که نظریهٔ اعراض فردی برای اثبات ارتباط علی پدیده‌ها ضروری است، زیرا اعراض فردی (نه ذات اشیاء) باعث ارتباط علی میشوند (Ehring, 1997: pp. 113-115)، اما لفتو بر این گمان است که اگرچه خداوند با توجه به صفات خویش، اشیاء را ایجاد میکند، اما نمیتوان گفت صفات خداوند بدون تأثیرپذیرفتن از ذات وی، مستقیماً اشیاء را پدید می‌آورند.

مهمترین استدلال لفتو در انتقاد به نظریهٔ اعراض فردی اینست که این نظریه با فرض نهایی بودن خداوند در عالم هستی ناسازگار است، زیرا طبق باور به فرض نهایی بودن خداوند، همهٔ موجودات باید به وی ختم شوند و خود وی متوقف بر هیچ موجودی نباید باشد، اما طبق نظریهٔ اعراض فردی، خداوند

فرض نهایی عالم هستی نیست، بلکه اعراض فردی که اعراض خدا هستند، فرض نهایی اشیاء خواهند بود (Leftow, 2015: pp. 306-307).

۳. نظریه‌های مبتنی بر ضرورت وجود جوهر با ویژگیهای درونی

در این دیدگاه، وجود جوهر بمثابة حامل ویژگیهای درونی و بالفعل، ضروری شمرده شده است، اما دربارهٔ سرشت ویژگی اختلاف نظر وجود دارد. برخی از مدافعان این نظریه، مانند نوارسطویان، ویژگیها را کلی و برخی دیگر، مانند فیلسوفان مسلمان، جزئی در خارج میدانند.

۳-۱. نظریه نوارسطویان

نوارسطویان^۶ مانند ادوارد جاناتان لاو معتقدند هر شیء، دارای یک نوع جوهری است که ذات آن را تشکیل میدهد. این نوع جوهری، بر خلاف جزئی عریان، دارای ویژگیهای بالفعل است. بعنوان مثال، انسان نوع است نه اینکه یک ویژگی قائم به جزئی عریان باشد؛ بهمین دلیل، تفاوت انواع، مانند انسان و حیوان، برخاسته از ذات واقعی آنهاست، نه ساخته ذهن. این انواع به دو نوع جوهری و غیر جوهری تقسیم میشوند. انواع جوهری، موضوع ویژگیهایی هستند که خارج از نوعند. بعنوان مثال، انسان علاوه بر ذات جوهری، دارای اعراضی مانند رنگ و اندازه است و حامل این اعراض، جوهر

انسان است. از منظر نوارسطوئیان، تفاوت انواع جوهری و ویژگیهای آنها اینست که گرچه انواع جوهری کلی هستند ولی در خارج جزئیند، اما ویژگیها و اعراض انواع جوهری، در خارج نیز کلی هستند، زیرا تعداد اعراض یک شیء، قابل شناسایی نیست (Lowe, 1998: p. 269).

ارزیابی و نقد

طبق این نظریه، تقریباً میتوان عینیت ذات و صفات خداوند را تبیین کرد، زیرا نوارسطوئیان معتقدند اولاً، ذات یک شیء میتواند دارای ویژگیهای بالفعل باشد و ثانیاً، آن ویژگیها عین ذات باشند؛ بهمین دلیل، ذات خداوند نیز میتواند ویژگیهای بالفعلی مانند علم و قدرت بینهایت داشته باشد. تنها مانع برای تبیین عینیت ذات و صفات خداوند طبق دیدگاه نوارسطوئیان، کلی بودن ویژگیها از منظر آنهاست؛ زیرا اگر ویژگیهای خداوند کلی باشند، ویژگیهای وی نمیتواند عین ذات وی باشند، زیرا ذات وی جزئی است و کلی نمیتواند با جزئی اینهمان باشد.

۳-۲. نظریه مشهور فیلسوفان مسلمان

فیلسوفان مسلمان نیز مانند نوارسطوئیان بر این باورند که هر شیء خارجی دارای یک جوهر نوعی است که بر خلاف جزئی عریان، دارای ویژگیهای بالفعل است، اما برخلاف نوارسطوئیان، معتقدند هر شیء خارجی -اعم از جوهر و عرض-

با تشخص همراه بوده و در نتیجه، جزئی است؛ تنها مفهوم ذهنی آنها، نه وجود خارجیشان، کلی است.^۷ بعنوان مثال، انسان یک جوهر است که ویژگیهایی درونی همچون جسمانیت، نمو، تحرک بالاراده، ادراک حسی و ناطقیت را دارد. این ویژگیهای بالفعل، عین ذات انسان هستند. البته انسان از ویژگیهایی خارج از ذات همچون رنگ اندازه و شکلی خاص نیز برخوردار است که اعراض مفارق او هستند؛ بهمین دلیل، طبق دیدگاه فلاسفه مسلمان، برخی از ویژگیهای یک شیء میتوانند عین ذات شیء و برخی دیگر خارج از ذات آن باشند.

فیلسوفان و متکلمان مسلمان با تکیه بر دیدگاههای خویش درباره مشتق و رابطه محمول و موضوع، تبیین خود را از هستی‌شناسی ویژگیها ارائه کرده‌اند. بیاور ملاصدرا، درباره نسبت محمول و موضوع در خارج چهار نظریه زیر ارائه شده است:

۱. متکلمان بر این باورند که مشتق مانند «عالم»، نتیجه ترکیب خارجی ذات، صفت و نسبت بین آن دو است؛ بنابراین، بعقیده متکلمان، هر مشتق مرکب از سه جزء خارجی ذات، صفت یا همان مبدأ اشتقاق و رابط بین آن دو است.

۲. محقق دوانی معتقد است مشتق عین صفت است و بهمان معنا بکار میرود -یعنی عالم بمعنای علم است- و تنها تفاوت آنها در اینست

که صفت، بشرطاً از حمل در نظر گرفته شده و نمیتوان آن را بر دیگری حمل کرد، اما مشتق لابتشرط از حمل است و میتوان آن را بر دیگری حمل کرد.

۳. میرسیدشریف جرجانی معتقد است مشتق همان ذات است که با صفت نسبتی دارد؛ ازاینرو، عالم بمعنای یک ذات و نسبت آن با علم است. این نظریه کاملاً نقطه مقابل دیدگاه دوانی است؛ محقق دوانی مشتق را همان صفت میدانست و ذات و نسبت را خارج از مشتق بحساب می‌آورد، اما جرجانی ذات و نسبت را جزء مشتق دانسته و صفت را خارج از آن قلمداد میکند.

۴. ملاصدرا خود بر این باور است که رابطه صفت و موصوف همواره یکسان نیست و نباید همه مشتقات را یک گونه در نظر گرفت. او با تعریف مشتق به «ما ثبت له مبدأ الاشتقاق (مطلقاً)؛ آنچه مبدأ اشتقاق برای آن مطلقاً ثابت است»^۸ نشان میدهد که بعنوان مثال، عالم بمعنای یک ذات است که علم برای وی اثبات شده است، چه علم خارج از ذات باشد، چه جزء ذات و چه عین ذات (ملاصدرا، ۱۳۹۱: ۵۹-۵۸).^۹

از نوشته‌های ملاصدرا میتوان دو استدلال بنفع این نظریه برداشت کرد. استدلال اول وی از راه استحالة تسلسل است. او معتقد است اگر همه محمولها خارج از ذات موضوع باشند،

باعث تسلسل میشود و تسلسل نیز باطل است. مثلاً، اگر گفته شود «دیوار سفید است»، یک سفیدی خارج از ذات دیوار، بر دیوار عارض شده و آن را سفید کرده است. اما آیا خود سفیدی عارض بر دیوار نیز سفید است یا نه؟ اگر گفته شود سفیدی سفید نیست، مستلزم تناقض است و اگر گفته شود سفیدی سفید است، باید سفیدی عین ذات موضوع باشد وگرنه سفیدی برای سفید بودن، محتاج سفیدی خارج از ذات خود خواهد بود. ازاینرو، پرسش اینست که سفیدی خارج از ذات سفیدی است یا از ذات خویش؟ این پرسشها مستلزم تسلسل و وجود بینهایت سفیدی در خارج میشود؛ بنابراین، سفیدی باید بالذات سفید است.

ملاصدرا این استدلال را در تمام معقولات ثانیة فلسفی مانند وجود، وحدت و فعلیت صادق میداند و معتقد است تمام این ویژگیها عین ذات موضوع هستند وگرنه به تسلسل خواهد انجامید (همو، ۱۳۸۳ الف: ۴۷). بریان لفتو نیز شبیه همین استدلال را بیان کرده و معتقد است نمیتوان همه محمولها را مغایر با موضوع دانست (Leftow, 2015: p. 306).

استدلال دوم ملاصدرا با تکیه بر اصالت وجود ارائه شده است. طبق این استدلال، عالم خارج را وجود و پر کرده است، نه ماهیت. بهمین دلیل، لازم نیست مفاهیم متعدد ذهنی

در خارج نیز وجودهای متعدد داشته باشند، بلکه مفاهیم متعدد میتوانند در وجود واحد جمع شوند؛ زیرا ماهیات اصیل نیستند که هر مفهوم و ماهیت، موجودی مجزا از دیگری داشته باشد؛ بلکه وجود اصیل است و مفاهیم میتوانند هر کدام دریچه‌یی به وجود واحد داشته باشند و از ویژگی خاصی از وجود واحد خبر دهند. بنابراین، یکی از لوازم اصالت وجود، عینیت تمام صفات و محمولات وجود با ذات وجود است؛ زیرا اگر محمولات و صفاتی که بر وجود حمل میشوند، عین وجود نبوده و خارج از ذات آن باشند، باید عدم باشند، چراکه غیر وجود، تنها عدم است. اما عدم باطل‌الذات و هیچ محض است. بنابراین، صفات وجود نیز هیچکدام خارج از ذات آن نیستند بلکه عین وجود ذاتند (ملاصدرا، ۱۳۸۳ الف: ۳۹۹-۳۹۸).

با توجه به دو استدلال فوق میتوان گفت: طبق دیدگاه ملاصدرا، نه تنها عینیت خارجی محمول و موضوع، ممکن است، بلکه در برخی موارد، ضروری است؛ یعنی برخی محمولها لزوماً با موضوع خود اینهمانند. بهمین دلیل، از منظر وی، محمولهایی که بر موضوع حمل میشوند را میتوان از جهت عینیت با موضوعشان، به دو دسته تقسیم کرد:

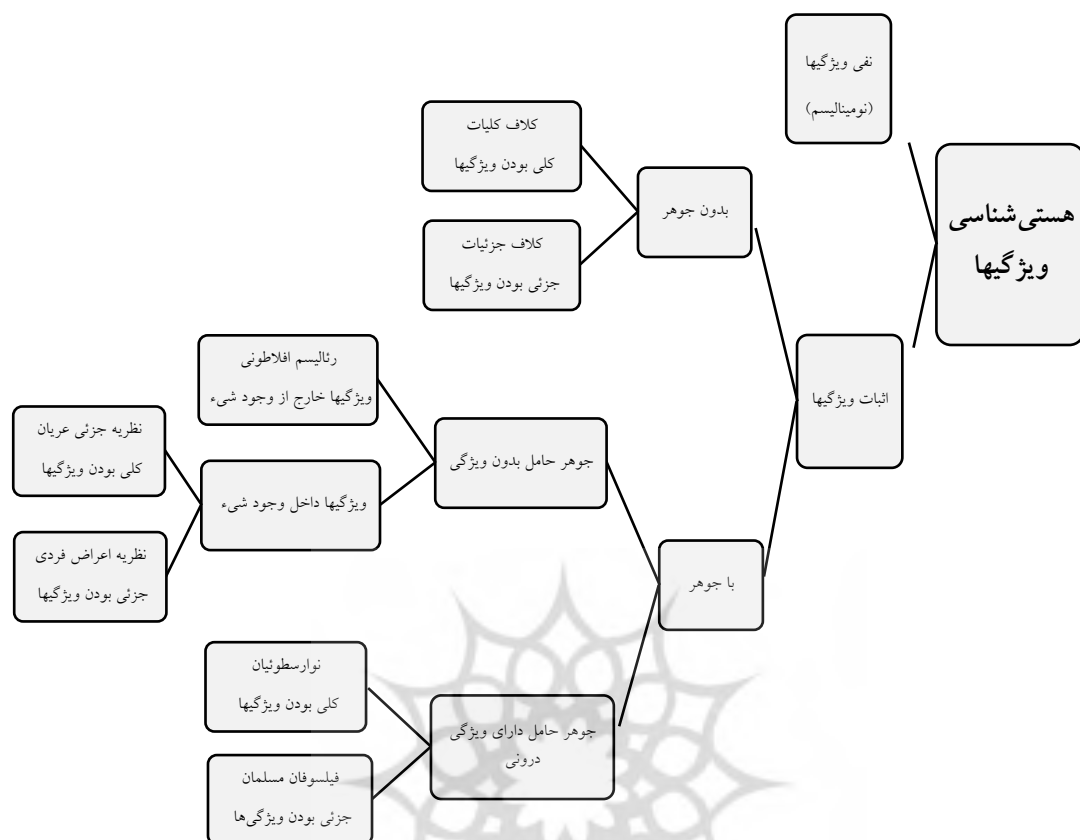
۱. محمولهای ذاتی، یعنی محمولهایی که ذات یک شیء از آنها تشکیل شده است. اینگونه محمولها در خارج عین ذات موضوع یا جزء آن هستند و تمایزی از آن ندارند.

۲. محمولهای عرضی، یعنی محمولهایی که جزء ذات ماهیت نیستند، بلکه عارض بر آنند. این نوع محمولها بر دو قسمند:

الف) محمول بالضمیمه، یعنی انتزاع محمول در گرو انضمام شیئی بر موضوع است؛ مانند انتزاع محمول «داغ» و حمل آن بر «جسم» که متوقف بر انضمام حرارت به جسم است.

ب) محمول من‌ضمیمه یا خارج محمول، یعنی انتزاع محمول در گرو انضمام شیئی بر موضوع نیست و از نفس ذات و از ضمیم آن، انتزاع میشود؛ مانند وجود، وحدت، تشخیص، بالایی و پائینی که از دل موضوع انتزاع میشوند (طباطبایی، بی تا: ۵۸).

ملاهادی سبزواری معتقد است تنها محمولهای عرضی بالضمیمه وجودی مغایر از وجود موضوع دارند و محمولهای ذاتی و محمولهای عرضی من‌ضمیمه، وجودی مغایر با موضوع ندارند. بر همین مبنا، بعقیده وی، بساطت خداوند و عینیت ذات و صفات وی با مشکل مواجه نیست و محمول میتواند با موضوع عینیت داشته باشد (سبزواری، ۱۳۶۳: ۹۴-۹۳).



جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

وجودی مغایر با وجود موضوع خود داشته باشند، بلکه با بررسی پسینی ویژگیها، میتوان انواعی متفاوت از آنها را فرض کرد و برخی را عین ذات موضوع، بعضی دیگر را جزء ذات و گروهی دیگر را خارج از ذات موضوع دانست. بهمین دلیل، میتوان صفات خداوند را نیز با ذات وی اینهمان دانست و با قبول نظریه‌ی مناسب در هستی‌شناسی ویژگیها، از بساطت خداوند دفاع نمود.

باتوجه به نکات فوق، میتوان نتیجه گرفت که نظریه‌های گوناگون درباره‌ی هستی‌شناسی ویژگیها در متافیزیک تحلیلی نمیتوانند تبیینی درخور از عینیت ذات و صفات وی ارائه دهند و حتی اگر این نظریه‌ها در برخی موارد پذیرفته شوند، حتماً درباره‌ی رابطه‌ی ذات خداوند و صفات وی پذیرفتنی نیستند. همانطور که ملاصدرا و بریان لغتو معتقدند، ضرورتی ندارد همه ویژگیها

فردان

پی‌نوشتها

۱. آکوئیناس با نفی انواع ترکیب از خداوند، استدلالهای متعددی دربارهٔ عینیت ذات و صفات وی ارائه کرده است (Aquinas, 1963: pp. 21-29).
۲. برغم شهرت انتساب این دیدگاه به فارابی در میان فلاسفهٔ اسلامی، در کتابهای وی این دیدگاه مشاهده نشد.
۳. شبیه این استدلال در فلسفهٔ اسلامی در دفاع از دیدگاه رجل همدانی ارائه و نقد شده است (خمينی، ۱۳۸۱: ۹۰/ ۱). بنظر میرسد در این استدلال بین اشتراک نوعی چند چیز و اشتراک وجودی آنها خلط شده است، زیرا برای اشتراک چند شیء در یک ویژگی مانند سفیدی، لازم نیست وحدت عددی بین آنها برقرار باشد، بلکه صرف شباهت آنها در برخی ویژگیها، گونه‌یی وحدت نوعی پدید آورده و در نتیجه، اطلاق مفهوم واحد بر همهٔ آنها را موجه میسازد. بعنوان مثال، سفیدها در طیف رنگها در جایگاهی مشخص قرار میگیرند و همین نکته سبب میشود تا بر همهٔ آنها سفیدی اطلاق شود. بهمین دلیل، لازم نیست حتماً سفیدها از لحاظ عددی واحد باشند یا وجود واحدی داشته باشند تا با یکدیگر در سفیدی اشتراک داشته باشند، بلکه صرف اشتراک نوعی آنها کافی است. بر همین اساس، با اشتراک مصادیق آب در H₂O بودن یا با اشتراک انسانها در حیوان ناطق بودن یا داشتن تعداد خاصی از کروموزوم، میتوان مفهوم آب یا انسان را بر آنها اطلاق کرد (ماحوزی، ۱۳۹۱: ۱۳۵).

۴. تقریر رئالیسم افلاطونی در متافیزیک تحلیلی معاصر، با تقریری که فیلسوفان مسلمان از دیدگاه افلاطون ارائه کرده‌اند، متفاوت است. تقریر فیلسوفان مسلمان از دیدگاه افلاطون اینگونه است که اشیاء خارجی، اعم از جوهر و عرض، جزئی و مشخصند، اما از همهٔ آنها یک مفهوم کلی مانند انسان یا سفیدی، انتزاع میشود که به آن نوع و طبیعت آن کلی گفته میشود. از منظر ارسطو، مفهوم کلی تنها در ذهن است، ولی از منظر افلاطون، آن مفهوم کلی در عالم مثل قرار دارد. بهمین دلیل، مثلاً انسان و ویژگیهای وی مانند رنگ و اندازهٔ وی در عالم ماده مشخص و جزئیند. در عین حال، نوع انسان و ویژگیهای وی، دارای مثالی در عالمی غیر مادی نیز هستند که این وجود مادی تجلی مثال آنهاست و مثال، رب‌النوع وجود مادی است. ثانیاً، نه تنها اعراض بلکه جواهر اشیاء نیز دارای مثال کلی هستند، زیرا از منظر آنها، انسانیت یک عرض و ویژگی نیست، بلکه جوهر است. ثالثاً، جواهر حامل اعراض، موجوداتی دارای ویژگیهای بالفعل هستند. البته، از منظر فیلسوفان مسلمان، کلیت مثل کلیتی مفهومی نیست؛ فیلسوفان مسلمان با نقد دیدگاه رجل همدانی، وجود کلی مفهومی را در خارج محال شمرده و معتقدند کلیت مثل از نوع کلی سعی است که با تشخیص سازگار است. از دیدگاه آنان، هر نوع مادی، یک مثال برتر در عالم مجردات دارد که کمالات تمام مصادیق یک نوع را بنحو اعلی و اشرف داراست. درواقع، آن مثال، در جایگاه علت برای مصادیق مادی یک نوع قرار میگیرد.

۵. اگر از منظر دیگری نگاه کنیم، درباره مکان ویژگیها اختلاف نظر وجود دارد. برخی تقریرها، مانند رئالیسم افلاطونی، معتقدند مکان ویژگیها خارج از اشیاء و در عالم مثل است و برخی تقریرهای دیگر، مکان ویژگیها را درون اشیاء میدانند، ولی درباره چگونگی آن اختلاف نظر دارد. نظریه جزئی عریان ویژگیهای درون اشیاء را کلی می‌شمرد، اما نظریه اعراض فردی، ویژگیهای درون اشیاء را جزئی میدانند.

۶. متافیزیک نوارسطویی شامل موضوعاتی در متافیزیک معاصر میشود که شبیه علاقه‌ها، تعهدها، گرایشها و رویکرد عمومی ارسطوست. نوارسطوئیان پیرامون دیدگاههای ارسطو درباره حقیقت جوهر، رابطه ماده و صورت، تأثیر علی، مقولات، علیت فاعل شناسا و ... بحث میکنند و به دیدگاه وی تمایل دارند. در دهه‌های اخیر فیلسوفان زیادی با تکیه بر آراء ارسطو در حوزه‌های گوناگون متافیزیک، معرفت‌شناسی، اخلاق، سیاست و تلاش کرده‌اند تقریری جدید و بروز از آنها ارائه کنند. بهمین دلیل، به نوارسطوئیان شناخته میشوند. افرادی همچون ادوارد جی لاو جزو فلاسفه نوارسطویی شناخته میشوند. در کتاب *Aristotle on Method and Metaphysics* (Feser, 2013) دیدگاههای برخی نوارسطوئیان گردآوری شده است.

۷. عامل تشخیص نیز طبق دیدگاه حکمت متعالیه، «وجود» است و هرگاه وجودی در خارج تحقق داشته باشد، آن وجود، ضرورتاً متشخص خواهد بود (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۷۶).

۸. قید «مطلقاً» بدین معناست که مبدأ اشتقاق میتواند عین ذات یا جزء ذات یا خارج از ذات باشد.

۹. لغتو نیز معتقد است هر محمول گرامری ضرورتاً صفتی مجزا از موضوع را نشان نمیدهد (Leftow, 2015: p. 306). آرمسترانگ هم بر این باور است که صفات حقیقی را تنها بصورت پسینی میتوان شناخت؛ یعنی نباید بدون مراجعه پسینی به خارج، یک نظریه را در ذهن خود پروراند و آن را بر همه مصادیق خارجی تحمیل کرد، بلکه باید با بررسی پسینی موجودات خارجی، درباره نسبت آنها با صفاتشان تحقیق کرد. بهمین دلیل، ممکن است ویژگیها و صفات، همگی از یک نوع نباشند، بلکه برخی از آنها عین ذات، برخی جزء ذات و برخی دیگر، خارج از ذات باشند (Armstrong, 1978: pp. 7-12).

منابع

آمدی، علی بن محمد (۱۴۲۳ق) ابکار الافکار فی اصول الدین، ج ۱، قاهره: دار الکتب و الوثائق القومية.

ابن سینا (۱۳۶۳) المبدأ و المعاد، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل.

----- (۱۴۰۵ق) الشفاء (الطبیعیات)، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.

ارسطو (۱۳۸۵) متافیزیک (مابعدالطبیعه)، ترجمه شرف‌الدین خراسانی، تهران: حکمت.

ایزدی یزدان‌آبادی، مصطفی (۱۴۰۳) «ارزیابی انتقادی نظریه جوهر زیرنهاد درباره کارکردهای جزئی عریان از منظر فلاسفه اسلامی»، معرفت فلسفی، شماره ۸۵، ص ۷۹-۹۶.

- بغدادی، عبدالقاهر (۲۰۰۳م) اصول الایمان، بیروت: دار و مكتبة الهلال.
- خمینی، روح الله (۱۳۸۱) تقریرات فلسفه امام خمینی (ره)، بکوشش عبدالغنی موسوی اردبیلی، ج ۱، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- سبزواری، ملاهادی (۱۳۶۳) اسرار الحكم فی المفتاح و المختتم، تصحیح کریم فیضی، ج ۱، قم: مطبوعات دینی.
- سعیدی مهر، محمد (۱۳۸۶) «نظریه بساطت ذات خداوند؛ برخورد دو پارادایم فلسفی»، پژوهشهای فلسفی کلامی، شماره ۳۱ و ۳۲، ص ۵۹-۸۴.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۶ق) نهاية الحکمة، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- (بی تا) بداية الحکمة، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۷۶) تاریخ فلسفه، ج ۱، یونان و روم، ترجمه جلال الدین مجتبوی، تهران: سروش.
- کشفی، عبدالرسول (۱۳۹۹) چیستی و امکان معرفت، تهران: سمت.
- ماحوزی، رضا (۱۳۹۱) مفهوم جوهر در متافیزیک تحلیلی معاصر، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ملاصدرا (۱۳۸۱) الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۶، تصحیح و تحقیق احمد احمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- (۱۳۸۳ الف) الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، تصحیح و تحقیق غلامرضا اعوانی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- (۱۳۸۳ ب) الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۲، تصحیح و تحقیق مقصود محمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- (۱۳۸۳ ج) الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۳، تصحیح و تحقیق مقصود محمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- (۱۳۹۱) الشواهد الربوبية فی المناهج السلوکية، تحقیق و تصحیح سیدمصطفی محقق داماد، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- هیوم، دیوید (۱۳۹۹) رساله‌ای در باب طبیعت آدمی، ترجمه جلال پیکانی، تهران: ققنوس.
- Aquinas, T. (1963). *Summa theologiae*. vol. 2. trans. by T. McDermott, London: Cambridge University Press.
- Armstrong, D. M. (1977). *Nominalism and realism: Universals and scientific realism*. Cambridge University Press, vol.1; <https://doi.org/10.2307/2215424>.
- (1978). *A theory of universals*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Augustine, S. (2003). *City of God*, trans. by H. Bettenson. Penguin Publishing Group.
- Blanshard, B. (1948). *The nature of thought*. New York: Humanities Press Inc.
- Campbell, K. (1990). *Abstract particulars*. Oxford: Basil Blackwell.
- Ehring, D. (1997). *Causation and persistence*. New York: Oxford University Press, <https://doi.org/10.2307/2653500>.
- Feser, E. (2013). *Aristotle on method and metaphysics (philosophers in depth)*. Palgrave Macmillan.
- Leftow, B. (2006). God and the problem of universals. *Oxford Studies in Metaphysics*, no. 2, pp. 325-356.
- (2015). *God and Necessity*. UK: Oxford University Press.

Newman, A. (2006). The bundle theory for simple particulars.

<https://philpapers.org/rec/NEWTBT-2>.

Russell, B. (1912). On the relations of universals and particulars. *Proceedings of the Aristotelian Society*, vol. 12, no. 1, pp. 1-24;

<https://www.jstor.org/stable/4543817>.

Williams, D. C. (1953). The Elements of being. *Review of Metaphysics*, vol. 7, no. 1, pp. 3-18.

<http://www.jstor.org/stable/20123348>.

Loux, M. (1998). *Metaphysics, a contemporary introduction*. Routledge.

Lowe, E. J. (1998). Introduction to substance. *Philosophical studies*, vol. 47. ed. by Steven D. Hales. Wadsworth publishing company.

----- (2006). *The four-category ontology*. Oxford University Press;

<http://www.jstor.org/stable/3329121>.

Morris, T. V. (1985). On God and Mann. *Religious Studies*, vol. 23, no. 3, pp. 299-318.

