

تحلیل و نقد دیدگاه معتزله و اشکال کلینی درباره «صفات حق» از منظر حکیم سبزواری*

زهرا دلبری**

سید محمد کاظم علوی (نویسنده مسئول)***

چکیده

مبحث صفات یکی از مباحث مهم خدانشناسی بوده و حکیم سبزواری بر اساس اصول و قواعد فلسفی به تبیین مسائل آن بر اساس «عینیت صفات حق با ذات او و با یکدیگر» و «تشکیک در صفات» و «اشتراک معنوی بین صفات» پرداخته و تفکرات و اشکالات برخی فرقه‌های کلامی و اهل حدیث را مورد نقد قرار داده است. حکیم سبزواری نظریه نیابت ذات از صفات حق و نیز اشکال کلینی مبنی بر زیادت اراده حق تعالی از ذات را پاسخ گفته است. به نظر حکیم سبزواری، اصول بیان شده مبتنی بر قواعد فلسفی «بسیط الحقیقه کل الأشیاء و لیس بشيء منها»، قاعده «واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جمیع الجهات» و قاعده امکان اشرف می‌باشد. حکیم سبزواری اشکال کلینی را بر مبنای تشکیک در صفات کمالیه حق تعالی پاسخ داده است. همچنین در نقد نظریه نیابت ذات از صفات بر مبنای قاعده امکان اشرف، ذات را واجد صفات به نحو اتمّ و اعلی و اشرف می‌داند. به نظر حکیم سبزواری عدم تفضلن به این اصول و قواعد فلسفی موجبات فهم نادرست از رابطه صفات و ذات را فراهم آورده است.

کلید واژه‌ها: معتزله، کلینی، نیابت ذات از صفات، حکیم سبزواری، تشکیک صفات، عینیت صفات، اشتراک معنوی صفات.

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۹/۰۳/۲۵ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۹/۰۶/۰۴.

** دانش‌آموخته کارشناسی ارشد فلسفه و حکمت اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه حکیم

سبزواری / delbari5551@gmail.com

*** دانشیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه حکیم سبزواری /

smk.alavi@yahoo.com

یکی از مباحث مهم و جدال برانگیز در کلام و فلسفه و حکمت، رابطه صفات خداوند با ذات اوست. اقوال مختلفی در این خصوص گفته شده که مهم‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از: ۱. زیادت صفات با ذات: این سخن اشاعره درباره صفات حق است. ایشان قائل‌اند به اینکه هرچه زاید یا در عرض ذات الهی، قدیم باشد همانند او وجود دارد. پس همه صفات خداوند را مثل ذاتش قدیم انگاشته‌اند، بنابراین لازم می‌آید به سیاق ذات، همه صفات نیز واجب باشد. (فخر رازی، ۱۹۸۶م، ج ۱: ۱۳۲ و ۱۳۸)

۲. نیابت ذات از صفات: متکلمان معتزلی قائل‌اند که ذات حق نایب و جایگزین صفات است. آن‌ها باور ندارند که خداوند صفاتی دارد، اما عقیده دارند نتیجه و غایت و هرچه از صفات علم و قدرت و حیات و اراده و... انتظار می‌رود در خداوند هست. یعنی مبادی صفات، در ذات خدا نیست، ولی غایات آن‌ها هست. به عقیده ایشان آثار جمیع صفات و خواص آن‌ها به نحو ترتب بر ذات وجود دارد، مثلاً بر علم، احکام و خواصی مترتب است از آن جمله اتقان و محکمی، و این نیز بر ذات ترتب داشته و ذات خداوند قائم مقام علم بوده و صفت علم معنی ندارد. همچنین حدوث عالم مترتب بر قدرت و قدرت هم بر ذات خداوند ترتب دارد و ذات هم نایب مناب صفت قدرت است، لذا صفت قدرت برای حق تعالی نیست. مختار بودن هم فعلی است مترتب بر علم و مشیت و قدرت که بالمآل مترتب بر ذات می‌باشند و این ترتب بلاواسطه بوده و دیگر علم و مشیت و قدرت تحت عنوان صفت معنی ندارند؛ یعنی ذات خدا کار عالم و قادر و حی و متکلم و سمیع و بصیر و مرید را می‌کند، بدون اینکه صفات علم و قدرت و حیات و تکلم و سمع و بصر و اراده در ذات او باشد. (رضانژاد، ۱۳۸۰، ج ۲: ۱۰۵۶ و ۱۰۵۷؛ شیرازی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۹۴۴) حاج ملاهادی نقدی بر سخنان معتزله دارد که در این مقاله بیشتر بدان پرداخته می‌شود.

۳. عینیت صفات با ذات: این سخن حکمایی چون حکیم سبزواری است که اعتقاد دارد صفات حقیقی محض و حقیقی ذات‌الاضافه عین ذات حق است. هر یک از صفات وجودی دارد که حقیقت آن‌ها در حق تعالی است و ممکنات بر حسب مراتب خود نوعی از وجود آن را دارا می‌باشند. توضیح بیشتر آنکه چون در عرفان ربط ذات حق به ماسوای خویش و معرفت به او جز از طریق اسماء و صفات و مظاهر او ممکن نیست و از سوی دیگر به عقیده حکیم سبزواری اوصاف او، خود او هستند نه غیر او (چرا که خداوند مافوق

تمام قیود و اوصاف است)، لذا ایشان در شرح الأسماء، تحت اسم «یا من له الأسماء الحسنی» به تعریف اسم و صفت و رابطه اسم با مسمی پرداخته است. (سبزواری، ۱۳۷۲: ۵۷۶-۵۷۴) وی با تأسی از تعالیم عرفا که تفاوت اسم و صفت را تفاوت میان لا به شرط و به شرط لا می‌دانستند، در تعریف اسم و صفت معتقد است که نفس وجود (حقیقت وجود و ذات مقدس الهی) که با آن، هیچ تعینی مخلوط نشده باشد، بلکه به نحو لاتعین بحت باشد، «مسمی» وجود به شرط تعین، «اسم» و نفس تعین «صفت» نام دارد (سبزواری، ۱۳۷۲: ۵۷۴)، یعنی «اسم» معنا یا مفهومی است که به عنوان یک امر «لا به شرط» بر ذات حمل می‌گردد (و همانند عرضی به شمار آید) ولی اگر همان معنا «به شرط لا» اخذ شود و قابل حمل هم نباشد (و عرض محسوب شود) «صفت» است. (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۱: ۹۳)

سبزواری درباره رابطه صفات حق با ذات او، معتقد است که اسم عین مسمی است بالذات و غیر مسمی است بالإعتبار. بالذات، یعنی از نظر اصل و هویت خود و مصداقاً و وجوداً اسم عین مسمی است، اگرچه در مفهوم و اعتبار غیر مسمی است. صفت هم وجوداً و مصداقاً عین ذات است، اما اعتباراً و مفهوماً با آن مغایرت دارد. همچنین صفات حق با یکدیگر وجوداً و مصداقاً اتحاد دارند اما به حسب مفهوم با هم مختلف‌اند. (سبزواری، ۱۳۷۲: ۵۷۵؛ ۱۳۶۲: ۵۵) ایشان در معنی عینیت صفات با ذات و با یکدیگر می‌گویند که معنی عینیت صفات با ذات آن است که ذات حق بذاته و لذاته بدون حیثیات تقییدی و تعلیلی مصداق حقیقی و واقعی و ذاتی صفاتی چون عالم، سمیع، بصیر و... است، نه مصداق عرضی که در محل صفات بر ذات نیاز به حیثیتی داشته باشد. همچنین ذات منشأ انتزاع این صفات نیز هست. وجود ذات، وجود تمام صفات است نه اینکه مفاهیم آن‌ها عین ذات باشد یا اتحاد صفت با او مثل اتحاد دو موجود باشد؛ و معنی عینیت صفات با یکدیگر این است که وجود هر صفتی که عین وجود ذات است، عین وجود صفت دیگر است. پس وجود ذات که وجود علم اوست به همان حیثیت وجود قدرت اوست و وجود ارادت اوست (نه از جهت دیگر) و حیثیت عین محیث است. (سبزواری، ۱۳۶۲: ۵۵؛ ۱۳۶۸: ۱۳۰)

سبزواری معتقد است وجود واجب، حقیقت کامل و بسیطی است که کمالات موجودات را به نحو اتمّ و اعلی و اشرف داشته (بسیط الحقیقة کلّ الأشياء) و از هرگونه ترکیب

ماهوی و نقصان و محدودیت وجودی آن‌ها منزّه است (لبس بشیء منها). (سبزواری، ۱۳۷۲: ۵۴ و ۱۱۱)

در نحوه اتحاد و عینیت آن‌ها با ذات، چنان‌که در معنی عینیت صفات با ذات گفته شد، حکیم سبزواری اعتقاد دارد که وجود اسماء و صفات الهی (نه مفاهیم و الفاظ آن‌ها) با وجود ذات او متحد است، چون ذات منشأ انتزاع این صفات است و به نحو حقیقی ریشه در ذات حق دارند. از این‌رو ایشان با اعتقاد به قاعده «بسیط الحقیقه کلّ الأشیاء و لبس بشیء منها» معتقد است نحوه اتحاد و عینیت صفات حق تعالی با ذات بسیط او به دو صورت است:

۱. مقام کثرت در وحدت: یعنی تمام اسماء و صفات الهی با تمام تفصیل و کثراتشان در امهات اسماء به نحو وحدت جمع‌اند و تفصیل امهات اسماء هم به نحو وحدت در ذات الهی جمع است، زیرا معنی کثرت در وحدت این است که شیء واحد (ذات الهی) حاوی تمام کثرات یعنی دارای کمالات آن‌ها به نحو اعلی و اشرف باشد، اما بدون تعینات آن‌ها یعنی فقط وجه وجودی و کمالات آن‌ها را واجد باشد؛ شهود مفصل فی المجمال است. (سبزواری، ۱۳۶۲: ۳۷-۳۶)

۲. مقام وحدت در کثرت: وجود شیء واحد یعنی اضافه اشراقی حق با وجود کثرات یا معلول‌های خارجی در مراتب خود متحد می‌شود و این کثرات یعنی وجود عقل، وجود خیال یا... جز اضافه اشراقی حق و ایجاد او نیستند؛ شهود مجمل در مفصل است. (شیرازی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۲۱۰؛ ج ۲: ۱۰۴۷-۱۰۴۶)

این‌ها اسماء حق‌اند که با کانال وجودی‌شان به مسمی فقر وجودی دارند و از این جهت از مسمی گسیخته نیستند، بلکه عین او می‌باشند. بنابراین حکیم سبزواری معتقد است وجودات همگی همچون عکس‌هایی برای اسماء و صفات واحد احدی‌اند. پس اگر از جهت عاکس واحد (ما به ينظر) ملاحظه شود که اسماء و صفات او به حسب وجود عین یکدیگر و عین ذات‌اند، وحدت است، یعنی آن عاکس مثل روحی واحد است که تمام آن صور و نقوش را هویت می‌بخشد و اگر از جهت تفاوت عکوس و مظاهر مختلف و ظهورات متفنن (ما فيه ينظر) و تفاوت مفاهیم اسماء و صفات نظر شود، کثرت است. (سبزواری، ۱۳۶۲: ۳۵)

از آنجا که روی سخن در این مقاله قول اشاعره نیست، نقد حاج ملاهادی بر قول ایشان به مجال دیگری موکول می‌گردد. کلینی مشهورترین فقیه و محدث شیعی در اصول کافی اشکالی در باب تفکیک اراده حق تعالی از ذات او می‌گوید:

خداوند به هر چیزی علم دارد ولی در عین حال همه چیزها مورد تعلق اراده خداوند نیست، چون نه شر، نه ظلم، نه کفر و نه هیچ‌یک از قبایح و گناهان را اراده نمی‌کند. وقتی دایره معلومات حق وسیع‌تر از آنچه مورد تعلق اراده‌اش قرار می‌گیرد باشد بنابراین علم او متعلق به هر چیزی می‌شود، ولی اراده‌اش خیر. علم حق عین ذات او ولی اراده‌اش امر دیگری غیر از ذات اوست. (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۱: ۱۱۱)

سبزواری در شرح *الأسماء* این اشکال را بازگو نموده و با قول به عینیت صفات حق با ذات او و تشکیک در صفات او، به آن پاسخ گفته که در ادامه به آن پرداخته می‌شود. سپس بیان می‌شود که چگونه حکیم با اعتقاد به عینیت صفات حق با ذات و با یکدیگر و وجود تشکیک در صفات و اشتراک معنوی آن‌ها و با در نظر داشتن دو قاعده مهم فلسفی، قول معتزله مبنی بر نیابت ذات از صفات را باطل می‌داند.

درباره دیدگاه معتزله و کلینی در باب صفات تحقیقاتی صورت پذیرفته است، اما در باب پاسخ حکیم سبزواری به دیدگاه معتزله و اشکال کلینی و نقد آن‌ها تحقیقی انجام نشده و این تحقیق عهده‌دار بررسی این دو دیدگاه از منظر حکیم حاج ملاهادی سبزواری است.

۱. رد اشکال کلینی از منظر حکیم سبزواری

سبزواری در شرح *الأسماء* از قول میرداماد و با موافقت با سخن او، به اشکال کلینی در باب زیادت اراده حق تعالی از ذات او پاسخ گفته است:

درست است که اراده حق به شر بالذات تعلق نمی‌گیرد، ولی این [مطلب] با اینکه اراده حق نسبت به امور خیر عین علم او بوده و علم نیز با ذات مقدسش متحد بوده باشد، منافات ندارد. طبق نظر میرداماد وزان اراده نسبت به علم حق تبارک و تعالی، وزان سمع و بصر است. یعنی سمع و بصر در عین اینکه با علم حق تبارک و تعالی اتحاد دارند و علم حق نیز شامل همه اشیاء است، سمع، علم به همه اشیاء نیست، بلکه فقط علم به مسموعات را شامل می‌گردد. بصر نیز علم به همه اشیاء نیست، بلکه فقط علم به مبصرات را شامل می‌شود. بنابراین اراده نیز در عین این که با علم حق متحد است، فقط به امور مقدور تعلق می‌گیرد، نه به امور ممتنع. در نتیجه ذات مقدس حق به همه اشیاء علم دارد و نسبت به همه خیرات ممکنه اراده

دارد و در مورد همه مسموعات سمیع است، چنان که در مورد همه مبصرات نیز بصیر می‌باشد. البته طبق این نظر، شرور در جهان هستی مراد بالذات نبوده و چون از لوازم خیرات کثیره به شمار می‌آید، بالعرض در قضای الهی وارد شده است. (سبزواری، ۱۳۷۲: ۱۴۵-۱۴۴)

خلاصه اینکه به عقیده ایشان اراده خداوند نسبت به خیرات و اصل وجود اراده بالذات و نسبت به شرور و نقایص امکانی اراده بالعرض است. سبزواری می‌گوید که عالی التفات به سافل (ممکنات) ندارد، مگر بالعرض؛ یعنی اگر ممکنات متعلق اراده او باشند به اعتبار غایاتی بالعرض است که غایت الغایات در فعل مطلق او، خود اوست... بر همین اساس او با متکلمین هم عقیده است که اوامر تکلیفی خداوند از اراده فعلیه اوست و اراده فعلیه او همان امر تکوینی و مشیت فعلیه و وجود منبسط است. (سبزواری، ۱۳۶۲: ۱۰۱-۱۰۰)

توضیح بیشتر اینکه اصولاً از دیدگاه سبزواری صفات به طور مطلق چه در واجب تعالی و چه در ممکن چهار قسم است؛ ابتدا صفات به دو دسته سلبی و ثبوتی تقسیم شده، صفات ثبوتی به صفات اضافی محض و حقیقی، ایضاً حقیقی به دو بخش صفات حقیقی محض و حقیقی ذات الإضافة تقسیم می‌شوند. بدین ترتیب صفات الهی چهار دسته‌اند؛ ۱. حقیقی محض، ۲. حقیقی ذات الإضافة، ۳. اضافی محض و ۴. صفات سلبی. صفات سلبی، صفاتی هستند که خداوند متعال آن‌ها را ندارد و ممکن هم نیست که داشته باشد. ایشان تمام صفات سلبی را به سلب امکان که سلب است برمی‌گرداند. سلب سلب، ایجاب است. از آنجا که این صفات مورد بحث نیستند، لذا به همین مقدار بسنده نموده و به صفات کمالی ثبوتی پرداخته می‌شود که عبارت‌اند از:

۱. حقیقی محض: این صفات نه عین نسبت و اضافه‌اند و نه نسبت و اضافه، از لوازم آن‌هاست. یعنی اضافه (به غیر) در مفهوم و در مصداق و حقیقت شیء لحاظ نشده است، مثل حیات، وجوب بالذات، قیومیت ذاتیه، ابتهاج به ذات خود و علم ذات به ذات خود (علم ذاتی یا علم در مرتبه ذات)، زیرا در علم حقیقی محض علم و عالم و معلوم متحد و یک چیزند. پس غیری نیست تا اضافه و نسبتی در آن اعتبار گردد و نیز مانند اراده ذات به ذات خویش و...

۲. حقیقی ذات الإضافة: این صفات عین نسبت و اضافه نیستند، اما نسبت و اضافه از لوازم آن‌هاست، یعنی اضافه به غیر در مفهوم صفت (و در انتزاع آن) اخذ نشده، بلکه در مصداق آن صفت اخذ گردیده است، نظیر علم و اراده و قدرت به اعتبار تعلق به ممکنات.

مثلاً نسبت علم به غیر که در مفهوم علم، اضافه اخذ نشده ولی در مصداق خارجی آن، اخذ شده است. بنابراین مثلاً علم زید به خورشید که صورتی در ذهن اوست، اضافه نیست بلکه کیفیتی نفسانی است، لیکن این کیف را «نسبت خورشید خارجی» لازم می‌آورد و آن نسبت همان «عالمیت» است.

۳. اضافه محض: این صفات عین اضافه و محض نسبت است، یعنی اضافه در مفهوم (انتزاع صفت) و مصداق و حقیقت آن صفت اخذ شده است مثل عالمیت، علیت، قادریت، رازقیت و خالقیت. عالمیت،^۱ خود نسبت بین علم و معلوم است و قادریت هم، خود نسبت بین قدرت و مقدر است و سایر صفات اضافی نیز چنین است. (سبزواری، ۱۳۶۸: ۲۹ و ۱۲۸؛ ملاصدرا، ۱۳۸۱، ج: ۵۰۰، تعلیق حکیم سبزواری)

این سه دسته «صفات ثبوتی یا ایجابی» خداوند هستند. حکیم سبزواری تمام حقیقیات را عین ذات خدای تعالی دانسته، چون ذات او بذاته مستحق و مصداق حمل این صفات کمالی است و تجمل و بهای او در مرتبه ذاتش بذاته است و تمام صفات اضافی را به یک اضافه قیومیت برمی‌گرداند که این قیومیت نسبت عقلی نیست، بلکه نسبت اشراقی است، یعنی اشراق حق تعالی و مرتبه ظهور او که اضافه اشراقیه نامیده می‌شود. ایشان معتقدند تمام صفات حق به یک صفت یعنی وجوب ذاتی برمی‌گردند.

با این توضیح و طبق همین تقسیم‌بندی صفات خداوند، حکیم سبزواری پس از تفکیک قائل شدن بین اراده بالذات و بالعرض، با استدلال به این‌ه وزان اراده حق وزان قیومیت و غیر آن است، در پاسخ اشکال کلینی که اراده و مشیت را از صفات فعل (زاید بر ذات) دانسته نه از صفات ذات، سه مرتبه برای اراده حق قائل شده است - این سه مرتبه را برای کلیه صفات ثبوتی حق قائل است - که عبارت‌اند از:

۱. اراده حقه حقیقیه که عین ذات احدیت و عین عشق ذات به ذات خویش نسبت به

فیض مقدس خود و وجود اضافی اشراقی او که در کل به حسب آن است، می‌باشد.

۲. اراده حقه ظلیه در مقام فیض خویش. این اراده از آن جهت که مضاف به حق

است، داخل در صقع اوست و مثل معنی حرفی بوده و هیچ حکم مستقلی ندارد. این اراده

۱. در اینجا مقصود مفهوم عالمیت است نه عالمیت وجودی. عالمیت نسبتی است که علم (کیف نفسانی) به معلوم دارد. خود عالمیت امر محصل و مستقلی در خارج نیست و مثل ابوت و بنوت و امثال این‌هاست (شیرازی، ۱۳۸۷، ج: ۱: ۹۶۸) اما عالمیت وجودی نفس نوریت حقیقی است که عین وجود و ظهور است. (مدرس آشتیانی، ۱۳۶۷: ۵۱۹)

Archive of SID

مقام ظهور ذات در مجالی و مظاهر در کلّ به حسب خویش و وجود منبسطی است که در عقل عقل، در نفس نفس، در طبع طبع، در جسم جسم و در عرض عرض است. این اراده، زاید و فعل اوست و بذاته جعل است نه مجعول و کلام و خطاب خداوند است نه مخاطب و ایجاد حقیقی حق و وجود منبسط و مشیتی است که در حدیث شریف: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْأَشْيَاءَ بِالْمَشِيَّةِ وَالْمَشِيَّةِ بِنَفْسِهَا» و از آن جهت که مضاف به اشیاء است حادث به حدوث آن‌هاست و این اراده از صفات فعل است.

۳. اراده مصدری که مفهومی است عنوانی اضافی و این اراده هم امری اعتباری و زاید بر هر وجودی است، چه رسد به زیادت آن بر وجود واجب. (سبزواری، ۱۳۶۲: ۱۲۰؛ ۱۳۷۲: ۱۴۶)

پاسخی که حاج ملاهادی سبزواری در شرح الأسماء به اشکال کلینی درخصوص زیادت اراده حق بر ذات او داده است، بر مبنای تشکیک در صفات کمالیه حق تعالی و ممکنات است، چرا که ایشان می‌گوید:

ما اراده و کمالی را که در خود می‌بینیم برای حق تعالی نیز اثبات می‌کنیم، اما به نحو اعلی و اشرف. به همین خاطر است که حضرت باقر فرمودند: «هَلْ يَسْمَى عَالِماً وَ قَادِراً إِلَّا لِأَنَّهُ وَهَبَ الْعِلْمَ لِلْعُلَمَاءِ وَ الْقُدْرَةَ لِلْقَادِرِينَ». (سبزواری، ۱۳۷۲: ۱۴۱)

به نحو اعلی و اشرف یعنی بدون نقایص و تعینات؛ به عبارت دیگر به نحو سلب امکان از او به طوری که هیچ جهت امکانی ندارد. هر صفتی برای خداوند به «امکان عام» ثابت می‌شود یعنی ضروری الوجود است، از این رو می‌توان گفت تشکیک صفات طبق قاعده امکان اشرف قابل اثبات است. طبق قاعده امکان اشرف در تمام مراحل وجود لازم است ممکن اشرف بر ممکن اُخسّ مقدم باشد، یعنی اگر ممکن اُخسّی موجود باشد باید قبل از صدور آن، ممکن اشرف صادر یا موجود باشد. از سوی دیگر اشرف ذاتاً ممکن است، یعنی امتناع ندارد یا ممکن است یا واجب.

شروط اجرای قاعده امکان اشرف نیز عبارت‌اند از:

- در مبدعات و موجودات مافوق عالم کون و فساد باشد که مرتبه احدیت و واحدیت (عالم اسماء و صفات خداوندی) را نیز در برمی‌گیرد؛

- همچنین اشرف نوعاً مماثل با اُخس^۱ باشد، چون از نظر وجودی هم‌سنخ و از نظر ماهوی، اگر برای خداوند بتوان ماهیتی تصور کرد برای مخلوقات امکان خاص و برای ذات حق و صفات او امکان عام به نحو وجوب از لوازم ماهیتشان است.

حکیم سبزواری قاعده امکان اشرف را در اثبات قاعده «العلم بالعلمه يستلزم العلم بالمعلول» یا مرتبه علم عنایی حق به کار برده است. (ملاصدرا، ۱۳۸۱، ج ۶: ۵۰۰، تعلیق سبزواری) علم حق نیز عین اراده او و دیگر صفات اوست، لذا می‌توان قاعده امکان اشرف را در مورد تمام صفات حق تعالی جاری دانست.

به نظر حکیم، چون فاعلی امجد و اشرف از واجب الوجود (و صفات ذاتی او که عین ذات اویند) نیست، چون او فوق ما لایتناهی است و فوق کمال او هیچ کمالی و فوق اقتضای او اقتضایی نیست و جهات وافی هر شریف و اشرف را به نحو اتمّ و اشرف داراست، پس هر ممکن اشرف و اُخس و تمام وسایط بین این‌ها در شرف مترتب بر وجود اوست (سبزواری، ۱۳۶۲: ۱۵۴) اگر ممکن به امکان عام آن هم به نحو وجوب (نه به نحو امکان خاص) در نظر گرفته شود و این امکان از لوازم ماهیت به معنای اعم باشد آن‌گاه شامل وجود واجب الوجود هم می‌شود، چنان که بتوان درباره‌اش گفت: «الحق ماهیته اینّته»؛ در این صورت امکان نیز به معنای اعمّ (امکان عام به نحو وجوب) می‌باشد.

در این صورت می‌توان گفت خداوند و صفات او ممکن اشرف است به امکان عام^۱ آن هم به نحو وجوب (یا ضرورت ازلیه)، چون موجود بودن بالضروره او مقتضی علم او به ذات و تعقل خویش است، اگر چه به امکان عام و به نحو وجوب باشد. پس صفات خداوند همگی ممکن‌اند اما به امکان عام به نحو وجوب و ضرورت، نه به نحو امکان خاص چرا که سبزواری سلب امکان ذاتی و استعدادی از صفات خداوند کرده است، آن هم ضرورت ازلی، نه ضرورت ذاتی که میان دو مفهوم است و ضرورت وقتی و وصفی و... .

در ضرورت ازلی در یک طرف وجود خداوند و در یک طرف دیگر مفهوم آن است، زیرا صفات حق عین ذات او واجب‌اند، چرا که او واجب العلم و القدرة و الحیة است (واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جمیع الجهات و الحیثیات) بر اساس عینیت صفات حق

۱. به این امکان، امکان عام گفته می‌شود، چون شامل واجب الوجود هم می‌شود، به خلاف امکان خاص که فقط شامل مخلوقات است.

Archive of SID

با ذات او، صفات او همگی به وجوب برمی‌گردد و وجوب یعنی وجود اشدّ و مؤکد. شدیدترین مرتبه وجود، وجود ذات اقدس الهی است. بر اساس اصالت وجود، وجود حضرت حق منبع و منشأ هر شرف و کمال و خیری است. چون تمام کمالات و خیرات در ذات بسیط او جمع است، پس اشرف از او چیزی نیست. اگر ممکن اشرف، ممکن به امکان عام در نظر گرفته شود و آن‌گاه گفته شود: «خداوند ممکن است»، در این هنگام می‌توان گفت خداوند ممکن اشرف به امکان عام است و در چنین حالتی تعریف ممکن اشرف چنین می‌شود: «ممکن اشرف آن چیزی است که از نظر وجود قدیم‌تر و قوی‌تر و از نظر ذات و حقیقت، شریف‌تر باشد». در این صورت نزدیک‌ترین چیز به مبدأ هستی و ذات خداوندی علم او به ذات خویش است که عین ذاتش است. اگر علم به ذات نباشد هیچ چیزی پدید نمی‌آید.

چنان‌که پیش‌تر بیان شد از دیدگاه حکیم سبزواری صفات حق عین یکدیگرند. به نظر ایشان مبدأ تمام صفات حق علی‌الخصوص مرجع اراده، علم است، زیرا ادراک خیر و حسن در حق تعالی عین اراده و محبت است. (سبزواری، ۱۳۶۲: ۶۱) بر اساس مراتبی که حکیم برای اراده‌ی حق تعالی بیان داشت بالاترین مرتبه‌ی اراده‌ی خداوند، اراده حقه حقیقه است که عین ذات حق، بالذات (بذاته فی ذاته لذاته) یا قائم بالذات و واجب است و به نحو اعلی و اشرف آن‌را داراست، یعنی نقایص و تعینات و جهات امکانی مراتب مادون اراده که در ممکنات هست (مثل ماهیت‌دار یا لفظی بودن و محدود بودن و جوهر و عرض بودن و...) در خداوند نیست.

بر اساس مراتب اراده حق تعالی و به حکم قاعده امکان اشرف، اگر صفات مراتب پایین‌تر که مفهومی، اضافی، اعتباری و زاید بر ذات هستند برای خداوند است، پس صفات مرتبه‌ی اعلی که حقیقی، قائم‌بالذات، واجب و عین ذات حق است به طریق اولی در ذات ربوبی وجود دارند.

۲. ابطال عقیده معتزله در باب نیابت ذات از صفات حق از سوی

حکیم سبزواری

پیش از این عقیده‌ی معتزلیان (پیروان حسن بصری) در باب صفات حق از نظر گذشت. معتزله گمان کرده‌اند که عینی بودن صفات حق مستلزم تبدیل امور متخالف مثل مفهوم صفت علم، که غیر از مفهوم صفت کلام یا قدرت است، به امر واحد و اصلی یگانه بوده

و یا وقتی ذات حق مصداق واحد برای این مفاهیم متکثر باشد با تعدد در مفاهیم، تعدد در مصادیق حق لازم می‌آید و ذات حق تکثر یافته و به اعتبار هر عنوان و مفهومی معنون و مصداقی دارد که اختلاف در مفهوم و عنوان مستلزم اختلاف در مصداق و مضمون است و این با وحدت ذات مغایرت دارد، لذا صفات را نفی کردند. (مدرس آشتیانی، ۱۳۶۷: ۵۲۶-۵۲۵؛ رضانژاد، ۱۳۸۰، ج ۲: ۱۰۵۷-۱۰۵۶)

معتزله اگر چه با زاید بودن صفات حق بر ذات او مخالف بودند، اما چون مسئله تشکیک و تشآن در باب حقیقت وجود را درک نکرده و با قاعده مهم و اساسی «واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جمیع الجهات» هم آشنایی نداشته‌اند، به همین جهت ناچار شده‌اند برای حق، ذات و ماهیتی قائل شوند که از صفات خالی است، ولی در عین حال نایب مناب صفات بوده و آثار صفات را ظاهر می‌سازد.

شیخ محمد تقی آملی در تعلیقات بر *غرر الفرائد* گفته است که شاید اختلاف بین معتزله و حکما - که قائل به عینی بودن صفات با ذات هستند - لفظی باشد چون معتزله صفات قائم به غیر را از خدای تعالی نفی کردند و منظورشان از نیابت ذات از برای صفات این است که صفات همان بودن ذات به نفس خود، بدون علم و قدرت و حیات و اراده و کلام و سایر صفات زاید بر ذاتش می‌باشد، لذا آن‌ها قائل شدند به اینکه ذات خداوند سمیع و بصیر و عالم و قادر و حی و متکلم به نفس ذات خویش بوده و نیازی به صفات علم و قدرت و... ندارد و این عقیده درست عین چیزی است که حکما قائل به عینیت صفات با ذات شدند. (سبزواری، ۱۳۶۸، ج ۲: ۱۴۰)

اما چنان که یکی از علمای اشاعره (شهرستانی) در کتاب *الملل و النحل* خود گفته، اعتقاد ابوالهذیل علاف - متکلم معتزلی - بر اینکه خداوند عالم است نه به صفت علم، بلکه به علمی که علم او ذات اوست با سخن آن کسی که معتقد است در ذات خداوند هیچ‌گونه کثرتی راه ندارد و صفات خدا عین ذات او هستند (توحید ذات و صفات) یعنی با سخن حکما، تفاوت بسیار است. اولی صفات را نفی می‌کند و دومی ذاتی را ثابت می‌داند که عیناً همان صفت است. (شهرستانی، ۱۳۶۴، ج ۱: ۶۴)

با دقت در آنچه سبزواری در عینیت صفات با ذات و با یکدیگر و ابطال قول معتزله گفته - که در ادامه خواهد آمد - نقد سخن مرحوم آملی روشن می‌شود که اولاً نه تنها نیابت ذات از صفات همان عینی بودن صفات با ذات نیست و اختلاف میان معتزله و حکما لفظی نیست، بلکه در اصل و معناست؛ یعنی در اصل وجود صفات.

ثانیاً به قول حاج ملاهادی، همین قائم به غیر بودن صفات منشأ اشتباه ایشان و عدم درک حقیقت در آن‌ها شده است. (مدرس آشتیانی، ۱۳۶۷: ۵۲۶-۵۲۵؛ رضانژاد، ۱۳۸۰، ج ۲: ۱۰۵۷-۱۰۵۶) به عقیده سبزواری اگر این نکته روشن شود، اشتباه نیابت ذات از صفات پیش نخواهد آمد.

سبزواری در کتاب *شرح المنظومه* عقیده متکلمین معتزلی را در نیابت ذات از صفات یادآوری و سپس عدم تفتن ایشان را مبنی بر اینکه صفات حق عین ذات او نیستند به این خاطر که دیگر نمی‌توانند قائم به غیر باشند متذکر می‌شود و با در نظر داشتن این نکته که هر صفتی که کمال است، کمال همان وجود است، پس هر صفتی همان وجود است، استدلال خود را در ابطال عقیده ایشان با تشکیل یک قیاس این‌گونه بیان می‌نماید:

- از آنجا که حقیقت هر صفت وجود است (صغری).

- و صفت چیزی جز وجود نیست و وجود هم مقول به تشکیک است، یعنی دارای مراتب شدت و ضعف و کمال و نقص است (کبری)

- پس صفت نیز تشکیکی و دارای مراتب (شدت و ضعف و کمال و نقص) است (نتیجه).

همان‌گونه که مرتبه‌ای از وجود، مفهومی عام و بدیهی و مرتبه‌ای از آن، مصداق آن یعنی وجود رابطی که وجود فی‌غیره بغیره و مرتبه دیگر آن وجود رابطی که وجود فی‌نفسه بغیره و مرتبه بالاتر آن وجود جوهری که وجود فی‌نفسه بغیره و بالاترین مرتبه آن وجود واجب تعالی که وجود فی‌نفسه بغیره است و تمام این‌ها مصادیق وجودند، صفات الهی نیز چنین است. چون صفات چیزی جز کمال نیست و کمال نیز وجود است، پس صفات هم وجودند و مانند آن مقول به تشکیک. لذا مرتبه‌ای از صفات قائم به ذات است و مرتبه دیگرش قائم به غیر.

از جمله صفات، علم است و از آنجا که علم هم از اوصاف وجود بهره‌مند است، پس همانند وجود مراتب تشکیکی دارد. علم هم دارای عرض عریض و مراتبی است که به قول سبزواری بر یکدیگر متفاضل‌اند، اگرچه این تفاضل با وحدت معنایی هیچ منافاتی ندارد. مرتبه‌ای از آن معنای مصدری انتزاعی است که به حمل اولی و ذاتی، علم بر آن اطلاق می‌شود و در دیگر موجودات و ممکنات به اندازه رتبه وجودی‌شان به حمل شایع و صناعی مورد اطلاق است. مرتبه دیگرش کیف است (کیف نفسانی مثل علم حصولی ما به اشیای عرضی)، مرتبه‌ای از آن جوهر مجرد عینی یا خارجی است، مثل علم نفس به ذات خود و مرتبه‌ای از آن جوهر مجرد عقلانی است مثل علم عقل به ذات خود،

مرتبه‌ای از آن فوق جوهر بلکه قیوم بالذات و واجب بالذات و فوق التمام است که عالی‌ترین مرتبه آن علم واجب به ذات خویش می‌باشد که بالای آن هیچ علمی نیست: «وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ» (یوسف: ۷۶) و عین نفس حقیقت واجب تعالی است؛ به همین ترتیب سایر صفات الهی از قدرت و اراده و نظایر این‌ها.

ایشان می‌گویند که عالی‌ترین مرتبه هر صفتی، صفات ذاتی و حقیقی خداوند است. مرتبه اعلاهی هر صفتی (یعنی صفات حق تعالی) حقیقت آن صفت است که فوق ما لایتناهی عدۀ و شدۀ و مدۀ و فوق تمام است، چرا که خداوند هر صفتی را به نحو اعلی و اشرف و بدون نقایص امکانی به «امکان عام» داراست، یعنی هر صفتی برای او ضروری‌الوجود به ضرورت ازلی است. طبق قاعده «واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جمیع الجهات و الحیثیات»، هرچه واجب الوجود است، یعنی وجوب و تأکد وجود برایش ذاتی است، واجب العلم و القدرة و الحیة و... (به وجوب ذاتی) هم می‌باشد، یعنی ذاتی اوست، بذاته لذاته فی‌ذاته؛ به طوری که در آن‌ها نه تنها هیچ‌گونه حالت منتظره و قوه و جهت امکانی - چه ذاتی و چه استعدادی - یافت نمی‌شود، بلکه از این جهات دور است و اساساً هیچ حیثیت تقییدی و تعلیلی و انضمامی و... را ندارد، پس می‌توان گفت سبزواری بر اساس اعتقاد به وحدت صفات با ذات و نیز با استناد به همین قاعده واجب، معتقد است همان‌طور که حقیقت خدای تعالی وجود بالذات است، همه صفات او اعم از علم و قدرت و حیات و اراده و سمع و بصر و کلام و عشق و نوریت و محبت و سایر صفات او قائم بالذات هستند. (سبزواری، ۱۳۷۰: ۲۵۶-۲۵۵، ۶۰۸؛ همو، بی‌تا: ۱۶۱؛ ۱۳۶۲: ۵۳؛ رضائزاد، ۱۳۸۰، ج ۲: ۱۰۵۷)

سبزواری معتقد است مراتب صفات بر یکدیگر متفاضل‌اند اما این تفاضل با وحدت معنایی آن‌ها هیچ منافاتی ندارد. او توضیح می‌دهد که الفاظ موضوعی برای معانی عامه هستند (سبزواری، بی‌تا: ۱۶۱) به خاطر اینکه گاه الفاظی را استفاده می‌کنیم که در ذهن از آن‌ها مأنوساتی داریم و مفاهیمی که برای آن‌ها در نظر داریم متناسب با آن مأنوسات است. مثلاً وقتی «کتاب» گفته می‌شود آنچه از لفظ و مفهوم آن مأنوس است، اوراقتی است که با هم جمع شده و رویشان نوشته‌هایی درج شده است. لفظ کتاب بر این معنا در ذهن ما صادق است، ولی این لفظ، کتاب تکوین و کتاب آفاقی و کتاب انفسی را هم شامل می‌شود و سطور هم فقط کلمات مکتوب نیست، بلکه موجودات خارجی هم کلمات

این کتاب تکوین هستند، و یا وقتی «میزان» گفته می‌شود، منظور فقط ترازوهای وزن‌کشی نیست بلکه هر چیزی که آلت توازن باشد میزان است. در این صورت قرآن هم میزان است. علی بن ابی‌طالب علیه السلام هم که مقیاس سنجش اعمال است، میزان است. منطق هم میزان است، چون درستی و نادرستی فکر را با آن می‌سنجند. علم نحو هم میزان است، چون درستی و نادرستی کلمه از حیث اعراب را می‌سنجد و علی غیر ذلک، تمامی الفاظ بر همین گونه برای معانی عام وضع شده‌اند. انسان در مواجهه با کلمه‌ای که ذهن او بدان مأنوس شده، گاه به اشتباه می‌افتد و همین موجب عدم درک حقیقت می‌شود. (شیرازی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۹۹۵-۹۹۴) به همین خاطر حاج ملاهادی سبزواری معتقد است که در نظر معتزلیان نیابت ذات از صفات به معنی این است که مثلاً خاصیت علم، اتقان فعل است و این خصوصیت نیز در حقیقت، بدون صفت علم به نفس ذات حق مترتب است. پس نتیجه و غایت صفات در خداست، گرچه مبادی آن‌ها در ذات خداوند نیست. پس باید نتیجه را گرفت و مبادی را رها کرد؛ «خُذِ الْغَايَاتِ وَ دَعْ الْمَبَادِيَ».

در حقیقت معتزله نفس صفات را انکار نکردند - اگر از ناحیه ایشان بر خداوند صفتی اطلاق می‌گردد بر مجاز است نه به حقیقت - اما از نظر سبزواری منشأ خطای آن‌ها در باب معنای صفات این است که برای صفت، معنای قائم به غیر (که مأنوس ذهن همگان است) گرفته‌اند. حال آنکه صفت مانند وجود، مقول به تشکیک است؛ گاهی قائم است و گاهی غیر قائم (سبزواری، بی‌تا: ۱۶۱) چرا که حاج ملاهادی معتقد است همان‌گونه که الفاظ موضوعی برای معانی عامه هستند مفاهیم صفات هم موضوعی برای موارد اطلاق خود می‌باشند (وحدت معنایی دارند).

مفهوم «عالم» یعنی کسی که نزدش شیء منکشف باشد، مفهوم «قادر» یعنی کسی که با علم و مشیت کاری را انجام دهد، مفهوم «حی» عبارت از دراک فعال است (سبزواری، ۱۳۷۰: ۶۰۶) پذیرش اشتراک معنوی به تنهایی کافی نیست، بلکه باید آن را به همراه تفاوت در مراتب تشکیک دانست و اطلاق این‌گونه مفاهیم و صفات کمالی بر واجب الوجود و غیر او - نه به طور یکسان و یکنواخت - بلکه باید دارای مراتب تشکیک باشند، زیرا ذات حق و سایر موجودات به هیچ وجه در یک درجه از هستی قرار نگرفته‌اند.

وجود ممکنات همواره با نقص و نارسایی همراه است حال آنکه کمال مطلق مخصوص ذات واجب الوجود است که از هرگونه نقصی منزّه و مبرّاست. پس با توجه به اینکه نقص و کمال یکسان نیستند باید گفت همان‌گونه که در مراتب وجودی، تشکیک وجود دارد (اگرچه یک مفهوم واحد است، ولی مصادیق بسیار دارد که از مرز نقص تا کمال گسترش یافته است) در سایر مفاهیم عام و صفات کمالیه نیز تشکیک وجود دارد (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۲۸۹) و به قول حاج ملا هادی گاهی قائم است و گاهی غیر قائم، یعنی صفات در مرتبه‌ای مثلاً در مخلوق قائم به علتی بیرون از ذات است که معطی این صفات بدان باشد و در مرتبه‌ای مثل ذات حق، قائم به هیچ علتی نیست، بلکه ذاتش برای این صفات کافی است؛ چون این مفاهیم در حق تعالی فوق ما لایتنهای عدّه و شدّه و مدّه و فوق تمام و در موجودات، محدود است.

به نظر نگارندگان بنا به قاعده امکان اشرف، قائم به غیر بودن صفات حق منتفی است، چون به قول حاج ملا هادی ما اراده و کمالی را که در خود می‌بینیم برای حق تعالی نیز اثبات می‌کنیم، اما به نحو اعلی و اشرف (سبزواری، ۱۳۷۲: ۱۴۱)، یعنی بدون نقایص امکانی و تعینات، بنفسه فی نفسه لنفسه، یعنی حقیقی و قائم بالذات. هر صفتی برای او به «امکان عام» ثابت می‌شود، یعنی واجب و ضروری الوجود است، چرا که قائل اند به اینکه چگونه می‌توان آن را ذات مستقل در نظر گرفت، حال آنکه قائم بالغیر، مستقل نیست، چون نیاز به علت خارجی و معطی دارد. در نتیجه از نظر سبزواری اگر معتزلیان بپذیرند صفات عین ذات هستند باید بپذیرند که آن‌ها نه تنها قائم به غیر نیستند بلکه قائم به ذات بوده و دیگر صفت نیستند و این خلاف فرض است. (سبزواری، بی‌تا: ۱۶۱)

ایشان معتقد است به خاطر همین اعلی و اشرف بودن صفات حق تعالی است که حضرت باقر علیه السلام فرمودند: «هَلْ يَسْمَىٰ عَالِمًا وَقَادِرًا إِلَّا لِأَنَّهُ وَهَبَ الْعِلْمَ لِلْعُلَمَاءِ وَالْقُدْرَةَ لِلْقَادِرِينَ»؛ اگر خداوند دارای علم و قدرت آن هم به نحو اتم و اعلی و اشرف نبود، چگونه می‌توانست معطی آن‌ها به موجودات باشد؟! (سبزواری، ۱۳۷۲: ۱۴۱)

این صفات دارای تشکیک بوده و به نحو اشتراک معنوی بر خداوند و مخلوقات اطلاق می‌گردد. حاج ملا هادی سبزواری با ذکر آیه شریفه ﴿قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ﴾ (اسرا: ۸۴) که به عنوان دلیلی بر اشتراک معنوی صفات کمالیه حق با خلق می‌آورد (سبزواری،

۱۳۷۰: ۶۰۶) و با تأسی از حدیثی از امام رضا علیه السلام که فرموده‌اند: «قَدْ عَلِمَ أَوْلُو الْأَلْبَابِ إِنَّمَا هُنَا لَكَ لَيْعَلٌ إِلَّا بِمَا هُنَا»، معتقد است آنچه از کمالات وجودی در اینجا (عالم شهادت) هست پیش از آن در عالم ربوبی یا عالم باطن و غیب به نحو اعلی و اشرف و اتم یعنی به نحو حقیقی هست. یعنی عالم غیب تمام کمالات عالم شهادت را منهای نقایص آن داراست. عالم شهادت معلول عالم غیب و عالم غیب علت عالم شهادت می‌باشد. (سبزواری، بی تا: ۵۱؛ شیرازی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۳۴۵؛ ج ۲: ۱۱۵۹)

اکنون می‌توان گفت طبق قاعده امکان اشرف سبزواری اعتقاد دارد که این حدیث دلالت بر یک اصل بدیهی دارد و آن این است که «معطی کمال فاقد آن کمال نمی‌باشد». (سبزواری، ۱۳۷۲: ۱۴۱)

توضیح اینکه اراده از سنخ وجود است، زیرا هر صفتی کمال است و هر کمالی وجود و بنا بر قاعده «معطی الکمال لیس فاقداً له» پس صرف الوجود نمی‌تواند فاقد اراده باشد، چون اراده کمال است و حضرت حق واجد هر کمالی است (نه خالی از کمال)، لذا خداوند متعال واجد اراده است. (انصاری شیرازی، ۱۳۸۷، ج ۳: ۲۸۴)

در حکمت سبزواری از آنجا که اعیان ثابت‌ه دارای کون سابق هستند و موجودات عالم پایین سایه‌های موجودات عالم بالایند، صفات این موجودات نیز اظلال و عکوس صفات حق تعالی در مرتبه‌ی اعلی هستند، چرا که خداوند فاقد صفات موجودات نیست، بلکه آن‌ها را به نحو اتم و اعلی و اشرف داراست، زیرا «معطی الکمال لیس فاقداً له». سبزواری بر اساس «عشقی» که هر سافل نسبت به عالی تا مرتبه‌ی اعلای پروردگار دارد و «قهری» که هر عالی بر سافل دارد، معتقد است جمیع آنچه در سوافل است برای عالی اولاً و بالذات است و برای سوافل ثانیاً و بالعرض است: «مَا رَأَيْتُ شَيْئاً إِلَّا وَ رَأَيْتُ اللَّهَ قَبْلَهُ وَ مَعَهُ وَ بَعْدَهُ». (سبزواری، ۱۳۷۲: ۱۴۱) پس اراده حق بالذات است و اراده موجودات بالعرض؛ بلکه اراده‌هایی که در مریدهای دیگر (مخلوقات) هست در واقع عکوس و اظلال و سایه‌های اراده حق تعالی است. خیرات اگر قائم‌الغیر و در طول اراده حق و با اضافه اشراقیه حق تعالی منتسب به او در نظر گرفته شود، اراده فعلی حق و زاید بر ذات او می‌باشد. به حکم قاعده امکان اشرف اگر صفات مراتب پایین که مفهومی، بالعرض (بغیره فی غیره لغیره) یا قائم‌الغیر، ممکن به امکان خاص و زاید بر ذات در مخلوقات وجود دارد، پس صفات مرتبه‌ی اعلی که حقیقی، قائم‌الذات، واجب (امکان اشرف

به امکان عام به نحو وجوب) و عین ذات حق است به طریق اولی در عالم ربوبی وجود دارند.

نتیجه گیری

حکیم سبزواری اعتقاد دارد صفات حقیقی محض و حقیقی ذات‌الإضافه عین ذات حق است. ایشان با اعتقاد به قاعده «بسیط الحقیقه کلّ الأشياء و لیس بشیء منها» معتقد است نحوه اتحاد و عینیت صفات حق تعالی با ذات بسیط او به دو صورت است؛ وحدت در کثرت و کثرت در وحدت. سبزواری با اعتقاد به عینیت صفات حق با ذات او و تشکیک در صفات او به اشکالی که کلینی در باب تفکیک اراده و مشیت حق تعالی از ذات او مطرح کرده و آن را از صفات فعل دانسته، پاسخ گفته و معتقد است اراده خداوند نسبت به خیرات و اصل وجود اراده بالذات و نسبت به شرور و نقایص امکانی اراده بالعرض است. ایشان پس از تفکیک قائل شدن بین اراده بالذات و بالعرض، طبق یک تقسیم‌بندی که برای صفات کمالی ثبوتی خداوند به حقیقی محض، حقیقی ذات‌الأضافه و اضافی محض انجام داده، با استدلال به اینکه وزان اراده حق وزان قیومیت و غیر آن است، در پاسخ به اشکال کلینی سه مرتبه برای اراده حق قائل شده است:

۱. اراده حقه حقیقیه که بالاترین مرتبه اراده‌ی خداوند است که عین ذات احدیت و عین عشق ذات به ذات خویش نسبت به فیض مقدس خود است. این اراده، بالذات (بذاته فی ذاته لذاته) یا قائم‌بالذات (بدون حیثیت تعلیلی، تقيیدی، انضمامی و...) و واجب است و به نحو اعلی و اشرف در ذات حق می‌باشد.

۲. اراده حقه ظلیه در مقام فیض خویش؛ این اراده از آن جهت که مضاف به حق است، داخل در صقع اوست و مثل معنای حرفی بوده و هیچ حکم مستقلی ندارد و از آن جهت که مضاف به اشیاء است حادث به حدوث آن‌هاست و این اراده از صفات فعل است.

۳. اراده مصدري که مفهومی است عنوانی اضافی و امری اعتباری و زاید بر هر وجودی است، چه رسد به زیادت آن بر وجود واجب.

پاسخی که حکیم سبزواری به اشکال کلینی داده بر مبنای تشکیک در صفات کمالیه حق تعالی است. به گفته ایشان ما اراده و کمالی را که در خود می‌بینیم برای حق تعالی نیز اثبات می‌کنیم، اما به نحو اعلی و اشرف. به نحو اعلی و اشرف یعنی بدون نقایص

Archive of SID

و تعینات و به نحو سلب امکان از او. هر صفتی برای خداوند به «امکان عام» ثابت می‌شود، یعنی ضروری الوجود است. به عقیده حکیم بر اساس عینیت صفات حق با ذات او، صفات او همگی به وجوب برمی‌گردد و وجوب یعنی وجود اشد و موکد. شدیدترین مرتبه وجود، وجود ذات اقدس الهی است. وجود حضرت حق منبع و منشأ هر شرف و کمال و خیری است. چون تمام کمالات و خیرات در ذات بسیط او جمع است پس اشرف از ذات و صفات ذاتی او چیزی نیست. اگر ممکن به امکان عام به نحو وجوب(نه به نحو امکان خاص) در نظر گرفته شود و این امکان از لوازم ماهیت به معنای اعم باشد آن‌گاه شامل وجود واجب‌الوجود هم می‌شود، چنان که بتوان درباره‌اش گفت: «الحق ماهیته اینته» در این صورت می‌توان گفت خداوند و صفات او ممکن اشرف است به امکان عام به نحو وجوب(یا ضرورت ازلیه)؛ و در چنین حالتی تعریف ممکن اشرف چنین می‌شود: «ممکن اشرف آن است که از نظر وجود قدیم‌تر و قوی‌تر و از نظر ذات و حقیقت، شریف‌تر باشد».

در این صورت نزدیک‌ترین چیز به مبدأ هستی و ذات خداوندی علم او به ذات خویش است که عین ذاتش است، زیرا از نظر حکیم سبزواری در عینیت صفات حق تعالی با یکدیگر تمام صفات حق به علم ذاتی برمی‌گردد. پس مرجع اراده هم علم است، زیرا ادراک خیر و حسن در حق تعالی عین اراده و محبت است. از این رو می‌توان گفت تشکیک صفات حق تعالی طبق قاعده امکان اشرف قابل اثبات است. بر این اساس اگر صفات مراتب پایین‌تر که مفهومی، اضافی، اعتباری و زاید بر ذات هستند برای خداوند است، پس صفات مرتبه اعلی که حقیقی، قائم‌بالذات، واجب و عین ذات حق است به طریق اولی و اشرف در ذات ربوبی وجود دارند.

معتزله چون مسئله تشکیک و تشان در باب حقیقت وجود را درک نکرده و با قاعده مهم و اساسی «واجب‌الوجود بالذات واجب الوجود من جمیع الجهات» هم آشنایی نداشته‌اند، ناچار شده‌اند برای حق، ذات و ماهیتی قائل شوند که از صفات خالی است، ولی در عین حال نایب مناب صفات باشد. طبق قاعده «واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جمیع الجهات و الحیثیات» هرچه واجب‌الوجود است یعنی وجوب و تأکد وجود برایش ذاتی است، واجب العلم و القدرة و الحیة و... (به وجوب ذاتی) هم می‌باشد، یعنی ذاتی اوست، بذاته لذاته فی‌ذاته؛ به طوری که در آن‌ها هیچ‌گونه حالت منتظره و امکانی یافت

نشده و اساساً هیچ حیثیت تقییدی و تعلیلی و انضمامی و... ندارد. پس می‌توان گفت حکیم سبزواری بر اساس اعتقاد به وحدت صفات با ذات و با استناد به قاعده واجب، معتقد است صفات حق، قائم بالذات هستند. به نظر حاج ملاهادی، قائم به غیر بودن صفات، منشأ اشتباه برخی معتزلیان و عدم درک حقیقت در آن‌ها شده است. سبزواری با توجه به اینکه هر صفتی همان وجود است، استدلال خود را در ابطال عقیده‌ی ایشان با تشکیل یک قیاس بیان نموده و نتیجه می‌گیرد که صفات نیز مثل وجود دارای مراتب تشکیکی است که بر یکدیگر متفاضل‌اند و به قول حاج ملاهادی گاهی قائم‌اند و گاهی غیر قائم؛ یعنی صفات در مرتبه‌ای قائم به علتی بیرون از ذات است که معطی این صفات باشد و در مرتبه‌ای قائم به هیچ علتی نیست، بلکه ذاتش برای این صفات کافی است. بنا به قاعده امکان اشرف، قائم به غیر بودن صفات حق منتفی است چون به قول حاج ملاهادی ما اراده و کمالی را که در خود می‌بینیم برای حق تعالی نیز اثبات می‌کنیم، اما به نحو اعلی و اشرف، یعنی بدون نقایص امکانی بنفسه فی نفسه لِنفسه یعنی حقیقی و قائم‌بالذات. هر صفتی برای او به «امکان عام» ثابت می‌شود، یعنی واجب و ضروری‌الوجود است. عالی‌ترین مرتبه هر صفتی، صفات ذاتی و حقیقی خداوند است. خداوند هر صفتی را به نحو اعلی و اشرف و بدون نقایص امکانی به «امکان عام» داراست. اگر خداوند دارای کمالاتی به نحو اتم و اعلی و اشرف نبود چگونه می‌توانست معطی آن‌ها به موجودات باشد؟ حاج ملاهادی معتقد است همان‌گونه که الفاظ موضوعی برای معانی عامه هستند، مفاهیم صفات هم موضوعی برای موارد اطلاق خود می‌باشند و وحدت معنایی دارند. سبزواری با ذکر آیه شریفه «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ» به عنوان یک دلیل نقلی بر اشتراک معنوی صفات کمالیه حق با خلق و با تأسی از حدیثی از امام رضا علیه السلام که فرموده‌اند: «قد علم اولوالالباب ان ما هنا لك لا يعلم الا بما ههنا» و طبق قاعده امکان اشرف معتقد است خداوند فاقد صفات موجودات نیست، بلکه آن‌ها را به نحو اتم و اعلی و اشرف داراست، زیرا «معطی الكمال ليس فاقداً له».

سبزواری بر اساس عشق هر سافل نسبت به عالی و قهر هر عالی بر سافل، معتقد است اراده حق بالذات است و اراده موجودات بالعرض. بلکه اراده‌هایی که در مخلوقات هست در واقع، عکوس و سایه‌های اراده حق تعالی است. به حکم قاعده امکان اشرف اگر صفات مراتب پایین که مفهومی، بالعرض (بغیره فی غیره لغیره) یا قائم بالغیر، ممکن به

امکان خاص و زاید بر ذات در مخلوقات وجود دارد، پس صفات مرتبه‌ی‌اعلی که حقیقی، قائم‌بالذات، واجب (یا امکان اشرف به امکان عام به نحو وجوب) و عین ذات حق است به طریق اولی در ذات حق وجود دارند.

منابع و مأخذ:

قرآن کریم

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۸۱)، *اسماء و صفات حق*. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- _____ (۱۳۸۸)، *قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی*، ج ۱، چ ۴، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- انصاری شیرازی، سید یحیی (۱۳۸۷)، *دروس شرح منظومه حکیم سبزواری*، ج ۳، قم: بوستان کتاب.
- رازی، فخرالدین (۱۹۸۶م)، *الأربعین فی أصول الدین*، ج ۱، چ ۱، قاهره: مکتبة الکلیات الأزهریه.
- رضائزاد (نوشین)، غلامحسین (۱۳۸۰)، *حکمت‌نامه یا شرح کبیر بر حواشی منظومه حکمت*، ج ۲، چ ۱، تهران: الزهراء ع.ا.ع..
- سبزواری، حاج ملاهادی (۱۳۶۲)، *اسرار الحکم*، مقدمه و حواشی ابوالحسن شعرانی، ج ۲، تهران: چاپ اسلامی.
- _____ (۱۳۶۸)، *فی الإلهیات بالمعنی الأخص من کتاب شرح غررالفرائد یا شرح منظومه حکمت*، به اهتمام مهدی محقق، تهران: دانشگاه تهران.

- سبزواری، حاج ملاهادی (۱۳۷۰)، مجموعه رسائل حکیم، تألیف و گردآوری: میرزا محمد قمی، تعلیق و تصحیح و مقدمه: سید جلال‌الدین آشتیانی، چ ۱، تهران: اسوه.
- _____ (۱۳۷۲)، شرح الأسماء شرح دعای جوشن کبیر، تحقیق: نجفقلی حبیبی، تهران: دانشگاه تهران.
- _____ (بی تا)، شرح المنظومه، قم: مکتبه العلامه.
- شهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم (۱۳۶۴)، الملل و النحل، ج ۱، تحقیق: محمد بدران، چ ۳، قم: الشریف‌الرضی.
- شیرازی، سیدرضی (۱۳۸۷)، درس‌های شرح منظومه حکیم سبزواری، ج ۱، تهیه و تنظیم: فاطمه فنا، چ ۲، تهران: حکمت.
- کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب (۱۳۶۳)، الکافی، تحقیق: علی‌اکبر غفاری، چ ۳، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- مدرس آشتیانی، میرزا مهدی (۱۳۶۷)، تعلیقه بر شرح حکمت سبزواری، به اهتمام عبدالجواد فلاطوری و مهدی محقق، مقدمه انگلیسی: پروفیسور ایزوتسو، تهران: دانشگاه تهران.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد بن ابراهیم شیرازی (۱۳۸۱)، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة العقلیة، تعلیقات: سبزواری، ج ۶، تحت اشراف سید محمد خامنه‌ای، تصحیح و تحقیق و مقدمه: احمد احمدی، چ ۱، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

Archive of SID