

معناداری صفات ذاتی خداوند از منظر

ابن سینا و شیخ احسائی^۱

محمود هدایت افزا^۲

حسن قنبری^۳

چکیده

شادترین نظریه در باب صفات ذاتی واجب تعالی، ایده «اتحاد مفهومی و مصداقی صفات با ذات» است که در آثار گوناگون ابن سینا و شیخ احسائی، بدان تصریح شده است. اینان بر پایه برخی مبادی نظری خاص، از جمله «اعم بودن مفهوم صفت از عرض» و «امتناع انتزاع مفاهیم متفاوت از بسیط حقیقی»، چنین دیدگاهی را اتخاذ کرده‌اند. اما از آن رو که هر ایده مستقل در باب اوصاف الهی، متضمن گونه‌ای خاص از معناداری است و نظریه «ترادف مفهومی صفات» نیز، بیش‌تر از حیث کارکرد معنایی، دچار چالش است؛ پژوهش پیش رو در پی تبیین و تحلیل وجه معنائشناختی صفات ذاتی در پرتو ترادف مفهومی آن‌ها می‌کوشد، چه هر دو قائل نظریه مزبور، به کارکرد مفهومی صفات ذاتی مترادف در گزاره‌های الهیاتی توجه داشته‌اند. ابن سینا پس از پذیرش «وجود» به عنوان نخستین صفت واجب تعالی، فهم دقیق‌تر هر یک از صفات ذاتی را، منوط به لحاظ وجود خداوند با یک مفهوم «سلبی»، «اضافی» یا مرکب از آن دو دانسته است؛ اما احسائی به نحو دیگری، ثمرات معنایی صفات ذاتی را حول یک امر ایجابی و دو وجه سلبی بیان می‌دارد: نفی خلو ذات از کمالات، تنزیه ذات اقدس از مقابلات صفات و نفی تشبیه صفات الهی با صفات مخلوقات. البته او برای هر یک از کمالات ذاتی خداوند، صفات فعلی متناظر با آن قائل است و حقیقت محمدیه را حامل و جامع آن صفات فعلی می‌داند.

واژگان کلیدی

ترادف مفهومی صفات، گزاره‌های الهیاتی، کمالات ذات، تنزیه ذات، نفی تشبیه، حقیقت محمدیه

۱- تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۵/۳/۱۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۹/۹

۲- دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تهران (نویسنده مسؤول)

۳- دانشیار گروه فلسفه دین دانشگاه تهران

mahmudhedayatfaza@yahoo.com

haghanbari@ut.ac.ir

طرح مسئله

در میان ادیان ابراهیمی، مسیحیان بیش از یهودیان و مسلمانان افزون بر همه آنان، در باب تقسیمات، تعاریف و مصادیق صفات الهی، اختلاف نظر داشته‌اند. اما توجه به این نکته ضرورت دارد که بیش‌تر این اختلافات، ناظر به صفات ثبوتیه ذاتیه خداوند متعال است که به اختصار، «صفات ذات» یا «کمالات ذاتی» ایزد متعال خوانده می‌شود. فیلسوفان نامی، از این کمالات به «صفات حقیقی»/بن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۱۳۱-۱۳۲؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۱۸-۱۱۹) و برخی متکلمان اشعری به «صفات معانی» (السعدی، ۱۳۸۳، ص ۹۰؛ شریعتی، ۱۳۶۸، ص ۷۲) یاد کرده‌اند.

در مباحث مربوط به صفات حقیقی یا ذاتی خداوند، همواره دو پرسش مطرح بوده است: یکی نحوه وجود صفات و ارتباط آن‌ها با ذات ایزد متعال (جنبه ثبوتی) و دیگر، وجه معناداری صفات و کارکرد معنایی آن‌ها در گزاره‌های الهیاتی^۱ (جنبه اثباتی). در آموزه‌های قدما و مباحثات فلسفی و کلامی، پرسش اول تقدم رتبی داشته و اهل نظر غالباً پس از اتخاذ دیدگاه در باب حیث وجودشناختی صفات، در سایه‌سار آن، به تبیین وجه معناشناختی صفات پرداخته‌اند؛ اما در دوران تجدد و به‌ویژه در مباحث فلسفه دین، حیث معناداری اوصاف الهی، نزداندیشمندان دینی اهمیت بیش‌تری یافته و در عرض مبحث وجودشناسی صفات و گاه فراتر از آن قرار گرفته است. به دیگر سخن، در آثار قدما هر دو جهت ثبوتی و اثباتی صفات ذاتی خداوند، مطرح و در عین حال بسیار درهم تنیده بوده، اما در آثار متأخران و به‌ویژه معاصران، دو عنوان مستقل برای این جهات لحاظ شده است.

در آثار عالمان شیعی، معمولاً سه نظریه «عینیت صفات با ذات»، «عروض خارجی صفات قدیم بر ذات» و «نیابت ذات از صفات یا نفی صفات از ذات»^۲ مورد توجه قرار گرفته از جمله صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲، ص ۵۲؛ سبزواری، ۱۳۶۹-۱۳۷۹، ج ۳، ص ۵۵۷-۵۶۰؛ نراقی، ۱۳۶۹، ص ۶۷-۶۳؛ حسینی تهرانی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۶۲) و گاه به دیدگاه کرامیه مبتنی بر «عروض خارجی صفات حادث بر ذات» نیز اشاره شده است (طباطبایی، ۱۳۸۵، ص ۳۱۸)؛ اما در آثار برخی از محققان، از چند نظر غیرمشهور نیز، گزارش ناقصی ارائه شده است (مظفر، ۱۳۸۲، ص ۱۴۰-۱۴۲؛ حسینی تهرانی، ۱۳۶۵، ص ۵۱۹-۵۱۲؛ طباطبایی، ۱۳۶۲، ص ۲۸۴-۲۸۵).

ظاهراً شادترین نظریه، قول به «ترادف مفهومی صفات ذاتی خداوند» است که فقط در معدودی از

۱- مراد از این گزاره‌ها، قضایا یا جملات خبری است که موضوع آن‌ها، خداوند و محمول آن‌ها یکی از اوصاف یا افعال اوست. به بیان ساده‌تر، گزاره‌های درباره خداوند و اوصاف و افعال او، گزاره‌های الهیاتی نام دارد (علی‌زمانی، ۱۳۸۶، ص ۱۸).

۲- به باور صاحب این قلم، دیدگاه «نیابت ذات از صفات» و «نفی صفات از ذات» دو روی یک سکه‌اند. به دیگر سخن، دو عنوان مذکور حکایت از نظریه واحدی دارند که گروهی از معتزله و شیعه بر آن صحه نهاده‌اند؛ ولی تعبیر نخست، ناظر به مقام ثبوت و حیث وجودشناسانه اوصاف ذاتی خداوند و تعبیر دوم، ناظر به مقام اثبات و حیث معناشناختی آن‌ها است.

آثار فلسفی بدون ذکر نام قائلان نظریه گزارش شده است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱ م، ج ۶، ص ۱۴۲-۱۴۸؛ طباطبایی، ۱۳۶۲، ص ۲۸۵)؛ حال آن‌که بعضی از متفکران شیعی و صاحب‌مکتب، به این نظریه تفوه نموده و بدان رأی مثبت داده‌اند؛ از جمله، در برخی پژوهش‌های معاصران، به اثبات رسیده که در میان قدما، دست‌کم ابن‌سینا قائل به نظریه ترادف مفهومی صفات حقیقی خداوند بوده است.^۱

نویسنده این مقاله با تتبع بیشتر پی برد که در میان متأخران نیز، شیخ احسائی و برخی شاگردان بی‌واسطه مکتب وی بدین نظریه باور دارند؛ از این‌رو، در پژوهشی تطبیقی، این نظریه را با تکیه بر کلمات ابن‌سینا و احسائی، مورد مطالعه و تحلیل قرار داد؛ اما از آن‌جا که بیش‌ترین انتقادات و ابهام‌انگاری‌ها نسبت به نظریه فوق، ناظر به وجه معناشناختی آن بوده است؛ در این پژوهش، جهت اثباتی صفات الهی در پرتو ترادف مفهومی صفات مورد توجه قرار گرفت، چه هر دو اندیشمند مزبور در آثار خود، از معناداری صفات حقیقی یا ذاتی سخن گفته‌اند؛ بنابراین پرسش اصلی، در پژوهش پیش‌رو، به این قرار است: با ابتنا بر نظریه ترادف مفهومی اوصاف حقیقی یا ذاتی خداوند، معناداری این صفات و فواید حمل آن بر خداوند در گزاره‌های الهیاتی، چگونه تبیین می‌شود؟

برای پاسخ‌گویی روشمند به پرسش مذکور، طی مراحل سه‌گانه ذیل لازم به نظر می‌رسد: گام نخست، واکاوی مختصر در مبادی و لوازم نظریه مشهور «اتحاد مصداقی و اختلاف مفهومی صفات»؛

گام دوم، بیان تقابل ایده «ترادف مفهومی» با نظریه مشهور، به لحاظ مبادی معرفت‌شناسانه ابن‌سینا و شیخ احسائی؛

گام سوم، بیان آرای دو متفکر پیشین در باب تمایز معنایی و فواید کاربرد «صفات ذاتی مترادف» در گزاره‌های الهیاتی؛

۱- بنابر تتبع نگارنده، این آثار پژوهشی عبارت‌اند از: ذبیحی، ۱۳۸۳، ص ۴۶-۲۹؛ همو، ۱۳۹۲، ص ۳۹۱-۴۰۰؛ همو و ایرجی‌نیا، ۱۳۸۸، ص ۳۹-۵۷؛ همیشیان، ۱۳۹۳، ص ۱۹-۳۸؛ صادقی، ۱۳۸۸، ص ۴۵-۵۳؛ شهیدی، ۱۳۸۸، ص ۱۰۳-۱۲۴؛ پیرمرادی، ۱۳۸۹، ص ۹۵-۱۱۲؛ سلیمانی، ۱۳۹۳، ص ۱۳۷-۱۴۸؛ احمدوند، ۱۳۸۹، ص ۴۷۴-۴۹۱؛ همو، ۱۳۹۳، ص ۱۷۵-۱۹۲؛ سعادت مصطفوی، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۳۲۹ و ۳۳۶-۳۳۸؛ حسینی و هدا/یت‌افرا، ۱۳۹۴، ص ۴۹-۷۰؛ زمانی، ۱۳۹۴، ص ۲۵۹-۲۹۰. آثار یاد شده، پیشینه این تحقیق نیز به شمار می‌آیند که در خلال بحث، به برخی نکات مثبت و منفی آن‌ها اشاره خواهد شد.

۲- در مقاله پیشین، اهم مبادی تصویری و تصدیقی ایده «ترادف مفهومی صفات ذاتی» به لحاظ وجودشناسی، تشریح و با رویکرد مقایسه میان قائلان آن، ارزیابی شد.

تأملی در قول مشهور «تغایر مفهومی و اتحاد مصداقی صفات با ذات»

می‌دانیم نظریه «اتحاد مصداقی صفات با ذات در عین اختلاف مفهومی»، دیدگاه رایج عالمان شیعه - به‌ویژه اصولیان و صدرائیان - در باب صفات حقیقی یا صفات ذاتی خالق متعال است. بر پایه این نظریه، صفات حقیقی خداوند، عین یک‌دیگر و عین ذات واجب تعالی است و در عین حال، هیچ کثرتی متوجه ذات احدی نیست؛ اما اختلاف مفهومی صفات به جای خود برقرار است، چه مفاهیم متعدد علم، قدرت و ... همگی قابل انتزاع از حقیقت واجب‌الوجود می‌باشند؛ از این رو، قضایایی نظیر «خدا عالم است»، «خدا قادر است»، هر یک معنای مستقلی دارند و وحدت مصداقی صفات، مانع از اختلاف مفهومی آن‌ها و گزاره‌های الهیاتی شامل آن مفاهیم نیست.

از آن جا که باورمندان به عینیت صفات با ذات، ایده خود را همواره در مقام تقابل با آراء اشاعره و معتزله بیان داشته‌اند، براهین آن‌ها بیش‌تر ناظر به نقد نظریات «عروض خارجی صفات بر ذات» و «نیابت ذات از صفات» است و به‌جز ذکر پاره‌ای از شواهد نقلی، برهان مستقیمی بر اثبات مدعای خویش اقامه نکرده‌اند. به‌طور نمونه، خواجه طوسی «وجوب وجود» را با «معانی»، «حالات» و «صفات زائد در اعیان» ناسازگار دانسته است (طوسی، ۱۴۰۷ هـ ص ۱۹۴). علامه حلی در شرح سخن استاد، نفی معانی و حالات را به‌ترتیب، در تقابل با آراء اشاعره و گروهی از معتزله تفسیر می‌کند و در توضیح عبارت «صفات زائد بر اعیان» می‌نویسد: از آن‌جا که صفات کمال، عین ذات اقدس پروردگار است و مغایرت آن‌ها با ذات، امری اعتباری است؛ جناب خواجه، صفات را مقید به «زائد در عین» کرد تا مشمول صفات ذاتی نشود (حلی، ۱۴۱۳ هـ ص ۳۹۶).

اما مغایرت اعتباری صفات ذاتی خداوند که به لحاظ اعتبار ذهنی و مغایرت مفهومی تفسیر شده (فاضل مقداد، ۱۳۷۶، ص ۹۰؛ حسینی تهرانی، ۱۳۶۵، ص ۵۲۰)، متضمن قبول نوعی کثرت اعتباری در ذات اقدس حق است؛ مگر آن‌که قائلان آن، کثرت مفاهیم را منافی احدیت ذات بسیط ندانند. به دیگر سخن، باورمندان به نظریه «اتحاد مصداقی و مغایرت مفهومی صفات ذاتی خداوند»، لاقلاً دو مطلب را - چه خودآگاه و چه ناخودآگاه - پیش‌فرض گرفته‌اند:

یکم - اعم بودن مفهوم «صفت»، از «عرض» که پیش‌فرضی تصویری است، بدین معنا که صفات، منحصر به اموری عرضی نیستند و چه بسا برخی صفات، عین موصوف خود باشند.

دوم - امکان انتزاع مفاهیم متغایر از حقیقت بسیط که پیش‌فرضی تصدیقی است، بدین ترتیب که انتزاع مفاهیم صفات از ذات اقدس احدیت، منافاتی با بساطت حقیقی آن ندارد و مستلزم وجود جهات گوناگون و اشتغال آن بر کثرت نمی‌شود.

ظاهراً مشکل عمده این نظریه که سبب عدم پذیرش آن توسط گروه‌های قابل توجهی از علمای

شیعه شده، منتهی شدن آن به پذیرش نوعی کثرت هر چند اعتباری، در ذات بحث بسیط است. اینان خود به دو گروه تقسیم می‌شوند:

- اکثر محدثان شیعی، برخی از متکلمان و اهل حکمت، دست‌کم پیش‌فرض نخست را نپذیرفته و قول به «نیابت ذات از صفات» یا «نفی صفات از ذات» را که متضمن ارجاع صفات ثبوتی به امور سلبی است، اختیار و ترویج کردند.^۱

- معدودی از متفکران شیعی صاحب‌مکتب - با قبول پیش‌فرض نخست و انکار پیش‌فرض دوم، نظریه «ترادف مفهومی صفات در عین اتحاد مصداقی» را مطرح کرده‌اند.

این نوشتار، در پی بیان لوازم ایده اخیر و وجه معناشناختی آن در گزاره‌های الهیاتی است.^۲

تقابل ایده «ترادف مفهومی» با «تغایر مفهومی» به لحاظ مبادی نظری

گفته شد که از میان متقدمان، شیخ‌الرئیس ابن‌سینا و از میان متأخران، شیخ احمد احسانی و برخی شارحان آراء وی، ضمن قبول صفات ذاتی برای خداوند و تصریح بر عینیت این اوصاف با ذات بحث بسیط، قول به «تغایر مفهومی صفات» را مردود دانسته‌اند.

توضیح مطلب آن‌که بوعلی با تقسیم صفات ذات واجب به حقیقی و اضافی، اوصاف حقیقی را به گونه‌ای شرح می‌دهد که قابل انطباق بر صفات ذاتی در اصطلاح متکلمان شیعی (قائلان به عینیت صفات با ذات) باشد/ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۱۳۱-۱۳۲). شیخ احمد نیز ضمن تقسیم صفات خداوند به ذاتی و فعلی، به عینیت صفات ذاتی با ذات اقدس رأی می‌دهد/احسانی، ۱۴۳۰ هـ ت، ص ۱۰). پس هر دو متفکر به اتحاد مصداقی صفات حقیقی یا ذاتی واجب تعالی با ذات اقدس او باور دارند؛ اما از حیث معناشناختی، هر دو مفاهیم صفات را مترادف یک‌دیگر می‌دانند و به هیچ‌وجه در مقام ذات، اختلاف مفهومی صفات را بر نمی‌تابند.

اساس مخالفت اینان با نظریه «تغایر مفهومی صفات ذاتی» به عدم پذیرش پیش‌فرض تصدیقی «امکان انتزاع مفاهیم متعدد از حقیقت بسیط» قابل ارجاع است.

ابن‌سینا در رساله «اقسام علوم عقلی»، پس از تأکید بر وحدانیت واجب‌الوجود، در باب کیفیت صفات

۱- برای مطالعه سخنان برخی از قائلان برجسته این ایده، نک: کلینی، ۱۴۰۷ هـ ج ۱، ص ۱۲؛ ابن‌بابویه، ۱۳۹۸ هـ ص ۱۴۸؛ فاضل مقداد، ۱۳۷۶، ص ۷۱-۷۲؛ همو، ۱۴۲۲ هـ ص ۱۶۰ و ۲۰۷؛ فیاض لاهیجی، ۱۳۸۳، ص ۲۴۱؛ همو، ۱۳۷۲، ص ۵۰-۵۱؛ تبریزی، ۱۳۸۵، ص ۱۵۵-۱۶۰؛ قاضی‌سعید قمی، ۱۳۶۲، ص ۶۹-۷۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳ هـ ج ۴، ص ۶۲-۶۳؛ همو، بی‌تا، ص ۹-۱۰؛ شبر، ۱۴۲۴ هـ ج ۱، ص ۴۱.

۲- بررسی و ارزیابی خاستگاه‌ها و دلایل نظریه «نفی صفات ذاتی» نیازمند پژوهش مستقل دیگری است.

الهی می‌نویسد: چه بسا توهم شود که الفاظ ناظر به صفات خداوند، مفاهیمی مستقل و متمایز از یک‌دیگر دارند و هر یک از الفاظ به کار رفته در باب صفات خداوند، نظیر واحد، موجود، قدیم، عالم و قادر، بر معنایی متفاوت از دیگری دلالت می‌کند؛ حال آن‌که واحد حقیقی فاقد هر گونه کثرت - اعم از خارجی و ذهنی - نمی‌تواند بیش از یک معنا داشته باشد؛ پس باید صفات حقیقی واجب تعالی را طوری معنا کرد که خدشه‌ای به بساطت ذات اقدس او وارد نشود^۱ (ابن‌سینا، ۱۳۲۶ هـ/الف، ص ۱۱۳).

معمولاً فیلسوفان از امتناع انتزاع معنای واحد از امور متباین و فاقد هر گونه وجه اشتراک و تشابه، سخن می‌گویند (سبزواری، ۱۳۶۹-۱۳۷۹، ج ۲، ص ۱۰۴ و ۱۱۲)؛ اما ابن‌سینا چنین استدلالی را در جهت مخالف آن نیز جاری می‌داند، بدین ترتیب که از ذات واحد احدی‌الذات، که هیچ نوع ترکیب و کثرتی در آن ملحوظ نیست، انتزاع مفاهیم متعدد محال است؛ از این‌رو انتزاع مفاهیم متکثر در مورد اوصاف الهی را نمی‌توان با انتزاع مفاهیم متکثر از سایر موجودات (حتی مجردات) مقایسه کرد؛ زیرا وحدت حقیقی و یکتایی واجب تعالی، با وحدت هیچ موجود دیگری قابل قیاس نیست (نبیحی، ۱۳۹۲، ص ۳۹۶-۳۹۷؛ شهیدی، ۱۳۸۱، ص ۱۱۹).

آری، عدم حمل معانی متفاوت بر واحد حقیقی، دال بر عدم جواز انتزاع مفاهیم متغایر از ذات بسیط و ارتباط وثیق میان مفاهیم و مصادیق در حکمت سینوی است. این قاعده نه فقط در الهیات سینوی، بلکه در برخی براهین فلسفی مشهور بوعلی نیز حضور دارد. برهان «قوه و فعل» در اثبات وجود هیولای اولی (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ هـ/ب، ص ۶۷) یا برهان خاص شیخ در اثبات قاعده الواح (همو، ۱۳۷۵، ص ۱۰۸)، نمونه‌های برجسته و روشنی از این مدعا هستند؛ از این‌رو، ارجاع این بحث به مسئله اصالت وجود یا ماهی (پیرمرادی، ۱۳۸۹، ص ۱۰۹) یا خوانش صدرایی از مفهوم «وجود» در کلمات ابن‌سینا (سلیمانی، ۱۳۹۳، ص ۱۴۵-۱۴۳) ما را به بیراهه می‌برد و از فهم صحیح مبانی و مدعای شیخ در مسئله معناداری صفات الهی دور می‌کند. همین مطلب با تأکید بیش‌تری در آثار شیخ احسانی و شارحان آثار وی نیز ملاحظه می‌شود. او قدری از بوعلی هم فراتر رفته، قائل به تناسب ذاتی مفاهیم با مصادیق، لااقل در مباحث ناظر به الهیات است. احسانی در اثبات این ایده، از نقلیات نیز بهره گرفته است. او با استناد به حدیث مشهوری از امام رضا علیه السلام، که در آن، «اسم»، «صفتی برای موصوف» دانسته

۱- قطعه مهم سخن بوعلی در رساله مزبور: «لایجوز ان یکون الشیء الواحد الذی لا کثرة فیه بوجه له معان کثیرة کل واحد منها غیر الآخر و تعرف کیف یجب ان تفهم هذه الصفات له حتی لا توجب فی ذاته غیرة و کثرة و لا یقدح فی وحدانیتة الذاتیة الحقیقی».

۲- توضیح بیشتر مطلب را در این مقاله ببینید: حسینی و هدایت‌افزا، ۱۳۹۴، ص ۶۴.

شده (کلینی، ۱۴۰۷ هـ ج ۱، ص ۱۱۳؛ ابن‌بابویه، ۱۳۹۸ هـ ص ۱۹۲)، چنین استدلال می‌کند: «برای وصول به چنین قاعده یا فائده‌ای - که اسم، صفت موصوف محسوب شود - باید بین الفاظ و معانی، مناسبت ذاتیه برقرار باشد، چه کامل‌ترین نوع وضع، رساترین نحوه دلالت و برترین گونه تمایز را به همراه دارد؛ لذا واضح لغات به هنگام وضع اسماء، مناسبت ذاتیه بین اسم و مسمی را مغفول نمی‌گزارد، مگر آن که عالم یا قادر نباشد یا اعتبار وجه مناسبت برای او مشکل باشد؛ حال آن که در جای خود ثابت شده که واضح لغات به حکم آیه «و علم آدم الأسماء کلها» (بقره، ۳۱)، ایزد پاک و متعال است که فعل و صنع او به بهترین نحو ممکن و احسن وجه صورت می‌پذیرد» (احسائی، ۱۴۲۸ هـ ج ۱، ص ۱۹۴-۱۹۵).

بر پایه این‌اندیشه، شاگرد بی‌واسطه و شارح مورد اعتماد احسائی، نه تنها انتزاع مفهوم واحد از دو مصداق متباین را ممتنع عقلی می‌داند، بلکه انتزاع دو مفهوم مختلف از حقیقت بسیط و فاقد جهات ترکیب را نیز ناممکن می‌شمارد (گوهر، ۱۳۷۳، ص ۱۷). او در مقام تطبیق این دو قاعده بر روی مفاهیم صفات ذاتی خداوند می‌نویسد: «صفات خدا، عین ذات اوست و ذات او، عین صفات او، بدون این که اختلافی در مصداق یا در مفهوم و اعتبار باشد؛ زیرا اختلاف در مصداق، اقتضا می‌کند تا قائل به تعطیل ذات، یا تعدد قدما شویم. اختلاف در مفهوم و اعتبار نیز، تعدد مصداق را لازم می‌آید؛ زیرا انتزاع دو مفهوم از یک مصداق بسیط و عکس آن، یعنی انتزاع یک مفهوم بسیط از دو مصداق، محال است؛ چه اگر مفهوم، درست باشد باید طبق شیء خارجی باشد و اگر نادرست باشد، حکم کردن بر شیء خارجی درست نخواهد بود» (همان، ص ۱۸).

کارکرد معنایی «صفات ذاتی مترادف» در گزاره‌های الهیاتی

در نگاه سنتی‌اندیشمندان مسلمان، مباحث وجودشناسانه و معرفت‌شناسانه، چندان از یک‌دیگر تمایز نداشته‌اند. البته گاهی در کتب منطقی، بر تفکیک مقام «ثبوت» از مقام «اثبات» تأکید می‌شد که خود، بیان دیگری از عناوین مذکور است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ هـ پ، ج ۳، ص ۶۸)؛ اما به هنگام تقریر مباحث فلسفی و کلامی، اغلب چنین تمایزی در طرح مسائل و پاسخ‌گویی بدان‌ها لحاظ نمی‌شد؛ از این‌رو، در بسیاری از مسائل، قلمروهای مزبور درهم آمیخته شده است. البته در عین تأکید بر تمایز این دو مقام، نباید دیوار بلندی بین مباحث وجودشناسی و معرفت‌شناسی لحاظ کرد و چه بسا در برخی نظامات فکری، ارتباط وثیقی بین آن دو باشد؛ چنان که در فلسفه سینوی و نظام حکمی احسائی این‌گونه است.

۱- فرایند فهم معانی صفات حقیقی خداوند از منظر ابن‌سینا

ابن‌سینا در کتب و رسائل خویش، هر جا از صفات ذاتی یا حقیقی خداوند سخن گفته، بر ترادف

مفهومی و اتحاد مصداقی آن‌ها تأکید ورزیده است؛^۱ اما همو صرفاً در برخی از این آثار به وجه معناداری صفات ذاتی توجه نموده و بدون طرح پرسش‌ها و ایرادات مقدر به نظریه «ترادف مفهومی»، به توضیحات موجزی در باب فهم اوصاف حقیقی خداوند بسنده کرده است. متأسفانه شاگردان شیخ و شارحان آراء وی نیز، از این بحث غفلت کرده و اساساً به اصل نظریه توجهی نداشته‌اند^۲ که همین امر یکی از دلایل مهوریت نظریه مزبور است.

بوعلی در الهیات *شفاء* و الهیات *نجات*، با عباراتی مشابه، عینیت مصداقی و ترادف مفهومی علم و اراده را بیان می‌کند. او پس از توضیح نسبت میان علم و اراده با وجود الهی، در باب معناداری صفات الهی می‌گوید: نزد اهل تحقیق، نخستین صفت واجب تعالی، حقیقت و اینیت اوست و سایر صفات با لحاظ وجود خداوند با اضافه‌ای به غیر یا یک مفهوم سلبی توضیح داده می‌شود، به طوری که متضمن هیچ‌گونه مغایرت و کثرتی در ذات مقدس پروردگار نباشد. شیخ در ادامه، نمونه‌هایی از اسماء و صفات الهی را مثال می‌زند که بعضی از آن‌ها نظیر «اول»، «قادر» و «حی» به اضافه ارجاع می‌یابند و برخی همچون «واحد»، «عقل» و «جواد» معنای سلبی دارند و صفاتی از قبیل «عاقل»، «مرید» و «خیر» ترکیبی از یک اضافه و یک سلب هستند^۳ (ابن سینا، ۱۴۰۴ هـ ب، ص ۳۶۷-۳۶۸؛ همو، ۱۳۷۹، ص ۱۶۰-۱۶۳). به دیگر سخن، در تفکر سینوی، واجب‌الوجود فارغ از مخلوقات خویش، فاقد صفات متعددی است، بلکه: «ذات اقدس احدیت یک صفت دارد و آن هم وجوب وجود است. بنابراین صفات خدا تشکیل می‌شود از وجوب وجود با اضافه‌ای یا سلب یا توأمان اضافه‌ای و سلب؛ یعنی اگر اضافه و سلبی ضمیمه نشود، اساساً صفاتی به ادراک در نمی‌آید» (سعادت مصطفوی، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۳۳۹). برای ایضاح بیش‌تر مدعای ابن سینا، برخی مثال‌های وی در مقام تطبیق سه حالت مذکور بر برخی صفات الهی گزارش می‌شود:

دو مثال برای اضافه: «اول» بودن خداوند بدان معناست که نسبتی بین وجود او و همه موجودات برقرار است و اگر گفته شود او «حی» است، ذات واجب از حیث نسبت آن با همه پدیده‌های معقول لحاظ

۱- برای رویت سخنان شیخ در این باره نک: ابن سینا، ۱۴۰۴ هـ الف، ص ۱۶۰ همو، ۱۴۰۴ هـ ب، ص ۳۶۷؛ همو، ۱۳۷۹، ص ۱۶۰ همو، ۱۳۶۳، ص ۱۹-۲۱؛ همو، ۱۳۲۶ هـ الف، ص ۱۱۳.

۲- به عنوان مثال، صاحب *التحصیل*، با وجود طرح مباحث تفصیلی فراوان در این اثر، هیچ اشاره‌ای به دیدگاه خاص استاد در باب «ترادف مفهومی صفات حقیقی» نمی‌کند.

۳- این تقسیم سه‌گانه بدون توجه به پیشینه سخن ابن سینا، در متن *التحصیل* نیز دیده می‌شود (بهمنیار، ۱۳۷۵، ص ۵۷۱-۵۷۲). همچنین محقق طوسی در *فصول نصیریة* به نحو روان‌تری آن را تقریر کرده (طوسی، ۱۴۲۰ هـ ص ۹۵) و شارح اندیشمند کتاب *خواجه* نیز، با بیان کلامی خویش آن را پرورانده است (فاضل مقداد، ۱۴۲۰ هـ ص ۱۰۲).

شده است؛ زیرا حی، به موجود دارای ادراک و فعل گفته می‌شود.

دو مثال برای سلب: مراد از «جوهر» بودن واجب‌الوجود، نفی «در موضوع بودن» از اوست. نیز «واحد» بودن خداوند به معنای نفی شریک‌البارئ یا سلب اجزای کمی و ذهنی از ذات اقدس اوست.^۱ مثالی برای اضافه و سلب توأمان: اگر به واجب تعالی «مرید» گفته شود، منظور آن است که وجود خداوند در عین تجرد از ماده (سلب)، مبدأ همه نظام خیر است و آن را به تمامه تعقل می‌کند (اضافه). بنابراین صفت مرید با لحاظ یک سلب و یک اضافه تفهیم می‌شود (سعادت مصطفوی، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۳۲۹).

شبیبه مطلب مذکور در رساله «عرشیه» نیز دیده می‌شود. شیخ در آن جا پس از بیان عینیت صفات با ذات، در باب طریق فهم معانی آن‌ها می‌نویسد: «باید دانست که صفات خداوند از طریق اضافه، سلب یا امری مرکب از آن دو درک می‌شود. مادامی که صفات الهی بر این منوال شرح داده شود، با وجود تکثر، به وحدت ذاتی او خدش‌های وارد نمی‌شود و ناقض وجوب وجودش نیز نخواهد بود» (ابن‌سینا، ۱۴۰۰ هـ، ص ۲۴۸).

ابن‌سینا در تعلیقات به گونه دیگری این بحث را مطرح می‌سازد. سخن وی در این اثر بر پایه عوامل پیدایش کثرت و ترکیب در اشیا شکل می‌گیرد. این عوامل در دو چیز منحصر شده است: یکی ترکیب از حیث تکثر در معنا و مفهوم شیء و دیگر، تکثر از حیث تشخیص؛ از این رو، بوعلی برای تنزیه واجب تعالی از دو امر مذکور، معانی و مفاهیم منتزع از ذات را مترادف می‌خواند تا تکثری در ذات بحت بسیط حاصل نشود. تشخیص ذات باری نیز به نفس ذات او ارجاع می‌یابد^۲ (همو، ۱۴۰۴ هـ، الف، ص ۶۱).

در کتاب مبدأ و معاد نیز - که برخی از آن به رساله یاد کرده‌اند - شاهد تصریحات بوعلی بر ترادف مفهومی و وجه معناداری صفات حقیقی واجب تعالی می‌باشیم. شیخ در فصل چهاردهم این اثر، مفاهیم حیات، علم، قدرت، جود و اراده را در مقام اطلاق بر ذات باری، به یک معنا و مفهوم می‌داند. او بلافاصله متذکر می‌شود که مرادش، ترادف این مفاهیم به نحو مطلق نیست؛ زیرا مفاهیم حیات، علم و ... در حالت اطلاق با یکدیگر متفاوت‌اند. اما نکته اینجاست که مطلقاً، امور موهوم و

۱- به نظر می‌رسد که ابن‌سینا در این مثال، معانی «واحد» و «احد» را درهم آمیخته؛ چه نفی شریک ناظر به وحدانیت ذات باری و نفی اجزاء مربوط به احدیت ذات اقدس است.

۲- عین عبارت شیخ در تعلیقات: «لایصح فی واجب الوجود أن یتکثر لا فی معناه و لا فی تشخیصه، و الشئ إذا تکثر فإما أن یتکثر فی معناه. و کل معنی فإنه فی ذاته واحد فلا یتکثر فی حقیقته؛ و إما فی تشخیصه فإن تشخیص واجب الوجود هو أنه هو، فتشخیصه و أنه هو واحد، و هو نفس ذاته و حقیقته».

ذهنی‌اند و هر امر موجود، نامطلق و مقید است. سخن ما نیز در باب اوصاف واجب تعالی و کمالات ذاتی اوست نه در مطلق صفات...^۱ (ابن‌سینا، ۱۳۶۲، ص ۲۱).

آری، از منظر ابن‌سینا، اگر مفاهیم صفات، بدون لحاظ مصادیق و به‌طور مطلق لحاظ شوند، تصوراتی ذهنی با معانی متغایر خواهند بود؛ ولی اگر همین صفات از مصداقی خاص انتزاع شوند، خصوصیت مصداق به مفاهیم صفات سرایت می‌کند و دیگر مفاهیم منتزاع از آن مصداق، مفاهیمی مطلق نخواهد بود، بلکه مفاهیمی مقید و مرتبط با آن موصوف و حاکی از آن به شمار می‌رود. حال اگر مفهومی از حقیقتی لایتناهی و فاقد هر گونه ترکیب، انتزاع شود، تمایزی در کیفیت کمالات آن متصور نیست تا برای هر صفت، مفهومی جداگانه و متمایز از دیگری درک شود؛ بنابراین، الفاظ دال بر صفات، همگی مترادف خواهند بود. به بیان دقیق‌تر، هر یک از صفات ذاتی خداوند سبحان، از آن‌رو که از مصداقی کامل و لایتناهی و مستجمع کمالات انتزاع شده‌اند، با یک‌دیگر مترادف‌اند؛ مثلاً صفت علم در مقام اطلاق خود، صرفاً به معنای انکشاف است، اما وقتی همین مفهوم از ذات ربوبی و واجب الوجود من جمیع جهات انتزاع می‌شود، علاوه بر انکشاف، به معنای قدرت، حیات و اراده نیز است. به همین ترتیب، صفت قدرت نیز علاوه بر مفهوم خاص خود، در مقام حکایت از واجب تعالی، به معنای علم، حیات و اراده نیز است؛ بر این اساس می‌توان گفت: «هر یک از صفات، عین ذاتند و ذات واجب نیز امری بسیط است، به‌طوری‌که نمی‌شود بخشی از آن قدرت و بخشی دیگر علم باشد، پس در نتیجه به حکم «متحد‌المتحد متحد» می‌توان گفت که صفت علم، عین صفت قدرت و همچنین هر صفتی عین سایر صفات خواهد بود»^۲ (صادقی، ۱۳۸۱، ص ۵۱).

شیخ همچنین در رساله نیروزیه ضمن بیان مؤکدی در باب اتحاد ذات با صفات، می‌گوید: «حکیمان از همه صفات ذاتی خداوند، معنای واحدی را می‌فهمند»^۳ (همو، ۱۳۳۶ هـ ب، ص ۱۳۵)؛ اما نام هیچ یک از این «حکیمان» را بیان نمی‌دارد. کوتاه سخن آن‌که در نظام سینوی، مباحث وجودشناسانه بر مباحث معرفت‌شناسانه تقدم رتبی دارد.

۱- عین عبارت ابن‌سینا در مبدأ و معاد: «أما الحياه على الاطلاق و العلم على الاطلاق و الاراده على الاطلاق فليست واحده المفهوم، و لكن المطلقات متوهمه و الموجودات غير مطلقه، بل لكل ما يجوز أن يكون له. و إنما كلامنا في أمره و العلم و القدره التي يجوز أن يوصف بها الواجب الوجود...».

۲- عین عبارت بوعلی در رساله مزبور: «وجوده بل هو ذات هو الوجود المحض و الحق المحض و الخير المحض و العلم المحض و القدره المحضه و الحياه المحضه من غير ان يدل بكل واحد من هذه الالفاظ على معنى مفرد على حدة بل المفهوم منها عند الحكماء معنى و ذات واحد».

در هر مسئله‌ای پس از تبیین شاکله وجودشناسی، حدود و ثغور وجه معرفت‌شناسی مشخص می‌شود و در واقع، مقام ثبوت بر مقام اثبات استیلا دارد؛ از این رو، وقتی تحقیقات ابن‌سینا در طریق خداشناسی و فهم صفات او به «بساطت حقیقی ذات و عینیت صفات با آن» منتهی می‌شود، به دلیل باور به پیوند وثیق میان مفهوم و مصداق، معناداری صفات باید به گونه‌ای تبیین و توجیه شود تا نه تنها لطمه‌ای به آراء وجودشناسانه وی وارد نسازد، بلکه حاکی از خصوصیات مصداق مورد نظر نیز باشد. طبعاً در این فرایند، مبادی تصویری و تصدیقی مرتبط، نقش کلیدی ایفا می‌کنند. اما صفات ذاتی خداوند، در عین مترادف مفهومی به حسب دلالت بر ذات بحث بسیط، از حیث اضافه به مخلوقات و سلب مقابلات خویش، از یک‌دیگر تمایز می‌یابند و همین تمایز، مصحح کاربردهای گوناگون صفات در گزاره‌های الهیاتی خواهد بود.

۲- کارکردهای معنایی اوصاف ذاتی در گزاره‌های الهیاتی از منظر شیخ

احسانی

در ابتدا باید توجه داشت که شیخ احمد احسانی از جمله عالمان کثیرالتألیف است^۱ که طبعاً بیان آراء متناقض در آثار چنین اشخاصی، دور از انتظار نیست؛ اما در کمال شگفتی ملاحظه می‌شود که با وجود مکتوبات فراوان، تناقضات قابل توجهی در آرای احسانی دیده نمی‌شود. او در سراسر آثار خود، با تسلط و حمیت تام، به اصول و قواعد حکمی خویش پای‌بند است^۲. شاید دلیل بارز این ویژگی آن باشد که همه کتب مهم و غالب رسائل شیخ احمد - بنابر تاریخ‌هایی که او در انتهای آثار خویش بیان داشته - در دهه آخر عمر و در دوران اقامت وی در ایران نگاشته شده است. ظاهراً شیخ، فرد باحوصله‌ای بوده و در نوشتن کتاب یا رساله عجله‌ای نداشته، بلکه پس از مطالعات فراوان بر روی کتب پیشینیان و مباحثات متعدد با برخی اهل نظر و احیاناً جرح و تعدیل در برخی نظرها، آموزه‌های خویش را به نحو مکتبی، با انسجام درونی و به دور از تناقضات آشکار به روی کاغذ آورده است^۳.

۱- بیش از ۱۵۰ کتاب و رساله از شیخ احسانی در مجموعه *جوامع الکلم* به چاپ رسیده و بنابر پژوهشی جامع، تعداد ۲۰۲ اثر وی، در کتابخانه‌های فعلی ایران شناسایی شده است. نک: *الموسی*، ۱۴۱۸ هـ ص ۱۲۵-۱۵۴؛ *همو*، ۱۴۱۹ هـ ص ۱۷۹-۲۰۶.
 ۲- او این قواعد را در رساله مستقلی به نام «فوائد» نگاشته (*احسانی*، ۱۴۲۶ هـ ج ۱، ص ۷۷-۱۸۰) و سپس به خواهش برخی شاگردان خویش، شرح مفصلی بر آن نوشت. احسانی در ابتدای این رساله ادعا دارد که قواعد حکمی مورد قبول وی، با فرموده‌های اهل بیت (علیهم السلام) هماهنگی کامل دارد (*همان*، ص ۱۹۲).
 ۳- این خصوصیت، مورد توجه و تأکید برخی مستشرقان نیز قرار گرفته است؛ از جمله محقق فرانسوی، از مکتب شیخ به «انتگرسیم» به معنای تامه یاد می‌کند. نک: کرین، ۱۳۴۶، ص ۲-۳.

در چندین کتاب و رساله از شیخ، می‌توان وجه معناداری صفات ذاتی خداوند را در پرتو نظریه مترادف مفهومی صفات دنبال کرد. احساسی بیش از ابن‌سینا، به وجه معناشناختی صفات الهی، توجه داشته و برای تثبیت و تفهیم بیش‌تر دعاوی خویش، با اتکا به برخی احادیث معصومان (علیهم السلام)، به ایرادات مطرح شده پاسخ داده است. علاوه بر آن، شاگردان احساسی نیز - به خلاف شارحان آثار سنیوی - به ایده خاص وی در باب صفات ذاتی توجه داشته و نکات مکمل و راه‌گشایی در فهم آن بیان کرده‌اند. شیخ احساسی، ضمن تقسیم اوصاف الهی به ذاتیه و فعلیه، بر آن است که این دو قسم از صفات، با یکدیگر تفاوت عینی دارند؛ بدین ترتیب که صفات ذاتی خداوند، عین ذات اقدس اویند؛ ولی صفات فعلی عین ذات او نیستند. اوصاف ذاتی، اگرچه در لفظ مغایر یکدیگرند؛ ولی مفاهیم آن‌ها با یکدیگر مترادف‌اند؛ چه همگی به نحو واحدی بر ذات احدی‌المعنی دلالت دارند؛ اما صفات فعلی از آن‌رو که جنبه خلقی دارند، در مفهوم و در دلالت متعددند. به دیگر سخن، اگر صفات ذاتی همچون علم و قدرت را که اوصاف ذات به نقیض آن‌ها جایز نیست، به عنوان صفات ذات و اسمایی دال بر معبود به کار بریم، همگی مترادف یکدیگر خواهند بود؛ ولی صفات فعلی با همان الفاظ، در مقام تعلق به امور امکانی و به اعتبار کثرت متعلقات، معانی متعدد می‌یابند. مثلاً صفت علم، خود دو ساحت دارد: یکی علم ذاتی که قدیم و ازلی خوانده می‌شود و دیگر، علم فعلی که غیر ذات و حادث نامیده می‌شود/ احساسی، ۱۴۳۰ هـ/ الف، ص ۶۲۲-۶۲۳؛ همو، ۱۴۳۰ هـ ب، ص ۵۱۵).

بر این پایه، به‌رغم الفاظ مشابه بین صفات ذاتی و فعلی، وجه معناداری آن‌ها از یکدیگر متمایز است. به باور احساسی، همان‌گونه که از کیفیت ذات الهی نمی‌توان سخنی گفت، از علم ذاتی وی نیز، سخن گفتن میسر نیست، مگر برای تنزیه ذات و نفی تشبیه (همو، ۱۴۳۰ هـ پ، ص ۱۵۷). از برخی سخنان دیگر شیخ و توضیحات برخی از شاگردان وی، کاربرد سومی نیز نتیجه می‌شود که عبارت از «نفی خلو ذات از کمالات» است (همو، ۱۴۳۰ هـ پ، ص ۱۶۶). توضیح بیش‌تر این سه کاربرد به قرار ذیل است:

یک- نفی خلو از کمالات: می‌دانیم از جمله ایرادات مشهور برخی اهل نظر به ایده «نفی صفات از ذات» یا «نیابت ذات از صفات»، خلو ذات حق از کمالات و تعطیلی آن بوده است. چنان‌که بیان شد، شیخ احساسی نیز این اشکال را پذیرفته و چه بسا ملاحظه کرده که صاحب أسفار، نظریه مترادف مفهومی را نیز مؤدی به تعطیل و الحاد در حق تعالی دانسته است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱ م، ج ۶، ص ۱۴۵؛ احساسی، ۱۴۲۷ هـ ج ۱، ص ۲۰۹-۲۱۰)؛ بر این اساس، برای رهایی ایده مرضی خویش از اشکال مزبور، یکی از کارکردهای حمل

۱- عین عبارت شیخ: «و اما الذاتی، فلا تعرفه و لا تکلم فی حقّه الا بالتنزیه و نفی التشبیه لانه هو الله لا اله الا هو».

صفات ذاتی بر خداوند را اثبات کمالات برای حضرت حق به نحو فی‌الجمله دانسته است/احسانی، ۱۴۳۰ هـ پ، ص ۱۶۷؛ بدین معنا که وقتی خداوند را «عالم بالذات» یا «قادر بالذات» می‌خوانیم، مرادمان تنها اثبات کمالات برای ذات بسیط الهی است نه فهم کیفیت کمالات او؛ از این رو، احسانی در چند موضع یادآور شده که الله، علم، قدرت، سمع، بصر و مانند آن، الفاظ مترادفی هستند که دلالت بر حقیقتی دارند که خداوند در عز جلال خود، از این الفاظ و دلالت آن‌ها منزّه است، چنانکه امیرالمؤمنین علیه السلام فرمودند: «اینها صفات‌هایی هستند که ما را به او رهنمون می‌شوند نه آن که حقیقت او را بر ما منکشف نمایند»^۱.

شاگرد برتر شیخ در این باره می‌گوید: چنان‌که کنه ذات واجب تعالی قابل شناخت نیست، کنه صفات ذاتی او را نیز نمی‌توان شناخت؛ چون صفات وراء ذات نیستند، بلکه بدون لحاظ هیچ گونه کثرتی، عین ذات‌اند. فرقی میان ذات با مثلاً علم یا قدرت، به جز لفظ نیست، چه مفاهیم و مصادیق صفات ذاتی عین یک‌دیگرند؛ اما در عین حال، باید صفات کمال را برای ذات واجب اثبات کنی، ولی اگر درباره کیفیت آن صفات، از تو پرسش کنند، در پاسخ بگو: نمی‌دانم؛ چه اگر قادر به شناخت کیفیت صفات بودم، کنه ذات واجب را نیز می‌شناختم که آن، محال است/حسینی رشتی، بی‌تا، ص ۴۵-۴۶.

دو- تنزیه ذات: برای پیراستن ذات حق از نقایص امکانی، می‌توان از مقابلات صفات ذاتی، به نحو سالبه در قضایای الهیاتی استفاده کرد. گرچه مفاهیم صفات ذاتی مترادف یک‌دیگرند، اما مفاهیم مقابل آن‌ها، هر یک معنای مستقلی دارند و از این رو، حمل آن‌ها بر خداوند نیز مفید نفی یکی از نقایص امکانی خواهد بود؛ مثلاً وقتی گفته می‌شود: «خدا در ذات خود، جاهل نیست» یا «خدا عاجز نیست». صفات «جهل» و «عجز» که از خداوند نفی می‌شود و به ممکنات تعلق می‌گیرد، هر یک معنای مخصوص خود را داراست و به همین دلیل، مشکلی در فهم این گزاره‌ها نخواهد بود.

ممکن است برخی با نگاه شتاب‌زده و کم‌دقت تصور کنند که احسائی در مقام تنزیه ذات ربوبی، از نظریه عینیت صفات با ذات عدول کرده و به جمع قائلان به «نفی صفات از ذات» پیوسته است؛ حال آن‌که مطلب مذکور در باب یکی از کارکردهای صفات مترادف ذاتی بیان شده است. از قضا شیخ در باب نظریه «نفی صفات از ذات» می‌گوید: مقصود از عبارت «کمال توحیده نفی الصفات عنه» در سخنان معصومان (علیهم السلام)، نفی مطلق صفات از ذات باری تعالی نیست، بلکه واجب تعالی در مقام ذات، به صفاتی همچون حیات، علم و قدرت متصف است؛ ولی در عین حال، هیچ

۱- نک: احسانی، ۱۴۲۷ هـ ج ۱، ص ۲۹۰؛ عین عبارت حدیث علوی: «صفه استدلال علیه لا صفه تکشف له». این خطبه در مجامع روایی مشهور یافت نشد؛ ولی به راهنمایی محققان کتب شرح المشاعر و شرح العرشیه، در این اثر رؤیت شد: حصنی دمشقی، ۱۴۱۸ هـ ص ۵۲ و ۱۰۴.

گونه مغایرت خارجی، نفس‌الامری، ذهنی، وجودی، مفهومی، فرضی و اعتباری، بین صفات و ذات واجب متصور نیست/احسائی، ۱۴۳۰ هـ پ، ص ۱۶۷؛ همو، ۱۴۲۷ هـ ج، ص ۱۹۷).

سه - نفی تشبیه: برای نفی هر گونه مشابهت میان اوصاف ذاتیه خداوند با صفات مخلوقات، نظریه مترادف مفهومی صفات، کارآیی ویژه‌ای دارد. وقتی از ابتدا این نکته تبیین شود که صفات ذاتی خداوند علاوه بر اتحاد مصداقی، از اتحاد مفهومی نیز برخوردارند، مخاطب به راحتی می‌پذیرد که هیچ وجه شباهتی بین آن اوصاف، با خصوصیات ممکنات متصور نیست، چراکه مثلاً هیچ یک از اقسام معروف علم در محیط امکانی، به معنای قدرت، حیات و سایر صفات کمالیه نیست؛ پس باید گزاره «علم ذاتی خالق همانند علم مخلوقات نیست» را تصدیق کرد. این نکته متضمن فهم دقیق‌تری از بساطت حقیقی واجب تعالی است؛ از این رو، شیخ در تفسیر کلمه «احد» می‌گوید: معنای واحد با احد تفاوت دارد، چه احدیت به معنای بساطت و عدم ترکیب است؛ ولی اکثر علما، حقیقت امر را در نیافته‌اند. بیانات غالب اهل نظر حاکی از آن است که خدا را در ذات و صفات «واحد» می‌پندارند؛ حال آن‌که خداوند متعال در ذات و صفات خویش «احد» است/همو، ۱۴۳۱ هـ ص ۶۴). کوتاه سخن آن‌که، در آثار شیخ احسائی، کارکرد معنایی اوصاف ذاتی در سه امر مذکور خلاصه می‌شود: امر اول، وجه ایجابی دارد و دو امر دیگر، مشتمل بر الهیات تنزیه‌ی و سلبی است. احسائی برای تبیین سایر وجوه ایجابی اوصاف الهی، مبحث صفات فعلیه را به نحو جدی‌تری دنبال می‌کند. به باور شیخ، برای هر یک از صفات ذاتی، مانند علم و قدرت، صفات فعلیه‌ای مطابق همان الفاظ هست و آن اسامی که خدا خود را به آن‌ها نامیده و بندگان را امر به خواندن آن‌ها نموده است، همین صفات فعلیه است نه صفات ذاتی که مترادف یکدیگرند؛ چرا که صفات فعلیه، مبادی آفرینش، تکالیف، معرفت و قابل حمل بر خداوند می‌باشند/همو، ۱۴۲۷ هـ ج، ص ۲۹۱). موطن صفات فعلیه نیز حقیقت محمدیه است که به مثابه نفس الهی است و معرفت تفصیلی بدان، غایت معرفت توحیدی بندگان به شمار می‌رود، چه این حقیقت، مثل اعلای حق و محل معرفت الهی است/همو، ۱۴۲۰ هـ ص ۱۴۵-۱۵۲ و ۱۶۵-۱۶۷).

نتیجه‌گیری

نتایج حاصل از این پژوهش به قرار ذیل است:

الف - در مبادی نظری مسئله صفات الهی، اشتراکات قابل توجهی بین ابن‌سینا و شیخ احسائی وجود دارد. هر دو متفکر، با قبول «اعم بودن مفهوم صفت از عرض»، عینیت کمالات معقول با ذات را پذیرفته، از اندیشه‌های برخی متکلمان معتزلی و عالمان شیعی قائل به «نفی صفات از ذات» فاصله گرفتند. آنان همچنین با تأکید بر اصل «امتناع انتزاع مفاهیم متعدد از بسیط حقیقی»، مغایرت

مفهومی صفات ذاتی واجب تعالی را برنتابیدند و آن را مستلزم قبول گونه‌ای کثرت در ذات حق انگاشتند؛ از این‌رو قائل به «اتحاد مفهومی و مصداقی صفات با ذات» شدند. البته احسائی بر پایه برخی نصوص دینی، قاعده «تناسب ذاتی مفاهیم با مصداق» را نیز مطرح کرده است.

ب - هر دو متفکر علاوه بر مباحث وجودشناسانه در باب مترادف صفات ذاتی واجب تعالی، وجه معناداری صفات را نیز مورد توجه قرار داده‌اند؛ اما حیث وجودشناسی در فلسفه سینوی اهمیت بیش‌تری دارد؛ از این‌رو، سخنان بوعلی در باب جنبه معناشناختی صفات ذاتی خداوند، قدری مجمل است؛ ولی احسائی به دلیل مواجهه با برخی ایرادات ناقدان ایده مترادف مفهومی، با تأمل بیش‌تری در تبیین فوائد استعمال صفات ذاتی خداوند در گزاره‌های الهیاتی کوشیده است.

ج - به نظر ابن‌سینا، نخستین صفت منتزع از حقیقت بسیط الهی «وجود» اوست، آنگاه با لحاظ وجود خداوند با مفهومی «سلبی» یا «اضافی» یا ترکیبی از آن دو، می‌توان هر یک از کمالات واجب تعالی را، به نحو متمایز از سایر صفات تبیین کرد؛ پس در اندیشه سینوی، صفات ذاتی خداوند بدون لحاظ مخلوقات وی، قابل تمایز معنایی نیستند؛ بلکه ذات حق به خودی خود فقط متصف به «وجود» است. اما شیخ احسائی به نحو روشمندتری، معناداری صفات ذاتی را تشریح می‌کند. او با تفکیک صفات ذاتی و فعلی از یک‌دیگر و تأکید بر فرق مصداقی آن‌ها، کاربرد صفات ذاتی مترادف را در گزاره‌های الهیاتی، مفید سه چیز دانسته است: امر نخست که جنبه ایجابی دارد، عبارت از نفی خلوص ذات از کمالات شایسته آن است؛ ولی دو کاربرد دیگر، مشتمل بر گونه‌ای از الهیات تنزیهی و سلبی است. یکی تنزیه ذات اقدس احدیت از نقایص و دیگر، نفی هر گونه مشابهت میان صفات الهی با صفات مخلوقات. احسائی سایر وجوه ایجابی معناشناختی صفات خداوند را به کارکرد صفات فعلیه متناظر با صفات ذاتیه ارجاع می‌دهد و موطن آن صفات را حقیقت محمدیه می‌داند.

د - در مجموع باید اذعان داشت که شیخ احسائی به دلیل تأخر زمانی خود از بوعلی، و اطلاع از برخی نقدهای معناشناختی بر نظریه مترادف مفهومی، و توجه به تمایز عینی صفات ذاتی از فعلی و نیز بهره‌گیری روشمند از نصوص دینی، تبیین‌های روشن‌تر و دقیق‌تری از فوائد معنایی صفات ذاتی در پرتو مترادف مفهومی آن‌ها ارائه کرده است.

منابع

- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۸هـ)، التوحید، تصحیح سید هاشم حسینی تهرانی، قم، جامعه مدرسین
ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۵)، الإشارات و التنبيهات، قم، نشر البلاغ
_____ (۱۳۲۶هـ الف)، أقسام العلوم العقلیه، تسع رسائل فی الحکمه و الطبيعيات، القايره،
دارالعرب، الطبعة الثانية، ص ۱۰۴-۱۱۸
- _____ (۱۴۰۴هـ الف)، التعليقات، تحقیق عبدالرحمن بدوی، بیروت، مکتبه الأعلام الإسلامی
_____ (۱۴۰۴هـ ب)، الشفاء (الهیات)، راجعه و قدم له ابراهیم مدکور، تحقیق الأب قنوتی و
سعید رايد، قم، مکتبه آیت الله المرعشی
_____ (۱۴۰۴هـ پ)، الشفاء (المنطق)، تحقیق سعید رايد، قم، مکتبه آیت الله المرعشی
_____ (۱۴۰۰هـ)، العرشیه (فی التوحید)، رسائل ابن سینا، قم، بیدار، ص ۲۴۱-۲۵۸
_____ (۱۳۶۳)، المبدأ و المعاد، به اهتمام عبدالله نورانی، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی
_____ (۱۳۷۹)، النجاه من الغرق فی بحر الضلالت، مقدمه و تحقیق محمدتقی دانش پژوه،
تهران، دانشگاه تهران، چاپ دوم
_____ (۱۳۲۶هـ ب)، النیروزیه فی معانی الحروف الهجائیه، تسع رسائل فی الحکمه و
الطبیعيات، القايره، دارالعرب، الطبعة الثانية، ص ۱۳۴-۱۴۱
أحسانى، احمد (۱۴۳۰هـ الف)، أنه هل يجوز أن يصدر من الواحد أكثر من واحد، جوامع الكلم، مجلد
دوم، بصره، مطبعة الغدير، ص ۶۲۱-۶۲۴
_____ (۱۴۳۱هـ)، تفسير كلمه أحد من سورة التوحيد، جوامع الكلم، مجلد نهم، بصره، مطبعة
الغدير، ص ۵۹-۸۹
_____ (۱۴۳۰هـ ب)، جواب شاهزاده محمود ميرزا، جوامع الكلم، مجلد دوم، بصره، مطبعة
الغدير، ص ۵۰۷-۵۲۶
_____ (۱۴۳۰هـ پ)، فی جواب شيخ رمضان بن ابراهيم، جوامع الكلم، مجلد یکم، بصره، مطبعة
الغدير، ص ۱۵۳-۱۷۱
_____ (۱۴۳۰هـ ت)، حیات النفس، جوامع الكلم، مجلد پنجم، بصره، مطبعة الغدير، ص ۱۵-۵۳
_____ (۱۴۲۰هـ)، شرح الزياره الجامعه الكبيره، مقدمه عبدالرضا ابراهيمی، بیروت، دارالمفید
_____ (۱۴۲۷هـ)، شرح العرشیه، مقدمه و تحقیق صالح احمد الدباب، بیروت، مؤسسه شمس هجر و
مؤسسه البلاغ، الطبعة الثانية

- _____ (۱۴۲۶هـ)، شرح الفوائد (تسع عشره فائده فی حکمه اهل البیت)، مقدمه و تحقیق راضی ناصر السلیمان الأحسائی، بیروت، مؤسسه الفکر الاوحد و مؤسسه البلاغ
- _____ (۱۴۲۸هـ)، شرح المشاعر، مقدمه و تحقیق توفیق ناصر البوعلی، بیروت، مؤسسه الإحفاقی و مؤسسه البلاغ
- احمدوند، معروف علی (۱۳۸۹)، رابطه ذات و صفات الهی، قم، بوستان کتاب
- _____ (۱۳۹۳)، بررسی و نقد نظریه اتحاد مفهومی و مصداقی ذات و صفات الهی، پژوهش‌های فلسفی و کلامی، دانشگاه قم، شماره ۶۲
- بهمنیار بن المرزبان، ابوالحسن (۱۳۷۵)، التحصیل، تصحیح و تعلیق مرتضی مطهری، تهران، دانشگاه تهران، چاپ دوم
- پیرمرادی، محمدجواد (۱۳۸۹)، اصالت وجود و تعارض‌زدایی دیدگاه‌های فلاسفه و متکلمان مسلمان در تبیین معناشناسی صفات الهی، خردنامه صدرا، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، شماره ۶۲
- تبریزی، رجب‌علی (۱۳۸۵)، رساله اثبات واجب، حکمت الهی در متون فارسی، گردآوری و تصحیح عبدالله نورانی، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی و دانشگاه تهران، ص ۱۵۱-۱۶۰
- حسینی تهرانی، سید هاشم (۱۳۶۵)، توضیح المراد، تهران، مفید، چاپ سوم
- _____ (۱۳۶۲)، عقائد الإنسان، تهران، مفید
- حسینی رشتی، سید کاظم (بی‌تا)، اصول دین، کرمان، سعادت
- حسینی، سید عبدالرحیم و هدایت‌افزا، محمود (۱۳۹۴)، مبادی نظری ترادف مفهومی صفات حقیقی خداوند از منظر ابن سینا و شیخ احسائی، حکمت سینوی، دانشگاه امام صادق علیه السلام، پردیس خواهران، شماره ۵۳
- حصنی دمشقی، ابوبکر بن محمد (۱۴۱۸هـ)، دفع الشبه عن الرسول صلی الله علیه و آله، قاهره، دار إحياء الكتاب العربی
- حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۳هـ)، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، تصحیح و مقدمه و تحقیق و تعلیقات حسن حسن‌زاده آملی، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، چاپ چهارم
- ذبیحی، محمد (۱۳۸۳)، اتحاد مفهومی و مصداقی ذات و صفات واجب تعالی، اندیشه دینی، دانشگاه شیراز، شماره ۱۳
- _____ (۱۳۹۲)، فلسفه مشاء (با تکیه بر اهم آراء ابن سینا)، تهران، سمت، چاپ ششم
- _____ و ایرجی‌نیا، اعظم (۱۳۸۸)، صفات الهی از نگاه ابن سینا و توماس آکوئیناس، فلسفه دین، پردیس فارابی دانشگاه تهران، سال ششم، شماره ۲

- _____ (۱۳۹۳)، بررسی وجودشناختی صفات الهی از دیدگاه ابن‌سینا همراه با نقد ملاصدرا، پژوهش‌های هستی‌شناختی، دانشگاه تربیت دبیر رجایی، شماره ۶
- زمانی، مهدی (۱۳۹۴)، ملاحظات معناشناختی در تحلیل مسأله اتحاد و تغایر مفهومی صفات خداوند از دیدگاه ابن‌سینا و ملاصدرا، فلسفه دین، پردیس فارابی دانشگاه تهران، سال دوازدهم، شماره ۲
- سبزواری، ملاحادی (۱۳۶۹-۱۳۷۹)، شرح المنظومه، تصحیح و تعلیقات حسن حسن‌زاده آملی، تهران، نشر ناب
- سعادت مصطفوی، سید حسن (۱۳۹۳)، دروس الهیات نجات، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
- السعدی، عبدالملک (۱۳۸۳)، شرح عقاید اهل سنت و جماعت، ترجمه امیرصادق تبریزی (مربوئی)، سنندج، کردستان، چاپ سوم
- سلیمانی، فاطمه (۱۳۹۳)، معناشناسی اوصاف الهی از نگاه ابن‌سینا در پاسخ به مسأله زبان دین، الهیات تطبیقی، دانشگاه اصفهان، شماره ۱۱
- شبر، سید عبدالله (۱۴۲۴هـ)، کشف الیقین فی معرفه اصول الدین، قم، انوار الهدی، چاپ دوم
- شریعتی، محمدامین (۱۳۶۸)، جلاء القلوب در عقائد اهل سنت، ترجمه و توضیح شرح عقائد علامه تفتازانی، سنندج، نشر علوم قرآن
- شهیدی، سعیده‌سادات (۱۳۸۸)، عینیت مفهومی اوصاف الهی در فلسفه ابن‌سینا، حکمت سینوی، دانشگاه امام صادق (ع)، پردیس خاوران، شماره ۴۲
- صادقی، مرضیه (۱۳۸۸)، طرح آشتی ترادف سینوی و عینیت صدرایی در باب صفات الهی، خردنامه صدرا، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، شماره ۵۶
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱م)، الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأریه، تعلیقات هادی سبزواری و محمد حسین طباطبایی، بیروت، دار احیاء التراث، چاپ سوم
- _____ (۱۳۸۲)، الشواهد الرویبه فی المناهج السلوکیه، تصحیح و مقدمه سید مصطفی محقق داماد، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۶۲)، نه‌ایه الحکمه، قم، مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین
- _____ (۱۳۸۵)، بلیه الحکمه، ترجمه علی شیروانی، قم، دار العلم، چاپ یازدهم
- طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۴۰۷هـ)، تجرید الاعتقاد، تحقیق حسینی جلالی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی

- _____ (۱۴۲۰هـ)، *الأنوار الجلالیه فی شرح الفصول النصیریہ: الفصول النصیریہ*، تحقیق علی حاجی آبادی و عباس جلالی‌نیا، مشهد، مجمع البحوث الإسلامیه
- علی‌زمانی، امیرعباس (۱۳۸۶)، *سخن گفتن از خدا*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی
- فاضل مقداد، ابن‌عبدالله السیوری (۱۴۲۰هـ)، *الأنوار الجلالیه فی شرح الفصول النصیریہ*، به تحقیق علی حاجی آبادی و عباس جلالی‌نیا، مشهد، مجمع البحوث الإسلامیه
- _____ (۱۳۷۶)، *شرح باب حادی عشر*، ترجمه و شرح حسن مصطفوی، تهران، امیرکبیر، چاپ دوم
- _____ (۱۴۲۲هـ)، *اللوامع الإلهیه فی المباحث الكلامیه*، تحقیق و تعلیقات از سید محمدعلی قاضی طباطبایی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ دوم
- فیاض لاهیجی، ملاعبدالرزاق (۱۳۷۲)، *سرمایه ایمان در اصول اعتقادات*، تصحیح صادق لاریجانی، قم، الزهرا (س)، چاپ سوم
- _____ (۱۳۸۳)، *گوهر مراد*، مقدمه زین‌العابدین قربانی، تهران، نشر سایه
- قاضی سعید قمی، محمد بن سعید (۱۳۶۲)، *کلید بهشت*، مقدمه و تصحیح سید محمد مشکات، قم، الزهرا(س)
- کرین، هانری (۱۳۴۶)، *مکتب شیخی (از حکمت الهی شیعی)*، ترجمه فریدون بهمنیار، تهران، تابان
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷هـ)، *الکافی*، تصحیح علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دارالکتب الإسلامیه، الطبعة الرابعه
- گوهر، حسن (۱۳۷۲)، *مخازن*، ترجمه محمد عیدی خسروشاهی، تهران، بهبهانی
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳هـ)، *بحار الأنوار لدرر الأخبار الأئمه الأطهار*، بیروت، دار إحياء التراث العربی، الطبعة الثانيه
- _____ (بی‌تا)، *حق الیقین*، تهران، اسلامیة
- مظفر، محمدرضا (۱۳۸۲)، *فلسفه و کلام اسلامی*، ترجمه ابوالفضل محمودی و محمد محمدرضایی، قم، بوستان کتاب، چاپ دوم
- الموسی، سید علی‌باقر (۱۴۱۸هـ)، *شیخ احمد بن زین‌الدین الأحسانی، التراث*، نشریه فصلیه تعنی بشوؤن التراث فی القطیف و الأحساء و البحرین، دارالمصطفی لإحياء التراث، العدد الأول
- _____ (۱۴۱۹هـ)، *مخطوطات الشیخ احمد الأحسانی، التراث*، دارالمصطفی لإحياء التراث، العدد الثاني
- نراقی، مهدی (۱۳۶۹)، *أنیس الموحدين*، مقدمه از حسن حسن‌زاده آملی، تصحیح و تعلیقات از سید محمدعلی قاضی طباطبایی، تهران، الزهرا(س)، چاپ دوم

Archive of SID