

Islamic Knowledge and Insight

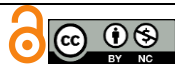
Philosophical Foundations of the Divine Essence and Attributes in Mulla Sadra's Thought

1. Mohsen Haghi: PhD Student, Department of Islamic Philosophy and Theology, Ta.C., Islamic Azad University, East Azerbaijan, Iran
2. Seyyed Ebrahim Aghazade*: Department of Islamic Philosophy and Theology, Ta.C., Islamic Azad University, East Azerbaijan, Iran. (Email: seyed7529@iau.ac.ir)
3. MohammadAli Rabbipoor: Department of Theology, Ta.C., Islamic Azad University, East Azerbaijan, Iran

Abstract

Regarding the divine essence and essential attributes of God, two major perspectives have been proposed. Islamic philosophers prior to Mulla Sadra and Imami theologians maintained the doctrine of the identity of the divine attributes with the divine essence, whereas certain non-Imami theological schools, such as the Ash'arites and the Karramites, upheld the doctrine of the addition of attributes to the essence. By critically examining the views of non-Imami theologians, Sadr al-Din al-Shirazi affirmed the position of earlier Islamic philosophers and Imami theologians, who had rejected multiplicity within the Necessary Being primarily on the basis of the principle of the simplicity of the divine essence. He systematically formulated the theory of the identity of attributes and essence in external reality. Mulla Sadra explained this identity by comparing the relationship between the divine attributes and the divine essence to the relationship between secondary philosophical intelligibles and existence, and by employing the concept of restrictive qualification (*haythiyyah taqyīdiyyah*). In demonstrating his position, he not only clarified the theoretical difficulties inherent in the doctrine of the addition of attributes to the essence and reformulated them through a disjunctive syllogistic argument, but also advanced additional proofs. Drawing upon his distinctive philosophical principles, particularly the doctrines of the primacy of existence (*aṣālat al-wujūd*) and the gradation of existence (*tashkīk al-wujūd*), he succeeded in establishing the identity of the divine attributes and essence. In connection with the discussion of essential attributes, relational and negative attributes are also examined; according to Mulla Sadra's analysis, these attributes are likewise identical with the essence of the Necessary Exalted Being.

Keywords: Attributes, Divine Essence, Identity, Coextensiveness, Conceptual Distinction, Unity of Referent.



معرفت و بصیرت اسلامی

مبانی فلسفی ذات و صفات از نگاه ملاصدرا

۱. محسن حقی: دانشجوی دکتری، گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد تبریز، دانشگاه آزاد اسلامی، آذربایجان شرقی، ایران
۲. سید ابراهیم آقازاده*: گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد تبریز، دانشگاه آزاد اسلامی، آذربایجان شرقی، ایران. (پست الکترونیک: seyed7529@iau.ac.ir)
۳. محمدعلی ربی پور: گروه الهیات، واحد تبریز، دانشگاه آزاد اسلامی، آذربایجان شرقی، ایران

چکیده

در باب ذات و صفات ذاتی خداوند، دو دیدگاه عمده مطرح است: فیلسوفان اسلامی پیش از صدرالمآلهین و متکلمان امامیه به «عینیت» صفات و ذات باور داشته‌اند؛ در مقابل، گروهی از متکلمان غیرامامیه مانند اشاعره و کرامیه به «زیادت» صفات بر ذات قائل شده‌اند. صدرالدین شیرازی با نقد دیدگاه متکلمان غیرامامیه، ادعای فیلسوفان و متکلمان امامیه پیش از خود را که تنها با تکیه بر اصل «بساطت ذات» به نفی کثرت صفات از ساحت واجب پرداخته بودند، تأیید کرد و نظریه «عینیت صفات و ذات در تحقق خارجی» را به صورت نظام‌مند مطرح نمود. وی با تشبیه رابطه صفات و ذات به رابطه معقولات ثانیه فلسفی با وجود، و با به کارگیری مفهوم «حیثیت تقیدیه»، کیفیت این عینیت را تبیین کرد. صدرا در مقام اثبات مدعای خویش، افزون بر تبیین محذورات نظریه «زیادت صفات بر ذات» و صورتبندی آن در قالب قیاس استثنایی، استدلال‌های دیگری نیز اقامه نمود. او با تکیه بر مبانی خاص فلسفی خود، به‌ویژه «اصلت وجود» و «تشکیک در وجود»، توانست به اثبات عینیت صفات و ذات نائل آید. به مناسبت بحث از صفات ذاتی، صفات اضافی و سلبی نیز بررسی می‌شوند که بر اساس تحلیل صدرا، این صفات نیز عین ذات واجب تعالی هستند.

کلیدواژگان: صفات، ذات الهی، عینیت، تساوق، تغایر مفهومی، وحدت مصداقی

How to cite: Haghi, M., Aghazade, S. E., & Rabbipoor, M. (2027). Philosophical Foundations of the Divine Essence and Attributes in Mulla Sadra's Thought. *Islamic Knowledge and Insight*, 5(2), 1-18.

© 2027 the authors. This is an open access article under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) License.

Submit Date: 20 February 2026

Revise Date: 03 June 2026

Accept Date: 10 June 2026

Initial Publish: 19 August 2026

Final Publish: 22 June 2027

شیوه استناددهی: حقی، محسن، آقازاده، سید ابراهیم، و ربی پور، محمدعلی. (۱۴۰۶). مبانی فلسفی ذات و صفات از نگاه ملاصدرا. *معرفت و بصیرت اسلامی*، ۵(۲)، ۱-۱۸.

© ۱۴۰۶ تمامی حقوق انتشار این مقاله متعلق به نویسنده است. انتشار این مقاله به صورت دسترسی آزاد مطابق با گواهی (CC BY-NC 4.0) صورت گرفته است.

تاریخ ارسال: ۱ اسفند ۱۴۰۴

تاریخ بازنگری: ۱۳ خرداد ۱۴۰۵

تاریخ پذیرش: ۲۰ خرداد ۱۴۰۵

تاریخ چاپ اولیه: ۲۸ مرداد ۱۴۰۵

تاریخ چاپ نهایی: ۱ تیر ۱۴۰۶

مقدمه

بحث از نسبت صفات الهی با ذات باری تعالی یکی از مهم‌ترین و دیرپاترین مسائل در کلام و فلسفه اسلامی است. این مسئله از دو جهت وجودشناختی و معرفت‌شناختی حائز اهمیت می‌باشد، زیرا تبیین چگونگی اتصاف خداوند به صفات کمالی، پیامدهای مستقیمی برای توحید، بساطت ذات و امکان شناخت انسان از خدا دارد. در طول تاریخ تفکر اسلامی، چهار رهیافت اصلی در این زمینه شکل گرفته است: دیدگاه اشاعره: صفات الهی، مانند علم، قدرت، حیات و...، اموری زائد بر ذات، قدیم و ناآفریده‌اند. این دیدگاه با نقدهایی روبه‌روست: تعدد قدما و خدشه در توحید ذاتی، و نیز فرض ذات خالی از صفات که با غنای الهی ناسازگار است.

دیدگاه معتزله: با رد زیادت، نظریه «نیابت ذات» را مطرح کردند. خداوند ذاتاً دارای همه کمالات است و صفات امری زائد نیستند؛ بلکه ذات به جای صفات نشسته است. هرچند این دیدگاه به وحدت ذات نزدیک‌تر است، اما برخی آن را نوعی فروکاستن صفات به عدم، یعنی سلبی‌انگاری، تلقی کرده‌اند.

دیدگاه قاضی سعید قمی: هرگونه صفتی، چه زیادت و چه عینیت، را نفی می‌کند و معتقد است آنچه در آیات و روایات آمده، ناظر به سلب نقایص است. این دیدگاه با ظاهر بسیاری از نصوص دینی دشوار به نظر می‌رسد.

دیدگاه امامیه و فیلسوفان مشاء و اشراق: قائل به «عینیت» صفات با ذات هستند، اما در تفسیر آن اختلاف دارند. برخی به تفسیر سلبی، مانند «خدا جاهل نیست»، و برخی به ترادف کامل صفات روی آورده‌اند که هر دو با مشکلاتی روبه‌رو هستند.

در این میان، ملاصدرا با بهره‌گیری از مبانی بدیع فلسفی خود، یعنی اصالت وجود، تشکیک وجود، قاعده بسیط‌الحقیقه و معقولات ثانیه فلسفی، توانست تفسیری دقیق و موجه از عینیت ارائه دهد. او نشان داد تعدد مفاهیم علم، قدرت و حیات مستلزم تعدد در متن وجود نیست؛ همان‌گونه که معقولات ثانیه با وجود واحد قائم‌اند. ذات خداوند، به‌عنوان صرف‌الوجود و بسیط محض، تمام صفات کمالی

را به نحو اندماجی و در عین وحدت داراست. این تفسیر هم از سلبی‌انگاری و ترادف می‌رهاند و هم با نصوص دینی هماهنگ است. از این رو، ملاصدرا با تکیه بر حکمت متعالیه گامی مهم در حل معمای دیرینه ذات و صفات برداشته است.

مبانی فلسفی ملاصدرا در تبیین عینیت صفات با ذات

تبیین عینیت صفات با ذات الهی از چالش‌برانگیزترین مسائل فلسفه اسلامی است. صدرالمതأللهین شیرازی با تکیه بر مبانی بدیع فلسفی خود در حکمت متعالیه، توانست تفسیری نو و عقلانی از این مسئله ارائه دهد. در این مقاله، پنج مبنای اساسی ملاصدرا شامل «اصالت وجود»، «تشکیک وجود»، «حرکت جوهری»، «اتحاد عاقل و معقول» و «معاد جسمانی» بررسی می‌شود و نقش هر یک در تبیین عینیت صفات با ذات تبیین می‌گردد. این مبانی نشان می‌دهند که چگونه کثرت مفاهیم صفات، مستلزم کثرت در متن وجود نیست و صفات کمالی عین حقیقت بسیط واجب‌الوجودند. برای درک عمیق نظریه عینیت صفات با ذات از دیدگاه صدرالمതأللهین، بررسی چند مبنای اساسی در نظام فلسفی او ضروری است. این مبانی که عمدتاً در حکمت متعالیه صورت‌بندی شده‌اند، زمینه را برای تبیین نو و عقلانی از چگونگی اتحاد صفات کمالی با ذات بسیط الهی فراهم می‌آورند. در این نوشتار، پنج اصل محوری به اختصار تحلیل می‌شود.

۱. اصالت وجود

بی‌تردید اصالت وجود، محوری‌ترین و بنیادی‌ترین اصل در فلسفه ملاصدرا به شمار می‌رود. او نه تنها از این نظریه دفاع کرد، بلکه آن را سنگ بنای تمامی حکمت متعالیه قرار داد و با طرح آن تحولی انقلابی در فلسفه اسلامی پدید آورد. به باور ملاصدرا، حقیقت جهان خارج چیزی جز «وجود» نیست. آنچه ما به‌عنوان «اشیا» و «ماهیت‌ها»، مانند انسان بودن، درخت بودن و سنگ بودن، می‌شناسیم، هیچ‌گونه واقعیت مستقل و اصیلی در خارج ندارند؛ بلکه همگی اعتباریات ذهنی هستند که ذهن انسان برای طبقه‌بندی و درک جلوه‌های گوناگون وجود، آن‌ها را ساخته است. در عالم خارج تنها «وجود»

تحقق دارد و ماهیات، مفاهیمی انتزاعی‌اند که از نحوه تحقق وجود حاصل می‌شوند.

این اصل تأثیر مستقیمی بر مسئله عینیت صفات دارد؛ زیرا اگر اصالت با وجود باشد، دیگر صفات کمالی همچون علم و قدرت نمی‌توانند موجودات مستقلی جدا از ذات الهی باشند. در نتیجه، صفات یا عین همان وجود واجب خواهند بود یا به کلی نفی می‌شوند. ملاصدرا با پذیرفتن اصالت وجود، راه نخست را برمی‌گزیند و صفات را عین وجود و در نتیجه عین ذات حق معرفی می‌کند (Shirazi, 1981).

۲. تشکیک وجود

دومین مبنای اساسی ملاصدرا در این بحث، نظریه تشکیک وجود است. او در کتاب الأسفار الأربعة می‌نویسد: «الوجود حقیقه واحده مشککه»؛ یعنی وجود حقیقتی واحد و در عین حال مشکک، یعنی ذومراتب، است. تفسیر این جمله بدین شرح است:

• حقیقت واحده: در سراسر جهان هستی تنها یک حقیقت اصیل وجود دارد و آن «وجود» است.

• مشککه: این حقیقت واحد، در مصادیق و مراتب گوناگون به صورت شدید و ضعیف، پیش‌و‌پس، و کامل‌تر و ناقص‌تر ظاهر می‌شود. معنای «هستی» در همه جا یکی است؛ همه موجودات «هستند»، اما این «هستندگی» در همه جا یکسان و هم‌سطح نیست؛ بلکه درجه وجود خداوند برترین و شدیدترین مرتبه، و درجات وجود ممکنات به تناسب قرب و بُعد از او متفاوت است.

نظریه تشکیک وجود، حلقه اتصال میان اصالت وجود و دیگر نوآوری‌های ملاصدرا، همچون «حرکت جوهری» و «وحدت شخصی وجود» در نهایت آن، به شمار می‌آید. تشکیک در لغت به معنای «تفاوت داشتن در شدت و ضعف» است و ملاصدرا با آن اثبات می‌کند که وجود، حقیقتی واحد، ذومراتب و دوشدت‌و‌ضعف است. با این نگاه، جهان همچون نمایشنامه‌ای است با یک بازیگر اصلی به نام «وجود» که در صحنه‌های گوناگون، با لباس‌ها و نقش‌های متفاوت، یعنی ماهیت‌ها، و با درجات مختلفی از شدت و

ضعف، یعنی مراتب وجود، ظاهر می‌شود؛ از ضعیف‌ترین مرتبه در جمادات تا کامل‌ترین و شدیدترین مرتبه که ذات واجب تعالی است.

کاربست دو مبنای اصالت و تشکیک در تبیین عینیت صفات

بر پایه اصالت وجود، تنها یک حقیقت اصیل وجود دارد و آن وجود صرف است. از سوی دیگر، بر اساس تشکیک وجود، این حقیقت واحد دارای مراتب شدید و ضعیف است که بالاترین و شدیدترین مرتبه آن، همان خداوند متعال است. صفات کمالی، مانند علم، قدرت، حیات و...، از سنخ وجود و شئون و کمالات آن هستند. حال اگر وجود واجب، شدیدترین مرتبه وجود باشد، طبیعتاً باید تمامی کمالات وجودی را به نحو اعلی و اتم دارا باشد و این کمالات نمی‌توانند اموری زائد بر ذات او باشند؛ زیرا هر چیز زائد بر ذات، موجودی مستقل و در نتیجه ممکن است که نمی‌تواند به ذات واجب راه یابد. بنابراین، صفات عین ذات و عین یکدیگرند و تنها در مقام مفهوم با هم تفاوت دارند (Shirazi, 1981).

۳. حرکت جوهری

طبق نظریه حرکت جوهری، هستی، یعنی وجود، هر شیء در خود ذات و جوهرش همواره در حال حرکت، تغییر و تحول دائمی است. این تغییر تنها در عوارض و ویژگی‌های سطحی، چون رنگ، اندازه یا مکان، خلاصه نمی‌شود، بلکه خود حقیقت و ماهیت درونی اشیا نیز سیال و در جریان است. ملاصدرا با تکیه بر اصالت وجود، چنین استدلال می‌کند که آنچه حقیقت دارد، «وجود» است. از آنجا که وجود حقیقتی سیال، ذومراتب و مشکک است، طبق نظریه تشکیک، پس خود جوهر اشیا که حقیقتش همان «وجود» است، نمی‌تواند ثابت باشد. بنابراین، همه موجودات مادی در ذات و جوهر خود همواره در حال حرکت و سیلان دائمی هستند و این همان «حرکت جوهری» است. به این ترتیب، هستی همچون رودی خروشان است. ما و همه جهان، نه سنگ‌های ثابت در بستر رود، بلکه خود جریان همیشه در حال تحول آب هستیم. از درون این تحول دائمی است که کمال، معاد و حیات معنا می‌یابد (Shirazi, 1981).

۴. اتحاد عاقل و معقول

طبق این نظریه، هنگامی که انسان چیزی را به طور عمیق و حضوری درک می کند، بین وجود عاقل، یعنی شناسنده، و وجود معقول، یعنی معلوم یا مفهوم درک شده، یک اتحاد و یگانگی وجودی رخ می دهد. به بیان دیگر، در لحظه شناخت حقیقی، شناخته شده جزئی از وجود شناسنده می شود. ملاصدرا با تکیه بر اصالت وجود استدلال کرد که حقیقت هر چیز، وجود آن است. در فرایند شناخت نیز آنچه منتقل می شود، یک «صورت» صرف نیست، بلکه یک «وجود» است. نتیجه این می شود که وقتی انسان چیزی را درک می کند، وجود آن معلوم در قالب یک «وجود ذهنی» در نزد عاقل حاضر می شود. از آنجا که هر دوی این ها، یعنی عاقل و معقول، حقیقتشان «وجود» است، این دو وجود با هم متحد شده و یک حقیقت واحد را تشکیل می دهند. ملاصدرا می گوید: «العاقل عین المعقول»؛ یعنی عاقل، عین معقول است. به این ترتیب، شناخت حقیقی یک دگرگونی درونی است، نه یک انباشت اطلاعات. انسان وقتی چیزی را واقعاً می فهمد که آن چیز جزئی از وجود او می شود و با آن یکی می شود؛ انسان مجموع تمام چیزهایی است که فهمیده است (Shirazi, 1981).

۵. معاد جسمانی

ملاصدرا با نظریه معاد جسمانی خود تبیین می کند که مرگ نابودی نیست، بلکه تولد و تکامل نهایی است. نفس انسان در طول زندگی، با حرکت جوهری، در حال ساختن بدن ابدی خود برای زندگی در عالم دیگر است. آنچه در قیامت ظاهر می شود، دقیقاً چیزی است که انسان در این دنیا در درون خود پرورش داده است. بهشت و جهنم، تجسم عینی و جسمانی شده ملکات نفسانی هستند. این نگاه، هم معاد را به شکلی عقلانی تبیین می کند و هم مسئولیت انسان را در قبال اعمال و اندیشه هایش به طور بی سابقه ای افزایش می دهد.

ملاصدرا در مهم ترین بخش نظریه اش می گوید: نفس در طول زندگی دنیوی، به دلیل اعمال، اخلاق و عقایدش، هویت و صورت باطنی خاصی برای خود می سازد. در لحظه مرگ، این حرکت جوهری به نقطه اوج خود می رسد و ارتباط نفس با بدن مادی غلیظ

و عنصری قطع می شود. اما نفس، به دلیل همان سلطه وجودی که کسب کرده است، بلافاصله بدنی جدید و متناسب با عالم پس از مرگ، یعنی عالم برزخ یا قیامت، برای خود می سازد (Shirazi, 1975).

بنابراین، اندیشه وجودی ملاصدرا با محوریت اصالت وجود، تشکیک مراتب وجود و حرکت جوهری، نظامی جامع ارائه می دهد که وجود را سیال، پویا و دارای مراتب می داند و انسان را در مسیر تکامل وجودی تا رسیدن به مبدأ هستی قرار می دهد. این مبانی پنج گانه به روشنی نشان می دهند که نظریه عینیت صفات با ذات، نه یک ادعای صرف کلامی، بلکه نتیجه طبیعی اصول بنیادین حکمت متعالیه است و از این جهت از استحکام عقلانی ویژه ای برخوردار می باشد.

کثرت مفهوم مستلزم کثرت مصداق نیست؛ بررسی تطبیقی در نظام فلسفی ملاصدرا

یکی از اصول بنیادین در فلسفه ملاصدرا که نقش کلیدی در تبیین عینیت صفات با ذات ایفا می کند، «عدم تلازم میان تعدد مفاهیم ذهنی و تعدد مصادیق خارجی» است. به بیان روشن تر، صرف اینکه ذهن انسان چند مفهوم متمایز از یک چیز دارد، به این معنا نیست که در جهان خارج نیز با چند وجود مستقل و متکثر روبه رو باشد. برعکس، امکان دارد یک مصداق واحد خارجی، منشأ انتزاع مفاهیم متعدد و گاه متباین باشد.

ملاصدرا تأکید می کند که این بحث عمدتاً ناظر به «مفاهیم ماهوی» است؛ یعنی مفاهیمی که به ذات و ماهیت محدود یک شیء اشاره دارند، نه مفاهیم غیرماهوی، مانند معقولات ثانیه فلسفی. بر اساس دیدگاه «اصالت الوجود»، ماهیت به طور «بالعرض» و نه بالذات در خارج وجود دارد؛ بدین معنا که وجود اصیل است و ماهیت تنها جنبه ای انتزاعی از آن به شمار می آید (Shirazi, 1981).

مثال روشننگر: صندلی

برای تفهیم بهتر مطلب می‌توان یک صندلی خارجی را در نظر گرفت. از همین یک مصداق عینی و واحد، ذهن انسان مفاهیم متعددی انتزاع می‌کند، از جمله:

معلول بودن، یعنی نتیجه یک علت بودن؛

مخلوق بودن؛

مصنوع بودن؛

وسیله نشستن بودن؛

وسیله استراحت بودن.

همه این مفاهیم مختلف بر یک مصداق واحد، یعنی همان صندلی، صادق هستند. بنابراین، کثرت مفاهیم به کثرت مصادیق نمی‌انجامد.

الف) قاعده منطقی یک‌طرفه

از تحلیل فوق می‌توان دو قاعده منطقی به دست آورد:

در ساحت کثرت: تعدد مفاهیم، ملازمه ضروری با تعدد مصادیق ندارد؛ یعنی از صرف کثرت مفهومی نمی‌توان به کثرت مصداقی حکم کرد.

در ساحت وحدت: وحدت مفهوم، ملازمه ضروری با وحدت مصداق دارد؛ یعنی اگر مفهومی واحد داریم، معمولاً ناظر به یک مصداق واحد خواهد بود.

این رابطه، یک‌طرفه و غیرمتقارن است.

تأیید ملاصدرا و تطبیق بر صفات الهی

ملاصدرا به روشنی تأیید می‌کند که یک حقیقت واحد در خارج می‌تواند مصداق چندین مفهوم مختلف باشد؛ برای نمونه، «وجود زید» در عین وحدت، هم «معلول» است، هم «معلوم» و هم «مرزوق». آنگاه همین اصل را به صفات الهی تعمیم می‌دهد: با وجود تعدد مفهومی صفاتی چون علم، قدرت و حیات، همگی عین ذات و وجود واحد الهی هستند. به باور او، صرف تعدد مفاهیم هرگز دلیل بر تعدد وجودی و ذاتی مصادیق در خارج نیست، مگر آنکه دلیل مستقلاً بر این تعدد اقامه شود (Shirazi, 1981).

ب) استدلال فلسفی ملاصدرا به روایت متن عربی

صدرالمؤمنین در این باره می‌نویسد:

«إِنَّ أَمْرًا وَاحِدًا وَحَقِيقَةً وَاحِدَةً مِنْ حَيْثُ وَاحِدَةٍ رَبِّمَا كَانَ فَرْدًا وَمُصْداقًا لِمَفْهُومَاتٍ مُتَعَدِّدَةٍ وَمَعَانٍ مُخْتَلِفَةٍ، كَكُونٍ وَجُودٍ زَيْدٍ مَعْلُومًا وَمَعْلُومًا وَمَرْزُوقًا وَمَتَعَلِّقًا. فَإِنَّ اخْتِلَافَ هَذِهِ الْمَعَانِي لَيْسَ مِمَّا يُوجِبُ أَنْ يَكُونَ لِكُلِّ مِنْهَا وَجُودٌ عَلَى حِدَةٍ، كَاخْتِلَافِ الصِّفَاتِ الْحَقِيقِيَّةِ الْإِلَهِيَّةِ الَّتِي هِيَ عَيْنُ الوجودِ الْوَاحِدِ الْإِلَهِيِّ بِاتِّفَاقِ جَمِيعِ الْحُكَمَاءِ. وَالْحَاصِلُ: أَنَّ مُجَرَّدَ تَعَدُّدِ الْمَفْهُومَاتِ لَا يُوجِبُ أَنْ تَكُونَ حَقِيقَةُ كُلِّ مِنْهَا وَنَحْوُ وجودِهِ غَيْرَ حَقِيقَةٍ الْآخِرِ وَوجودِهِ، إِلَّا بِدَلِيلٍ آخَرَ غَيْرِ تَعَدُّدِ الْمَفْهُومِ وَاخْتِلَافِهِ يُوجِبُ أَنْ يَكُونَ ذَاتُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا غَيْرَ ذَاتِ الْآخَرِ» (Shirazi, 1981).

بنابراین، این تحلیل نشان می‌دهد که ذهن انسان توانایی انتزاع مفاهیم گوناگون از یک شیء واحد را دارد و این کثرت ذهنی هیچ‌گاه نشانه کثرت در جهان خارج نیست. در مقابل، وحدت مفهوم معمولاً به وحدت مصداق اشاره دارد. این دیدگاه نه تنها پیچیدگی رابطه ذهن و عین را به تصویر می‌کشد، بلکه توانایی ذهن در تحلیل یک موجود منفرد از زوایای مختلف را نیز آشکار می‌سازد. ملاصدرا با تکیه بر همین اصل، به‌خوبی توانسته است نظریه عینیت صفات با ذات را توجیه کند و نشان دهد که کثرت مفاهیم صفات، هیچ منافاتی با وحدت و بساطت ذات الهی ندارد.

انداماجی بودن صفات وجود، یعنی معقولات ثانیه فلسفی،

در خارج

۱. فراتر از وجود و ماهیت: پیدایش معقولات ثانیه

انسان در مواجهه با واقعیت خارجی، افزون بر دو مفهوم بنیادین «وجود» و «ماهیت»، با مفاهیم دیگری نیز روبه‌رو می‌شود که در ذهن او نقش می‌بندند. این مفاهیم نه زاییده تصورات محض ذهنی‌اند و نه حاصل فعالیت صرف نفسانی؛ بلکه ریشه در امور خارجی دارند و از واقعیت عینی انتزاع می‌شوند. این دسته از مفاهیم در اصطلاح فلسفی «معقولات ثانیه فلسفی» نامیده می‌شوند که از جمله می‌توان به وحدت، علیت، فعلیت و وجوب اشاره کرد (Shirazi, 1981).

۲. ریشه خارجی بدون اصالت وجودی

با این حال، ریشه داشتن این مفاهیم در خارج به معنای اصالت آن‌ها نیست. بر اساس اصل «اصالت وجود»، تنها مفهوم وجود است که عینیت و تحقق خارجی دارد. دیگر مفاهیم، هرچند از واقعیت انتزاع شده‌اند، نمی‌توانند بیانگر متن و ذات خارجی به‌طور مستقل باشند. به عبارت دیگر، مفاهیمی مانند وحدت، علیت و وجوب، همچون ماهیات، حقیقت خارجی مستقلی ندارند، بلکه نشان‌دهنده ویژگی‌ها و صفات ذات‌شیء خارجی هستند (Shirazi, 1981).

۳. نقش ذهن در جداسازی حیثیت‌های اندماجی

این صفات و ویژگی‌ها، حاصل فعالیت ذهن در جداسازی مفاهیم متعدد از یک واقعیت واحدند. اما نکته مهم آن است که این مفاهیم در عین حال در خارج ریشه دارند و به‌صورت «اندماجی» در متن وجود حضور یافته‌اند. توضیح اینکه: از یک سو، ذهن این مفاهیم را به‌طور منفعلانه از خارج دریافت می‌کند و آن‌ها را صرفاً نمی‌سازد؛ از سوی دیگر، این مفاهیم در خارج به‌صورت پراکنده و مستقل از یکدیگر وجود ندارند، بلکه در حقیقت وجود مستهلک، مضمحل و مندرج هستند، بی‌آنکه تکثری در ذات خارجی پدید آورند. آنچه در خارج موجود است یک حقیقت واحد است، اما ذهن انسان است که حیثیت‌های درهم‌تنیده را از یکدیگر جدا می‌کند و از عمق وجود شیء انتزاع می‌نماید (Shirazi, 1981).

۴. تفسیر حیثیت‌های اندماجی

تمام معقولات ثانیه فلسفی، بیانگر «حیثیت‌های اندماجی» موجود در متن واقع هستند. برای مثال، در مفهوم «علیت» یا مفهوم «وحدت»، تمام حقیقت خارجی وجود، دارای حیثیت تأثیرگذاری یا وحدت است. ذهن بسته به زاویه نگاه خود، این حیثیت‌ها را از آن حقیقت واحد انتزاع می‌کند. بدین ترتیب، با یک شیء واحد مواجهیم که حیثیت‌های متعدد را به‌صورت درهم‌تنیده و اندماجی در خود جای داده است.

۵. اتحاد متحصل و لامتحصل

اتحاد این حیثیت‌های اندماجی با وجود، از نوع «اتحاد متحصل» یعنی خارجی، با لامتحصل، یعنی غیرمستقل است. وجود شیء، عین تحقق خارجی و «متحصل» است، در حالی که حیثیت‌های انتزاعی، «لامتحصل» و غیرمستقل‌اند. حکم موجودیت به‌طور حقیقی از آن وجود است؛ اما به دلیل اتحاد این حیثیت‌ها با حقیقت وجود، این حکم به آن‌ها نیز سرایت می‌کند. بنابراین، این حیثیت‌ها موجود هستند، نه به‌صورت امری افزوده بر وجود، بلکه به حیثیت اندماجی خود وجود.

مصادیق این مفاهیم در خارج «اعتباری» هستند و خارج را پر نکرده‌اند، اما این اعتباری بودن به «واقعی و نفس‌الامری» بودن آن‌ها هیچ لطمه‌ای نمی‌زند (Shirazi, 1981).

۶. حیثیت تقیدیه اندماجی

وقتی گفته می‌شود «وحدت در خارج به‌واسطه وجود موجود است»، این وساطت وجود از نوع «حیثیت تقیدیه اندماجی» است. از این رو، تمام این حقایق فلسفی دارای تحقق «نفس‌الامری» هستند. هرچند مصداق بالذات برای موجودیت به شمار نمی‌آیند و اولاً و بالذات موجود نیستند، اما به‌واسطه وجود و ثانیاً و بالعرض، تحقق خارجی پیدا کرده‌اند.

۷. اصطلاحات کلیدی در کلام صدر المتألهین

واژگانی همچون استهلاک، اندماج، تضمن، اندراج، انطباع و اضمحلال، از اصطلاحات کلیدی‌ای هستند که فلاسفه، به‌ویژه صدر المتألهین، برای تبیین این رابطه به کار برده‌اند. این مفاهیم بیانگر آنند که صفات و حیثیت‌های وجود، هرچند در مقام مفهوم متکثرند، اما در خارج به‌صورت واحد و درهم‌تنیده حاضر می‌شوند و هیچ‌گونه تکثری در ذات خارجی پدید نمی‌آورند (Shirazi, 1981).

بنابراین، بر اساس تحلیل فوق، معقولات ثانیه فلسفی که از جمله مهم‌ترین آن‌ها وحدت، علیت و وجوب است، نه ساخته صرف ذهن و نه دارای اصالت وجودی مستقل از حقیقت وجودند؛ بلکه حیثیت‌هایی اندماجی در متن واقع هستند که ذهن آن‌ها را از یک

۳. مراتب وجود و صفات هم‌دوش آن

وجود و همگی معانی‌ای که از صفات وجود و موجود «بما هو موجود» به شمار می‌آیند و هم‌ردیف، هم‌دوش و مساوق با وجود هستند، نیز مراتب گوناگون و پیوسته‌ای دارند. حقیقت وجود در مرتبه‌ای مادی، در مرتبه‌ای صور خیالی و مثالی، و در مرتبه‌ای عقلی تحقق می‌یابد. مرتبه‌ای نیز که فراتر از همه این مراتب است، مرتبه الهی می‌باشد که شائبه امکان و نقص در آن راه ندارد و از «وجوب وجود» برخوردار است.

سیر وجودی عالم در قوس صعود، از ضعیف به سمت شدید است؛ به گونه‌ای که وجود در عالی‌ترین و بالاترین سلسله وجود، همان وجود واجب تعالی است. وجود او در مرتبه‌ای اعلی، اشرف و اشد قرار دارد که از وجوب ازلی ابدی، یعنی لم یزل و لا یزال، و نامتناهی در شدت برخوردار است و به هیچ حد و غایت و نهایتی محدود نمی‌گردد. همه صفات هم‌دوش و هم‌ردیف وجود، که از لوازم وجودند، نیز در این ویژگی‌ها همچون وجود می‌باشند (Shirazi, 1981).

۴. منشأ نقایص و محدودیت‌ها

تمامی نقایص، شکن‌ها و حدودی که در سلسله وجود مشاهده می‌شوند، ناشی از تنزل و اعمالی است که از ناحیه علت صورت می‌پذیرد. به این معنا که علت با ایجاد خود، نوعی تنزل را فراهم می‌آورد که در نتیجه آن، معلول در مقایسه با علت، از یک سلسله کمالات بی‌بهره می‌ماند.

۵. وجود جمعی در مقابل وجود خاص

صدرالمتألهین در این باره می‌نویسد:

«إِنْ أُرِيدَ بِهَا مَا يَكُونُ مُصْداقاً لِّلذَلِكَ الْمَعْنَى الَّذِي هُوَ الْمَاهِيَةُ سَوَاءٌ وَجِدَتْ فِيهَا مَاهِيَةٌ أُخْرَى أَمْ لَا، فَذَلِكَ لَا يَنَافِي اتِّحَادَ الْمَاهِيَّاتِ الْكَثِيرَةِ فِي وُجُودٍ وَاحِدٍ. وَالْجُمْهُورُ لَا يُجَوِّزُونَ اتِّحَادَ الْأَشْيَاءِ الْمُتَبَايِنَةِ فِي الْوُجُودِ لِلْأَشْبَاهِ الْوَاقِعِ لَهُمْ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ وَالْخَلْطِ بَيْنَ الْحَقِيقَةِ بِالْمَعْنَيْنِ» (Shirazi, 1981).

حقیقت واحد و بسیط انتزاع می‌کند. این دیدگاه که به درستی در نظام حکمت متعالیه صورت‌بندی شده، زمینه را برای تبیین عینیت صفات با ذات الهی فراهم می‌آورد؛ زیرا نشان می‌دهد که کثرت مفاهیم، از جمله مفاهیم صفات کمالی، هرگز مستلزم کثرت در متن وجود نخواهد بود.

تشکیک وجود و وجود جمعی در حکمت متعالیه

۱. جایگاه دو مفهوم در فلسفه اسلامی

تشکیک وجود و وجود جمعی از مفاهیم بنیادین در فلسفه اسلامی به شمار می‌روند که عمده‌تاً توسط فیلسوفان بزرگی همچون ملاصدرا صورت‌بندی و تبیین شده‌اند. این دو مفهوم به رابطه و نسبت میان «وحدت» و «کثرت» در ساحت وجود اشاره دارند و نقشی محوری در نظام فلسفی حکمت متعالیه ایفا می‌کنند.

۲. تعریف تشکیک وجود

تشکیک وجود به این معناست که وجود دارای مراتب گوناگون است، اما این مراتب به صورت یک طیف پیوسته و ذومراتب، از قوی‌ترین تا ضعیف‌ترین، قرار گرفته‌اند. به عبارت دیگر، وجود واحد است، اما در عین وحدت، دارای شدت و ضعف می‌باشد.

برای روشن تر شدن مطلب می‌توان به مثال زیر توجه کرد:

• وجود خداوند، یعنی واجب‌الوجود، کامل‌ترین و شدیدترین مرتبه وجود است.

• وجود انسان، حیوانات، گیاهان و جمادات، هر یک مراتب پایین‌تری از وجود را دارا هستند، اما همه به نوعی از وجود برخوردارند.

بنابراین، وجود یک حقیقت واحد است، اما در عین حال، موجودات مختلف به صورت «مشکک»، یعنی ذومراتب، در آن شریک هستند. این نظریه در مقابل دو دیدگاه دیگر قرار می‌گیرد: «اشتراک معنوی»، که وجود را کاملاً یکسان برای همه موجودات می‌داند، و «اشتراک لفظی»، که وجود را فقط به صورت یک لفظ مشترک و فاقد معنای واحد تلقی می‌کند.

بنابراین، قوت و رفعت وجودات با وحدت، بساطت و جمعیت تلازم دارد و در مقابل، نازل بودن و ضعف با کثرت، ترکیب و تقابل همراه است.

۷. تأکید نهایی صدرالمتألهین

صدرالمتألهین در این زمینه می‌نویسد:

«أَنَّ لِّلْمَوْجُودَاتِ مَرَاتِبَ فِي الْمَوْجُودِيَّةِ، وَلِلْوُجُودِ نَشَاتٌ مُتَفَاوِتَةٌ بَعْضُهَا أَمٌّ وَأَشْرَفُ وَبَعْضُهَا أَنْقَصُ وَأَخْسُ، كَالنَّشْأَةِ الْإِلَهِيَّةِ وَالْعَقْلِيَّةِ وَالنَّفْسِيَّةِ وَالطَّبِيعِيَّةِ، وَلِكُلِّ نَشْأَةٍ أَحْكَامٌ وَلِكُلِّ زَمَانٍ تَنَاسُبٌ تِلْكَ النَّشْأَةُ. وَيَعْلَمُ أَيْضاً أَنَّ النَّشْأَةَ الْوُجُودِيَّةَ كُلَّمَا كَانَتْ أَرْفَعَ وَأَقْوَى، كَانَتْ الْمَوْجُودَاتُ فِيهَا إِلَى الْوَحْدَةِ وَالْجَمْعِيَّةِ أَقْرَبَ، وَكُلَّمَا كَانَتْ أَنْزَلَ وَأَضْعَفَ، كَانَتْ إِلَى التَّكْثُرِ وَالتَّفَرُّقِ وَالتَّضَادِّ أَمِيلًا. فَكَثُرَ الْمَاهِيَاتِ الْمُتَضَادَّةِ فِي هَذَا الْعَالَمِ الطَّبِيعِيِّ - وَهُوَ أَنْزَلَ الْعَوَالِمِ - غَيْرُ مُتَضَادَّةٍ فِي الْعَالَمِ النَّفْسَانِيِّ، كَالسَّوَادِ وَالْبَيَاضِ، وَكَالْحَرَارَةِ وَالْبُرُودَةِ. فَإِنَّ كُلَّ طَرَفَيْنِ مِنْ هَذِهِ الْأَطْرَافِ مُتَضَادَّانِ فِي هَذَا الْوُجُودِ الطَّبِيعِيِّ غَيْرِ مُجْتَمِعَيْنِ فِي جِسْمٍ وَاحِدٍ لِقُصُورِهِمَا عَنِ الْجَمْعِيَّةِ وَقُصُورِ الْجِسْمِ الطَّبِيعِيِّ عَنْ قَبُولِهِمَا مَعاً فِي زَمَانٍ وَاحِدٍ، وَهُمَا مَعَ مَوْجُودَاتٍ فِي خِيَالٍ وَاحِدٍ. وَكَذَا الْمُخْتَلَفَاتُ فِي عَالَمِ النَّفْسِ مُتَّفِقَةٌ الْوُجُودِ فِي عَالَمِ الْعَقْلِ» (Shirazi, 1981).

بنابراین، تشکیک وجود و وجود جمعی دو رکن اساسی در نظام حکمت متعالیه‌اند که تبیین می‌کنند چگونه یک حقیقت واحد وجودی می‌تواند در عین بساطت و وحدت، جامع معانی و کمالات متکثر باشد. هرچه وجودی شدیدتر و برتر باشد، بساطت و جمعیت بیشتری داشته و از ترکیب و کثرت ظاهری فاصله می‌گیرد. این نگاه، زمینه‌ساز تبیین عینیت صفات با ذات الهی و نیز چگونگی تحقق کثرات در عین وحدت وجود می‌گردد.

استحاله اتحاد دو امر فعلیت‌دار و نسبت آن با عینیت ذات و صفات برای روشن شدن این نکته که آیا عینیت صفات با ذات الهی از سنخ «اتحاد دو امر بالفعل» است یا نه، لازم است نخست اصل و مبنای این مسئله بررسی شود. پرسش اساسی آن است که آیا اساساً اتحاد دو

در سلسله تشکیکی وجود، هر حقیقت وجودی نسبت به مادون خود کامل‌تر و نسبت به مافوق خود ناقص‌تر است. بنابراین، همه حقایق وجودی که فراتر از مرتبه خاصی قرار دارند، «وجود برتر» ماهیتی هستند که از آن مرتبه انتزاع می‌شود. بر این اساس:

- هر ماهیتی که در عالم طبیعت وجود دارد، وجودی برتر در عالم مثال دارد.
- هر ماهیتی که در عالم مثال هست، وجودی برتر در عالم مجردات و عقول دارد.
- هر ماهیتی که در عالم عقول یافت می‌شود، وجودی برتر در عالم الوهی دارد.

۶. رابطه بساطت، وحدت و جمعیت

هرچه وجودی برتر باشد، بساطت و وحدت بیشتری خواهد داشت. وجود واجب بالذات که برترین وجود قابل فرض است، «بسیط محض» می‌باشد و از هر نوع ترکیب قابل فرضی عاری است. همچنین «یگانه محض» است؛ نه تنها مثل و مانند ندارد، بلکه فرض مثل و مانند نیز برای آن ممکن نیست.

در مقابل، هرچه وجودی فروتر و ضعیف‌تر باشد، بساطت و وحدت آن کاهش یافته و بر ترکیب و کثرت آن افزوده می‌شود. هر شیء از عالم طبیعت غالباً حاوی چند نوع ترکیب است و به علاوه، مثل و مانند‌های نامتناهی برای آن قابل فرض، و چه بسا قابل تحقق و یا حتی متحقق است، مانند افراد یک نوع.

از اینجا می‌توان نتیجه گرفت:

- هرچه وحدت و بساطت وجود افزایش یابد، «جمعیت» آن نیز فزونی می‌یابد؛ یعنی وجود جمعی ماهیات بیشتری خواهد بود.
- هرچه کثرت و ترکیب وجود افزایش یابد، از جمعیت آن کاسته می‌شود.
- اگر موجودی از جمعیت برخوردار باشد، معانی بیشتری را در خود جای داده و آثار بیشتری از خود بروز می‌دهد.

امر بالفعل امکان‌پذیر است یا خیر؟ پاسخ به این پرسش، زمینه را برای درک دقیق‌تری از معنای عینیت صفات و ذات فراهم می‌آورد.

مبنای فلسفی: امتناع اتحاد دو امر بالفعل

آنچه در این بررسی به‌عنوان مبنا به دست می‌آید این است که اتحاد دو امر بالفعل از دیدگاه همگان فیلسوفان محال است. بر این اساس، روشن می‌شود که عینیت صفات با ذات را هرگز نباید به معنای اتحاد دو امر بالفعل تفسیر کرد. توضیح بیشتر آنکه:

مقدمه اول:

اگر دو شیء که هر یک وجودی مستقل دارند، بخواهند به یک وجود واحد تبدیل شوند، تنها سه حالت متصور است:

هر دو، حتی پس از اتحاد، همچنان باقی می‌مانند.

یکی از آن دو باقی می‌ماند و دیگری از بین می‌رود.

هر دو نابود می‌شوند و شیء سوم پدید می‌آید.

مقدمه دوم:

هر سه حالت یادشده باطل هستند:

• دلیل بطلان حالت اول: اگر دو موجود پس از اتحاد، دقیقاً مانند پیش از آن، هر دو باقی بمانند، در واقع دو شیء مستقل باقی‌مانده‌اند و هیچ اتحادی رخ نداده است.

• دلیل بطلان حالت دوم: اگر یکی از دو شیء از بین برود و تنها دیگری باقی بماند، اتحادی صورت نگرفته، بلکه یکی نابود شده و دیگری باقی مانده است. چگونه چیزی که معدوم شده می‌تواند با موجود دیگر متحد گردد؟

• دلیل بطلان حالت سوم: اگر هر دو شیء نابود شوند و وجود پیشین خود را از دست بدهند، در این صورت نیز اتحاد محقق نشده، بلکه دو شیء پیشین زوال یافته و شیء جدیدی پدید آمده است.

با توجه به بطلان همه حالات ممکن برای اتحاد دو امر بالفعل، نتیجه گرفته می‌شود که چنین اتحادی محال است (Shirazi, 1981).

کاربست مبنا در تبیین عینیت صفات با ذات

از آنجا که اتحاد دو امر بالفعل محال است، عینیت صفات با ذات الهی را نمی‌توان به معنای اتحاد موجودی مستقل به نام «صفت» با

موجودی دیگر به نام «ذات» دانست. بلکه عینیت بدین معناست که صفات، وجودی مستقل و منحا از ذات ندارند؛ بلکه همان حقیقت ذات، به نحو اندماجی و با حیثیت‌های مختلف، صفات کمالی را در بر دارد. بنابراین، نظریه عینیت صفات با ذات، نه تنها مستلزم اتحاد دو امر بالفعل نیست، بلکه با امتناع عقلی چنین اتحادی کاملاً سازگار است.

بنابراین، بر اساس این تحلیل، عینیت صفات با ذات را باید به گونه‌ای تفسیر کرد که از محذور «اتحاد دو امر بالفعل» بری باشد. این تفسیر صحیح تنها در پرتو مبانی حکمت متعالیه، همچون اصالت وجود، تشکیک وجود و اندماجی بودن صفات در متن وجود، میسر می‌گردد. در این نگاه، ذات الهی بسیط محض است و صفات، حیثیت‌های انتزاعی از همان حقیقت واحد به شمار می‌آیند، نه اموری زائد و مستقل که اتحاد آن‌ها با ذات محال باشد.

محدودیت مفهومی، دلیل انتزاع مفاهیم متعدد از یک مصداق برتر وجودی

مفهوم همواره در چارچوبی مشخص محصور می‌شود و تنها از زاویه‌ای خاص به مصداق نظر می‌افکند؛ از این‌رو، توان بازنمایی تمامی ابعاد مصداق را ندارد، حال آنکه مصداق گستره‌ای فراتر از مفهوم را در بر می‌گیرد. به همین سبب، می‌توان مفاهیم گوناگون و حتی متضاد را از یک مصداق واحد انتزاع کرد و آن را در معرض روایت‌های مفهومی متعدد قرار داد؛ چراکه هر مفهوم پنجره‌ای است به سوی وجهی خاص از آن مصداق. پس وسعت مصداق یا نامحدود بودنش، اگر واجد کمالات بی‌نهایت باشد، موجب می‌شود هیچ مفهومی نتواند تمامی کمالات آن وجود گسترده یا نامتناهی را در خود جای دهد. هر مفهوم تنها وجهی معین از مصداق را برمی‌گزیند و از منظر خویش به بازتاب آن می‌پردازد.

از این جهت، در ذات هر مفهوم محدودیتی نهفته است که مانع از انتقال معانی دیگر می‌شود. برای مثال، مفهوم «بی‌نهایت» که خود محدود است، غیر از مفاهیمی چون «حکمت» یا «رحمت» است و توان بیان آن‌ها را ندارد. هرگاه با مفاهیم محدود بخواهیم از حقیقتی

است، نه وحدت مفهومی. به عبارت دیگر، این صفات در مرحله وجود عین یکدیگر و عین ذات هستند، نه اینکه از نظر مفهومی یکی باشند و به حمل اولی ذاتی بر هم قابل حمل گردند.

متن و شرح استدلال صدر المتألهین

صدر المتألهین در این باره می نویسد:

«فَهَذِهِ الْمَعَانِي كُلُّهَا مَوْجُودَةٌ بِوُجُودٍ وَاحِدٍ، لَا أَنَّهَا أَلْفَاظٌ مُتَرَادِفَةٌ كَمَا تَوَهَّمُ فِي صِفَاتِ اللَّهِ أَنَّهَا مُتَرَادِفَةٌ أَلْفَاظٌ عِنْدَ الْحُكَمَاءِ الْقَائِلِينَ بِعَيْنِيَّةِ الصِّفَاتِ لِلذَّاتِ ... وَذَلِكَ لِتَوَهُّمِهِ أَنَّهُمْ حَكَمُوا بِعَيْنِيَّةِ هَذِهِ الْمَفْهُومَاتِ كَمَا فِي الْحَمْلِ الذَّاتِيِّ الْأَوَّلِيِّ، وَذَهْوِهِ عَنْ أَنَّ مُرَادَهُمْ مِنَ الْعَيْنِيَّةِ هُوَ الْإِتِّحَادُ فِي الْوُجُودِ كَمَا هُوَ شَأْنُ الْحَمْلِ الْمُتَعَارَفِ، لَا الْإِتِّحَادُ فِي الْمَفْهُومِ كَمَا فِي حَمْلِ مَعَانِي الْأَلْفَاظِ الْمُتَرَادِفَةِ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ حَمَلًا أَوَّلِيًّا غَيْرَ مُتَعَارَفٍ» (Shirazi, 1981).

۵. پیامد مترادف انگاری: تعطیل صفات الهی

صدر المتألهین تأکید می کند که اگر رابطه میان الفاظ صفات، مترادف باشد، با اطلاق یکی از آنها، از اطلاق صفت دیگر بی نیازی حاصل می شود و در نتیجه، اطلاق و به کارگیری سایر صفات فایده ای نخواهد داشت. این امر، حقیقتاً به «تعطیل صفات حق» می انجامد (Shirazi, 1981).

بنابراین، بدین ترتیب روشن می شود که در نظام فلسفی ملاصدرا، عینیت صفات با ذات هرگز به معنای مترادف مفهومی و یکسان انگاری معانی علم، قدرت و حیات نیست. بلکه صفات در مرتبه وجود عین ذات اند و در مرتبه مفهوم با یکدیگر و با ذات تغایر دارند. این نگاه، هم از تعطیل صفات، که در مترادف انگاری نهفته است، جلوگیری می کند و هم راه را برای تبیین عقلانی چگونگی اتحاد کثرت های مفهومی در وحدت وجودی می گشاید.

مرحله دوم: یکی بودن مصداق صفات و ذات

صفات الهی هرچند از لحاظ مفهومی با ذات خداوند و با یکدیگر متمایزند، در خارج و عرصه تحقق عینی، مصداقی یگانه دارند. به عبارت دیگر، ذات اقدس الهی در عین بساطت و وحدت وجودی، جامع تمام صفات کمالیه همچون وجوب، علم، قدرت، حیات و

بسیط و نامتناهی سخن بگوییم، ناگزیر به ناتوانی این مفاهیم اعتراف می کنیم. برای جبران این نقیصه، ناچار به تکثر مفاهیم روی می آوریم. مفهوم «عدل» می تواند کمالی از مصداق نامتناهی را بنمایاند، اما قادر به بازتاب «مهر» یا «عظمت» او نیست. به همین دلیل، هر موجودی، از کوچک ترین ذره تا عظیم ترین وجود، با انبوهی از مفاهیم توصیف می شود.

پس چون واجب متعال، چنان که در جای خود روشن خواهد شد، واجد کمالاتی بی حد است، مفاهیم متعددی مانند عادل، رحیم، حکیم و... به توصیف او می پردازند، اما هیچ یک به تنهایی ذات بسیط او را تمام و کمال بیان نمی کنند. با این حال، تکثر مفاهیم در اینجا به معنای تکثر مصداق نیست.

تبیین معنایی عینیت صفات با یکدیگر و با ذات

مرحله اول: تغایر مفهومی صفات با یکدیگر و با ذات

در اندیشه ملاصدرا، مسئله تغایر مفهومی صفات با یکدیگر و با ذات از مباحث عمیق و پیچیده فلسفی به شمار می رود که در چارچوب حکمت متعالیه مورد بررسی قرار می گیرد. روشن شدن این مسئله، گام نخست برای درک صحیح نظریه عینیت صفات با ذات الهی است.

تقریر دیدگاه: تغایر مفهومی بدون تغایر وجودی

بر اساس این دیدگاه، صفاتی همچون علم، قدرت و اراده، از لحاظ مفهومی، با ذات خداوند و نیز با یکدیگر متفاوت هستند. به بیان دیگر، این مفاهیم هر یک ماهیت متمایزی دارند. برای مثال، مفهوم «علم» غیر از مفهوم «اراده» است و مفهوم «قدرت» نیز با هر دوی آنها تفاوت دارد. بنابراین، وقتی از عینیت صفات با ذات سخن به میان می آید، مقصود این نیست که الفاظی مترادف داریم که همه بر یک معنا و مفهوم واحد دلالت کنند.

نقد دیدگاه ترادف، با اشاره به ابن سینا

صدر المتألهین نظریه عده ای همچون ابن سینا را که معتقدند صفات الهی الفاظی مترادف هستند، چیزی جز توهم نمی داند. دلیل آن روشن است: عینیت صفات با ذات به معنای وحدت و اتحاد در وجود

حیثیت اندماجی و عینیت صفات با یکدیگر

صفات الهی به تبع ذات حق موجودند و ذات مقدس او به «حیثیت اندماجی»، چنان که در مراحل بالاتر معرفت روشن می‌شود، همان گونه که به ذات خود عالم است، به همان ذات نیز قادر و مرید است. پس علم او عین قدرتش، و قدرتش عین اراده‌اش است و همه این‌ها تجلیات گوناگون یک حقیقت بی‌تغییر به شمار می‌آیند.

تأکید صدرالمتألهین در شرح اصول کافی

صدرالمتألهین در شرح اصول کافی می‌نویسد:

«إِنَّ كَثْرَةَ الْمَعَانِي عَلَى الْإِطْلَاقِ لَا تُنَافِي وَحْدَةَ الْوُجُوبِ إِلَّا فِيمَا دَلَّ عَلَيْهِ بُرْهَانٌ وَبَيِّنٌ لَا مُجَرَّدُ صِدْقِ الْمَعَانِي الْمُتَغَايِرَةِ فِي الْمَفْهُومِ» (Shirazi, 1991).

بنابراین، بدین ترتیب روشن می‌شود که نظریه عینیت صفات با ذات در حکمت متعالیه، بر پایه «وحدت مصداقی در عین کثرت مفهومی» استوار است. این نگاه نه تنها با بساطت و احدیت الهی سازگار است، بلکه از اشکالات وارد بر دیدگاه‌های رقیب، مانند زیادت یا ترادف، نیز میرا می‌باشد.

مرحله سوم: اندماجی بودن صفات برای وجود الهی

این مرحله دربردارنده دو بخش اصلی است:

الف) صفات الهی به حیثیت تقییدیه وجود الهی موجودند

ملاصدرا در این باره می‌نویسد:

«بَلْ وَجُودُهُ، الَّذِي هُوَ دَاتُهُ، هُوَ بَعِيْنُهُ مَطْهَرٌ جَمِيعُ صِفَاتِهِ الْكَمَالِيَّةِ مِنْ غَيْرِ لُزُومٍ كَثْرَةٍ وَأَنْفِعَالٍ وَقَبُولٍ وَفِعْلٍ. وَالْفَرْقُ بَيْنَ دَاتِهِ وَصِفَاتِهِ كَالْفَرْقِ بَيْنَ الْوُجُودِ وَالْمَاهِيَةِ فِي ذَوَاتِ الْمَاهِيَاتِ ... فَكَمَا أَنَّ الْوُجُودَ مَوْجُودٌ فِي نَفْسِهِ مِنْ حَيْثُ نَفْسِهِ، وَالْمَاهِيَةُ لَيْسَتْ مَوْجُودَةً فِي نَفْسِهَا مِنْ حَيْثُ نَفْسِهَا بَلْ مِنْ حَيْثُ الْوُجُودِ وَبِعَرَضِ الْوُجُودِ وَبِحَيْثِيَّةٍ تَقْيِيدِيَّةٍ، فَكَذَلِكَ صِفَاتُ الْحَقِّ وَأَسْمَاؤُهُ مَوْجُودَاتٌ لَا فِي أَنْفُسِهَا مِنْ حَيْثُ أَنْفُسِهَا، بَلْ مِنْ حَيْثُ الْحَقِيقَةِ الْأَحَدِيَّةِ وَبِعَرَضِ وَجُودِهِ» (Shirazi, 1981).

اراده است. ازاین‌رو، صفات عین ذات و ذات عین صفات است و در این میان، تنها یک حقیقت بی‌نهایت وجود دارد که مظهر و مصداق همه این مفاهیم می‌باشد.

کیفیت اتصاف خداوند به صفات

خداوند متعال در متصف شدن به این صفات:

• نیازمند عروض هیئت وجودی نیست، مانند سفیدی که بر جسم عارض می‌شود؛

• و نه محتاج عروض معنای سلبی است، چون نابینایی که بر انسان حمل می‌گردد؛

• و نه به عروض نسبت و رابطه نیازی دارد، همانند فوقیت که برای آسمان ذکر می‌شود؛

• و نه مانند ممکنات به جاعل و علتی برای تحقق ذات خود محتاج است، زیرا ذات او بی‌نیاز از هر علت و قیدی است.

وحدت مصداق در عین کثرت مفهوم

تعدد مفهومی صفات الهی به معنای تعدد واقعی در ذات خداوند نیست، بلکه همه این مفاهیم، اعم از ذات، علم، قدرت و حیات، بر مصداقی واحد تطبیق می‌کنند. ذات مقدس الهی نه تنها مصداق مفهوم ذات است، بلکه عین علم، قدرت و حیات نیز هست. بنابراین، هر یک از صفات کمالی خداوند اگرچه از جهت مفهوم متفاوت‌اند، ولی در مصداق، همگی به یک حقیقت واحد بازمی‌گردند: همان وجودی که ذات الهی است، همان علم مطلق، قدرت بی‌نهایت و حیات سرمدی نیز می‌باشد. ازاین‌رو، صفات الهی نه جدا از ذات‌اند و نه جدا از یکدیگر، بلکه همه آن‌ها در عین کثرت مفهومی، وحدت مصداقی دارند.

مستند عقلی: بساطت و احدیت ذات

این وحدت در عین کثرت، ناشی از بساطت و احدیت ذات الهی است که برهان‌های عقلی بر آن گواهی می‌دهند. به همین دلیل، حمل صفات بر ذات خداوند از نوع «حمل شایع صناعی» است، نه «حمل اولی ذاتی»؛ زیرا مفاهیم اگرچه متعدّدند، اما مصداق آن‌ها یکی است.

تحلیل و تبیین:

۱. وحدت ذات و صفات الهی

عبارت «بَلْ وَجُودُهُ، الَّذِي هُوَ ذَاتُهُ، هُوَ بَعِيْنُهُ مَظْهَرُ جَمِيعِ صِفَاتِهِ الْكَمَالِيَّةِ» بدین معناست که وجود خداوند عین ذات اوست و این ذات، خود به طور کامل آشکارکننده تمام صفات کمالیه، مانند علم، قدرت، حیات و... می باشد. نکته کلیدی آنکه صفات الهی جدای از ذات او نیستند، بلکه ظهور همان ذات واحدند، بی آنکه نیاز به کثرت وجودی یا انفعال، یعنی تأثیرپذیری از غیر، داشته باشند. این همانند نور خورشید و گرمای آن است که دو چیز جدا از هم نیستند، بلکه هر دو تجلی یک حقیقت واحدند.

۲. تفاوت ذات و صفات مانند تفاوت وجود و ماهیت

عبارت «وَالْفَرْقُ بَيْنَ ذَاتِهِ وَصِفَاتِهِ كَالْفَرْقِ بَيْنَ الْوُجُودِ وَالْمَاهِيَةِ...» در فلسفه اسلامی، وجود و ماهیت در مخلوقات دو امر جداگانه اند؛ برای نمونه، «انسان» به عنوان ماهیت نیازمند «وجود» است تا محقق شود. اما در خداوند، ذات او عین وجود است و صفاتش، چون علم یا قدرت، مانند ماهیات مخلوقات نیستند که نیازمند وجود باشند، بلکه همه صفات، ظهورات همان وجود واحدند. به بیان دیگر، صفات الهی به عرض وجود او، یعنی به تبعیت از ذات او، معنا می یابند، نه مستقل از آن.

۳. صفات الهی موجود بالعرض و به حیثیت تقییدیه

صفات خداوند، مانند علیم، قدیر و رحمان، به خودی خود وجود ندارند، بلکه تنها از طریق حقیقت احدیت، یعنی ذات واحد خدا، موجود می شوند. این همان مفهوم «وجود رابط» در فلسفه است: صفات الهی مانند شعاع های نورند که بدون خورشید، یعنی ذات خدا، هیچ هویت مستقلی ندارند.

مبانی فلسفی و عرفانی:

• این دیدگاه با اندیشه «وحدت وجود» ابن عربی همخوانی دارد که همه کمالات عالم را ظهورات یک حقیقت واحد، یعنی وجود الهی، می داند.

• مقایسه ذات و صفات خدا با وجود و ماهیت، اشاره به نظریه «اصالت وجود» ملاصدرا دارد که وجود را اصیل و ماهیت را اعتباری می شمارد.

جمع بندی بخش الف:

• ذات خداوند بی نیاز از هرگونه ترکیب یا کثرت است و صفاتش عین ذات او می باشند.

• صفات الهی مانند ماهیات ممکنات نیستند که نیازمند وجود باشند، بلکه تجلی های همان وجود واحدند.

• تمایز ذات و صفات تنها از جهت تحلیل ذهنی است، مانند تمایز ذهنی وجود و ماهیت، نه در واقعیت خارجی.

ب) موجودیت صفات الهی به حیثیت تقییدیه اندماجی است

ملاصدرا در مسئله صفات الهی دیدگاهی ویژه دارد که بر اساس مبانی حکمت متعالیه شکل گرفته است. او معتقد است موجودیت صفات الهی به «حیثیت تقییدیه اندماجی» است؛ یعنی صفات خداوند نه به صورت مستقل و افزوده بر ذات، بلکه به نحو اندماجی، یعنی درهم تنیده، و با حیثیت تقییدیه، یعنی اثباتی، در ذات الهی تحقق دارند.

وی در آثار خود، از جمله الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، تصریح می کند که صفات الهی عین ذات هستند، اما با حیثیت های گوناگون اعتبار می شوند. در این زمینه می گوید: «الصِّفَاتُ الْعِلِّيَّةُ هِيَ عَيْنُ الذَّاتِ الْإِلَهِيَّةِ، وَلَيْسَ لَهَا وَجُودٌ مُسْتَقِلٌّ، بَلْ هِيَ مُتَّحِدَةٌ مَعَ الذَّاتِ اتِّحَادًا حَقِيقِيًّا، وَإِنَّمَا يُمَيِّزُ بَيْنَهَا الْاِعْتِبَارُ الدَّهْنِيُّ»؛ یعنی صفات الهی عین ذات الهی هستند و وجود مستقل ندارند، بلکه با ذات به صورت حقیقی متحدند و تمایز میان آنها تنها از جنبه اعتبار ذهنی است.

سپس می نویسد:

«فَمَا ظَنُّكَ بِالْعَالَمِ الرَّبُّوبِيِّ وَالنَّشْأَةِ الْإِلَهِيَّةِ فِي الْجَمْعِيَّةِ وَالنَّاحِدِ، فَجَمِيعُ الْأَشْيَاءِ هُنَاكَ وَاحِدٌ وَهُوَ كُلُّ الْأَشْيَاءِ بِوَحْدَتِهِ مِنْ غَيْرِ مَا يُوجِبُ اخْتِلَافَ حَيْثِيَّةِ» (Shirazi, 1981).

و در جای دیگر می نویسد:

«فَالْتَزِيهُ وَالتَّقْدِيسُ يَرْجِعُ إِلَى مَقَامِ الْأَحَدِيَّةِ الَّتِي يَسْتَهْلِكُ فِيهِ كُلُّ شَيْءٍ، وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ» (Shirazi, 1981).

تحلیل و تبیین:

در سیر تصاعدی سلسله مراتب وجود، ویژگی‌های اندماجی با شدت، قوت و کمال وجود، شدت و قوت یافته و به دنبال آن، امکان تحقق جهات متعدد اندماجی در یک متن وجودی با وحدت و بساطتی شدیدتر و عمیق‌تر فراهم می‌آید. در سلسله وجود، به میزان شدت وجود، وحدت و بساطت نیز شدت می‌یابد و کمالات فزونی می‌شود. وجود، تحمل معانی بسیار کمالی را در خود می‌یابد که همه معانی به‌طور اندماجی در آن جمع می‌شوند، بدون آنکه کوچک‌ترین کثرت و تعدد را در درون ذات به همراه داشته باشد.

از این رو، همگی صفات حق تعالی به حیثیت تقییدیه اندماجی وجود، بدون هیچ افزایش متنی، به وجود حق موجودند. با این نگاه است که امامیه به وجود صفات در خدا معتقدند: صفات کمال از وجودی مستقل و منحاز برخوردار نیستند، بلکه عین ذات و به حیثیت تقییدیه وجود ذات موجودند و به تعبیری، مندمج و فانی در ذات هستند. اما از سوی دیگر، منکر وجود صفات در خداوند به گونه‌ای هستند که وجود صفات، مختلف و مستقل و منحاز باشد؛ زیرا چنین فرضی موجب محدودیت حق تعالی می‌شود.

از این رو، عینیت صفات با ذات که یک مرحله تفسیری آن اندماجی بودن صفات است، نه تنها منافی با احدیت حق سبحانه نیست، بلکه مقتضای احدیت حق سبحانه می‌باشد.

مرحله چهارم: تساوق در حیثیت صدق

افزون بر اینکه صفات الهی در مصداق خارجی با ذات خداوند واحدند، در حقیقت وجود نیز هیچ گونه تعدد و تغایری میان آن‌ها راه ندارد. تفاوت صفات تنها در مفهوم ذهنی است؛ و گرنه پیش از آنکه به مرحله مصداق برسند، در حقیقتی یگانه با هم متحد می‌شوند و از حیثیتی واحد بر ذات الهی عارض می‌گردند.

فرا تر از تساوی: معنای تساوق

از همین رو، صدق صفات، ورای مساوات ساده است؛ بلکه به صورت «تساوق» تحقق می‌یابد، نه صرف تساوی. بدین معنا که از همان حیثیتی که خداوند عالم است، قادر نیز هست، و از همان حیثیتی که قادر است، عالم می‌باشد، بی‌آنکه نیاز به حیثیت‌های متعدد در خارج باشد. جهت واقعی و نفس‌الامری وجود که مبدأ انتزاع علم است، به دلیل شدت و کمال وجودی، مبدأ انتزاع قدرت نیز هست؛ چرا که کمال وجودی واحد، هم‌زمان هم ظهور علم را اقتضا می‌کند و هم ظهور قدرت را.

شرط انتزاع: حضور معنا، نه تعدد حیثیت

در مقام صدق، نه تنها وحدت مصداقی وجود دارد، بلکه وحدت حیثیت صدق نیز حاکم است. برای انتزاع معانی متساوق، تعدد حیثیت شرط نیست، بلکه صرف «حضور معنایی» کفایت می‌کند. همین که با براهین عقلی، حضور معنایی علم یا قدرت در ذات الهی درک شود، برای انتزاع این مفاهیم کافی است.

وجود شدید و بسیط خداوند به گونه‌ای است که تمام کمالات به نحو جمعی و غیرمتباین در آن حاضرند، برخلاف موجودات ضعیف که کمالاتشان پراکنده، متفرق و گاه متضاد است.

تصریح صدر المتألهین

صدر المتألهین در این باره چنین می‌نویسد:

«مَنْ زَعَمَ أَنَّ اتِّصَافَهُ تَعَالَى بِالْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ وَغَيْرِهِمَا مِنَ الْكَمَالَاتِ الْوُجُودِيَّةِ لِلْمَوْجُودِ بِمَا هُوَ مَوْجُودٌ مِمَّا يُوجِبُ اخْتِلَافَ جِهَاتٍ وَحَيْثِيَّاتٍ وَوُجُوهِ وَاعْتِبَارَاتٍ حَتَّى لَا يَكُونَ وَاحِدًا مِنْ جَمِيعِ الْجِهَاتِ وَالْحَيْثِيَّاتِ، فَلَا يَخْلُصُ تَوْحِيدُهُ عَنِ الْإِشْرَاقِ نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْهُ. وَقَدْ أَسْمَعْنَاكَ أَنَّ حَيْثِيَّةَ كُلِّ صِفَةٍ فِيهَا هِيَ بَعِيْنُهَا إِذَا حَقَّقْتَهَا حَيْثِيَّةَ الصِّفَةِ الْآخَرَى. فَعِلْمُهُ تَعَالَى بَعِيْنَهُ قُدْرَتُهُ، وَقُدْرَتُهُ تَعَالَى بَعِيْنَهَا إِرَادَتُهُ ذَاتًا وَاعْتِبَارًا، وَكَذَا عَاقِلِيَّتُهُ بَعِيْنَهَا مَعْقُولِيَّتُهُ ذَاتًا وَاعْتِبَارًا، كَمَا صَرَّحَ بِهِ الشَّيْخُ الرَّئِيسُ فِي أَكْثَرِ كُتُبِهِ بِهَذِهِ الْعِبَارَةِ: كَوْنُ ذَاتِ الْبَارِي عَاقِلًا وَمَعْقُولًا لَا يُوجِبُ اثْنَيْنِ فِي الذَّاتِ وَلَا اثْنَيْنِ فِي الْاعْتِبَارِ. فَالذَّاتُ وَاحِدَةٌ وَالْاعْتِبَارُ وَاحِدٌ» (Shirazi, 1981).

بنابراین، از این عبارت روشن می‌شود که:

• هر کس گمان برد اتصاف خداوند به علم و قدرت و دیگر کمالات وجودی مستلزم تعدد حیثیت‌ها و جهات است، به گونه‌ای که ذات الهی از تمامی جهات واحد نباشد، توحیدش از شرک خالص نشده است.

• حیثیت هر صفت در حقیقت عین حیثیت صفت دیگر است؛ علم خداوند عین قدرت اوست و قدرت او عین اراده‌اش، هم در ذات و هم در اعتبار.

• به تأیید ابن سینا، «عاقِل بودن» و «معقول بودن» ذات باری تعالی هیچ‌گونه دوگانه‌ای در ذات و نه در اعتبار پدید نمی‌آورد.

خلاصه آنکه صفات الهی نه تنها در مصداق، بلکه در حیثیت صدق نیز واحدند. تعدد صفات تنها در اعتبار ذهنی است؛ وگرنه در مقام خارج، تمام کمالات به نحو بسیط و غیرمتفاوت در ذات الهی حاضرند. این همان حقیقت «تساق صفت» است که بر وحدت وجودی خداوند دلالت می‌کند.

مرحله پنجم: صفات متناسب با ذات حق

۱. اصل تناسب صفات با ذات

همه صفات جلال و جمال الهی که حاکی از کمال مطلقند، با ذات بی‌نهایت حق تعالی تناسب دارند. بدین معنا که همان‌گونه که ذات اقدس او از وجوب ذاتی و عدم تحدّد، یعنی محدودیت، برخوردار است، صفاتش نیز چنین ویژگی‌هایی را دارا می‌باشند. به عبارت دیگر، صفات الهی نه فقط از حیث مصداق و حیثیت صدق با ذات یگانه‌اند، بلکه از جهت شدت، کمال و نامحدودی نیز همگام و هماهنگ با ذات حق می‌باشند.

۲. دلالت نظام تشکیکی وجود بر تناسب صفات

در نظام تشکیکی وجود، اگر حقیقت وجود از شدت و علوّ بی‌حدی برخوردار باشد، محال است صفات ذاتی او، که عین وجود اویند، از این شدت و تعالی بی‌بهره باشند. بلکه در تمام مراتب کمال، از قوه تا فعل و از ضعف تا شدت، صفات نیز همگام با ذات حق سیر می‌کنند. از این رو، هرگاه وجودی در مرتبه‌ای از شدت و ضعف قرار گیرد،

صفاتش به تناسب همان مرتبه ظهور می‌یابند. این اصل نشان می‌دهد که صفات الهی نمی‌توانند وجودی فروتر و محدودتر از ذات داشته باشند؛ زیرا در این صورت، میان صفت و ذات ناسازگاری و عدم تناسب پدید می‌آید.

۳. تصریح صدر المتألهین

صدر المتألهین در این باره می‌نویسد:

«إِنَّ لَهُ تَعَالَى مِنْ كُلِّ صِفَةٍ وَجُودِيَّةٍ أَتَمَّهَا وَأَكْمَلَهَا عَلَى وَجْهِ لَا يُنَافِي بَسَاطَتَهُ وَوُجُوبَهُ» (Shirazi, 1981).

این عبارت به روشنی نشان می‌دهد که خداوند از هر صفت وجودی، کامل‌ترین و تمام‌ترین مرتبه آن را داراست، به گونه‌ای که این کمال با بساطت و وجوب ذات او هیچ منافاتی ندارد.

۴. استحاله ماهیت محدود برای صفات الهی

صفاتی که با ذات حق تناسب دارند، نمی‌توانند ماهیتی مستقل و محدود داشته باشند؛ زیرا در این صورت، تحت مقوله‌ای از مقولات عشر، یعنی مقولات ده گانه ارسطویی، قرار گرفته و موصوفشان را به وجودی محدود مقید می‌سازند. حال آنکه ذات اقدس الهی، همان‌گونه که حدّ و حصری ندارد، صفاتش نیز از هرگونه تحدّد و محدودیت مبرا هستند (Shirazi, 1981).

به همین دلیل، تناسب صفات با ذات حق، نتیجه طبیعی وحدت مصداقی، اندماج و تساق در حیثیت صدق است. از آنجا که ذات خداوند وجودی نامحدود، بسیط و واجب است، صفاتش نیز نمی‌توانند وصفی جز نامحدودی، بساطت و وجوب داشته باشند. بنابراین، صفات الهی نه تنها عین ذات‌اند، بلکه در شدت و کمال نیز همسان و هم‌تراز با آن حقیقت یگانه می‌باشند. این همان گام نهایی در تبیین عینیت صفات با ذات در حکمت متعالیه است.

نتیجه‌گیری

بررسی مبانی فلسفی ملاصدرا در مسئله عینیت ذات و صفات الهی نشان می‌دهد که وی با تکیه بر اصول بنیادین حکمت متعالیه توانسته است تفسیری نوین و عقلانی از این مسئله دیرینه در کلام و فلسفه

اسلامی ارائه دهد. نتایج حاصل از این پژوهش را می‌توان در محورهای زیر خلاصه کرد:

۱. اصالت وجود و تشکیک وجود، رکن اساسی تبیین عینیت: ملاصدرا با پذیرش اصالت وجود، هرگونه تحقق مستقل برای ماهیات و نیز صفات را نفی می‌کند. بر این اساس، صفات کمالی همچون علم، قدرت و حیات نمی‌توانند اموری زائد بر ذات باشند، بلکه عین همان حقیقت وجودی واجب‌تعالی به شمار می‌آیند. نظریه تشکیک وجود نیز این امکان را فراهم می‌آورد که حقیقت واحد وجود در عین بساطت، دارای مراتب شدید و ضعیف باشد و ذات الهی به عنوان شدیدترین مرتبه وجود، تمامی کمالات وجودی را به نحو اعلی و اتم دربردارد.

۲. عدم تلازم میان تعدد مفاهیم و تعدد مصادیق: یکی از دستاوردهای مهم این پژوهش، تبیین قاعده‌ای است که بر اساس آن، کثرت مفاهیم ذهنی صفات هرگز مستلزم کثرت در متن وجود خارجی نیست. ملاصدرا با مثال‌هایی از قبیل انتزاع مفاهیم متعدد «معلول»، «معلوم» و «مرزوق» از یک وجود واحد، نشان می‌دهد که یک مصداق خارجی می‌تواند منشأ انتزاع مفاهیم گوناگون و حتی متباین باشد. این قاعده یک‌طرفه، یعنی امکان کثرت مفهومی بدون کثرت مصداقی، نقش کلیدی در حل معمای عینیت دارد.

۳. اندماجی بودن صفات و حیثیت تقییدیه: صفات الهی به صورت «اندماجی» و درهم‌تنیده در متن وجود حق حضور دارند، نه به گونه‌ای مستقل و افزوده بر ذات. ملاصدرا این رابطه را به رابطه وجود و ماهیت در ممکنات تشبیه می‌کند: همان‌طور که ماهیت به تبع وجود و به عرض آن موجود است، صفات نیز به حیثیت تقییدیه و به عرض وجود الهی تحقق می‌یابند. واژگانی همچون «استهلاک»، «اندراج» و

«اضمحلال» بیانگر همین معناست که صفات در ذات مستهلک شده‌اند، بی‌آنکه تکثری در خارج پدید آورند.

۴. تساوق صفات در حیثیت صدق: فراتر از وحدت مصداقی، ملاصدرا قائل به وحدت حیثیت صدق نیز هست. به این معنا که از همان حیثیتی که خداوند عالم است، قادر نیز هست و جهت واقعی و نفس‌الامری که مبدأ انتزاع علم است، به دلیل شدت وجود، عیناً مبدأ انتزاع قدرت و حیات نیز می‌باشد. از این رو، تعدد حیثیت در خارج شرط انتزاع معانی متعدد نیست؛ بلکه صرف «حضور معنایی» کفایت می‌کند.

۵. تناسب صفات با ذات نامحدود: سرانجام آنکه صفات الهی نه تنها در مصداق و حیثیت صدق با ذات یگانه‌اند، بلکه از جهت شدت، کمال و نامحدودی نیز همتای ذات حق می‌باشند. محال است وجودی که نامحدود و بسیط محض است، صفاتی محدود و دارای ماهیت مستقل داشته باشد. بنابراین، نظریه عینیت در حکمت متعالیه از همه محذورات دیدگاه‌های رقیب، یعنی زیادت، تعطیل، ترادف و سلبی‌انگاری، مبرا بوده و با براهین عقلی و نصوص دینی هماهنگ است.

به‌طور کلی، ملاصدرا با نظام‌مند کردن مبانی فلسفی خود نشان داد که عینیت صفات با ذات نه یک ادعای کلامی صرف، بلکه نتیجه طبیعی اصولی چون اصالت وجود، تشکیک، قاعده عدم تلازم، اندماج و تساوق است. این دستاورد، گامی اساسی در جهت تبیین عقلانی توحید و بساطت الهی به شمار می‌رود.

مشارکت نویسندگان

در نگارش این مقاله تمامی نویسندگان نقش یکسانی ایفا کردند.

تعارض منافع

در انجام مطالعه حاضر، هیچ‌گونه تضاد منافی وجود ندارد.

EXTENDED ABSTRACT

The problem of the relation between the divine essence and the divine attributes is one of the most persistent and decisive questions in Islamic theology and philosophy, because it directly concerns divine unity, the simplicity of the

Necessary Being, and the possibility of predicating perfectional meanings of God without compromising His absolute transcendence. Classical Islamic discussions generally revolved around the question of whether attributes such as knowledge, power, life, will, and wisdom are

identical with the divine essence or additional to it. The Ash'arite and Karramite tendency toward the real addition of attributes to the essence raised the difficulty of plurality within the divine reality and the problem of multiple eternal entities, whereas Imami theologians and major Islamic philosophers defended the identity of attributes and essence in order to preserve the simplicity and unity of the divine being (Ash'ari, 1980; Shahrastani, 2000). Earlier philosophical traditions, especially those shaped by Avicenna and later illuminationist metaphysics, had already provided important arguments for divine simplicity, but the precise meaning of the identity of attributes with essence still required a more systematic ontological account (Avicenna, 1997; Suhrawardi, 1996). Mulla Sadra's achievement lies in reformulating this classical problem through the principles of Transcendent Theosophy, especially the primacy of existence, gradation of existence, the unity of existential reality, and the distinction between conceptual multiplicity and external unity (Javadi Amoli, 2010; Shirazi, 1981). In this framework, divine attributes are neither denied nor reduced to merely negative meanings; rather, they are affirmed as real perfectional meanings whose external referent is the very simple reality of the Necessary Existence.

The central objective of this study is to clarify how Mulla Sadra explains the identity of the divine attributes with the divine essence without collapsing all attributes into mere synonymy and without introducing real plurality into the divine reality. The study adopts an analytical-philosophical approach and reconstructs the conceptual architecture of Sadra's position by examining his key ontological principles and their implications for philosophical theology. In this respect, the doctrine of the primacy of existence is decisive: if existence is the only externally real principle and quiddities are mental abstractions, then divine attributes cannot be conceived as independent entities added to God's essence (Shirazi, 1981; Tabatabaei, 1989). The same point is strengthened through the doctrine of the

gradation of existence, according to which existence is a single reality possessing degrees of intensity and weakness. Since the Necessary Being is the highest, most intense, and unlimited degree of existence, all existential perfections must be present in Him in the most complete manner (Sabzevari, 1990; Shirazi, 1981). This means that knowledge, power, life, and will are not additional determinations superimposed upon the divine essence; rather, they are existential perfections contained in the very intensity and absoluteness of divine existence. The divine essence is therefore not a bare substrate to which attributes are later attached, but the very fullness of all perfectional meanings in a simple and non-composite mode.

One of the most important findings of the analysis is that Mulla Sadra separates conceptual plurality from external plurality. The fact that the intellect forms distinct concepts such as knowledge, power, life, and will does not imply that there are distinct external realities corresponding to each of these concepts in God. A single external reality can serve as the referent of multiple concepts, just as one existent can be described as caused, known, sustained, and related without requiring separate external entities for each description (Shirazi, 1981). This principle is crucial for understanding the identity of attributes and essence. The divine attributes differ conceptually, because the meaning of knowledge is not the meaning of power, and the meaning of power is not the meaning of will. Yet this conceptual difference does not entail difference in external existence. Mulla Sadra therefore rejects the view that the identity of attributes with essence means verbal or conceptual synonymy; such an interpretation would lead to the practical suspension of divine attributes, because one attribute would make the others redundant (Shirazi, 1991). His position is more precise: the attributes are conceptually distinct but existentially identical. They are not identical by primary essential predication, as synonymous terms would be, but identical by common predication, because all of them are realized through one simple external reality. This distinction enables Sadra to preserve

both the meaningfulness of divine predication and the absolute simplicity of the divine essence.

Another major dimension of Sadra's account is his use of philosophical secondary intelligibles and restrictive qualification to explain how multiple attributes may be abstracted from one simple reality without producing composition in that reality. Philosophical secondary intelligibles such as unity, causality, actuality, necessity, and perfection are not purely arbitrary mental inventions, because they are rooted in external reality; however, they do not possess independent external existence alongside the thing from which they are abstracted (Mesbah Yazdi, 1987; Shirazi, 1981). They exist through the existence of the subject, not as separate entities. This model allows Sadra to explain the divine attributes as integrated or implicative aspects of the divine existence. The attributes are real in the sense that they have a true basis in the divine reality, but they are not real in the sense of being externally distinct parts or additions. Their mode of realization is integrated, absorbed, and included within the simple reality of divine existence (Shirazi, 1981; Yazdanpanah, 2009). In this sense, the attributes are present through an integrated restrictive qualification: they are not independently existent in themselves, but they are truly existent through the divine essence. This preserves the reality of the attributes while excluding plurality, composition, passivity, or dependence in God. Accordingly, divine knowledge is not an accident inhering in the divine essence, divine power is not an added potency, and divine will is not a separate faculty; all are different conceptual disclosures of the same absolute and simple existence.

The study further shows that Mulla Sadra's doctrine of coextensiveness in the aspect of predication deepens the theory of identity beyond mere unity of referent. The attributes are not only externally one in their ultimate referent; they are also coextensive in the very aspect through which they are truly predicated of God. The same divine reality that is the basis for predicating knowledge is also the basis for predicating power, life, and will.

Thus, God is powerful by the same existential perfection by which He is knowing, and He is willing by the same simple reality by which He is living (Shirazi, 1981). This point is essential because, if different attributes required different real aspects in the divine essence, divine simplicity would be undermined. Sadra therefore argues that multiplicity of meanings does not require multiplicity of real aspects in the divine being; rather, the unlimited intensity of divine existence is sufficient to ground all perfectional predications (Motahari, 1996; Shirazi, 1981). This also explains why divine attributes must be proportionate to the divine essence. Since God is unlimited, necessary, and absolutely simple, His attributes cannot be limited, contingent, or quiddative. Any attribute truly predicated of Him must be present in the most complete and unlimited mode, without implying a separate essence, a distinct ontological layer, or a finite determination. In this respect, Sadra's theory avoids the problems of addition, denial, synonymy, and purely negative interpretation while maintaining the full intelligibility of divine perfection.

In conclusion, Mulla Sadra's account of the relation between the divine essence and attributes provides a systematic ontological solution to a central problem in Islamic philosophical theology. His theory shows that the identity of attributes and essence is not a merely theological assertion, but the natural result of a broader metaphysical system grounded in the primacy and gradation of existence. By distinguishing conceptual multiplicity from external plurality, and by explaining attributes as integrated aspects of one simple reality, Sadra preserves both the meaningful plurality of divine names and the absolute unity of the divine essence. The divine attributes are therefore not external additions to God, nor empty verbal labels, nor merely negative descriptions. They are real perfectional meanings whose single and simple referent is the Necessary Existence itself. This interpretation offers a coherent account of divine simplicity, supports the intelligibility of theological language, and provides a powerful

philosophical foundation for understanding how God may be truly described as knowing, powerful, living, willing, wise, and perfect without any composition or multiplicity in His essence.

References

- Ash'ari, A. a.-H. (1980). *The Doctrines of the Islamic Sects*. Dar al-Nashr.
- Avicenna. (1997). *The Metaphysics from The Book of Healing*. Islamic Propagation Office of Qom Seminary.
- Javadi Amoli, A. (2010). *Sealed Nectar*. Esra Publishing Center.
- Mesbah Yazdi, M. T. (1987). *Teaching Philosophy*. Islamic Propagation Organization.
- Motahari, M. (1996). *Collected Works*. Sadra.
- Sabzevari, M. H. (1990). *Commentary on The Poem*. Nab Publishing.
- Shahristani, A. a.-F. M. i. A. a.-K. (2000). *The Sects and Creeds*. Dar al-Ma'rifah.
- Shirazi, S. a.-D. M. i. I. (1975). *The Origin and the Return*. Iranian Society of Philosophy and Wisdom.
- Shirazi, S. a.-D. M. i. I. (1981). *The Lordly Witnesses in the Paths of Spiritual Wayfaring*. University Publishing Center.
- Shirazi, S. a.-D. M. i. I. (1991). *Commentary on the Principles of al-Kafi*. Institute for Cultural Studies and Research.
- Suhrawardi, S. a.-D. Y. (1996). *Collected Works of Shaykh al-Ishraq*. Institute for Cultural Studies and Research.
- Tabatabaei, M. H. (1989). *Principles of Philosophy and the Method of Realism*. Sadra Publications.
- Yazdanpanah, S. Y. (2009). *Theoretical Foundations of Theoretical Mysticism*. Imam Khomeini Institute.