

## بررسی وجودشناختی صفات الهی از دیدگاه ابن‌سینا همراه با نقد ملاصدرا

محمد ذبیحی<sup>۱</sup>  
اعظم ایرجی‌نیا<sup>۲</sup>

### چکیده

خداوند و صفات او مهم‌ترین مسأله‌ای است که فکر بشر را به خود مشغول نموده است؛ گواه بر این مدعا آثار فیلسوفان و متکلمان در طول تاریخ اندیشه بشر است. ابن‌سینا از مشاهیر حکمت مشا با نگاهی واقع‌گرا و برآمده از متن هستی‌کوشیده است تصویری دقیق‌تر از ذات و صفات خداوند ارائه نماید و بر شناخت هرچه بیشتر خالق هستی و زیبایی و اطلاق آن صحه گذارد. بررسی تقسیم صفات، عینیت صفات با ذات و تکرر و ترادف صفات در جای جای آثار گسترده ابن‌سینا روشن می‌سازد که ابن‌سینا هم تکرر و هم ترادف صفات را مطرح نموده است و طرح تکرر صفات بیان‌گر نظر دقیق او و ارائه ترادف صفات نمایان‌گر دیدگاه دقیق‌تر وی است و هر دو تبیین ابن‌سینا از این ادعای ملاصدرا که ترادف صفات موجب تعطیل می‌گردد مبری است؛ چراکه دقت ابن‌سینا در طرح ترادف صفات سبب شده است خداوند نه تنها از تکرر در خارج منزه گردد، بلکه از تکرر برآمده از حیثیات ذهنی نیز پیراسته گردد در حالی که دیدگاه عینیت مصداقی و اختلاف مفهومی ذات و صفات خداوند از این ویژگی برخوردار نیست.

کلمات کلیدی: صفات خداوند، ترادف صفات، وجودشناختی صفات، ابن‌سینا.

### مسئله پژوهشی

مباحث وجودشناختی در میان فیلسوفان اسلامی برجسته‌تر از مباحث معناشناختی می‌نماید و در طول تاریخ فلسفه اسلامی نزاع بر سر اصالت وجود یا ماهیت بیان‌گر اهمیت مباحث وجودشناختی است و هر نظام فلسفی در شروع مباحث، نخست از موضوع فلسفه و احکام آن بحث می‌کند. هرچند ابن‌سینا در آثارش چون ملاصدرا صراحتاً از اثبات اصالت وجود، تشکیک و اشتراک معنوی وجود به عنوان یک باب مجزا در فلسفه سخن نمی‌راند، اما آثار او مشحون از اثبات و تقریر احکام وجود است. (ابن‌سینا، ۱۴۱۳، ص ۴۱، ص ۲۱۹، ص ۲۸۶؛ همو، ۱۳۶۳، ص ۱۱؛ همو، ۱۴۲۱، ص ۲۲۵؛ همو، ۱۳۸۰، ص ۲۷۰، ص ۳۶۷؛ همو، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۷) به عنوان مثال در کتاب *مبدأ و معاد* (همو، ۱۳۶۳، ص ۳۳) از همان ابتدا با بحث از وجود و برهان اثبات ذات آغاز می‌نماید و سپس مدعی می‌شود که اثبات برهان صدیقین اثبات صفات را نیز به همراه دارد و در ادامه مباحثی چون مترادف صفات را مطرح می‌سازد. مترادف صفات الهی به عنوان یکی از دیدگاه‌های مشهور در برابر دیدگاه‌هایی چون زیادت صفات بر ذات، (تفتازانی، بی‌تا، ج ۲، ص ۷۲؛ الشهرستانی، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۹۵؛ البغدادی الاسفرائینی التمیمی، بی‌تا، ص ۳۳۴) زیادت و حدود صفات برای ذات (تفتازانی، بی‌تا، ج ۲، ص ۹۵؛ الشهرستانی، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۱۰۹-۱۱۰) نفی صفات (الاشعری، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۲۲۶؛ الشهرستانی، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۹۰) نیابت ذات از صفات (السبحانی، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۷۹)، تشبیه (الشهرستانی، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۹۳) و عینیت مصداقی و تعدد مفهومی صفات (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ص ۲۳۰-۲۳۳) قرار دارد دیدگاهی که مقبول برخی فیلسوفان چون ملاصدرا واقع نشد. وی مترادف صفات را رأیی ناصواب می‌داند که باور به آن منجر به تعطیل ذات از صفات می‌شود. (ملاصدرا، ۱۴۱۰، ج ۶، ص ۱۴۵) این نوشتار بر آن است تا با تحلیل و تبیین دیدگاه ابن‌سینا در مورد ذات و تکثر و مترادف صفات خداوند، رأی ملاصدرا را راستی‌آزمایی نماید و روشن سازد که در آثار ابن‌سینا هر دو نگاه به صفات یعنی تکثر و مترادف صفات خداوند وجود دارد، لیکن مترادف نسبت به تکثر صفات از دقت برتری برخوردار است از این‌رو به نظر می‌رسد دیدگاه مترادف صفات دقیق‌تر از دیدگاه ملاصدرا است.

ابن‌سینا با تقسیمی که از صفات و تبیینی که از عینیت صفات با ذات و تعریف صفات در آثار متعدد خود ارائه می‌دهد مدعی اتحاد مفهومی صفات است. او به دو نحو صفات حق تعالی را تبیین می‌کند و طریق اول را سازگار با مترادف می‌داند. این دو نحوه نگرش به صفات عبارتند از:

۱. از طریق مصداق صفات: در این روش صفات برآمده از حقیقت وجودند؛ این نوع نگاه به صفات در واقع گزارشی از واقعیت خارجی است. (ابن‌سینا، ۱۳۶۳، ص ۲۰؛ همو، ۱۴۱۳، ص

(۲۹۸-۳۰۰)

۲. از طریق مفهوم صفات: در این روش، ذهن مفهوم صفات را تحلیل می‌کند و پیامد این واکاوی دستیابی به مفهوم سلب یا مفهوم اضافه یا ترکیبی از مفاهیم سلب و اضافه در مفهوم صفت است. (همو، ۱۳۸۰، ص ۳۴۴؛ همو، ۶۴، ص ۲۵۱؛ همو، بی‌تا، ص ۲۵۳)

آنچه این تحقیق به آن می‌پردازد نگرش به صفات از طریق مصداق است. ابن‌سینا با تأمل در مصداق وجود واجبی با وجود این‌که بر اتحاد مفهومی و مصداقی صفات در آثار متعددش تأکید می‌ورزد، اما از تکرر و تعدد مفهومی صفات نیز غافل نبوده و در برخی از عبارات خود بدان نیز اشاره می‌کند که این تحقیق به جمع میان عبارات مشیر به مترادف و تعدد مفهومی صفات می‌پردازد.

### تقسیم صفات

برای اینکه روشن شود چه صفاتی در مورد واجب تعالی شایستگی مترادف را دارند، بیان تقسیم صفات ضروری می‌نماید. وی در کتاب *اشارات* (همو، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۳۱۱) تحت عنوان «قد تنغیر الصفات للاشیاء علی وجوه» یعنی صفاتی که برای اشیای ثابت‌اند اقسامی دارند و تغییرات این صفات نیز انحنائی دارد، به تقسیم صفات الهی می‌پردازد. او در *تعلیقات* (همو، ۱۴۲۱، ص ۲۲۶-۲۲۷) نیز تقسیمی دیگر از صفات ارائه می‌دهد که تقسیمی جامع از تمام صفات موجودات است. تقسیم صفات به اجمال از دیدگاه ابن‌سینا از این قرار است که: صفات یا ذاتی شیء است یا ذاتی شیء نیست و صفتی که ذاتی شیء نیست یا این صفت بدون اضافه به او ملحق شده و در او تقرر یافته یا به صورت اضافی است و صفتی که اضافی است یا عین اضافه است یا عین اضافه نیست و صفتی که عین اضافه نیست، موصوف برای اوصاف به صفت، به شیئی خارج از خود اضافه می‌یابد، و در کنار این صفات از لاصفتیت نام می‌برد که در واقع همان صفت سلبی است. تقسیم صفات به تفصیل عبارتند از:

۱. صفاتی که در مورد ذات مطرح‌اند و اضافه به غیر ندارند؛ به دو صورت تصویر می‌شوند:

الف) صفاتی که ذاتی شیء، مقوم ماهیت شیء و از ذاتیات آن به شمار می‌روند، از ذات قابل انفکاک نیستند و چون مقوم ذات شیء‌اند با جعل بسیط به وجود آمده و نیاز به جعل جداگانه‌ای ندارند؛ علت ذات، همان علت صفات است مثل حیوان و جسم برای انسان. (همو، ۱۴۲۱، ص ۲۲۶)

ب) سفید شدن جسم سیاه، عبارتست از تحول در صفت، که بدون در نظر گرفتن اضافه به غیر، در ذات موصوف قرار دارد. (همو، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۳۱۲) در تبدیل شدن سیاهی به سفیدی، موصوف از میان نمی‌رود و تنها وصف تغییر می‌کند. به‌طور مثال گفته می‌شود این

جسم سفید است و اکنون سیاه شده است. بنابراین، قسم اول از صفات ذاتی، غیر متغیر و قسم دوم از صفات متغیر به‌شمار می‌رود و ابن‌سینا هر دو نوع صفت را از خداوند نفی می‌کند. او در اشارات در مورد صفات قسم دوم می‌گوید: «منها مثل أن یسودَّ الذی کان ابیض و ذلک باستحالة صفة متقررة غیر مضافة» (همان) یکی از صفات چنان است که جسم سفید، سیاه شود و این، به دیگرگون شدن صفت غیرمضافی است که استقرار در ذات دارد و در ادامه این‌گونه صفات را از حق تعالی به این دلیل که او موضوع هیچ‌گونه تغییری نیست نفی می‌نماید. «فما لیس موضوعاً للتغیر لم یجز ان یرض له تبدل بحسب القسم الاول...» در تعلیقات (ابن‌سینا، ۱۴۲۱، ص ۲۲۶) نیز صفتی مثل سفیدی را صفتی عرضی و غیر ذاتی می‌داند.

در مورد صفات ذاتی غیر متغیر نیز معتقد است این‌گونه صفات شایستگی خداوند را ندارند. زیرا صفاتی ذاتی و مقوم شیء‌اند به تعبیر دیگر از علل قوام به‌شمار می‌روند و خداوند علت قوام ندارد. بنابراین، صفات را به نحوی برای حق تعالی ثابت می‌داند که محذورات دو قسم گذشته را نداشته باشد از این‌رو صفات را لوازم ذات خداوند معرفی می‌کند. «فواجب الوجود لیس له صفات ذاتیه، حتی تكون الصفات موجودة فیہ، الا علی الوجه الذی ذکرنا، و هو ان تكون تلك الصفات من لوازم ذاته، و لاصفات عرضیه، کالبیاض» (همان)

۲. ابن‌سینا صفات حقیقیه ذات اضافه را به دو صورت تقریر می‌کند:

الف) صفتی که در ذات استقرار دارد و مبدأ اضافه به‌شمار می‌رود و با تغییر مضاف‌الیه، تغییر نمی‌کند، اگرچه اضافه‌اش دچار تغییر گردد. مانند صفت قدرت که اگر اقتضای ذات موجودی قدرت بوده و قادر باشد که جسمی را حرکت دهد چنانچه این جسم معدوم گردد، صفت، بدون تغییر باقی می‌ماند. بدین صورت که موجود قادر نسبت و اضافه‌ای با کل، به نام اجسام دارد و قدرت او به تحریک کل، یعنی اجسام تعلق می‌گیرد و در پرتو تعلق قدرت او بر کل اجسام به اجسامی که زیر مجموعه این کل بوده و با کل اضافه و نسبتی دارند ارتباط و اضافه می‌یابد. بنابراین، قادر اولاً و بالذات اضافه با کل اجسام و ثانیاً و بالعرض اضافه با هر یک از اجسام دارد. بر این اساس چنانچه یک امر جزئی یعنی یکی از اجسامی که با موجود قادر با واسطه کل اجسام مرتبط گردیده است، از بین برود به دلیل تغییر در حال آن جسم جزئی، تغییر در اضافه خاص آن نیز رخ داده است افزون بر آن، تغییر در اضافه خاص شیء جزئی به کل اجسام، که تحت آن نیز قرار دارد روی می‌دهد و به اضافه امر کلی با موجود قادر سرایت نمی‌کند و بدین ترتیب، تغییر در شیء جزئی و اضافه آن صورت می‌گیرد نه در اضافه امر کلی با موجود

قادر که قدرت اولاً و بالذات به آن تعلق گرفته است و عدم تغییر در اضافه - که صفت، اقتضای اضافه دارد - موجب ثابت ماندن مقتضی (موصوف) است.

ب) صفت حقیقیه ذات اضافه‌ای که با تغییر مضاف‌الیه تغییر می‌کند. صفت علم جزو این دسته از صفات است. زیرا علم صفتی است که متعلق آن، نمی‌تواند یک معلوم کلی باشد تا معلومات جزئی تحت این معلوم کلی قرار گرفته و به آن اضافه یابند و از این رهگذر تغییر در معلومات جزئی، تنها موجب تغییر در اضافات خاصه آن‌ها با معلوم کلی گردد و اضافه معلوم کلی با عالم دستخوش تغییر نگردد. بلکه علاوه بر این که عالم با معلوم کلی اضافه‌ای دارد، با هر یک از معلومات جزئی نیز دارای اضافه‌ای اولاً و بالذات است. بنابراین، با تغییر معلوم جزئی، اضافه جزئی و در نتیجه صفت علم و بالاخره ذات موصوف که صفت علم را داراست، متغیر می‌گردد. مثل این که شیئی معدوم است و عالم، علم به عدم آن دارد و سپس موجود و حادث می‌گردد و عالم، علم به وجود آن می‌یابد، این امر مستلزم تغییر در ذات عالم است. بنابراین، چون ذات حق تعالی لایتغیر و ثابت است، صفات حقیقیه محضه که صفاتی ثابت‌اند و آن دسته از صفات حقیقیه ذات اضافه‌ای که با تغییر در مضاف‌الیه تغییری در صفت و در نتیجه در ذات موصوف رخ نمی‌دهد - بلکه تغییر فقط در اضافه خاص شیء به مضاف‌الیه (امر کلی) است و در اضافه امر کلی به موصوف تغییری صورت نمی‌پذیرد - مثل قدرت، را داراست، ولی صفتی که با تغییر مضاف‌الیه دچار تغییر شده و ذات را نیز متغیر می‌نماید، مانند علم به جزئی به نحو جزئی را دارا نیست. (ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۳۱۲-۳۱۳)

۳. صفات اضافیه محضه:

ابن سینا برای بیان این نوع صفات به ابوت و در جانب راست بودن مثال می‌زند. چراکه ابوت و در جانب راست بودن مانند صفت علم هیئتی نیست که انسان به آن متصف شود و سپس اضافه به آن عارض گردد، بلکه آن‌ها نفس اضافه‌اند. (همو، ۱۴۲۱، ص ۲۲۶) نفس اضافه صفتی نیست که ذات بدان متصف شود.

۴. صفت سلبيه:

ابن سینا افزون بر صفات ایجابی، از صفتی نام می‌برد که در واقع لاصفتیت است و چون آن را لاصفتیت می‌نامد داخل در تقسیم صفات قرار نمی‌دهد مانند صفات سلبی شریک ندارد و جزء ندارد. (همان، ص ۲۲۷) و این صفات از خداوند سلب می‌گردند.

حاصل آن که ابن سینا صفات ذاتی به نحوی که جزء ذات نباشند، بلکه از لوازم ذات به‌شمار آیند و نیز صفاتی که از اضافه ذات به خارج حکایت می‌کنند و دست‌خوش تغییر نمی‌گردند را شایسته اتصاف ذات به آن‌ها می‌داند.

### عینیت صفات با ذات

ترادف صفات برآمده از حقیقتی است که صفات عین ذات و عین یکدیگر باشند. زیرا در صورت زیادت صفات بر ذات و عدم عینیت آن‌ها انتزاع مفهومی واحد از حقایق متکثر غیرممکن می‌نماید از این‌رو ابن‌سینا به تبیین این دو امر اهتمام ورزیده است. بیان عینیت صفات با ذات و صفات با یکدیگر به ترتیب از این قرار است.

ابن‌سینا در کتاب *مبدأ و معاد* (ابن‌سینا، ۱۳۶۳، ص ۶) عینیت صفات با ذات واجب‌الوجود را این‌چنین تقریر می‌کند اگر واجب تعالی از تمام جهات، واجب نباشد، لازم می‌آید که دست‌کم یک جهت امکانی در ذات او باشد، یعنی صفتی از صفات برای او، ضرورت وجود یا ضرورت عدم نداشته باشد، و در اتصاف و عدم اتصاف به صفت نیازمند به علتی خارج از ذات باشد، و چنان‌که در جای خود اثبات شده است واجب‌الوجود موجودی مجرد است و موجود مجرد، از زمان پیراسته است. از این‌رو اگر واجب تعالی برای اتصاف یا عدم اتصاف نیازمند به علت باشد لازم می‌آید در هر یک از دو صورت، اتصاف یا عدم اتصاف، علت وجود و علت عدم در ذات باری تعالی راه پیدا کند و این با وجوب وجود منافات دارد. از این‌رو هیچ‌کمالی نیست که متأخر از ذات واجب تعالی باشد. همه صفات کمالی عین ذات او هستند و هر صفتی که ممکن به امکان عام باشد برای او به نحو وجوب محقق است.

در کتاب *تعلیقات* (همو، ۱۴۲۱، ص ۲۱۸-۲۱۹) نیز برای بیان عینیت صفات و چگونگی اتصاف ذات به صفات می‌گوید: «و إن كانت تلك الصفات عارضة لذاته كان وجود تلك الصفات إما عن سبب من خارج، و يكون واجب‌الوجود قابلاً له، و لا يصح أن يكون واجب‌الوجود بذاته قابلاً لشيء، فان القبول بما فيه معنى مبالقوه. و إما أن تكون العوارض توجد فيه عن ذاته، فيكون إذن قابلاً كما هو فاعل: اللهم إلا أن تكون تلك الصفات و العوارض لوازم ذاته، فانها حينئذ لا تكون ذاته موضوعاً لتلك الصفات، لان تلك الصفات موجودة فيه، بل لأنه هو»

زیادت صفات حق تعالی بر ذات، دو فرض در پی دارد که هر دو محال است: فرض اول این‌که علت موجد صفات غیرذات و شیئی خارجی باشد که لازم‌اش قابلیت ذات حق تعالی برای صفات است و قابل بودن در واجب معنا ندارد، زیرا قبول، همراه با قوه است و به معنای انفعال واجب و نیازمندی او به غیر است. فرض دوم این‌که علت موجد صفات خود ذات باشد که لازم می‌آید فاعل و قابل بودن حق تعالی و این نیز نادرست است. زیرا عروض هر صفتی بر شیء، به معنای انفعال است، لیکن اگر صفات لوازم ذات باشند محذور اجتماع قابل و فاعل رخ

نمی‌نماید. چون صفات عارض بر او نمی‌گردند و ذات، معروض صفات نخواهد بود، در نتیجه صفات همان ذات‌اند. در مورد واجب تعالی، اگر صفات لوازم ذات باشند، از آن حیث که ذات فاعل و قابل است، کثرت در ذات پدید نمی‌آید، بلکه از جهتی که فاعل است قابل و از جهتی که قابل است، فاعل به‌شمار می‌آید و به بساطت حق تعالی آسیبی نمی‌رسد. این مسأله در مورد تمام بسائت که ماهیت و حقیقت آن‌ها هم فاعل صفات و هم قابل آن‌ها است صدق می‌کند و قابل و فاعل در آن‌جا یک حقیقت است و اقتضای دو چیز را ندارد.

از جمله نکات قابل توجه دربارهٔ چگونگی اتصاف ذات به صفات در دیدگاه ابن‌سینا این است که قبول به معنای اتصاف است و هنگامی که قبول به معنای اتصاف باشد، اجتماع قابل و فاعل در شیء بسیط محذوری ندارد. از نظر وی قبول به معنای اتصاف، یعنی شیء دارای لوازمی است که میان ذات و لوازم ذات علیت و معلولیت حکمفرما نیست و در مورد حق تعالی صفات که لوازم ذات‌اند عین ذات حق تعالی هستند بدون این‌که محذور اجتماع فاعل و قابل در شیء واحد از جهت واحد رخ دهد و خداوند صفات را به همان وجود واجبی داراست و به آن‌ها متصف می‌گردد.

پس از اثبات عینیت صفات با ذات، عینیت صفات با یکدیگر نیز به حکم «عین العین عین» اثبات می‌گردد، یعنی از آنجا که صفاتی چون علم و قدرت و ... با ذات عینیت دارند به دلیل عینیت با ذات، با یکدیگر عینیت می‌یابند.

### ترادف صفات

ابن‌سینا در کتاب *مبدأ و معاد و شفاء*، اتحاد مفهومی علم و اراده را، در *نجات* اتحاد مفهومی علم، اراده و حیات و قدرت را، و در کتاب *مبدأ و معاد* اتحاد مفهومی حیات، جود، علم، قدرت و اراده را، و در نهایت در کتاب *تعلیقات* به عدم تغایر مفهومی میان همهٔ صفات و مفاهیم قائل است.

الف: در کتاب *شفاء* دربارهٔ اتحاد مفهومی علم و اراده می‌گوید: «فواجب الوجود لیست ارادته مغایرة الذات لعلمه و لا مغایرة المفهوم لعلمه فقد بینا أن العلم الذی له بعینه هو الارادة التی له» (همو، ۱۳۸۰، ص ۳۶۷) ارادهٔ واجب با علم او تغایر ذاتی و مفهومی ندارد و هر یک از علم و اراده عین ذات واجب تعالی هستند و در کتاب *مبدأ و معاد* می‌گوید: «فاذاً لیس ارادته مغایرة الذات لعلمه و لا مغایرة المفهوم لعلمه و قد بینا ان العلم الذی له هو بعینه الارادة التی له» (همو، ۱۳۶۳، ص ۲۱) اراده و علم واجب تعالی تغایر مفهومی و ذاتی با یکدیگر

ندارند و بیان کردیم که علم او همان اراده اوست.

ب: اتحاد مفهومی علم و اراده و قدرت و حیات در کتاب نجات این چنین آمده است: «فصل فی تحقیق وحدانیتہ الاول بأن علمہ لایخالف قدرته و ارادته و حیاتہ فی المفهوم بل ذلک کله واحد و لاتتجزأ لاحدی هذه الصفات ذات الواحد الحق» (همو، ۶۴، ص ۲۴۹) فصلی در تحقیق وحدانیت اول به اینکه علم او در مفهوم با قدرت و اراده و حیاتش تعابیری ندارد و ذات حق تعالی با هیچ یک از این صفات مرکب نمی‌گردد.

ج: درباره اتحاد مفهومی حیات، علم، قدرت، اراده، جود در کتاب مبدأ و معاد می‌گوید: «فبان ان المفهوم من الحیاة و العلم و القدرة و الجود و الارادة المقولات على واجب الوجود مفهوم واحد و لیست لا صفات ذاته و لا اجزاء ذاته» (همو، ۱۳۶۳، ص ۲۱) بنابراین، روشن گردید حیات، علم، قدرت، و جود و اراده که بر حق تعالی حمل می‌گردند، مفهوم واحدی دارند و صفات، زائد بر ذات و اجزاء ذات نیستند.

د: و در نهایت در خصوص اتحاد مفهومی همه صفات در تعلیقات می‌گوید: «لایصح فی واجب الوجود ان یتکثر لا فی معناه و لا فی تشخصه و الشیء اذا تکثر فاما ان یتکثر فی معناه و کل معنی فانه فی ذاته واحد فلا یتکثر فی حقیقته و اما فی تشخصه فان تشخص واجب الوجود هو انه هو، فتشخصه و انه هو واحد و هو نفس ذاته و حقیقته» (همو، ۱۴۲۱، ص ۶۹) در واجب الوجود از حیث مفهوم و تشخص، تکثر راه ندارد. شیئی که دارای تکثر است یا در مفهوم متکثر است، در حالی که مفاهیم در ذات واجب تعالی همه واحدند و یا تکثر در تشخص است که واجب تعالی از این حیث نیز تکثر ندارد. زیرا تشخص او همان ذات و حقیقت اوست.

چنان‌که پیداست عبارات ابن‌سینا صراحت در ترادف صفات دارد، لیکن ملاصدرا دیدگاه ترادف را بر نمی‌تابد و به شدت آن را مخدوش می‌داند. (ملاصدرا، ۱۴۱۰، ج ۶، ص ۱۴۵)

### نقد ملاصدرا

ملاصدرا مخالف دیدگاه ترادف صفات است و معتقد است هر یک از الفاظ علم و قدرت و... معنایی دارند که غیر از معنای سایر الفاظ است و چنانچه این الفاظ مترادف باشند فایده‌ای در



اطلاق هر یک از آن‌ها بر ذات حق تعالی وجود نخواهد داشت و این امر به تعطیل می‌انجامد.  
(همان)

از نظرگاه او معانی صفات علم، قدرت، حیات و... خداوند متعدّدند و هر یک معنایی جدا از معنای سایر صفات دارد. بنابراین، صفات به لحاظ مصداق واحد و به لحاظ مفاهیم متکثرند، لیکن با پذیرش دیدگاه مترادف صفات ابن‌سینا، صفات خداوند تعدّد مفهومی نخواهند داشت. بدین ترتیب دیدگاه ملاصدرا و ابن‌سینا در اتحاد مصداقی صفات خداوند مشترک بوده و در تعدّد مفهومی که دیدگاه صدرا و وحدت مفهومی که دیدگاه ابن‌سیناست اختلاف نظر دارند.

### بررسی و نقد نظر ملاصدرا

برای بررسی و نقد دیدگاه ملاصدرا و روشن شدن این مسئله که ابن‌سینا و ملاصدرا براساس کدام نوع تحلیل به تبیین صفات پرداخته‌اند؛ باید سه مسئله بررسی گردد:

۱. چگونگی دستیابی ذهن به مفاهیم.
۲. انواع تحلیل‌ها از درک صفات.
۳. داوری بر نقد ملاصدرا.

#### (۱) چگونگی دستیابی ذهن به مفاهیم

انسان موجود اندیشمندی است و آموخته است برای ارتباط با دیگران، مفاهیم مورد نظر خود را با اشاره یا با سخن گفتن و یا حتی با استفاده از امکانات طبیعی مانند دود، و... به دیگران منتقل کند، او پیش از آن که با اشاره یا سخن گفتن یا... اقدام به انتقال مفاهیم نماید، به درک مفاهیم نائل آمده است، اما انسان چگونه به تصویری از مفاهیم دست می‌یابد؟ پاسخ به این سؤال روشن است، او توانایی آموختن دارد، یعنی مفاهیم و الفاظ را از محیط پیرامون خود و با مشاهده مصداق درمی‌یابد. به عنوان مثال ذهن هنگامی که با فردی از افراد انسان مواجه می‌شود و در ویژگی‌های افعال او تأمل می‌کند به مفهوم‌سازی و نام‌گذاری آن‌ها می‌پردازد. به فعل دارای نظم، فعلی حکیمانه اطلاق می‌نماید و ویژگی‌های حکیم و حکمت را از آن انتزاع می‌کند و در مواجهه با اثر دیگری با خصوصیات دیگر نام قدرت را بر آن می‌نهد و در مورد سایر صفات نیز به همین ترتیب عمل می‌کند. گاهی از یک فعل هم‌زمان چند صفت را انتزاع می‌کند و در حوزه معقولات خود میان آن‌ها تفکیک می‌نماید. بنابراین، ساخت مفهوم، با دو مؤلفه تحقق می‌یابد: ۱. ذات مصداق؛ ۲. اثر آن مصداق، که در نهایت منجر به انتزاع مفهوم از اثر آن مصداق می‌گردند.

انسان بدون صفت یا صفاتی نمی‌تواند ذات شیء را درک کند، بلکه آنچه که او را به شناخت

شیء رهنمون می‌سازد صفات آن شیء است و در هر شناختی همراه با از معلوم (شیء مورد شناسایی)، ویژگی ذهن فاعل شناسا نیز اثرگذار است و از آنجا که افعال و آثار انسانی، موجوداتی امکانی هستند و ذهن انسان نیز موجود ممکن است، مفاهیمی که توسط انسان تولید می‌شود مفاهیم امکانی هستند و برای این که بتوان آن‌ها را به ذات واجب الوجود اسناد داد باید از کاستی‌ها منزّه شوند. به همین دلیل برخی معتقدند در کاربرد صفت بر حق تعالی باید نفی مقابل آن‌ها را برای خداوند بکار برد، یعنی عالم بودن خدا به این معناست که جاهل نیست. (الاشعری، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۲۲۶) اینک با توجه به این که تعطیل درک صفات خداوند مردود انگاشته شده و در عین حال صفات باید به گونه‌ای تبیین شوند که پیراسته از نقص و محدودیت باشند و به جسم‌انگاری حق تعالی نینجامد؛ بیان دیدگاه کسانی که صفات خداوند را بدون تشبیه و تنزیه صرف تبیین می‌کنند ضروری است. در بین همه دیدگاه‌های ارائه شده رأی رئیس فلاسفه مشاء، ابن‌سینا، و رئیس مکتب حکمت متعالیه، ملاصدرا دارای استحکام و اتقان بیشتری است.

## ۲) انواع تحلیل‌ها از درک صفات

پس از این که بیان شد انسان چگونه به مفهوم‌سازی می‌پردازد با توجه به دو مؤلفه‌ای که در مفهوم‌سازی ارائه شد می‌توان به تبیین دیدگاه ملاصدرا مبنی بر اتحاد مصداقی و تعدد مفهومی و نیز ترادف صفات با نظر به مصداق وجود حق تعالی از منظر ابن‌سینا پرداخت. برای بررسی دیدگاه ابن‌سینا و ملاصدرا، دست‌کم دو مدل برای تبیین صفات پیشنهاد می‌شود:

۱. ذهن، مفهوم را از مصداق خارجی با توجه به آن حیثیتی که از اثر خاصی حکایت می‌کند انتزاع می‌نماید. در این تصویر، صفت از هر مصداقی خواه امکانی و خواه وجوبی متناسب با آن مصداق انتزاع می‌گردد. به عنوان مثال صفت علم از فعل انسانی که قرین با خصوصیتی چون کشف است از آن حیث که آن خصوصیت را داشته انتزاع می‌شود و به ذات همان انسان یا موجود دیگری که فعل او نیز چنین خصوصیتی را داراست نسبت داده می‌شود و از آنجا که همه مراتب وجود جز برترین مرتبه آن که وجود واجبی است ترکیبی از وجدان و فقدان دارد، چنانچه مفهوم صفتی که از یک انسان انتزاع و ادراک شده است برای حق تعالی در نظر گرفته شود آن صفت بدون هرگونه کاستی و به طور وجوبی بر او اطلاق می‌شود و در نتیجه وجود واجبی از آن حیث که همه اشیا نزد او حاضرند، علم دارد و از آن حیث که دراک فعال است دارای صفت حیات است و همچنین سایر صفات و حیثیات مورد لحاظ از دو حال خارج نیستند یا وجود خارجی دارند یا ذهنی، اما وجود خارجی ندارند. زیرا بدون تردید ذات خداوند در خارج مرکب از حیثیات نیست به ناچار حیثیات باید وجود ذهنی داشته باشند، یعنی این حیثیات را

ذهن برای مصداق خارجی اعتبار می‌کند. بنابراین، در انتزاع مفهوم صفات و نیز اسناد مفهوم صفات به مصداق واجب تعالی افزون بر مصداق که نقش تعیین‌کننده و اساسی دارد، اعتبار حیثیات ذهنی نسبت به مصداق نیز حضور دارند. ملاصدرا با توجه به همین روش از تعدد مفهومی و اتحاد مصداقی صفات الهی دفاع می‌کند.

۲. در مدل دوم تبیین صفات؛ ذهن مفهوم را از مصداق خارجی با لحاظ اعتبارات ذهن (که این اعتبارات از ارتباط با انسان و نحوه انتزاع اوصاف گوناگون که از آثار افعال او پدید آمده است) انتزاع می‌نماید. سپس هنگام اسناد این صفات به مصداق واجب تعالی، از آن‌جا که مصداق واجب تعالی بسیط و واجب الوجود من جمیع الجهات است، صفات متکثر نیز بسیط و واجب الوجود من جمیع الجهات می‌گردند، یعنی مفهوم صفات در عین تکثر از بساطت مفهومی برخوردارند. بدین ترتیب به عنوان مثال صفت علم و هریک از صفات کمالی ناگزیر در ارتباط با چنین مصداقی حاکی از قدرت، کشف، اراده، حیات، و... است؛ به بیان دیگر در انتزاع مفاهیم در مدل پیشین پس از انتزاع صفاتی از انسان نظیر علم، قدرت، و... همین صفات با لحاظ حیثیاتی که دارند به واجب نسبت داده می‌شود، البته به صورت وجوبی یعنی حیث علم، قدرت و... همراه با محدود نبودن به خدا نسبت داده می‌شود، لیکن در این مدل نگرش به صفات ذات، حیثیات لحاظ نمی‌شوند چون این حیثیات آنگاه صورت تمام و جدای از یکدیگر می‌یابند که هریک جداگانه لحاظ شوند، اما از آن‌جا که با لحاظ ذات نامحدود و مطلق ملاحظه می‌شوند اطلاقی که هریک به طور جداگانه دارند از دست می‌دهند و به مانند آن ذات کامل، کامل می‌گردند.

ابن‌سینا هنگام انتزاع صفات از ذات واجب تعالی و اسناد آن‌ها به آن ذات مقدس صفات را حتی از حیثیات ذهنی پدید آمده توسط ذهن انسان نیز منزه می‌نماید. در این نوع ترسیم اسناد صفات به مصداق ذات واجب تعالی، مترادف مفهومی رخ می‌نماید و دیدگاه ابن‌سینا تبیینی خردپسند می‌یابد. تبیین بیشتر این نوع ترسیم صفات در داوری بر نقد ملاصدرا بیان خواهد شد.

### ۳) داوری بر نقد ملاصدرا

برای داوری میان دیدگاه ابن‌سینا مبنی بر مترادف صفات و ادعای ملاصدرا مبنی بر تعطیل صفات و بی‌فایده بودن اطلاق صفات بر خداوند ابتدا باید مقدمه‌ای کوتاه درباره دیدگاه ابن‌سینا نسبت به شناخت خداوند بیان شود، سپس ادعای اعتقاد ابن‌سینا به تکثر مفهومی صفات مورد بررسی قرار می‌گیرد تا از این رهگذر اشکال ملاصدرا و ادعای ابن‌سینا به درستی تبیین گردد. ابن‌سینا در قسمت‌های مختلفی از کتاب *تعلیقات* به بیان عدم شناخت ذات خداوند و

شناخت‌پذیری صفات او در قالب صفات اضافی می‌پردازد. عبارات او بدین قرار است: «الاول لا يدرك كنهه و حقيقته العقول البشرية، و له حقيقة الاسم لها عندنا و وجوب الوجود إما شرح اسم تلك الحقيقة أو لازم من لوازمها و هو اخص لوازمها و أولها.» (ابن‌سینا، ۱۴۲۱، ص ۲۲۴) عقول انسانی نمی‌تواند کنه و حقیقت خداوند را درک کند، در حالی که او در نزد ما دارای حقیقت اسم است و وجوب وجود، یا شرح اسم آن حقیقت است یا لازمی از لوازم آن حقیقت است که اخص لوازم آن حقیقت و اولین لازم آن است.

«لما كان الانسان لا يمكنه ان يدرك حقيقة الاشياء لاسيما البسائط منها بل إنما يدرك لازماً من لوازمه أو خاصة، و كان الاول أبسط الاشياء، كان غاية ما يمكنه أن يدرك من حقيقة هذا اللازم هو وجوب الوجود إذ هو أخص لوازمه.» (همان، ص ۳۴)

برای انسان درک حقیقت اشیا، به ویژه حقیقت اشیا بسیط، امکان ندارد از این‌رو لازمی از لوازم اشیا بسیط یا صفتی از آن‌ها را درک می‌کند و اول تعالی بسیط‌ترین اشیا است و نهایت چیزی که انسان می‌تواند از حقیقت لازم او درک کند، وجوب وجود است که اخص لوازم حقیقت خداوند است.

تاکنون ابن‌سینا عدم شناخت ذات خداوند و در قبال آن شناخت وجوب وجود که یکی از لوازم ذات خداست را یادآور می‌شود و در عبارت دیگری با در نظر داشتن این امر که مفهوم حاکی از بسیط‌ترین موجود، بسیط‌ترین مفهوم است به نفی ترکیب آن معنای بسیط از معانی متکثر می‌پردازد و می‌گوید: «المعنى البسيط هو الذى لا يمكن أن يعتبر فيه التآلف و التركيب من عدة معانٍ فلا يمكنه تحديده، و ذلك كالعقل و النفس. و ما أمكن أن يعتبر فيه ذلك فهو غير بسيط كالإنسانية و الحيوانية فإنها تنقسم بالحد إلى معانٍ مختلفة.» (همان، ص ۲۳)

معنای بسیط معنایی است که در آن اعتبار و ملاحظه تألیف و ترکیب از معانی متعدد امکان ندارد. بنابراین، تعریف آن ممکن نیست. معنای بسیط مانند عقل و نفس و آن دسته از معانی که در آن‌ها معانی متعدد اعتبار می‌شود، توسط تعریف به معانی مختلف تقسیم می‌شوند مانند انسانیت و حیوانیت.

ابن‌سینا در این عبارت اخیر اعتبار معانی متعدد در معنای بسیط را به‌طور کلی نفی می‌کند. بنابراین، او بر اساس این عبارات معتقد است ذات خداوند بسیط است و شناخت او توسط لوازم ذات او که اولین لازم ذات او وجوب وجود است، محقق می‌شود و در عین حال بر این نکته تأکید می‌نماید که حقیقت خداوند توسط لوازمش مورد شناخت واقع می‌شود و معنای بسیطی که از خداوند حکایت می‌کند را فاقد مفاهیم متکثر صفات که برآمده از اعتبارات ذهنی است،

می‌داند. در این باره برخی به طرفداری از دیدگاه ابن‌سینا می‌گویند: «طرفداران نظریه اتحاد مصداقی و اختلاف مفهومی برای توجیه و تصحیح این دیدگاه، تعدد و تکثر مفاهیم را با تعدد حیثیات به گونه‌ای که ضربه‌ای به وحدت ذات نزنند حل می‌کنند، لیکن هم‌چنان جای این پرسش است که چگونه می‌توان از ذات واحدی که از تمامی جهات بسیط است و هیچ نوع کثرتی در آن راه ندارد مفاهیم متعدد انتزاع نمود؟»

مرحوم سبزواری در بحث وحدت و کثرت وجود در رد نظریه کسانی که قائل به کثرت وجودند این‌گونه استدلال می‌کند که اگر حقایق وجودی متباین باشند و هیچ‌گونه وجه اشتراک و سنخیتی بین آن‌ها نباشد معنای واحد بر یک چنین اموری صادق نخواهد بود.

لان معنی واحداً لا ینتزع      مما لها توحید ما لم یقع

(سبزواری، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۱۱۱-۱۱۲)

انتزاع معنای واحد از اموری که در بین آن‌ها هیچ وجه اشتراکی نیست محال است. به بیان دیگر، صدق معنای واحد (وجود) بر اموری که هیچ‌گونه وحدت و اشتراکی بین آن‌ها نیست محال می‌نماید اشکال در این‌جاست که نظیر همین استدلال را در ناحیه مقابل هم می‌توان ارائه نمود، همان‌طور که انتزاع معنای واحد از اموری که هیچ وجه اشتراکی بین آن‌ها نیست، محال است، انتزاع معانی متعدد از ذاتی که هیچ‌گونه کثرتی در آن راه ندارد و از تمامی جهات بسیط است روا نخواهد بود.» (ذبیحی، ۱۳۸۶، ص ۳۹۶)

ابن‌سینا عدم تکثر در معانی صفات را با تعبیر دیگری این‌گونه ترسیم می‌کند و می‌گوید: «و اما الحیة علی الاطلاق و العلم علی الاطلاق و الارادة علی الاطلاق فلیست واحدة المفهوم و لكن المطلقات متوهمه و الموجودات غیر مطلقه، بل لكل ما یجوز ان یکون له» (ابن‌سینا، ۱۳۶۳، ص ۲۱) علم، اراده و حیات آنگاه که به طور مطلق تصور شوند نه در مقایسه با مصداق، هریک خود مفهومی جدا و متمایز از یکدیگرند و سایر صفات و مفاهیم نیز آنگاه که به طور متمایز از یکدیگر باشند مترادف نخواهند بود، لیکن آنگاه که با مصداق سنجدیده شوند اگر مصداق محدود است، صفات نیز محدود و مخالف با یکدیگرند و اگر با مصداق مطلق نامحدود سنجدیده شوند مفاهیم مطلق متخالف با توجه به مصداق مطلق، اطلاق آن‌ها درهم شکسته می‌شود؛ از این‌رو مفاهیم مطلق که هریک غیر از دیگری است امری متوهم و ذهنی است و همین امر مطلق متوهم به لحاظ مصداق و موجود خارجی بودن، غیر مطلق می‌شود و هر یک به تنهایی حکایت از تمام مصداق می‌کند.

### تکثر و ترادف مفهومی صفات

از آن‌جا که مفهوم یک صفت برآمده از حقیقت بسیط وجود است که کمالات در آن به نحو بساطت، عین ذات و عین یکدیگرند؛ از این‌رو هر یک از صفات از سایر صفات حکایت می‌کند و معنای ترادف نیز همین است؛ یعنی همه یکی هستند.

در آثار ابن‌سینا افزون بر عباراتی که تصریح بر ترادف صفات دارند، عباراتی نیز وجود دارد که به بیان تکثر مفهومی در عین وحدت مفهومی می‌پردازد. به‌طوری که می‌توان از آن‌ها هم تکثر و هم ترادف مفهومی را استنباط کرد؛ به عنوان مثال ابن‌سینا در *تعلیقات* می‌گوید: «الاول لایتکثر لأجل تکثر صفاته، لان کل واحد من صفاته اذا حقق تکون الصفة الاخری بالقیاس الیه فتکون قدرته حیاته و حیاته قدرته و تکونان واحده فهو حی من حیث هو قادر و قادر من حیث هو حی، و كذلك سائر صفاته» (همو، ۱۴۲۱، ص ۵۳) حق تعالی، به خاطر صفات متکثرش، متکثر نمی‌گردد. زیرا هنگامی که هریک از صفات او تحقق یابد همان صفت دیگر بالقیاس به آن است پس قدرت او همان حیات اوست و حیات او همان قدرت اوست و هر دو واحدند و این مطلب در مورد سایر صفات نیز صادق است. بنابراین، او حی است از آن حیث که او قادر است و قادر است از آن حیث که او حی است و در مورد سایر صفات او نیز به همین ترتیب است.

شاید با یک نظر اجمالی و گذرا به این عبارت تصور شود که مقصود او تنها اتحاد مصداقی است نه اتحاد مفهومی. زیرا ابتدا از تکثر و سپس در ادامه از اتحاد صفات گزارش می‌دهد و تکثر مربوط به مفهوم و اتحاد در رابطه با مصداق صفات مطرح است، اما با تأمل و دقت بیشتر به این بخش از عبارت «... کل واحد من صفاته اذا حقق تکون الصفة الاخری بالقیاس الیه...» هنگامی که هریک از صفات محقق شود...، نه تنها اتحاد مصداقی تبیین می‌گردد، بلکه بیان‌گر اتحاد مفهومی نیز می‌باشد.

حاصل آن‌که ابن‌سینا سخن از تکثر مفهومی به میان می‌آورد؛ از این‌رو یا باید قائل به ناسازگاری عبارات او با یکدیگر شد چرا که گاه از تکثر مفهومی صفات و گاه از ترادف مفهومی صفات سخن می‌گوید یا این‌که دیدگاه او را جامع ترادف صفات و تکثر مفهومی دانست، یعنی او از یک‌سو به ترادف مفهومی صفاتی که در خارج با ذات عینیت دارند معتقد است و از سوی دیگر معتقد به تکثر مفهومی صفات است.

با تأمل در عبارات ابن‌سینا روشن می‌گردد که او صفات را به لحاظ اعتبار ذهن و حیثیات ذهنی متکثر می‌داند، یعنی معتقد است خداوند صفات متکثر دارد، اما همین مفاهیم متکثر هنگام

اسناد به ساحت ربوبی هیچ اختلافی ندارند. بنابراین، با در نظر گرفتن مفهوم صفات متکثر با مصداق واجب تعالی، مفاهیم متکثر، تکثر خود را از دست داده و اتحاد مفهومی می‌یابند. تبیین دیدگاه ابن‌سینا و ملاصدرا مبتنی بر بیان دو شیوه نگرش به صفات است؛

۱. نگرش به صفات حق تعالی با اعتبار حیثیات ذهنی.
۲. نگرش به صفات حق تعالی بدون اعتبار حیثیات ذهنی.

**۱. نگرش به صفات حق تعالی با اعتبار حیثیات ذهنی:** صفاتی که عین‌ذات‌اند و ذهن آن‌ها را با توجه به حیثیاتی که متفاوت از هم‌اند از مصداق وجوب وجود انتزاع می‌کند، تعبیر ابن‌سینا این است: «وإذا وصف بأنه مرید فمعناه أنه لذاته لالسبب آخر خارج عنه، بحيث يصدر ما يصدر عنه متعللاً له لتعقله ذاته مبدأ له و راضياً به... فتكون ذاته ارادته... و إذا وصف بأنه عالم فمعناه أنه لذاته لالسبب آخر خارج عنه بحيث هو متجرد عن المادة التجرد التام... فيكون ذاته عقله ... و إذا وصف بأنه حي فمعناه أنه لذاته لالسبب امر آخر خارج عنه، بحيث له الصفتان المتقدمتان جميعاً اعنى الادراك و الفعل... فيكون ذاته حياته...» (همو، ۱۴۱۳، ص ۲۹۸) و هنگامی که خداوند به صفت مرید توصیف می‌گردد آن صفت را لذاته و بدون سببی از خارج داراست به طوری که صادر می‌کند آنچه را که صادر می‌شود از او در حالی که آن را تعقل می‌کند از آن جهت که ذاتش به عنوان مبدأ آن، آن شیء را تعقل کرده و به آن راضی است... بنابراین، ذات او همان اراده اوست و هنگامی که خداوند به صفت علم توصیف می‌گردد آن صفت را لذاته و بدون سببی از خارج داراست به طوری که تجرد تام از ماده دارد... پس ذاتش همان عقل اوست و هنگامی که خداوند به صفت حی توصیف می‌گردد آن صفت را لذاته و بدون سببی از خارج داراست به طوری که دو صفت قبلی یعنی ادراک و فعل را داراست... پس ذات او همان حیات اوست...

در این نحوه نگرش به صفات، حیثیات ذهنی برای انتزاع مفهوم صفات از مصداق ذات واجب تعالی لحاظ می‌گردد و صفات به صورت مفاهیمی متکثر رخ می‌نمایند، یعنی ذهن با اعتبار حیثیات مفهوم صفات را از یکدیگر متمایز می‌سازد. این تبیین صفات، همان روش سخن گفتن از صفات خداوند از دیدگاه ملاصدراست. بنابراین، ابن‌سینا در این عبارات نیز مانند ملاصدرا قائل به تکثر مفهومی صفات است.

**۲. نگرش به صفات حق تعالی بدون اعتبار حیثیات ذهنی:** صفات متکثر با اعتبار تکثر مفهومی‌شان آن‌گونه که باید بیان‌گر حقیقت مصداق واجب تعالی نیستند. بنابراین،

ابن سینا تکثر حقیقت وجود را توسط تکثر صفات با اعتبار حیثیات ذهنی نفی می‌کند و می‌گوید: «الاول لایتکثر لأجل تکثر صفاته...» و هنگامی که تحقق خارجی صفات، با اعتبار حیثیات ذهنی در نظر گرفته شود، شکافی میان آن‌ها و وجود خارجی صفات تحقق می‌یابد. زیرا آن‌ها متکثرند لیکن مصداق آن‌ها واحد است؛ از این رو ابن‌سینا می‌گوید: «...لان کل واحد من صفاته اذا حقق تکون الصفة الاخری بالقیاس الیه فتکون قدرته حیاته...» از آن‌جا که مفهوم، آینه و تصویر مصداق است و صفات حقیقی که با حیثیات متعدد ذهنی اعتبار شده‌اند، تصویرگر آن حقیقت نیستند، حقیقتی که تحقق خارجی آن، عینیت صفات او با ذات و یکدیگر است و تفکیکی میان آن‌ها وجود ندارد؛ از این رو ابن‌سینا آن‌ها را از یک حیث، یک چیز می‌داند، «حیاته قدرته و تکونان واحدة فهو حی من حیث هو قادر و قادر من حیث هو حی.» بنابراین، مفهوم آن‌ها را نیز از یک حیث -نه حیثیات متعدد- تلقی می‌کند که همان مترادف صفات است.

این نگرانی که یکی بودن همه آن‌ها به معنای تعطیل صفات خواهد بود با بررسی دیدگاه ابن‌سینا و ملاصدرا روشن می‌گردد که این اشکال به دیدگاه ابن‌سینا وارد نیست، بلکه این اشکال زمانی رخ می‌نماید که شخصی توأم با پذیرش مبنای ملاصدرا، مترادف صفات را نیز بپذیرد. برای بررسی این نگرانی باید تمایز آشکار اندیشه ابن‌سینا و ملاصدرا که اتحاد مفهومی و اختلاف مفهومی است را تبیین نمود و بدین منظور با بهره‌جستن از مساوقت که وجه اشتراک این دو اندیشه مخالف است تبیین اختلاف و داوری میان آن‌ها پیگیری می‌شود.

در تعریف مساوقت آمده است: «لفظ المساواة يستعمل عندهم فيما يعم الاتحاد فی المفهوم فیکون اللفظان مترادفین و المساواة فی الصدق فیکونان متباينین» (تفتازانی، ۱۳۰۵، ج ۱، ص ۸۰) ابن‌سینا و ملاصدرا هر دو، قسم دوم مساوقت را در تبیین دیدگاه خود بکار می‌برند. لیکن ابن‌سینا افزون بر آن از نوع اول مساوقت در مترادف صفات بهره می‌جوید. مساوقت یعنی: ۱. اتحاد دو لفظ در مفهوم که همان مترادف است؛ ۲. تباین در مفهوم و در عین حال تساوی در صدق که همان تصادق است.

اشکال تعطیل عقول از شناخت صفات، با توجه به قسم دوم مساوقت یعنی دیدگاه اتحاد مصداقی و تغایر مفهومی ملاصدرا، هنگام اجرا بر موجود واجب‌الوجود بالذات واجب‌الوجود من جمیع الجهات، آشکار می‌گردد. تبیین این رویداد بدین قرار است:

براساس قاعده تساوق، بر مبنای روش ملاصدرا در انتزاع صفات از مصداق حقیقت وجود، همه مفاهیم صفات از یک مصداق که حقیقت وجود است با اعتبار حیثیات مختلف ذهنی انتزاع و به



همان مصداق واجبی اسناد داده می‌شوند. به عنوان مثال از نظر ملاصدرا وجود واجب از آن حیث که کشف است، علم است و از آن حیث که دراک فعال است، حی است. اکنون اگر گفته شود که صفات خداوند مترادف‌اند بدین معنا خواهد بود که مفهوم صفت علم هم از آن حیثی که کشف است، علم است و هم از سایر حیثیات که از دریچه آن‌ها، صفات، متمایز از هم، از حقیقت وجود انتزاع می‌شوند. به عبارت دیگر حیثیات متعدد، واحد خواهند شد. بنابراین، ذات حق تعالی تنها یک صفت خواهد داشت نه صفات متعدد و حال آن‌که حیثیات متعدد پدیدآور صفات متعدد در مفهوم است و ناسازگار با جمع حیثیات ذهنی در یک حیثیت ذهنی واحد است که آن حیثیت واحد نیز به نوبه خود یک مفهوم را می‌آفریند و مفهوم واحد برآمده از جمع حیثیات ذهنی در یک حیثیت ذهنی واحد تناقض است و مردود شمرده می‌شود.

این‌سینا، بر خلاف ملاصدرا که به اعتبار حیثیات در ذهن می‌پردازد و از دریچه آن‌ها صفات وجوبی را از حقیقت وجود انتزاع می‌کند و به همان حقیقت واجبی اسناد می‌دهد، صفات متکثر را به مصداق حقیقت وجود اسناد می‌دهد و در این اسناد صفات به حقیقت واجب تعالی از آن‌جا که ذات و حقیقت واجب تعالی بسیط است و حیثیتی ندارد این صفات متکثر نیز در ارتباط با آن مصداق بسیط، حیثیات خود را از دست داده و به‌صورت یک مفهوم بسیط جلوه می‌کنند؛ این مفهوم واحد، حاکی از همه کمالات است و نمی‌تواند جز این باشد و با حیثیات متعدد تکثر یابد؛ در حالی که از دیدگاه ملاصدرا مفاهیم صفات از دریچه حیثیاتی که توسط ذهن اعتبار شده‌اند، از حقیقت وجود گزارش می‌دهند و آن‌گونه که ذات مصداق سزاوار آن است، حکایت نمی‌کنند در این حالت شکاف میان حاکی و محکی رخ می‌نماید.

شاید بتوان گفت یک شیوه نفی صفات از خداوند، همان ترادف صفات است که صفات را آن‌گونه که شایسته ذات است، غیر قابل تعریف حقیقی می‌داند و با سلب و اضافه و حیثیات که اعتبار ذهنی بشر است به تعریف آن‌ها مبادرت می‌ورزد. همان‌گونه که برخی به این تلقی اشاره کرده‌اند: «در روایات متعددی از معصومان (ع) بندگان را از نسبت دادن صفات به باری تعالی برحذر داشته‌اند. کلام امیر مؤمنان (ع) که می‌فرماید: «اول الدین معرفت و کمال معرفت تصدیق به، و کمال التصدیق به توحیده و کمال توحیده الاخلاص له، و کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه...» (نهج البلاغه، خطبه اول) جزء بارزترین و صریح‌ترین گفتارها در زمینه نفی صفات از واجب تعالی است. کلامی که طرفداران و مثبتین صفات برای خداوند برای تفسیر و توضیح آن به زحمت بسیار افتاده‌اند و گاه به تفسیرهایی که از استحکام چندانی برخوردار نیست توسط جسته‌اند، نظیر این‌که گفته‌اند مقصود حضرت از نفی، صفات زاید بر ذات بوده است. همچنین سخن امام رضا (ع) که درباره توحید فرمود: «اول عبادة الله معرفت»

و اصل معرفة الله توحیده و نظام توحید الله نفی الصفات عنه...» (صدوق، بی‌تا، ص ۵۷)

آغاز دین معرفت الهی و اصل معرفت، معرفت توحید است و اساس توحید نفی صفات از واجب تعالی است. بر اساس آنچه گفته شد، تأکیدات معصومان بزرگوار (ع) بر نفی صفات از واجب تعالی و براهین عقلی که بر نفی هرگونه کثرت، از بسیط الحقیقة اقامه گردیده است همه گواهی روشنی بر این مدعاست که از هر چیزی که موهوم راه‌یابی شائبه کثرت و تعدد به ساحت ربوبی باشد، باید احتراز کرد و دیدگاه ابن‌سینا در نفی تغایر مفهومی صفات با ذات واجب تعالی در همین زمینه ارزیابی می‌شود.» (ذبیحی، ۱۳۸۶، ص ۴۰۰)

به نظر می‌رسد ابن‌سینا بر خلاف ملاصدرا نگران تعطیل صفات و عواقب آن، الحاد، نیست. زیرا او صفات خداوند را به تفصیل با اعتبار حیثیات و اضافات و سلبها تعریف می‌کند و مدعی تعطیل صفات نیست. او بر اساس برهان صدیقین، از آنجا که بیان برهان کارکرد ذهن است، مدعی می‌شود که با این برهان به تعریف صفات که کارکرد دیگر ذهن است نائل می‌گردد. (ابن‌سینا، ۱۳۶۳، ص ۳۳) از این رو به تعریف صفات با در نظر گرفتن حیثیات، سلبها و اضافات می‌پردازد. چراکه برای حقیقت وجود بسیط، تصور تکثر در مصداق خارجی آن و تکثر در مفهوم انتزاع شده از همان مصداق، وجود ندارد و این‌جاست که مترادف صفات صورت می‌پذیرد، اما ملاصدرا که معتقد است برهان او برهان صدیقین است، تنها به بیان صفات حقیقی که در مفهوم متمایز و اعتبار ذهن‌اند می‌پردازد.

فضای فکری ابن‌سینا با فضای فکری ملاصدرا متفاوت است و هر یک از این دو فیلسوف بر اساس اصولی که به آن‌ها پایبندند محقق‌اند. اگر مترادف صفات ابن‌سینا با تحلیل ملاصدرا از انتزاع صفات تبیین شود، تعطیل عقل از شناخت صفات خداوند و عدم تعدد مفهومی آن‌ها رخ می‌دهد؛ در حالی که تعدد مفهومی آن‌ها نتیجه لایتخلف تحلیل ملاصدرا از صفات است. از این رو مترادف صفات را نباید با دیدگاه پذیرفته شده ملاصدرا در انتزاع و اسناد صفات به حقیقت وجود تبیین نمود.

### نتیجه‌گیری

این نوشتار به بیان تقسیم صفات و عینیت صفات با ذات و با یکدیگر و مترادف صفات از دیدگاه ابن‌سینا پرداخت و از تحلیل عبارات ابن‌سینا در مورد مترادف و تکثر مفهومی صفات و تعدد مفهومی صفات از دیدگاه ملاصدرا روشن شد که ملاصدرا صفات را با حیثیاتی در نظر می‌گیرد که این حیثیات، مخلوق ذهن اویند و این حیثیات هیچ جایگاهی را در حقیقت وجود به خود اختصاص نمی‌دهند. بنابراین، او با بیان صفات، خداوندی را به تصویر می‌کشد که بشر در مورد او چنین می‌اندیشد. ابن‌سینا نیز در پاره‌ای از عبارات خود با روش ملاصدرا به صفات می‌نگرد،

لیکن از تصور صفات در سطحی عالی تر غافل نیست. با نگاهی دقیق تر صفات خداوند را با حیثیات ذهنی که در حقیقت وجود مطابقی ندارد متصور نمی سازد، بلکه به همان سادگی که حقیقت وجود، بسیط و مطلق از حیثیات است، مفهوم صفات خداوند را نیز بسیط و مطلق از حیثیات گزارش می کند و از اطلاق از حیثیات در وجود خارجی، عینیت صفات با یکدیگر و در وجود ذهنی، ترادف را نتیجه می گیرد. به عبارت دیگر در دیدگاه ابن سینا با لحاظ پیوند میان مفهوم صفات با مصداق واجبی، صفات در عین این که از تکثر برخوردارند، اما در اسناد به مصداق واجب تعالی تکثر مفهومی خود را از دست می دهند. بنابراین، مفهوم صفات در عین تکثر، هنگام اسناد به مصداق واجب تعالی، واحد می شوند و ترادف رخ می نماید، اما در دیدگاه ملاصدرا مفاهیم متکثر صفات در مقام مفهوم، هنگام اسناد به مصداق واجب تعالی، کثرت خود را حفظ می نمایند و چون دیدگاه ابن سینا از وحدت مفهومی برخوردار نمی شوند.

## منابع و مأخذ

- الاشعری، علی بن اسماعیل، (۱۳۶۹)، *مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین*، ج ۱، تحقیق محمد محیی الدین عبدالحمید، القاهرة، مکتبة النهضة المصرية.
- ابن سینا، (۱۳۷۵)، *الاشارات و التنبیها*، ج ۳، الشرح للمحقق نصیرالدین طوسی، شرح الشرح قطب الدین الرازی، قم، النشر البلاغة.
- ابن سینا، (۱۴۲۱)، *التعلیقات*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، الطبعة الرابعة.
- ابن سینا، (۱۳۸۰) *الشفاء، الالهیات*، راجعه و قدم له الدكتور ابراهیم مدکور، تحقیق الأب قنواتی. سعیدزاید، القاهرة، هیئة العامة لشؤون المطابع الامیرية، قم، منشورات مکتبة آية الله العظمی المرعشی النجفی، ۱۴۰۴ق.
- ابن سینا، (۱۴۱۳)، *المباحثات*، تحقیق و تعلیق محسن بیدارفر، قم، بیدار.
- ابن سینا، (۱۳۶۳)، *المبدأ و المعاد*، به اهتمام عبدالله نورانی، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مکیل با همکاری دانشگاه تهران.
- ابن سینا، (۶۴)، *النجاة*، چاپ دوم، تهران، مرتضوی.
- ابن سینا، (بی تا)، *رسائل*، ج ۱، قم، بیدار.
- البغدادی الاسفرائینی التیمی، عبدالقاهر، بی تا، *الفرق بین الفرق*، تعلیق محمد محیی الدین عبد الحمید، بیروت، دار المعرفة.

تفتازانی، سعد الدین، (بی‌تا)، *المقاصد*، ج ۲، حاشیه حسام زاده، اختصره الحاشیة محمد بن محمد الایچی، بی‌جا، بی‌نا.

تفتازانی، سعد الدین، (۱۳۰۵)، *شرح المقاصد*، ج ۱، اسلامبول، بی‌نا.

ذبیحی، محمد، (۱۳۸۶)، *فلسفه منشاء با تکیه بر اهرام آراء ابن سینا*، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).

رضی، سید شریف، (بی‌تا)، *نهج البلاغه*، به قلم فیض الاسلام، تهران، بی‌نا.

سبزواری، هادی، (۱۳۸۰)، *شرح المنظومه*، ج ۲، علق علیه حسن حسن‌زاده آملی، تحقیق مسعود طالبی، چاپ دوم، تهران، نشر ناب.

سبحانی، جعفر، (۱۴۰۰)، *الملل و النحل (المحاضرات)*، ج ۲، قم، مرکز مدیریت حوزه علمی قم.

الشهرستانی، محمد بن عبدالکریم بن ابی‌بکر احمد، (۱۳۹۵)، *الملل و النحل*، ج ۱، تحقیق محمدسید گیلانی، بیروت، دارالمعرفة.

صدوق، محمد، (بی‌تا)، *التوحید*، صححه و علق علیه هاشم الحسینی الطهرانی، قم، منشورات جامعة المدرسين فی الحوزة العلمية فی قم المقدسة.

ملاصدرا، (۱۴۱۰)، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه*، ج ۶، بیروت، داراحیاء التراث العربی.

ملاصدرا، (۱۳۸۰)، *المبدأ و المعاد*، مقدمه و صححه جلال‌الدین الآشتیانی، ویرایش ۲، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمی قم.