

معناشناسی اسماء و صفات حق در پرتو وحدت شخصی وجود در اندیشه ملاصدرا

مصطفی مؤمنی

دانشیار، گروه معارف اسلامی، دانشگاه علوم پزشکی سبزوار، دانشکده پزشکی، سبزوار، ایران

Esfad2003@yahoo.com

حسین اسعدی

دانش آموخته دوره دکتری حکمت متعالیه، دانشگاه فردوسی مشهد، مدرس دانشگاه فرهنگیان نیشابور (نویسنده مسؤول)

asaadi.h91@gmail.com

چکیده:

ملاصدرا به عنوان یک فیلسوف نظام‌ساز، در حوزه الهیات دارای نوآوری‌های ویژه‌ای است که شایسته است در پژوهش‌های حوزه الهیات به آنها پرداخته شود؛ یکی از این نوآوری‌ها راه حل تازه ملاصدرا برای حل مسئله تشابه میان اسماء و صفات حضرت حق و عبد است که ملاصدرا تصحیح می‌کند که می‌توان الفاظ را بر معنای ظاهری آنها حمل کرد بدون اینکه گرفتار تشبیه و تجسیم شویم. در این مقاله با روش توصیفی-تحلیلی و با مراجعه به آثار و عبارات ملاصدرا، این رای خاص وی تحلیل مفهومی شده است و بنیان‌های آن نیز آشکار و هویدا شده است که ملاصدرا چگونه با ارائه قدر مشترک مفهومی و قدر مشترک مصداقی نظر خود را بر کرسی اثبات نشانده است. یافته خاص این پژوهش این است که تبیین می‌گردد که آنچه قدر مشترک مصداقی او را تامین می‌کند نظریه وحدت شخصی وجود است و لذا می‌توان گفتن بنیان نظریه ملاصدرا در این خصوص، وحدت شخصی وجود است. همچنین از رهگذر این تحقیق مشخص می‌شود که چهار نکته آخر از ۱۲ نکته‌ای که ملاصدرا در اشراق دوازدهم شاهد سوم از مشهد اول شواهد الربوبیه بیان کرده است، چون بر اصول خاص فلسفه ملاصدرا تکیه دارند، از نوادر عرشی هستند و نه مشرقی؛ نکته‌ای که از دید شارحان بزرگی چون سبزواری نیز مغفول مانده است یا حداقل بیان نشده است.

واژگان کلیدی: ملاصدرا، متشابهات، وحدت شخصی، نوادر عرشی، شواهد الربوبیه

مقدمه

ملاصدرا به عنوان یک فیلسوف و الهی‌دان تراز اول در سنت فرهنگی ما به شمار می‌آید. او فیلسوفیست که عقل و خرد آدمی را ارج و ارزش می‌نهد و الهی‌دان است به این واسطه که حوزه اصلی تفکر او و به تبع نگارش‌های او، حوزه الهیات است؛ وی در بطن یک سنت فرهنگی و زبانی ظهور و رشد کرده است که کمیت عقل را در مسائل برین و متعالی لنگ نمی‌داند و امثال ابن‌سینا، سهروردی، ابن عربی و قانونی خواجه نصیر و غیره قلم زده و نگاشته‌اند؛ وی بر خوان این بزرگان میهمان شده و خود نیز در مواضع مختلف آثارش، به این مسئله معترف است از این‌روست که وی یا در مقام شرح و تعلیق نویسی بر الهیات شفای بوعلی و حکمت

الاشراق سهروردی برمی آید و یا در آثار گوناگون خویش از قونوی و ابن عربی و غزالی و فخر رازی نقل قول کرده و خود در بحث آن‌ها حاضر می‌شود. به عبارت دیگر ملاصدرا در منظومه فکری خویش از مفاهیمی بهره می‌برد که سنت متقدم بر آن‌ها مفهوم‌سازی شده و خود ملاصدرا با نگارش آثار خویش و ابتکارات اصیل و طرح اندازی‌های شگرف بر غنای آن افزوده است. البته از این نکته نیز نباید غافل بود که یکی از متون الهام‌بخش در نظرگاه ملاصدرا قرآن کریم است؛ برخلاف ابن سینا، نگارش‌های ملاصدرا مشحون از آیات قرآن کریم و نیز روایات متناظر با آن‌هاست و وی خود در مقام مفسر به تفسیر متن مقدس پرداخته است؛ لذا یکی از آبخورهای تفکر ملاصدرا سنت تفسیری متقدم بر اوست که خود بر غنای آن افزوده است. سید حسین نصر نگارش‌های تفسیری ملاصدرا را پیرو تفاسیر صوفیه شیعه، تفاسیری کلامی و فلسفی دانسته است (Nasr, 1978, p122). بنابراین، پژوهش در متون تفسیری ملاصدرا می‌تواند به عنوان فهم بخشی از سنت تفسیری عالمان شیعی و نیز به مثابه فهم خود ملاصدرا به عنوان حکیم الهی مسلمان قلمداد شود. و قابل پرسش خواهد بود که ملاصدرا از چه منظری به قرآن و مفاهیم آن می‌پردازد؟ و نیز اینکه وی با توجه به مبانی اندیشه و دستاوردهای اندیشه خویش، چگونه متن مقدس را فهمیده است؟ در این نوشتار، به طور خاص بر آن هستیم که به معناشناسی اسماء و صفات حضرت حق در قرآن از نظرگاه ملاصدرا بپردازیم و از این رهگذر نشان دهیم این معناشناسی به چه دلیل نو است و اصولی که بر آن ابتدا دارد چگونه بدست آمده‌اند؟ آنچه این پژوهش را پراهمیت می‌کند توجه به این نکته است که ملاصدرا در فرهنگ اسلامی فیلسوفی سیستماتیک نیز محسوب می‌شود که ابتدا اصولی را بر کرسی اثبات می‌نشانند آنگاه با توجه به این اصول مسئله‌های فلسفی، الهیاتی، کلامی و تفسیری را فرو می‌گشاید. به بیانی دیگر نقطه عزیمت او در تمام مباحث، اصولی است که خود یا قرائتی تازه از آن‌ها ارائه نموده است و یا از سنت زبانی پیشینیان خویش به ارث برده است.

استاد آشتیانی در این باره می‌گوید: «موجودات حقایق خارجی اند اما مجهول الاسم اند و شرح الاسم آن‌ها این است که وجود کذا و وجود کذا است و از همه آن‌ها امری عام در ذهن و اقسام شیء و ماهیت معلومه الأسماء و الخواص لازم می‌آید و از وجود حقیقی برای هیچ کدام از اشیاء نمی‌توان تعبیر ساخت چنین تعبیر به اسم و صفت باشد چرا که وضع اسامی همانا بازای معانی و مفاهیم کلی است و بازای هویت‌های جزئی و صور عینی نیست.» (آشتیانی، ۱۳۸۰، ص ۵۳) بنابراین بنیان، علم حصولی به حضرت حق و شئون و اوصاف و اسماء او ممتنع است. ملاصدرا نیز در فصلی از المسائل قدسیه به ظرافت درباره نحوه علم انسان به حضرت حق سخن گفته است که لبّش این است که به حضرت حق و شئون او نه علم حصولی می‌توان حاصل کرد و نه علم حضوری احاطه و اکتناهی (ملاصدرا، ۱۳۷۸، ص ۲۱۱). البته این مشاهده اگرچه به اندازه وجود عارف و سالک است باز در مرتبه واحدیت متوقف خواهد بود و چنان که خواهد آمد مرتبه واحدیت مرتبه ظهور اسما و صفات حضرت حق است و حق همواره مراتب غیب‌الغیوب و عنقای مغرب خواهد داشت که از دسترس معرفت غیر بیرون است.

۱- پیشینه پژوهش

در باب اسماء و صفات حقتعالی تحقیقات و پژوهشهای متعددی در قالب مقاله و پایان نامه انجام شده است که با بررسی انجام شده موارد زیر را به این نوشتار نزدیکتر یافتیم:

اعلائی بنابی در مقاله ای که در نشریه حکمت اسلامی منتشر شده است به تاثیرپذیری ملاصدرا از عرفان، بخصوص عرفان ابن عربی و شارح وی قیصری، پرداخته است. وی در این مقاله ضمن ارائه شواهد بر این تاثیر پذیری به بحث متابعت علم از معلوم

و به تبع آن علم پیشین الهی بر مبنای تقریر و تبیین عرفانی ملاصدرا با استفاده از اعیان ثابتۀ پرداخته است (اعلائی بنابی، علی، ۱۳۹۵، حکمت اسلامی، سال چهارم، شماره اول)؛ ابراهیمی دینانی در نوشتاری به بررسی اسماء و صفات حق از دیدگاه ملاصدرا بر مبنای اشتراک وجود پرداخته است (۱۳۷۴، ش ۱ خردنامه صدرا)؛ محمدی در مقاله‌ای با عنوان «بازخوانی برداشت ملاصدرا از زبان قرآن در اسماء و صفات الهی» به مبانی فهم قرآن از دیدگاه ملاصدرا پرداخته و چنین نتیجه گرفته است که الفاظ برای معانی کلی وضع شده و باید معانی اصلی و حقیقی را از امور زائد جدا و روح و باطن معنا را از پوشش خارج کرد و نیز الفاظ را باید بر معانی اصلی خود حمل کرد و همچنین باید التفات داشت که اشتراک صفات میان خالق و مخلوق معنوی و همراه با تشکیک در مصادیق است (۱۳۸۸، اندیشه نوین دینی شماره ۱۷).

و اما نویسندگان در این نوشتار ضمن معناشناسی اسماء و صفات از دیدگاه صدرا به تحلیل آن در پرتو وحدت شخصی وجود پرداخته‌اند که در تحقیقات قبلی مورد توجه قرار نگرفته است و این جنبه نوآوری این مقاله است.

۲- تاثیر عرفان بر ملاصدرا در بحث اسماء و صفات

بحث علم الأسماء أسماء در عرفان جایگاهی بس والا دارد و ملاصدرا در این بحث از سنت عرفانی به شدت متأثر است؛ در عرفان، حق دارای بطون و ظهور و مراتب است؛ در مرتبه‌ای از آن به «غیب مجهول» و «غیب هویت» و «عناء مغرب» تعبیر می‌کنند که همان مرتبه حقیقت لایشرطی است؛ این حقیقت لایشرطی هنگامی که به شروط گوناگون اخذ شود مراتب کلیه را ایجاد می‌کند. قیصری در شرح فصوص الحکم به در این باره می‌گوید: «حقیقت وجود هنگامی که بشرط ان لایکون معها شیء» اخذ شود در نزد قوم به نام مرتبه احدیت نامیده می‌شود که در این مرتبه همه اسماء و صفات مستهلک هستند و نیز این مرتبه به جمع الجمع، حقیقه الحقایق و «عما» نیز تعبیر می‌شود و چون حقیقت وجود «بشرط» اخذ شود؛ این شرط یا همه اشیاء و لوازم و کلیات و جزئیات است - یعنی به شرط اسماء و صفات - مرتبه الهیه است که به نزد قوم به واحدیت و مقام جمعی تعبیر می‌شود و از همین مرتبه به اعتبار این که به مظاهر اسماء که همان اعیان و حقایق باشند، کمالات متناسب با استعداد آنها را می‌رساند، به مرتبه ربوبیت تعبیر می‌شود» (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۲۲).

خلاصه کلام این که در عرفان مرتبه «غیب الغیوب»، مرتبه «جمع الجمع» مرتبه «واحدیت» و مرتبه «الوہیت» و مرتبه «اعیان و حقایق» مفهوم‌سازی شده‌اند. مرتبه «واحدیت» مرتبه ای است که حضرت حق به تعینات علمی ظهور می‌کند و این، ظهور اسماء و صفات حضرت حق را باعث می‌شود؛ به بیان دیگر اسماء و اعیان ثابتۀ در علم حضرت حق برای خویش ظهور می‌کند و در لباس اعیان موجودات و در لباس اعیان، در اعیان و اذهان ظهور می‌کند و این معنای سریان حق در ممکنات است و همه این‌ها شئون ذاتیه حضرت حق هستند (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۲۷) و چنان که می‌دانیم همین مفهوم سازی‌ها در نگارش‌های ملاصدرا به کار رفته است.

ملاصدرا در کتاب مفاتیح الغیب این گونه عنوانی آورده است: «فی الکشف عن معرفه ذات الحق و اسمائه و صفاته و آیاته و آثاره علی اسلوب آخر» (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۳۲۱) در همین مفتاح و دیگر مطالب کتاب، از حضرت حق و اسماء و صفات او در چارچوب مبانی عرفان سخن به میان آورده است. عبارات ملاصدرا در این بخش کتاب به نگارش‌های قیصری و قونوی شباهت بسیار دارد. امهات مباحث ملاصدرا در آنجا این است که باطن وجود حق نه ظهور دارد و نه صورتی، چرا که بالاخره صورت شیء عبارت است

از یک نحوه ظهور و همین حق به اعتبار احدیت خویش متصف به بطون و به اعتبار واحدیت خویش متصف به ظهور می‌شود؛ یعنی مرتبه واحدیت همان صورت و ظهور احدیت است و احدیت باطن واحدیت است؛ لذا اسماء حضرت حق صورت حضرت حق‌اند به این اعتبار که حق در واحدیت تجلی و ظهور می‌کند. اعیان ثابته لازمه اسماء الهی و تابع اسماء و به مثابه صورت اسماء حضرت حق‌اند چرا که هر اسمی طالب ظهور است و اعیان ثابته همان ظهور علمی اسماء‌اند و هر عین ثابت مبدأ ظهوری دارد که همان اسم متجلی در عین ثابت است و با آن مناسبت دارد. از طرفی دیگر حقایق خارجی، ظهور و صورت اعیان ثابت هستند و این گونه با اسماء و شئون ذات حضرت حق نسبت می‌یابند.

ملاصدرا در مفاتیح الغیب می‌گوید: «همه صفات حقیقی حضرت حق واجب است که عین ذات حضرت حق باشند چرا که آنکه کمال او به نفس ذات اوست افضل و اشرف از آن است که کمال او به صفت زاید یا به امر زاید باشد». (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۳۲۵)

عینیت صفات و ذات نیازمند دقت و تأمل است مفاد این عینیت مترادف مفهومی اسما و صفات با یکدیگر نیست چرا که در این صورت اگر شخص به صفتی معتقد شود به اثبات دیگر صفات نیازی نخواهد بود. عبارت خود ملاصدرا در تبیین مفاد عینیت بسیار دقیق است؛ وی می‌گوید: «معنی این که صفات حضرت حق عین ذات حضرت حق هستند این است که وجود احدی به نحوی است که در عین بساطت به مثابه وجود سایر صفات حقیقی است همانگونه که اضافه قیومیت به اشیاء مصحح همه صفات اضافی چون رازقیت، منعم بودن، مبدع بودن و ... است». (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۳۲۵)

علامه طباطبایی در توضیح این کلام ملاصدرا آورده است که انتزاع مفاهیم کثیر از ذات واحد بسیط من جمیع الجهات متصور نیست و مسلماً نزاع عینیت و عدم عینیت تنها در اسماء ذاتی است. از طرف دیگر مفاهیم مثار کثرت‌اند و هر مفهومی بالضرورة ذاتاً از مفهوم دیگر جدا و منزحل است؛ بنابراین لاجرم انطباق هر مفهومی بر مصداق خالی از شائبه تحدید نیست. از این بیان علامه مطابق با قاعده عکس نقیض نتیجه می‌گیرند که انطباق هر مفهومی بر مصداقی که ذاتاً غیر محدود است حتماً از مرحله ذات او متأخر خواهد بود. از این رو عینیتی که بواسطه برهان در این باره اثبات می‌شود از یک طرف است؛ یعنی ذات عین صفات است اما صفات عین ذات نیستند بلکه متأخر از ذات هستند (طهرانی، بی تا، ص ۱۴۹). حال مطابق این توضیح به عبارات ملاصدرا توجه کنید که چگونه اولاً سخن از مرتبه احدی به میان می‌آورد که در اسماء و صفات و مرتبه واحدیت ظهور می‌کند و ثانیاً مفادش این است که ذات عین صفات است اما عکس این سخن را نمی‌گوید. خلاصه کلام این که مرتبه احدیت چون تعین علمی و ظهور و صورت یابد، مرتبه واحدیت پدید می‌آید که جایگاه وجودی اسماء و صفات خواهد بود.

ملاصدرا در ادامه می‌گوید: «ماهیات، صور کمالات و مظاهر اسماء و صفات حضرت حق‌اند که ابتدا در علم و سپس در عین اظهار شده‌اند که این اظهار به حسب حب و اراده آشکار نمودن نشانه‌ها و اعلام اسماء و صفات و برافراشتن نشانه‌های خویش است پس تکثر ماهیات به حسب تکثر اسما و صفات است در حالی که حضرت حق بر وحدت حقیقی و کمالات سرمدی خویش باقی است و حضرت حق مدرک حقایق اشیاء از طریق مشاهده ذات خویش می‌باشد». (طهرانی، بی تا، ص ۳۲۶)

و نیز می‌گوید: «بدان که برای حضرت حق شئون و تجلیات ذاتی است و به حسب این شئون ذاتی، اسماء حقیقی و برای او به حسب «کل یوم هو فی شأن» و شئون و تجلیات متجدد و متعاقب و به حسب این‌ها اسماء و صفات اضافی و سلبی و برای هر کدام از اقسام

سه گانه نحوه وجودی چرا که وجود به خاطر سعه اش همه اشیاء حتی اعدام (مضاف)، قوا، امکانات و استعدادها را شامل می شود.» (طهرانی، بی تا، ص ۳۲۷)

قیصری نیز در مقدمه خویش بر فصوص الحکم می گوید: «بدان که برای حضرت حق سبحانه و تعالی به حسب «کل یوم هو فی شأن» شئون و تجلیات در مراتب الهیه است و به حسب شئون و مراتب او صفات و اسماء» (قیصری، ۱۳۷۵، ۴۳) و در ادامه شرح خود بیان می دارد که ذات همراه با صفت معین و اعتباری تجلی خاص به اسمی خاص نامیده می شود. همانا «الرحمن» ذاتی است که رحمت برای او ثابت است و «قهار» ذاتی است که برای او قهر ثابت است و این اسماء ملفوظ، اسماء اسماء اند و از این جایگاه فهمیده می شود که مقصود از عینیت اسم و مسمّا چیست و گاهی اسم را به صفت می گویند چرا که ذات میان همه اسماء مشترک است و تکرار اسماء به حسب تکرار صفات است و تکرار صفات به اعتبار مراتب غیبی که مفاتیح غیب اند و این مفاتیح غیب، معانی معقول در غیب وجود حق تعالی هستند که با این مفاتیح غیب شئون حق تعالی و تجلیات حق تعین می یابند. (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۴۴)

عین این عبارات را می توان در مفاتیح الغیب ملاصدرا یافت و موارد مذکور از شواهدی است که می توان گفت ملاصدرا در طرح کلی اسماء و صفات متأثر از سنت عرفان است. اصل مطلب هم همین است که اسماء و صفات، کلیدهای فهم غیب حق اند. شئون ذاتی و غیبی هنگامی که ظهور نماید به صورت صفات، اسماء و اسماء اسماء خواهد بود و چنان که نقل آن خواهد آمد سالک معرفت حق در حیطه اسماء و صفات معرفت کسب خواهد کرد.

آنچه تاکنون بدان پرداخته ایم بحث از اهمیت وجود شناختی بحث از اسماء و صفات و اهمیت معرفت شناختی بحث از اسماء و صفات در تفکر ملاصدرا بود. بعد از این مقدمات وارد اصل بحث می شویم و آن مسئله معناشناسی اسماء و صفات نزد ملاصدرا است.

۳- معناشناسی اسماء و صفات از دیدگاه ملاصدرا

ملاصدرا مدعی است که با توجه به اصول فلسفی خویش یک مشکل در بحث اسماء و صفات را حل نموده است و به نظریه ای تازه راه یافته است که در کنار سه رویکرد کلی دیگر، برتریهایی بر آنها دارد. خلاصه سخن این است که معنای اسماء و صفات را بر معنای ظاهری حمل نماییم بدون این که تکرار و تجسم در واجب تعالی لازم آید. ملاصدرا در نگارش های گوناگون خویش بدان پرداخته است و خود بر اهمیت رهیافت خویش به عنوان نادره ای عرشی پای فشرده است. (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ص ۱۷۹). (ان مقتضی التوحید الخاصی حمل متشابهات الکلام علی ظاهر معناه)

هر چند ملاصدرا در این زمینه رساله جداگانه ای دارد، اما ساختار کامل بحث ذیل «متشابهات قرآن» و «متشابهات کلام» عرضه شده است. جالب توجه این که رساله «متشابهات قرآن»، تطابق تام با فاتحه چهارم تا فاتحه نهم از مفتاح دوم کتاب مفاتیح الغیب دارد؛ تنها تفاوت این است که فاتحه نهم از مفاتیح الغیب اندکی بیشتر از فصل پنجم رساله متشابهات قرآن است. البته ملاصدرا در دیگر آثار خویش نیز از این مسئله سخن گفته است.

در این بخش ابتدا دیدگاه ملاصدرا در مفاتیح الغیب را بیان نموده و سپس به بحث درباره اصولی که از آنها استفاده نموده است، خواهیم پرداخت. اما در ابتدا لازم است که به علت وجود تشابه و خاستگاه آن در کلام حضرت حق اشاره ای داشته باشیم.

۴- راز تشابه در کلام حق تعالی (خاستگاه و منشاء تشابه در کلام حق تعالی)

استاد آشتیانی در مقدمه رساله تشابهات قرآن، مفصل درباره اقوال مختلف بحث نموده‌اند؛ (ملاصدرا، ۱۳۷۸، ص ۹۳-۱۰۵) آغاز مسئله، آیات قرآن است چرا که نص قرآن تصریح دارد بر این که کلام لفظی حضرت حق مشتمل بر محکماتی است که ام‌الکتاب‌اند و تشابهاتی که به محکومات بازگشت می‌کنند:

«هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ» (آل عمران/۷)؛ «اوست کسی که این کتاب [قرآن] را بر تو فرو فرستاد. پاره‌ای از آن، آیات محکم [=تصریح و روشن] است. آنها اساس کتابند؛ و [پاره‌ای] دیگر متشابهاتند».

به باور ملاصدرا قرآن درباره ذات حضرت حق تنها سلبی سخن گفته است و این سخن گفتن خود به اشاره بوده است که یا به تنزیه مطلق سخن آورده است «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (شوری/۱۱) و یا به تعظیم مطلق «سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ» (صافات/۱۸۰) اما درباره صفات، مجال سخن فصیح‌تر و وسیع‌تر است چرا که اکثر آیات قرآنی مشتمل بر ذکر تفصیل آن‌هاست مانند علم، قدرت، حیات، سمع، و بصر و ... در این شق خود غموضی شدید برای عقول ضعیف و تعسر تام برای افهام کوتاه وجود دارد چرا که صفات را متشابه با سمع، بصر، محبت، ابتلا و مکر می‌یابند و این را جزء راسخون در علم درک نمی‌کنند (ر.ک: ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۷۵).

از این کلام ملاصدرا دو نکته مستفاد است اول این که باب فهم اسماء و صفات حضرت حق علمی کشفی و حضوری است و نه علم مفهومی و حصولی؛ دیگر این که مقام بحث از معناشناسی اسماء و صفات همان مقام بحث از تشابهات قرآن است زیرا کلام حضرت حق درباره اسماء و صفات به جهت مشابهت با صفات و اسماء و مفاهیم مأنوس با ذهن محسوس، تشابه آفرین است و وضع واقع هم این گونه بوده است.

صدرالمতألهین شیرازی در بحث تشابهات قرآن از پنج مسلک نام می‌برد:

یکم، مسلک اهل لغت که اکثر فقها و محدثان و حنبلی‌ها و کرامیه را شامل می‌شوند. دیدگاه این طایفه ابقاء الفاظ بر مفهوم ظاهری و مدلول اول آن‌هاست؛ حتی اگر با قوانین عقلی سازگار نباشند

دوم، دیدگاه اهل نظر و تدقیق است و اهل فکر و تعمق که الفاظ را از مدلول اولیه آن‌ها مطابق با قوانین عقلی تأویل می‌نمایند و از این طریق حضرت حق را از صفات امکانی تنزیه می‌نمایند.

سوم، دیدگاهی که میان دو مذهب فوق خلط می‌کند. گاهی در مقام تشبیه و گاهی در مقام تنزیه است آنچه در باب مبدأ وجود در قرآن آمده است را تنزیه می‌کنند و آنچه درباره معاد آمده است را بر معنای ظاهری‌اش حفظ می‌نمایند ملاصدرا معتزله و نیز زمخشری و قفال را پیرو این نحله می‌داند.

چهارم، دیدگاهی است که از نوعی شکاکیت و تعلیق حکم سر در می‌آورد و ملاصدرا فخرالدین رازی را در این شق می‌آورد. ملاصدرا می‌گوید که این شکاکیت ریشه در توقف در حکمت بحثی دارد.

پنجم دیدگاه خودش که آن را این گونه معرفی می‌کند:

«مسلك راسخان در علم كه با چشم بينا و نورانى شده به نور الله در آيات حضرت حق مى نگرند و حضرت حق را در همه اكوان بدون كاستى و خلل مى بينند چرا كه حضرت حق قلب هاى آنان را به اسلام شرح نموده است و دل هاشان به نور ايمان منور شده است. پس به دليل شرح قلبهاى آنها و گشايش روزنه هاى قلوب آنها چيزهاى مى بينند و درك مى كنند كه ديگران نمى بينند و مى شنوند آنچه ديگران نمى شنوند. نه گرفتار حرارت تنزيه اند و نه گرفتار برودت تشبيه و بين آن دو نيز خلط نمى كنند.» (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۷۶-۷۴)

ملاصدرا آنگاه با تفصيل به هر كدام از ديدگاه ها مى پردازد؛ وى در باب الهيات عقلانى معتزله كه پيروانى چون زمخشرى، رازى، نيشابورى و بيضاوى نيز دارد، مى گويد اين ديدگاه نهايتاً از نوعى سفسطه و تعطيل سر بر مى آورد چرا كه الفاظ وارد در قرآن و حديث را صرف تمثيل دانستن، باب هدايت را مسدود مى كند. چرا كه اين ديدگاه نهايتاً باب اعتقاد به معاد جسمانى را مى بندد. چون باعث مى شود كه احوال قبر، عقاب، حساب، ميزان، جنت و نار را نيز شخص صرفاً تمثيلى و تخيلى بداند.

ملاصدرا ديدگاهى كه امور راجع به مبدا را تنزيه مى نمود و امور راجع به معاد را بر معنى ظاهرى حمل مى نمود، مصداق «يُؤْمِنُ بَبَعْضٍ وَ يُكْفِرُ بَبَعْضٍ» مى داند. (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ص ۱۷۹) و «منهم من اَوَّلَ البعض و قرَّر البعض كمن يؤمن ببعض و يكفر ببعض» درباره ديدگاه اهل ظاهر نيز ملاصدرا مى گويد كه اين ديدگاه در مقام مقايسه از ديگر ديدگاهها برتر است على الخصوص ديدگاهى كه مى گويد حضرت «يد» دارد نه به مانند «يد» ما يا «بصر» دارد نه مانند «بصر» ما؛ چرا كه قالب لفظى و معنى اوليه را حفظ مى كند اما اشكال در آنجاست كه به ظاهر بنده حمل مى كند و در ظاهر توقف مى كند (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ص ۱۳۴).

ملاصدرا ديدگاه خويش را ريشه دار در عرفان و علم مكاشفه دانسته و مى گويد: «و تحقيق اين است كه اين ديدگاه ريشه در دريائى عظيم از درياهاى علوم مكاشف دارد كه تفسير ظاهرى ما را از آن بي نياز نمى كند، بلكه چه بسا اگر تمام عمر خويش را در كشف اسرار اين مطلب و آنچه مربوط به مقدمات و لواحق اين مطلب است بگذارد باز هم اندك است.» (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ص ۱۳۵)

وى در شواهد الربوبيه بيان مشروحي در تقرير اين ابتكار خويش دارد و ذيل نوادر عرشى و مشرقى^۱ آورده است: «مقتضى توحيد خاصى، حمل متشابهات كلام بر معنى ظاهرى آنها است و حمل الفاظ متشابه و مفهوم اوليه آنها بدون اينكه تجسم و تكثر درباره باريتعالى پيش آيد؛ چنانكه حنابله و مجسمه بدان رفته اند و اين خود از غوامض معارف الهيه است كه جز مطهرون به آن نائل نمى شوند. همانا مردم در متشابهات قرآن حيرانند. برخى همگى آنها را تاويلات عقلى نموده اند حتى امور مربوط به آخرت را چون حساب و ميزان و بهشت و جهنم. برخى همگى را بر ظاهر معنا حمل نموده اند، بدون اينكه به تنزيه حق تعالى بپردازند. برخى ديگر نيز، آياتى را تاويل نمودند و برخى را بر ظاهر معنا حمل نمودند، مانند كسى كه «يُؤْمِنُ بَبَعْضٍ وَ يُكْفِرُ بَبَعْضٍ» است. پس هر آنچه

^۱. حكيم سبزواري در تعليقه اى در فرق بين حكمت مشرقى و حكمت عرشى مى گويد: مراد از حكمت عرشى آن است كه بر اصول خود ملاصدرا مبتنى است و حكمت مشرقى آن است كه بر اصول مقرر نزد قوم (فلاسفه پيشين و غير ملاصدرا) است. لذا حكمت عرشيه از ديدگاه ملاصدرا آن است كه از حكمت اشراق فراتر رفته و تعالى يافته است. توضيح اينكه حكمت مشرقى بر نور و حكمت عرشى بر وجود و امر الهى تمرکز دارد و تعبير عرش هم مشعر بر نهايت مراتب وجود و مقام تجلى امر الهى است كه جاىگاه وجود محض و حقيقت بسيط است. لذا آنگاه كه ملاصدرا از نادره عرشى سخن مى برد مقصود بيان مطلبى است كه صرفاً بر مبنائى اصول خاص تفكر خاص خودش قابل تبين و فهم است و مرحله اى فراتر از حكمت مشرقى شيخ اشراق و فلاسفه قبل تر است به نحوى بر مباني آنها قابل تبين نيست.

درباره مبدا آمده است را تأویل نموده و آنچه درباره معاد آمده است را بر معنای ظاهری اش ابقا نمودند؛ چرا که از ابواب خاص آن‌ها داخل نشدند و علم کتاب را از حضرت حق و رسولش نگرفته‌اند». (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ص ۱۷۹)

وی در مفتاح دوم از مفاتیح الغیب نیز به تفصیل در این باره سخن گفته است و ضمن اشاره به دیدگاههای مختلف، تصریح می‌کند راه و سخن راسخان در علم این است که ظواهر الفاظ را بر معانی اصلی خود باقی بگذارند بدون آنکه در آن تصرف و تأویل کنند (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۲۶۳) وی این مشی اهل علم و اهل الله در حمل الفاظ آیات و احادیث بر مفهوم اصلی شان را روش ائمه معصومین می‌داند که آیات و احادیث را از ظواهر خود بر نمی‌گردانند بدون اینکه تشبیه و تعطیلی در باب حقتعالی لازم آید. (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۲۶۵)

۵- ابتدای نظر ملاصدرا بر توحید خاصی

به عنوان مقدمه برای این بحث و بحثهای دیگر بیان می‌شود که تشکیک بر چند گونه است: تشکیک عامی که بر مبنای کثرت موجودات است که صرفاً در مفهوم وجود وحدت دارند؛ تشکیک خاصی که تشکیک در اصل وجود در عالم خارج است و تشکیک خاص الخاصی عبارت است از اینکه وجود در حقیقت واحد شخصی باشد و تشکیک در ظهورات آن باشد نه در خود وجود (رک: ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۶۴؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۲۵۸). تشکیک خاصی با وحدت شخصی وجود سازگار نیست چه اینکه حقیقت وجود را در عین اینکه واحد است کثیر معرفی می‌کند و لذا با وحدت شخصی سازگار نمی‌افتد (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۴۲) و از آنجا که ملاصدرا در فرازهای متعالی حکمت متعالیه بحث وحدت شخصی وجود را تبیین کرده است نمی‌توان نظر نهایی وی را تشکیک خاصی دانست بلکه تشکیک خاص الخاصی مورد پذیرش اوست چه اینکه بر مبنای این نوع از تشکیک در عین اینکه وجود یک حقیقت واحد شخصی است تشکیک به اطوار و ظهورات او سرایت می‌کند و با وحدت شخصی سازگار است (طباطبائی، ۱۳۸۹، ۱۹۰). ملاصدرا به صراحت بیان می‌کند که جز وجود واحد حق، هیچ وجودی، چه استقلالی و چه تعلقی، وجود ندارد بلکه آنها چیزی جز تطورات حق (وجود واحد) و شئون ذاتی حق نیستند (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۳۲۵) وی در اسفار می‌گوید:

«سنتیم البرهان القطعی علی ان الوجودات و ان تکثرت و تمايزت الا أنّها من مراتب تعینات الحق الاول و ظهورات نوره و شئونات ذاته لا انها امور مستقلة و ذوات منفصله».^۱ (اسفار، ج ۱، ص ۷۵)

بر این حسب با بیان وحدت شخصی وجود که قول اعظم از عرفا و اهل حق است، دیگر تشکیک در مراتب و درجات وجود مطرح نخواهد شد بلکه به ظهورات و شئون وجود واحد حق سرایت می‌کند. مرتبه و مراتب و ربط و روابط با تشکیک خاصی سازگار است چه اینکه وجودات تعلقی و روابط خود بهره‌ای از وجود دارند و با وحدت شخصی سازگار نیست ولی شئون و اطوار و ظهورات صرفاً با وحدت شخصی قابل طرح و پذیرش است.

^۱ . در عبارتی دیگر می‌گوید: هدانی ربی بالبرهان النیر العرشی الی صراط مستقیم من کون الموجود و الوجود منحصرأ فی حقیقه واحده شخصیه لا شریک له فی الموجودیه و لا ثانی له فی العین و لیس فی دارالوجود غیره دیار و کما یترائی فی عالم الوجود انه غیر الواجی المعبود فانما هو من ظهورات ذاته و تجلیات صفته (اسفار، ج ۳، ص ۲۹۲ و ۳۰۰)

از این رو، توحید وجودی یکی از ثمرات نظریه تشکیک خاص الخاصی و وحدت شخصی وجود است. وی با تحلیل خاصی که از علیت و معلولیت ارائه می دهد و رد تبیین رایج در فلسفه، به تبیین توحید وجودی و وحدت شخصی وجود پرداخته و نتایجی از آن می گیرد که یکی از آنها فهم متشابهات قرآن کریم است بدون اینکه تجسمی پدید آید. و مذهبی چون حنبله و اهل تجسیم باطل می گردد چه اینکه آنها بر توحیدی غیر از آنچه وی تبیین کرده است مبتنی هستند.

نکته مهم در این بیان ملاصدرا این است که وی به صراحت اظهار می دارد این رهیافت تازه اش در فهم متشابهات قرآن بر مسئله «توحید خاصی» مبتنا دارد. (ملاصدرا، ۱۳۷۸، ص ۸۰)^۱

سبزواری در تبیین این بیان ملاصدرا تعلیقی بسیار دقیقی دارد که به بهترین شکل، بیان ملاصدرا را تحلیل نموده است. وی اظهار می دارد که اگر متشابهات قرآن را بر معنای ظاهریش حمل کنیم تجسم و تکثر در واجب لازم نمی آید و این در گرو اثبات و تبیین دو مطلب است: میان رقائق و حقائق هم به لحاظ مفهوم و هم به لحاظ مصداق قدر مشترک وجود دارد؛ (همان، تعلیق سبزواری، ص ۵۳۶) پس دو مطلب باید تبیین شود: اول این که میان رقائق و حقائق به لحاظ معنا و مفهوم قدر مشترک وجود دارد و لفظ به لحاظ دلالت ناظر به همین معنای قدر مشترک است. دیگر این که میان رقائق و حقائق به لحاظ مصداق نیز قدر مشترک وجود دارد. آنچه این قدر مشترک مصداقی را تأمین می کند اصل توحید خاصی است. مقصود سبزواری در دو نکته ذیل است:

اول: لفظ برای معنای مشترک در موردهای استعمال خویش وضع می شود مثلاً «ید» معنایش آن چیزی است که می دهد و می ستاند، چه قدرت مجرد باشد، چه قدرت مجرد علمی فعلی یا قدرت جسمانی و یا همت باشد. عرش آن چیزی است که لحاظ معنای عامش که موجود عالی بر آن قرار می گیرد چه روحانی باشد مانند عقل و قلب و وجود منبسط و چه جسمانی باشد و در امور اخروی باشد. میزان، موضوع برای آن چیزی است که با آن وزن و سنجیده می شود اعم از اینکه محسوس و متخیل و یا مجرد باشد و اگر محسوس است به هر شکلی باشد پس شامل ترازوی دو کفه، قِآن، خط کش، منطقی، نحو و عروض عقل و غیره می شود. قلم، موضوع برای آنچه نقش ایجاد می کند است لذا شامل قلم اعلی که همان عقل کلی باشد و عقل فعال که در نفوس ناطقه و خیال و مصوره، نقش می کند و نیز قلم جسمانی که از چوب و طلا و غیره است، می شود. و ملاصدرا به معنی و مفهوم اول تعبیر کرد؛ چرا که شامل مصادیق محسوس می شود و تغایر کلی و حصّه به اعتبار است. بنابراین توصیف ازین باب است که «آنچه بر فرد صحیح است بر طبیعت نیز صحیح است».

دوم: با وجود اصل محفوظ در همه مصادیق، مفهوم لفظ تمام می شود و در مباحث تشکیک مقرر شد که در حقیقت بسیط مشکک، مابه الامتیاز عین ما به الاشتراک است و همین وجود اصل محفوظ و سنخ باقی به ازای مفهوم مشترک است و بنابر اصالت وجود اختلاف افراد نوع واحد در تجرد و تجسم جائز است؛ پس نه حقیقت از معنی حقیقی خارج است و نه رقیقه و نه رقیقه رقیقه و لفظ یازای یک نمونه وضع نشده است که بخواهد درباره نمونه دیگر مجاز باشد و اصل محفوظ جسم و جسمانی نیست تا این که تجسم و تشبیه لازم آید (ملاصدرا، ۱۳۷۸، ص ۵۳۷-۵۳۶).

۱. ان مقتضی التوحید الخاصی حمل متشابهات ...

چنانکه پیداست ملاصدرا در این نظریه که عملاً در حوزه معناشناسی اسماء و صفات عرضه شده است، دو گام برداشته است؛ گام اول توجه به این نکته که لفظ برای مصادیق علی‌الظاهر مختلف وضع شده است در حقیقت ناظر به معنای مشترک و ساری در مصادیق است. البته باید التفات داشت که سخن در مشترکات لفظی نیست. مثال مشهور ملاصدرا «میزان» و «قلم» است (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۱۵۱). در مفهوم اولیه، این کلمات برای معانی محسوس وضع شده‌اند و واضح در مفهوم اول انسان‌های منغم در عالم ماده و جسمانیت هستند. انسان‌ها در زبان‌های گوناگون واژگان را وضع می‌کنند برای معانی و مصادیق ناظر به معانی.

در کلام خود ملاصدرا مفهوم اول آمده است که ناظر به همین معناست. از طرفی دیگر حضرت حق در متن مقدس این واژگان را استعمال نموده است. پس دو وضع‌کننده داریم: یکی انسان و دیگری حضرت حق در متن مقدس است که از «ید» و «عرش»، «کرسی»، «ضحک»، «میزان»، «سمع»، «بصر» و غیره سخن گفته است.

در تاریخ اندیشه، آدمیان در فهم واژگان مستعمل فیه حضرت حق دچار اختلاف شده‌اند طایفه ای که متهم به ظاهرگرایی صرف شده‌اند به این فهم رسیده‌اند که حضرت حق واژه را استعمال نموده است، عیناً مطابق با معنایی که انسان زیست‌کننده در عالم جسم و جسمانیت استعمال نموده است. تالی‌های فاسدی هم که برای این نظریه ایجاد می‌شود را می‌پذیرند چرا که «ید» آلتی جسمانی است پس «ید حضرت حق» نیز جسمانی خواهد بود. برخی نیز در این دیدگاه قیدی افزودند تا از تالی‌های فاسد آن بگریزند، گفتند حضرت حق بهره‌مند از «ید» است اما نه به مانند «ید» آدمیان، بهره‌مند از «بصر» است اما نه به مانند «بصر» ما آدمیان.

چنان‌که گذشت ملاصدرا از این دیدگاه تلویحاً طرف‌داری می‌کند چرا که برای ظاهر کلام لفظی حضرت حق نحوه‌ای حجیت قائل می‌شود. این دیدگاه به الهیات تشبیهی می‌انجامد، چرا که حق را مشابه خلق و عالم خلق فهم می‌کند. در دیدگاه فوق‌گونه‌ای «تعبد» نیز وجود دارد که به ظرافت قابل تشخیص است.

در کنار این دیدگاه، دیدگاه دیگری نیز عرضه شده است که سخن‌گویان پیشرو آن عموماً اهل تعقل بوده‌اند. و گونه‌ای انسان‌مداری، خرد ورزی و عدم تعبد را حداقل در مقام لفظ و ظاهر کلام لفظی حضرت حق، طرف‌داری نموده‌اند. از آن‌جا که حضرت حق به‌عنوان واجب‌الوجود «و لیس کمثله شیء» و به عنوان «امری به کلی دیگر» برای آن‌ها مفهوم بود، کلام لفظی حضرت حق را نوعاً تشبیه، تمثیل و نهایتاً گونه‌ای مجاز، می‌فهمیدند؛ مجاز از آن‌جا ناشی می‌شود که لفظ در دو معنای متفاوت استعمال شود. حضرت حق به عنوان «امر به کلی دیگر» چنان‌که از «ید» و «سمع» و «بصر» و غیره سخن گفته است و این واژگان را برای خود استعمال نموده است؛ ید، سمع، بصر و غیره به کلی دیگر و غیر مشابه و غیره مسانخ با استعمالات ما آدمیان بوده است. این دیدگاه به الهیات تنزیهی و نهایتاً سلبی میدان می‌دهد. الهیات سلبی و تنزیهی سابقه و تباری طولانی در اندیشه بشر دارد که نوعی عقلانیت، انسان‌مداری و خردگرایی را در لایه‌های مستور خویش داشته است؛ انسانی که کلام حضرت حق را نهایتاً تمثیلی می‌داند، متعبدانه در ظاهر لفظ توقف نمی‌کند.

اما ملاصدرا در این میان دو کار انجام می‌دهد: ابتدا با تأمل در مشترکات معنوی به این ایده می‌رسد که لفظ در آن‌ها برای معنایی که قدر مشترک در موارد گوناگون استعمال است، وضع شده است؛ مثلاً لفظ قلم اگر در موارد استعمالش تأمل شود، وسیله نگاشتن است و لوح چیزی که بر آن نگاشته می‌شود. حال این قلم می‌تواند از چوب یا فلز باشد و لوح نیز می‌تواند از گل یا فلز یا چوب

درختان و غیره باشد. این توضیح یک نکته مستور را در کلام ملاصدرا آشکار می‌کند که حتی در کلام سبزواری نیز بدان تصریح نشده است و آن اشتراک معنوی است که میان الفاظ کتاب لفظی حضرت حق و الفاظی که آدمی استعمال می‌کند باید پیش فرض گرفته شود. به خاطر بدیهی انگاشتن «اشتراک معنوی»، حتی در تحلیل سبزواری نیز به آن اشاره نشده است.

به هر نحو، لفظی را حضرت حق استعمال نموده است و انسان نیز همان لفظ را در عالم جسمانیت استعمال می‌نماید و قدر مشترک معنایی میان آن‌ها برقرار است. ملاصدرا سپس گام مهم دیگری برمی‌دارد و با استعانت از اصول فلسفی خویش اثبات می‌کند برای این معنای مشترک، قدر مشترک مصداقی و عینی نیز وجود دارد؛ لذا رضایت حضرت حق با «ید» آدمی در مصداق نیز قدر مشترک دارد. به همین قیاس باید تمام اسما و صفات حضرت حق و متشابهات قرآن را فهمید.

در استعمال حضرت حق و در استعمال آدمی در عالم جسمانیت، متشابهات، هم مفهوماً و هم مصداقاً اشتراک دارند: آنچه مصداق مشترک را تأمین می‌کند، وجود واحد اصیل دارای شئون گوناگون است که به عنوان مصداق، قدر مشترک را تأمین می‌کند. میرزا مهدی آشتیانی در تعلیقه بر منظومه بیان جالبی درباره این مصداق دارد:

«از آن‌جا که وحدت وجود، وحدت سعه و احاطه و اطلاقی است که ثانی از سنخ خویش ندارد و از لوازم آن انبساط و ظهور است که به مراتب متفاوت و درجات رفیع و تجلیات مختلف، ظهور می‌نماید لذا کثرت و وحدت ذاتی‌اش را تأکید می‌کند (آشتیانی، میرزامهدی، ۱۳۶۷، ص ۱۷۱).

۶- ابتدای فهم صدرایی از اسما و صفات بر وحدت شخصی وجود

چنان که پیش‌تر اشاره کردیم کلام در این است که ملاصدرا با کدام اصول فلسفی و عرفانی خویش به فهمی تازه از اسما و صفات حضرت حق رسیده است؟ ملاصدرا در عبارتی در شواهد از «توحید خاصی» و اقتضای آن سخن گفت. هر چند همانطور که قبلاً بیان کردیم ملاصدرا در باور به وحدت شخصی وجود در عباراتی تصریح کرده است ولی در تبیین دیدگاه صدرالمألهین در بحث توحید میان شارحان او اتفاق نظر وجود ندارد. محمدتقی آملی در تعلیقات خویش بر منظومه، تعلیقه کاملی دارد و از چهار نوع یا چهار مرتبه برای توحید سخن گفته است: «توحید عوام» (توحید عامی)، «توحید خواص» (توحید خاصی)، «توحید خاص الخاص» و «توحید اخص الخواص».

فحوای قول اول به «کثرت وجود و موجود جمیعاً» است که یکی از افراد آن واجب الوجود است و اکثر مردم چنین فهمی از توحید دارند. فحوای قول دوم قول به «وحدت وجود و موجود جمیعاً» است که این مذهب صوفیه است و خود به دو شق تقسیم می‌شود: دیدگاهی که می‌گوید برای وجود واجب مجرد از مجالی، مرتبه و حقیقتی دیگر نیست که دیدگاه جاهلان صوفیه است و دیدگاهی دیگر که واجب را تنها مرتبه «بشرط لا» نمی‌دانند بلکه دیگر مراتب را نیز به عنوان شأن در حین فقر، واجب می‌دانند. محمدتقی آملی می‌گوید ملاصدرا در مباحث علت و معلول اسفار این دیدگاه را می‌پسندد.

فحوای قول سوم «وحدت وجود و کثرت موجود» است که منسوب به ذوق التاله است و محققین چون میرداماد و دوانی طرفدار آن هستند.

فحوای قول چهارم «وحدت الوجود و الوجود در عین کثرت آن» است و مذهب عرفای شامخ و صدر المتألهین است در این دیدگاه وجود حقیقت واحد و دارای مراتب و متفاوت به شدت و ضعف است و مابه التفاوت به ما به الاشتراک در آن برمی گردد و مضاف بر کثرتی ظلمانی به تبع ماهیات بهره مند از کثرتی نورانی است که در متن پرتوهای گوناگون شمس حقیقت وجود، قابل تشخیص است (سبزواری، ۱۳۶۹، ص ۲۶۴-۲۶۲).

امروزه اندک تردیدی وجود دارد که دیدگاه نهایی ملاصدرا در مسئله توحید، وحدت شخصیه وجود است؛ یعنی وجود اولاً دارای مصداق است و ثانیاً منحصر در شخص یگانه است. ملاصدرا از این رهیافت خود با ابتهاج سخن گفته است و از اتمام حکمت و اکمال فلسفه سخن به میان آورده است. عبارت های ملاصدرا در انتهای مباحث علیت قابل توجه است معلول «ذاتٌ ثبت له الفقر» نیست بلکه «ذاتٌ عین الفقر» به علت خویش است؛ مفاد سخن این می شود که علت به عنوان مستقل و معلول به عنوان رابط تنها یک تشخص و یک شخص خواهند بود چرا که معنای حرفی و وجود رابط نمی تواند بهره مند از تشخص واقعی باشد ما بقی جلوه ها و اطوار و فروع اویند. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶، ۲۳۸-۲۳۷؛ همو، ۱۳۸۲، ص ۱۷۲)

از توجه در مفهوم «مرسل»، مفهوم «صرف الشیء» و «بسیط الحقیقه» نیز می توان دریافت که «الوجود» واجب و منحصر در شخص یگانه است.

سبزواری ذیل تعلیقه ای بر برهان صدیقین ملاصدرا که مبتنی بر امکان فقری است، خود تقریر تازه ای ارائه می نماید. «حقیقت وجود که عین اعیان است و حاق واقع است، حقیقتی مرسل است که عدم بر آن ممتنع است چرا که مقابل، مقابل خویش را نمی پذیرد و حقیقت مرسل که عدم بر آن ممتنع است، به ذات واجب الوجود است پس حقیقت وجود که مرسل است واجب الوجود است» (ملاصدرا، ۱۹۹۱، ج ۶ ص ۱۷).

استاد آشتیانی در مقدمه محققانه خویش بر مکاتبات عرفانی میان سید احمد حائری و محمدحسین غروی نوشته اند: «لحاظ مرتبه در وجود ناسازگار است با اعتقاد به آنکه اصل وجود، واحد به وحدت اطلاقی است و وحدت اطلاقی نیز مساوق با وحدت شخصی است، پس وجود واحد شخصی است و «صرف الشیء لایتگرر»، وجود مطلق ثانی ندارد. غیر او تفصیل آن اجمال و فرقان آن قرآن و رقائق آن حقیقت مطلق اند.» (آشتیانی، مکاتبات عرفانی، ۱۳۶۱، ص ۷)

بنا بر آنچه گذشت، اصل وحدت شخصی لوازم و پیامدهای قابل توجهی در حوزه اندیشه فلسفی دارد؛ یکی از پیامدهای آن در حوزه معناشناسی اسماء و صفات حضرت حق است و چنان که تقریر آن گذشت از طریق این اصل صدر المتألهین توانایی می یابد متشابهات قرآن را، که بر اسماء و صفات حضرت حق مشتمل اند، بر معنای ظاهری و مفهوم اولیه آن ها حمل نماید بدون این که گرفتار تالی های فاسد شود.

بنا بر پژوهش های صدر المتألهین رابطه ماسوا و حضرت حق رابطه معنای حرفی و معنای اسمی است. امر رابط هیچ حکمی نخواهد داشت مگر این که این حکم در پرتو امری مستقل برای او حاصل شود. معنای سخن فوق این است که هر حکمی که برای امر رابط علی الظاهر اثبات می کنیم، مستقل نیز بالحقیقه بدان متصف خواهد بود و از پرتوهای حکم مستقل او خواهد بود. و لذا سمع، بصر، کلام، علم، شمع و ذوق و هر حکمی که برای ما سوای حضرت حق اثبات می کنیم متعلق به امر مستقل خواهد بود.

ملاصدرا در رساله مسائل القدسیه و ذیل بحث علم آدمی به حضرت حق، پس از نقل حضوری بودن علم آدمی به حق و متناسب با مجری وجود آدمی بودن آن و بسیط و مرکب بودن آن از وجهی دیگر نیز سخن می گوید (ملاصدرا، ۱۳۷۸، ص ۲۱۴-۲۱۳).

یکی از تفریع های علامه طباطبائی در بحث علم واجب، از کتاب نهایه الحکمه این است که «هر علمی که در مراتب امکانی تقرر دارد، از علل مجرد و عقلی و مثالی، همان بعینه علم حضرت حق است» (طباطبائی، ۱۴۲۴، ۳۵۱). تردیدی نیست که مجرای اثباتی حکم علامه دایره وسیع تری از علم دارد بلکه هر صفت کمالی که مقرر در مراتب امکانی است به عینه به حضرت حق منتسب است و حضرت حق بدان متصف می شود. بنابر این توضیحات، اکنون می توانیم نکته ای تکمیلی بر تعلیقه سبزواری بر شواهد الربوبیه ارائه دهیم؛ توضیح اینکه ملاصدرا در اشراق دوازدهم از مشهد اول شواهد الربوبیه تحت عنوان «فی نوادر حکمیّه بعضُها عرشی و بعضُها مشرقی» دوازده نکته به میان می آورد که نکته نهم آن درباره قدرت حضرت حق و تحقیق در مسئله بداء است. نکته دهم درباره کلام حضرت حق است و نکته یازدهم درباره افعال بندگان و انتساب رمی به حضرت حق و نکته دوازدهم نیز بحث درباره تشابهات قرآن.

هر چهار نکته و نادره ای که ملاصدرا آن ها را نقل می کند اولاً جزء نوادر عرشی وی است و نه مشرقی چرا که بر اصول خاص ملاصدرا ابتناء دارند و ثانیاً همگی از توابع و لوازم بحث وحدت شخصی وجود اند و همگی درباره صفات حضرت حق هستند و می توانند از توابع معناشناختی بحث وحدت شخصی وجود محسوب شوند و پایه گذار الهیاتی هستند که تشبیه و تنزیه را گردهم می آورد.

نتیجه گیری

- ۱- فهم ملاصدرا از آیات اسماء و صفات نیز مبتنی بر اصول و پیش فرض های فلسفی اوست، لذا تأمل و پژوهش در فهم ملاصدرا از اسماء و صفات حضرت حق پروژه ای هرمنوتیکی است.
- ۲- ملاصدرا در نگارش های گوناگون خویش بحث اسماء و صفات حضرت حق را مطابق با سنت زبانی ابن عربی و شارحان آن مطرح می کند. بسیاری از عبارت های او در بحث اسماء و صفات با شارحان ابن عربی چون قیصری تطابق کامل دارد.
- ۳- در اندیشه ملاصدرا اسماء و صفات و بحث از آن ها هم جنبه هستی شناسانه و هم جنبه معرفت شناسانه دارد. آنچه ظهور کثرت را از امر واحد توجیه پذیر می کند، همین اسماء و صفاتند چرا که ریشه در غیب ذات دارند و از شئون ذاتیه حضرت حق نشأت می گیرند.
- ۴- بحث معناشناسی صفات، ارتباطی وثیق با بحث تشابهات قرآن دارد چرا که اسماء و صفات «امر به کلی دیگر»، مشکلات فهمی را به بار می آورد و در زمره تشابهات قرآن قرار می گیرد. ملاصدرا در کنار دیگر کوشش های انجام شده با توجه به اصل وحدت شخصی وجود راه حل تازه ای را پیش می نهد که در کنار الهیات سلبی و الهیات مبتنی بر تشبیه، میان تشبیه و تنزیه جمع می کند و بنیان گذار الهیاتی تازه و با ساحت های معنایی جدید در بحث فهم قرآن می شود.
- ۵- ملاصدرا بر این باور است که می توان الفاظ را بر همان معنای اول آن ها حمل کرد و درعین حال از تالی های فاسد آن اجتناب کرد. وی الفاظ متشابه را ناظر به همان معنای عام می داند و برای این معنای عام مصداقی عینی نیز قائل می شود. آنچه مصداق این معنای عام را تامین می کند وحدت شخصی وجود است.

ملاحظات اخلاقی

حمایت مالی

نویسندگان این مقاله هیچ گونه حمایت مالی از موسسات یا سازمان‌های دولتی و غیردولتی دریافت نکردند.

مشارکت نویسندگان

همه نویسندگان به طور مساوی مفهوم سازی مقاله نگارش بازمینی و نهایی سازی آن مشارکت داشته‌اند.

اعلامیه هوش مصنوعی

نویسندگان در فرآیند نگارش این مقاله نویسندگان از هوش مصنوعی استفاده نکردند.

تعارض منافع

نویسندگان اعلام می‌کنند که در نگارش این مقاله هیچگونه تعارض منافع ندارند.

سپاسگزاری

نویسندگان از داوران و سردبیر محترم نشریه علمی آموزه‌های فلسفه اسلامی به خاطر دقت نظر و راهنمایی‌های علمی ارزشمندشان کمال تشکر را دارند.

منابع

ابراهیمی دینانی، غلامحسین، ۱۳۷۴، «اسماء و صفات حق در نظر ملاصدرا بر اساس اشتراک معنوی وجود»، خردنامه صدرا، شماره ۱۷.

اعلائی بنابی، علی، ۱۳۹۵، «میزان تأثیر مکتب عرفانی ابن عربی بر اندیشه فلسفی صدرالمتألهین در مباحث اسما و صفات الهی»، حکمت اسلامی، سال چهارم، شماره اول،

آشتیانی، سید جلال الدین، ۱۳۶۱، مکاتبات عرفانی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی

آشتیانی، سید جلال الدین، ۱۳۸۰، شرح رساله المشاعر، تهران، انتشارات امیرکبیر

آشتیانی، میرزا مهدی، ۱۳۶۷، تعلیقه بر شرح منظومه حکمت سبزواری، به اهتمام عبدالجواد فلاطوری، مهدی محقق، تهران،

دانشگاه تهران

جوادی آملی، ۱۳۸۶، رَحِیقِ مَخْتوم، تحقیق حمید پارسانیا، قم، اسراء

جوادی آملی، ۱۳۸۷، عین نضاح، تحریر تمهید القواعد، تحقیق حمید پارسانیا، قم، اسراء

- سبزواری، هادی، ۱۳۶۹، شرح منظومه (امور عامه)، به اهتمام مهدی محقق و توشیکو ایزوتسو، تهران، دانشگاه تهران
- طباطبایی، سید محمد حسین، ۱۴۲۴ق، نه‌ایه الحکمه، تحقیق عباسعلی زارعی سبزواری، قم، موسسه نشر اسلامی
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۸۹)، رساله لب اللباب به ضمیمه مصاحبات، تقریر سید محمد حسین حسینی تهرانی، به کوشش سید هادی خسروشاهی، قم، بوستان کتاب (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم)
- طهرانی، بی تا، علامه سید محمد حسین، مهر تابان یادنامه علامه طباطبائی، قم، انتشارات باقر العلوم
- قیصری رومی، داوود، ۱۳۷۵، شرح فصوص الحکم، به کوشش سید جلال الدین آشتیانی، تهران، و انتشارات علمی و فرهنگی
- محمدی، ناصر، ۱۳۸۸، «بازخوانی برداشت ملاصدرا از زبان قرآن در اسماء و صفات الهی»، اندیشه نوین دینی شماره ۱۷.
- ملاصدرا، ۱۳۶۳، مفاتیح الغیب، تهران، وزارت فرهنگ و آموزش عالی، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگ
- ملاصدرا، ۱۳۸۲، شواهد الربوبیه، تصحیح استاد آشتیانی، قم، بوستان کتاب قم،
- ملاصدرا، ۱۳۷۸، سه رساله فلسفی، تصحیح و تعلیق سید جلال الدین آشتیانی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی
- ملاصدرا، ۱۹۸۱، الحکمه المتعالیه، بیروت، دارالاحیاء
- Nasr, seyedHossein, ۱۹۷۸, *sadradinshirazi and his transcendent theosophy*, second edition, institute for Humanities and cultural studies.