

توحید صفاتی و بساطت ذات واجب تعالی از دیدگاه علامه طباطبایی

سیدشهریار کمالی سبزواری^۱، محمد سعیدی مهر^۲

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۵/۸/۱ - تاریخ پذیرش مقاله: ۹۶/۴/۲۸)

چکیده

حکما، به ویژه صدرالمألهین، بر نظریه «تغایر مفهومی و اتحاد مصداقی صفات واجب تعالی» تأکید می‌کنند. این در حالی است که عرفا حمل صفات واجب را متأخر از مقام ذات دانسته و ذات واجب را مقام «لا اسم له و لا رسم له» می‌دانند. علامه طباطبایی در کتاب *نهایة الحکمة* قول به تغایر مفهومی و اتحاد مصداقی صفات واجب را پذیرفته است، در حالی که در *تفسیر المیزان*، *مهرتابان* و *رسائل توحیدیه* قائل به نفی کثرت مفهومی از مقام ذات و تأخر صفات واجب از مقام ذات گردیده است. ما در این مقاله نشان خواهیم داد که لازمه نظریه «تغایر مفهومی و اتحاد مصداقی صفات واجب تعالی» ترکیب واجب تعالی از وجود و عدم خواهد بود و نظر صحیح در این باب همان «نفی کثرت مفهومی صفات در مقام ذات، و تأخر صفات واجب از مقام ذات» است. و در انتها نیز با استفاده از حمل حقیقه و رقیقه و تمایز آن با حمل شایع، وجه جمعی برای سازگاری هر دو نظر علامه طباطبایی در *نهایة الحکمة* و *تفسیر المیزان* پیشنهاد خواهیم نمود.

کلید واژه‌ها: توحید صفاتی، حمل حقیقه و رقیقه، علامه طباطبایی، نظریه عینیت

۱. دانشجوی دکتری فلسفه - دانشگاه تربیت مدرس؛ Email: Shahriarkamali@yahoo.com

۲. استاد گروه فلسفه دانشگاه تربیت مدرس، (نویسنده مسئول)؛ Email: Saeedi@modares.ac.ir

۱. درآمد

بی‌شک آموزه توحید اساسی‌ترین و مهم‌ترین آموزه دین اسلام است، و ادیان مختلف به واسطه اعتقادی که در یگانگی خداوند و نحوه وحدانیت او و همچنین رابطه صفات و افعال او با آن ذات متعالی قائل می‌شوند از یکدیگر متمایز می‌گردند. به تحقیق یکی از مراتب توحید، توحید صفاتی است که در آن به نحوه رابطه ذات واجب و صفات او می‌پردازد که آیا واجب تعالی دارای صفاتی است یا خیر؟ نحوه وجود این صفات چگونه است؟ آیا زائد بر ذات است یا عین ذات؟ آیا متأخر از ذات است یا با ذات معیت دارد؟ آیا صفات قدیم است یا حادث؟

حکما در بحث از رابطه صفات واجب تعالی با ذات، قول به تغایر مفهومی و اتحاد مصداقی را پذیرفته و ظاهراً آنرا مغایر بساطت ذات واجب نمی‌دانند: «اسماء و صفات واجب اگرچه با ذات متحدند اما به حسب معنی و مفهوم با یکدیگر مغایرند.» [۹، ص ۱۳۹]

این در حالی است که عرفاً، حمل اسماء و صفات را متأخر از ذات می‌دانند و ذات واجب را مقام «لا اسم له و لا رسم له» می‌نامند و حمل هر نوع اسم و صفت را در آن مقام، موجب کثرت ذات دانسته، آنرا نفی می‌کنند. «...هویت غیبیه احدیه و عنقاء مغربی که در غیب هویت مستکن است و حقیقتی که تحت پرده‌های نوری و حجاب‌های ظلمانی در عماء و بطون و غیب و کمون پنهان است، نه اسمی از او در عوالم ذکر حکیم هست و نه رسمی...» [۱۰، ص ۱۳] همچنین صدرالدین قونوی در نصوص می‌گوید: «بدان که بر حق تعالی از منظر اطلاق ذاتی نمی‌توان هیچ حکمی جاری کرد.» [۸، ص ۶]

علامه طباطبایی در کتاب *نهایة الحکمة* قائل به اتحاد مصداقی صفات واجب تعالی با ذات او می‌شود و تغایر آنها را مفهومی می‌داند در حالی که در *تفسیر المیزان* در ذیل سوره مائده بحثی را تحت عنوان «معنای توحید در قرآن» مطرح می‌کند و در آنجا به تأخر صفات از ذات قائل می‌شود. و حمل صفات را در مقام ذات موجب تحدید ذات می‌داند. بنابراین به نظر می‌رسد از نظر علامه طباطبایی آن توحیدی که با قرآن و مبانی آن سازگار است، تنزیه ذات واجب تعالی از هرگونه اسم و رسم و تأخر صفات از مقام ذات غیب الغیوبی است.

ما در این مقاله کوشش خواهیم کرد که با بررسی بیانات علامه طباطبایی در *نهایة الحکمة*، *رسایل توحیدیة* و *تفسیر المیزان*، نشان دهیم نظریه تغایر مفهومی و اتحاد مصداقی صفات واجب تعالی با چه مشکلی روبروست، و علامه طباطبایی با تحلیلی

فلسفی از همین نظریه، گامی به جلو نهاده و قول به تأخر صفات از مقام ذات را نظر ادق و مطابق با توحید قرآنی دانسته است.

۲. پیشینه تحقیق

در موضوع نسبت و رابطه صفات واجب تعالی با مقام ذات از دیدگاه علامه طباطبایی مقاله‌ای با عنوان «مبانی فلسفی توحید صفاتی از دیدگاه علامه طباطبایی» نوشته محمد سعیدی‌مهر و مریم باروتی، به عنوان تحقیقی مستقل در این زمینه یافت شد. نویسندگان این مقاله بر این باور هستند که تنها نظریه معقول در باب توحید صفاتی از دیدگاه علامه طباطبایی، نظریه «تغایر مفهومی و اتحاد مصداقی صفات واجب تعالی» است. آنگاه در مواجهه با این پرسش که چگونه این تفسیر از توحید صفاتی با قبول کثرت مفهومی صفات سازگار است؟ چنین پاسخ می‌دهند که با بررسی آثار علامه طباطبایی می‌توان دو پاسخ در طول یکدیگر برای این پرسش یافت پاسخ نخست بر اساس اعتباری بودن مفاهیم صفات و پاسخ دوم بر اساس نفی انتساب کثرت صفات به مقام ذات. [۳، ص ۵ و ۲۸]

مقاله حاضر این ایده را دنبال می‌کند که تنها نظریه صحیح در این باب نظریه «نفی کثرت مفهومی صفات در مقام ذات، و تأخر صفات واجب از مقام ذات» است و نظریه «تغایر مفهومی و اتحاد مصداقی صفات واجب تعالی» موجب ترکیب ذات واجب از وجود و عدم می‌شود که با بسیط من جمیع الجهات بودن ذات واجب تعالی ناسازگار است. این نظریه صرفاً با تفسیر و تاویلی خاص - که در متن به آن اشاره خواهیم نمود - به نحوی که با مفاد نظریه «نفی کثرت مفهومی صفات در مقام ذات، و تأخر صفات واجب از مقام ذات» هم افق و هم راستا باشد قابل پذیرش خواهد بود.

۳. بیان علامه طباطبایی در عینیت ذات و صفات واجب تعالی

علامه طباطبایی در فصل نهم از مرحله دوازدهم کتاب *نهایة الحکمة* با عنوان «فی الصفات الذاتیة وأنها عین الذات المتعالیة» به آرای مختلف در این باب اشاره کرده و بدون اشاره به بیان عرفا در تأخر اسماء و صفات از ذات واجب قول صحیح را همان نظر حکما در این باب می‌دانند: «رأی صحیح همان قول نخست [نظر حکما] است. زیرا همان‌طور که در جای خود مبرهن گشته است، واجب بالذات علت تامه‌ای است که هر موجود ممکن، بدون واسطه یا با یک یا چند واسطه، به او منتهی می‌گردد، بدین معنا

که حقیقت واجبی خودش علت همه موجودات امکانی است. و نیز در جای خود ثابت شد که علت، در مقام و مرتبه علیت خود همه کمالات معلول را به گونه‌ای برتر و شریف‌تر دارا می‌باشد. بنابراین، واجب بالذات هر کمال وجودی مفروضی را در خود دارد. افزون بر آن که: واجب تعالی وجود صرف بوده و هیچ عدمی در او راه ندارد. از سوی دیگر در گذشته به اثبات رسید که واجب تعالی، یک وجود صرف، بسیط و دارای وحدت حقه است. پس جهات متعدد و حیثیات متغایر در ذات واجب راه ندارد. بنابراین، هر کمال وجودی مفروضی در واجب تعالی، عین ذات واجب و عین کمال مفروض دیگر خواهد بود. لذا صفات ذاتی واجب تعالی در مفهوم اختلاف و کثرت دارند اما در مصداق و وجود خارجی یکی بیش نیستند. و این همان نتیجه دلخواه ماست.» [۶، ج ۴، ص ۱۱۱۵ و ۱۱۱۶]

سؤالی که در اینجا به ذهن متبادر می‌شود، آن است که وجودی که از هر جهت بسیط بوده و هیچ نحو کثرت و تغایری در آن یافت نمی‌شود چگونه می‌تواند منشاء انتزاع مفاهیم متکثر باشد؟ این پرسشی است که مورد توجه علامه طباطبایی قرار داشته و در ادامه به آن خواهیم پرداخت.

۴. بیان علامه طباطبایی در نفی صفات از مقام ذات

علامه طباطبایی در تفسیر المیزان در ذیل آیات ۶۸-۸۶ سوره مائده بحثی را تحت عنوان «گفتاری در معنای توحید در قرآن» مطرح کرده که چکیده‌اش آن است که: آنچه واحد به وحدت عددی است، واحدی است که ثانی برای آن متصور است و هر چه ثانی برای آن متصور باشد مقید به قیود عدمی خواهد بود و هر چه مرکب از وجود و عدم گردد نه تنها بسیط من جمیع الجهات نیست بلکه نیازمند و ممکن الوجود خواهد بود نه بی‌نیاز و واجب الوجود. علامه طباطبایی در تبیین خطبه اول امیرالمومنین در نهج البلاغه بیان می‌کنند که توصیف ذات واجب تعالی و حمل صفات بر مقام ذات چیزی جز پذیرش وحدت عددی او نخواهد بود: «و هو من أبداع البیان، و محصل الشطر الأول من الکلام أن معرفته تنتهي فی استکمالها إلی نفی الصفات عنه، و محصل الشطر الثاني المتفرع علی الشطر الأول - أعنی قوله: فمن وصف الله فقد قرنه (الخ) - أن إثبات الصفات يستلزم إثبات الوحدة العددية المتوقفة علی التحديد غیر الجائز علیه تعالی، و تنتج المقدمتان أن کمال معرفته تعالی يستوجب نفی الوحدة العددية منه، و إثبات الوحدة بمعنی آخر، و هو مراده من سرد الکلام.» [۵، ج ۶، ص ۹۲]

علامه طباطبایی بیان دیگری نیز در تأخر صفات واجب از مقام ذات دارند که چکیده‌اش آن است که: مفاهیم بطور کلی مثار کثرت هستند و هر مفهومی ذاتاً از مفهوم دیگر جدا و منعزل است. به عبارت دیگر هر مفهومی به حمل اولی خودش خودش است و خودش غیر از مفهوم دیگر است و اگر به مفهومی هزاران قید بیافزاییم هرگز خارج از گستره مفهومی خود را نمی‌تواند نشان دهد، و همچنان واقع نمایی او محدود به حدی خواهد بود، بنابراین هیچ مفهومی بماهو مفهوم نمی‌تواند مصداق نامحدود را به چنگ آورده و از آن حکایت کند. پس از آنجایی که هر مفهوم بالذات محدود است، حمل هر مفهومی بر ذات نامحدود واجب، محدود کردن آن ذات لایتناهی است و پرواضح است که هر نوع تحدیدی مخل وحدت حقه حقیقیه او بوده و او را واحد به وحدت عددی می‌گرداند. «...مفاهیم بطور کلی مثار کثرت هستند، و هر مفهومی ذاتاً، بالضرورة از مفهوم دیگر جدا و منعزل است. پس انطباق هر مفهومی بر مصداق، خالی از شائبه تحدید نیست، و این امر بر شخص متامل ضروری است. و بنابراین، عکس این قضیه چنین خواهد بود که انطباق مفهومی بر مصداقی که در ذات خود غیر محدود است، حتماً از مرحله ذات او متأخر خواهد بود، و از طرفی دیگر می‌دانیم که مرتبه محمول از مرتبه موضوع متأخر است.

بنابراین چون رتبه ذات واجب الوجود، به ملاحظه آن که وجودش وجود بالصرفه است، غیرمحدود می‌باشد، پس آن وجود صرف، از هر تعیین اسمی و وصفی و از هر تقیید مفهومی بالاتر است، حتی از خود همین حکم. چون اینکه می‌گوییم: بالاتر است، این نیز حکمی است که بر آن موضوع می‌کنیم، و آن ذات بحث بسیط از اینکه موضوع برای این حکم ما گردد و این محمول بر آن حمل شود، عالی‌تر و راقی‌تر است. پس آن حقیقت مقدس اطلاق دارد، از هر تعیینی که فرض شود، حتی از تعیین همین حکمی که نموده‌ایم و از این اطلاق که بر او حمل کرده‌ایم.» [۲، ص ۲۳۱-۲۳۲]^۱

۱. همچنین در «رسالة التوحید» چنین می‌فرمایند: «حيث إن كل مفهوم منعزل بالذات عن المفهوم الآخر بالضرورة، فوقع المفهوم على المصداق لا يخلو عن تحديد ما للمصداق بالضرورة، و هذا ضروري للمتأمل. و ينعكس الى أن المصداق الغير المحدود في ذاته وقوع المفهوم عليه متأخر عن مرتبة ذاته نوعاً من التأخر، و هو التعيين عن الاطلاق. و من المعلوم أيضاً أن مرتبة المحمول متأخر عن مرتبة الموضوع. و حيث إن الوجود الواجبي صرف، فهو غير محدود، و هو ارفع من كل تعيين اسمي و وصفي، و كل تقیید مفهومي، حتى من نفس هذا الحكم.» [۴، ص ۹] و همچنین در «رسالة الاسماء» می‌فرمایند: «...أن ذاته المقدسة ذات صرافة و إطلاق، مبرأة من جميع التعينات مفهومية و مصداقية، حتى نفس الاطلاق.» [۴، ص ۳۰]

حاصل آنچه از علامه طباطبایی نقل کردیم آن است که ذات واجب، در مقام ذات خود به هیچ صفت و اسم و رسمی متصف نمی‌گردد، و لذا هر اسم وصفی که بر واجب حمل می‌شود در مقام متأخر از ذات واجب تعالی خواهد بود.

۵. تبیین نظر علامه طباطبایی در تأخر صفات واجب از مقام ذات

پس از آنکه نظر علامه طباطبایی در «تغایر مفهومی و اتحاد مصداقی صفات واجب تعالی» در *نهایة الحکمة*، و همچنین نظر ایشان در «نفی کثرت مفهومی صفات در مقام ذات، و تأخر صفات واجب از مقام ذات» بیان گردید، در این بخش کوشش خواهیم کرد که نشان دهیم، پذیرش نظریه «تغایر مفهومی و اتحاد مصداقی صفات واجب تعالی» در مقام ذات، بجای نظریه «نفی کثرت مفهومی از مقام ذات و تأخر صفات واجب از مقام ذات»، پذیرش نحوی از کثرت در مقام ذات بوده و دیگر واجب الوجود، بسیط من جمیع الجهات و الحیثیات نیست، و بازگشت چنین کثرتی به ترکیب از وجود و عدم است، و هر مرکبی از وجود و عدم ممکن الوجود است نه واجب الوجود، بنابراین حمل صفات در مقام ذات، مستلزم امکان خواهد بود نه وجوب وجود.

پیش از توضیح مدعا لازم است که چهار مقام را از یکدیگر تفکیک نموده، و راجع به هر یک از آنها توضیح مختصری ارائه کرد: لفظ، مفهوم، محکی، مصداق.

لفظ: امری اعتباری و وضعی است، یعنی دلالت آن قراردادی و تابع توافق اهل یک زبان است.

مفهوم: عبارت است از آنچه در ذهن ماست و از محکی یا معنایی در خارج حکایت می‌کند. این حکایت و کاشفیت تابع وضع و قرار داد نبوده و طبیعی و ذاتی است. در اینجا مراد ما از مفهوم، مطلق علم حصولی است، حال خواه حسی باشد و خواه وهمی، عقلی و خیالی.

محکی: مقصود ما از محکی مابازاء مفهوم است و همان چیزی است که مفهوم از آن حکایت می‌کند.

مصداق: امری است که محکی مفهوم مورد نظر به او موجود است، ولی مخصوص آن محکی نیست بلکه محکیهای متعدد دیگری نیز به همین مصداق موجود است. به عبارت دیگر، مصداق عبارت است از آن امر خارجی که مجمع محکی‌های مختلف است. به بیانی دیگر محکی حیثیت خاصی از مصداق است که مفهوم از آن حکایت می‌کند.

به عنوان مثال، مدادی که در دست داریم، لفظی دارد (مداد) و مفهومی دارد که جایگاه آن ذهن است و محکی مداد نیز ویژگی قلم بودن آن در خارج است که مثلاً یعنی وسیله نوشتن و مصداق مداد، که همان چیزی است که در دست ماست. اما آنچه در دست ماست فقط مداد نیست، بلکه غیر از مداد بودن، چوب هم هست، موجود هم هست، جسم هم هست، و به همین ترتیب. به بیان روشن تر مفاهیم کثیری داریم (مداد، چوب، موجود، جسم) که از محکی های کثیری حکایت می کنند که همه آن واقعیات به وجود خارجی واحدی (مصداق واحد) موجود است.

خلاصه اینکه محکی همان مصداق است ولی از یک حیثیت خاص، محکی خود مصداق به تمامه نیست، بلکه عبارت است از مصداق از آن حیث که محکی این مفهوم است. محکی واقعیاتی است در مصداق که مفهوم آن را نشان می دهد. [۷، ص ۱۵]

پس از اینکه تفاوت بین لفظ، مفهوم، محکی (حیثیت مصداقی) و مصداق روشن شد، و معلوم گردید که محکی های متغایر می توانند با مصداق واحد موجود باشند، این سؤال مطرح می شود که آیا می توان از ذات واجب الوجود که بسیط من جمیع الجهات و الحیثیات است مفاهیم متکثر انتزاع کرد؟ آیا چنین انتزاعی موجب تکثر حیثیت مصداقی و یا همان کثرت محکی ها نمی گردد؟ یا اینکه تغایر حیثیات مصداقی و یا همان کثرت محکی ها صرفاً اموری هستند که ذهن، آنها را اعتبار می کند؟ آنگاه اگر این کثرت حیثیات مصداقی، خارجی و نفس الامری باشند این سؤال قابل طرح است که آیا چنین کثرتی موجب ترکیب در ذات واجب الوجود نیست؟ کثرتی که موجب ترکیب ذات واجب گردیده و او را ممکن الوجود گرداند؟

ظاهراً از آنجایی که ذهن انسان از خارج منفعل است، تا منشأ انتزاعی در خارج وجود نداشته باشد هیچ صفت ذاتی را از مصداقی که هیچ نحو کثرتی در آن موجود نیست نمی توان انتزاع کرد. لذا اگر مفاهیم کثیر ذاتی را از مصداقی انتزاع کردیم حتماً باید حیثیات صدق مختلف و متفاوتی در آن مصداق موجود باشد. لذا در پاسخ از سؤال اول باید گفت: لازمه تغایر مفهومی، کثرت حیثیت مصداقی (محکی) است و ذاتی که بسیط من جمیع الجهات باشد و حتی کثرت حیثیات مصداقی در آن راه نداشته باشد، نمی تواند منشأ انتزاع مفاهیم متکثر گردد.

اما آیا چنین کثرتی موهم نوعی ترکیب است، البته ترکیبی که موجب نیازمندی و امکان گردد؟ در پاسخ باید گفت که ظاهراً بازگشت چنین کثرتی به ترکیب از وجود و

عدم خواهد بود که موجب نیازمندی و امکان واجب الوجود می‌گردد. در توضیح مطلب باید گفت: اگر مفهوم «الف» غیر از مفهوم «ب» باشد پس محکی آنها نیز غیر از یکدیگر خواهد بود زیرا مفاهیم بما هو مفاهیم محدود می‌باشند و سعه حکایتگری آنها محدود به محکی آنها خواهد بود، لذا مفهوم «الف» صرفاً محکی خود را نشان داده و هرگز بیان‌کننده محکی «ب» نخواهد بود. پس تغایر مفهومی موجب تغایر حثیت مصداقی می‌گردد، اما تغایر در حثیت مصداقی بیان‌کننده محدودیت حثیت صدق است، تا حثیت صدق مفهوم «الف» محدود به حدی نباشد، متغایر و متفاوت از حثیت صدق مفهوم «ب» نمی‌گردد، و روشن است که لازمه هر نوع محدودیت وجودی ترکیب از وجود و عدم خواهد بود. بنابراین اگر در ذات واجب الوجود، کثرت حثیات صدق راه پیدا کند موجب ترکیب آن ذات لایتناهی از وجدان و فقدان می‌گردد که چنین ترکیبی یقیناً موجب نیازمندی و لازمه امکان خواهد بود نه وجوب وجود.

حال در تبیین مدعا می‌گوییم: اگرچه مفهوم صفت «الف» غیر از مفهوم صفت «ب» است و این تغایر مفهومی صفات موجب تغایر مصداقی آنها نمی‌شود ولی موجب تغایر محکی این دو مفهوم می‌گردد، که این تغایر ریشه در واقع و نفس الامر دارد. به عبارت دیگر مصحح انتزاع دو مفهوم مغایر، نوعی مغایرت در خارج است، که البته این مغایرت در مصداق نیست بلکه در محکی مفاهیم خواهد بود. اما از آنجایی که واجب الوجود بسیط من جمیع الجهات است هیچ نحو کثرتی، حتی کثرت حثیتی نفس الامری که مصحح انتزاع دو مفهوم مغایر در او باشد، پذیرفتنی نخواهد بود، و به همین دلیل، بازگشت انتزاع صفات متکثر از ذات واجب الوجود و حمل آن صفات بر مقام ذات، به ترکیب از وجود و عدم خواهد بود که مخل بساطت و وجوب وجود واجب تعالی است.

و این نکته‌ای است که از نگاه تیزبین علامه طباطبایی مغفول نمانده است. ایشان در پاسخ از این سؤال که: «آیا انتزاع مفاهیم متکثره از ذات اقدس حق جل و علا ممکن است؟ اگر ممکن است به چه اعتبار و عنایتی؟ و اگر ممکن نیست کیفیت پیدایش اسماء و صفات حضرت حق جل و عز چگونه بوده است؟ و آیا اسماء و صفات که مفاهیمی هستند که بدون شک دارای منطوق علیه خارجی می‌باشند، با ذات اقدس حق معیت و عینیت دارند، یا آنکه آنها در مرتبه متأخر از ذات بوده، و جزء تعینات ذات محسوب می‌گردند؟» [۲، ص ۲۳۱] چنین پاسخ می‌دهند: «هیچ تردیدی نیست بر اینکه انتزاع مفاهیم کثیره از ذات واحد بسیط من جمیع الجهات متصور نیست.» [همان]

با این وجود سخن بالا را نباید به معنی تخلیه ذات واجب از کمالات دانست، بلکه ذات او تمام کمالات را به نحو اعلی و اشرف و به نحو اطلاقی و نامتناهی داراست، و لذا فرمود: «و از اینجا دستگیر می‌شود که آن عینیتی که بواسطه برهان ثابت می‌شود که بین ذات و صفات موجود است، فقط از یک طرف است، یعنی ذات عین صفات است ولیکن صفات عین ذات نیستند. بدین معنی که ذات بذات خود ثابت است ولیکن صفات بذات ثابت هستند.» [۲، ص ۲۳۲]

۶. وجه جمع بین نظر علامه طباطبایی در دو موضع مختلف

از آنچه گذشت روشن می‌شود که اشکال^۱ وارد بر نظریه «تغایر مفهومی و اتحاد مصداقی صفات واجب تعالی» ما را وادار به پذیرش نظریه «نفی کثرت مفهومی صفات در مقام ذات، و تأخر صفات واجب از مقام ذات» می‌کند. اما شاید بتوان از نظریه «تغایر مفهومی و اتحاد مصداقی صفات واجب تعالی» تبیینی ارائه کرد تا از ایرادات پیش گفته در باب این نظر مصون بوده و نتیجه آن با نظریه «نفی کثرت مفهومی صفات در مقام ذات، و تأخر صفات واجب از مقام ذات» هماهنگ و هم آفق باشد، و بنابراین، تهافت ظاهری بین بیانات علامه طباطبایی، مرتفع گردد.

بنابر آنچه گفته شد، از آنجایی که مفاهیم دارای محدودیت ذاتی می‌باشند، حمل آنها بر مقام ذات، نوعی تحدید ذات واجب بوده و پذیرفتنی نیست، اما این در صورتی است که حمل صفات بر مقام ذات از نوع حمل شایع صناعی باشد و نه حمل حقیقه و رقیقه، به عبارت دیگر صفات با تعیین مفهومی خود بر ذات واجب حمل نمی‌شوند زیرا همانطور که گذشت چنین حملی نوعی تحدید مصداق خواهد بود، اما همین مفاهیم، بدون تعیین مفهومی خود و به نحو حمل حقیقه و رقیقه بر ذات واجب قابل حمل است، و معنای این نوع از حمل آن است که ذات واجب، کمالات صفات مذکور را نه به نحو محدود، بلکه به نحو اعلی و اشرف و به نحو اطلاقی و نامحدود داراست و چگونه چنین نباشد در حالی که ذات لایتناهی واجب تعالی علت صفات می‌باشد؟

برای توضیح بیشتر لازم است که به تعریف حمل حقیقه و رقیقه و تفاوت آن با حمل شایع اشاره کنیم. «مبنای حمل حقیقه و رقیقه اتحاد موضوع و محمول در اصل

۱. مقصود همان اشکال سابق است که اگر مصداق واحدی داشته باشیم و محکی های مختلف، بازگشت تفاوت در محکی ها به وجود و عدم است و ترکیب از وجود و عدم مخل بساطت ذات واجب است.

وجود و اختلاف در کمال و نقص است. این نوع حمل بیان می‌کند که وجود ناقص در وجود کامل به نحو اعلی و اشرف تحقق دارد و مرتبه عالی وجود، همه کمالات مراتب مادون را دارد.» [۶، ج ۲، ص ۵۴۶]

در هر حملی مناط و ملاک صحت حمل، اختلاف موضوع و محمول از یک جهت و اشتراک آن دو از جهت دیگر است. به عبارت دیگر وحدت توأم با کثرت شرط حمل محمول بر موضوع در هر حملی است. اما در این نوع حمل تامین کننده وحدت حمل، وجود یک سنخ کمال است که در رقیقه به همراه حدود و سلوب مختلف وجود دارد در حالی که حقیقه وجود برتر و جمعی آن کمال است بدون حدود و سلوبی که در رقیقه موجود است. بنابراین حقیقه می‌تواند وجود برتر و جمعی رقیقه‌های مختلف باشد، پس تامین کننده کثرت حمل نیز اختلاف در نحوه وجود آن کمال است، حال این تفاوت یا به کمال و نقص است، یا به اجمال و تفصیل و یا به انحاء دیگر.

اما تفاوت حمل شایع و حمل حقیقه و رقیقه^۱ در آن است که؛ در حمل شایع، محمول ایجابا و سلبا بر موضوع حمل می‌شود اما در حمل حقیقه و رقیقه، محمول فقط

۱. استاد جوادی آملی در این باره می‌فرماید: «حمل حقیقت و رقیقت حمل اولی ذاتی و یا شایع صناعی نیست و محمول آن نیز عرض ذاتی باب برهان یا باب ایساغوجی نمی‌باشد. حمل حقیقت و رقیقت حمل هودوهو و اشتقاقی هم نیست. در حمل های اولی ذاتی محمول یک مفهوم و یا ماهیت خاص است که بعضی از مفاهیم و معانی را داراست و بعضی دیگر را فاقد است و محمول در این نوع از حمل با دو خصوصیت وجدان و فقدان بر موضوع حمل می‌شود. در حمل شایع نیز وصفی از اوصاف وجودی بر موضوع حمل می‌شود و آن وصف وجودی امر محدودی است که برخی از کمالات وجودی را واجد و برخی از کمالات دیگر را فاقد است و محمول با لحاظ هر دو بعد مثبت و منفی آن بر موضوع حمل می‌گردد. اما در حمل حقیقت و رقیقت محمول گرچه یک سلسله از کمالات را واجد و برخی دیگر را فاقد است لیکن تنها از آن جهت که کمالی را داراست بر موضوع خود حمل می‌شود... پس فرق حمل حقیقت و رقیقت با حمل اولی و شایع در این است که در آن حمل ها هرگاه مفهومی بر مفهوم دیگر و یا بر مصداقی حمل شود، محمول با هر دو بعد وجدان و فقدان خود حمل می‌گردد و از همین جهت همتای با موضوع خود است، ولی در حمل حقیقت و رقیقت محمول فقط با بعد وجودی خود بر موضوع حمل می‌شود از این جهت همتا بودن با موضوع شرط آن نیست، و سر صحت این حمل در نحو خاص از اتحاد می‌باشد و آن این است که حقیقت، همه رقیقت را داراست، و رقیقت هم بیرون از قلمرو حقیقت نیست...» [۱، ص ۱۰۵]

بنابر آنچه گذشت روشن می‌گردد که حمل حقیقه و رقیقه منحصر در حمل ذات بر ذات نیست، بلکه هر مفهومی را اعم از ماهوی و فلسفی، بر موضوعی صرفا ایجابا حمل کنیم این حمل در قلمرو حمل حقیقه و رقیقه خواهد بود.

ایجاباً بر موضوع حمل می‌شود، به تعبیر دیگر، در حمل شایع، موضوع در داشتن و نداشتن کمالات مصداق محمول است. ولی در حمل حقیقه و رقیقه، فقط در داشتن کمالات مصداق محمول است. بعنوان مثال وقتی مفهوم انسان را بر علی حمل می‌کنیم، این حمل بدان معنی است که موضوع، کمالاتی را که انسان از آن حاکی است را داراست و سایر کمالات را که مفهوم انسان از آن حاکی نیست را، دارا نیست. در مقابل وقتی مفهومی را به حمل حقیقه و رقیقه بر مصداقی حمل می‌کنیم به این معناست که مصداق مذکور کمالاتی را که آن مصداق از آن حاکی است را داراست اما سایر کمالاتی را که مفهوم از آن حاکی نیست را فاقد نیست، یعنی واقعیت مذکور وجود اعلی و اشرف و برتر این مفهوم است و واجد مبداء کمالات مذکور است ولی نه عیناً خود آن کمالات را با همان محدودیت داشته باشد بلکه آن کمالات را به نحو شریف‌تر و راقی‌تر داراست. مثلاً گزاره «خدا درخت است» بر اساس حمل حقیقه و رقیقه به این معنی خواهد بود که خدا کمالات درخت را داراست ولی نه با همان حدود مفهومی، بلکه این کمالات را به نحو اعلی و اشرف داراست و به اصطلاح خدا وجود برتر و شریف‌تر درخت است.

حال که معنای حمل حقیقه و رقیقه بیان شد و تفاوت آن با حمل شایع روشن گردید، اضافه می‌کنیم که صفات واجب تعالی با حدود مفهومی خود بر ذات واجب تعالی حمل نمی‌شود بلکه حمل چنین مفاهیمی با حدود مفهومی‌شان، در مقام متأخر از ذات قرار می‌گیرند، اما همین مفاهیم به نحو حمل حقیقه و رقیقه بر ذات واجب قابل حمل است و معنای چنین حملی آن است که ذات واجب، کمالات این مفاهیم را به نحو اعلی و اشرف و به نحو اطلاقی و نامحدود داراست.

بنابراین اگر منظور از «تغایر مفهومی و اتحاد مصداقی» آن است که ذات واجب مصداق کمالات صفات به نحو اطلاقی و اعلی و اشرف است و نه مصداق آنها به نحوی که تعیین محدود مفهومی از آن حکایت می‌کند، آنگاه بالضرورة حمل صفات با تعیین مفهومی خود در مقام متأخر از ذات واجب قرار خواهد گرفت و ذات واجب منزله از تحدید خواهد بود. و این همان نتیجه‌ای است که نظریه «نفی کثرت مفهومی صفات در مقام ذات، و تأخر صفات واجب از مقام ذات» به دنبال آن است.

بنابراین اگر در نظریه «تغایر مفهومی و اتحاد مصداقی» حمل صفات بر ذات را حمل حقیقه و رقیقه بدانیم، آنگاه این نظریه و «نظریه تأخر صفات از مقام ذات» بالمآل در صدد بیان یک حقیقت خواهند بود.

۷. نتیجه

یکی از اهداف نحوه تبیین رابطه ذات و صفات آن است که این رابطه بگونه‌ای تصویر شود که ذات واجب نه تنها مقید و محدود به حدی نگردد، بلکه بسیط من جمیع الجهات نیز باشد. لذا کسانی که از نظریه «اتحاد مصداقی و تغایر مفهومی صفات واجب تعالی» عدول کرده‌اند به علت آن است که چنین نظریه‌ای را به نحوی محدود کردن ذات واجب تعالی به حدی از حدود می‌دانسته‌اند، و در این تحدید تفاوت بین حمل شایع صناعی و حمل حقیقه و رقیقه ملحوظ نبوده است، و همین امر سبب گردیده که صفات را از مقام ذات متأخر بدانند.

اما بنابر آنچه در تمایز حمل شایع و حمل حقیقه و رقیقه گذشت، به نظر می‌رسد که نظریه «اتحاد مصداقی و تغایر مفهومی صفات واجب تعالی» تام بوده و با اشکالاتی از قبیل تحدید ذات واجب مواجه نیست. آری؛ در صورتی که در این نظریه، حمل را حمل شایع صناعی بدانیم و نه حمل حقیقه و رقیقه، آنگاه باید از نظریه «اتحاد مصداقی و تغایر مفهومی ذات واجب تعالی» عبور کنیم و صفات را متأخر از ذات دانسته و مقام ذات را مقام «لا اسم له و لا رسم له» بدانیم.

ظاهراً علامه طباطبایی که هر دو نظریه در آثارشان دیده می‌شود، تفاوت حمل را در دو نظریه مذکور مورد نظر داشته‌اند، به بیان دیگر در کتاب *نهایة الحکمة* که قائل به نظریه «اتحاد مصداقی و تغایر مفهومی صفات واجب تعالی» شده‌اند حمل را از نوع حقیقه و رقیقه دانسته و در جایی که صفات را متأخر از ذات دانسته‌اند حمل را از نوع حمل شایع دانسته‌اند. اما دلیل ما بر این مدعا عبارت زیر است:

«و از اینجا دستگیر می‌شود که آن عینیتی که بواسطه برهان ثابت می‌شود که بین ذات و صفات موجود است، فقط از یک طرف است، یعنی ذات عین صفات است ولیکن صفات عین ذات نیستند.» [۲، ص ۲۳۲]

ظاهراً معنای این عبارت آن است که ذات کمالات صفات را در همان مقام، به نحو اعلی و اشرف و اتم داراست اما صفات با همان حدود مفهومی خود در مقام متأخر از ذات واقع شده و بر آن حمل می‌شود. بنابراین آنجا که به اتحاد مصداقی و تغایر مفهومی صفات رای می‌دهند به این معنی است که ذات، کمالات صفات را به نحو اعلی و شریف‌تر دارد و آنجا که به تأخر صفات از مقام ذات قائل می‌شوند مقصودشان صفات با همان هویت و محدودیت ذاتیشان است که مفاهیم بسته‌ای بوده و از یکدیگر منعزل، و طارد یکدیگرند، و مسلماً مفاهیم با چنین ویژگی‌هایی متأخر از مقام ذات خواهد بود.

منابع

- [۱]. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹). *رحیق مختوم؛ شرح حکمت متعالیه*. تنظیم و تدوین: حمید پارسانیا، چاپ چهارم، جلد هفتم، قم، مرکز نشر اسراء.
- [۲]. حسینی تهرانی، سید محمدحسین (۱۴۳۱). *مهرتابان؛ یادنامه و مصاحبات تلمیذ و علامه*. چاپ یازدهم، مشهد، نشر علامه طباطبائی.
- [۳]. سعیدی مهر، محمد؛ باروتی، مریم؛ (۱۳۹۱). «مبانی فلسفی توحید صفاتی از دیدگاه علامه طباطبائی». *فلسفه دین*، تهران، دوره نهم، شماره دوم، پاییز و زمستان، ص ۲۸-۵.
- [۴]. طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۴۳۵). *الرسائل التوحیدیة*. چاپ پنجم، قم، موسسه النشر الاسلامیة.
- [۵]. _____ (۱۴۱۷). *المیزان فی تفسیر القرآن*. تصحیح: شیخ حسن أعلمی، بیروت، موسسه الاعلمی للمطبوعات.
- [۶]. _____ (۱۳۸۶). *نهایة الحکمة*. تصحیح و تعلیق: غلامرضا فیاضی، چاپ چهارم، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- [۷]. فیاضی، غلامرضا (۱۳۸۸). *هستی و چیستی در مکتب صدرایی*. تحقیق و نگارش: حسینعلی شیدان شید، چاپ دوم، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- [۸]. قونوی، صدرالدین محمد اسحاق (۱۳۶۲). *رسالة النصوص*. تصحیح: سید جلال الدین آشتیانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- [۹]. ملاصدرا (۱۳۸۱). *الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة*. تصحیح، تعلیق و مقدمه: دکتر احمد احمدی، جلد ششم، تهران، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- [۱۰]. موسوی خمینی، سید روح الله (۱۳۷۲). *مصباح الهدایة الی الخلافة و الولاية*. مقدمه: سید جلال الدین آشتیانی، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار.