

نظریه ابن سینا درباره توحید صفاتی: وحدت مفهومی یا وحدت معنایی

یارعلی کرد فیروزجایی*

چکیده

یکی از اقسام توحید، توحید صفاتی است. بر اساس دیدگاه رایج منظور از توحید صفاتی آن است که همه صفات خدا و ذات او، گرچه به لحاظ مفاهیم باهم متغایرنند لیکن به وجود واحدی موجودند؛ اما ابن سینا به وحدت صفات و ذات در وجود خارجی بسنده نکرده و آن‌ها را به لحاظ مفهوم نیز یکی می‌داند. این دیدگاه ابن سینا مستلزم ترادف لفظی صفات شناخته شده و مورد نقد قرار گرفته است. نگارنده بر آن است که در سخنان ابن سینا شواهد کافی وجود دارد که وحدت مفهومی ذات و صفات بطوری که مستلزم ترادف لفظی آنها باشد، مراد او نیست، بلکه منظور این است که صفاتی که بر خدا حمل می‌شوند، در هسته اصلی خود، یعنی موجودیت و ائیت مشترکند و این هسته‌ی واحد ثبوتی، معنای آن صفات است. مراد ابن سینا از وحدت مفهومی همین وحدت معنایی است نه وحدت در تقرر مفهومی-ذهنی؛ زیرا اگر در هر صفتی افزون بر معنای ثبوتی ائیت و وجود، سلب خاص، اضافه خاص یا سلب و اضافه خاص باهم نهفته باشد، نمی‌توان گفت واژگان آن‌ها مترادف‌اند؛ پس نقدهایی که بر نظریه ابن سینا مطرح شده، نقدهای متقنی نیستند زیرا نظریه ابن سینا نه ترادف لفظی صفات است و نه مستلزم آن. در نتیجه وحدت معنایی که ابن سینا از آن سخن می‌گوید در نهایت به همان وحدت ذات و صفات در وجود خارجی برمیگردد و دیدگاه متفاوتی نیست.

کلیدواژه‌ها: ابن سینا، توحید، توحید صفاتی، خداشناسی، صفات خدا.

* دانشیار دانشگاه باقرالعلوم. (firouzjaei@bou.ac.ir)

(تاریخ دریافت: ۹۸/۱۲/۲۰؛ تاریخ پذیرش: ۹۹/۰۴/۰۳).

توحید یکی از اصول اعتقادی دین اسلام است و جایگاه بلندی در نظام اعتقادات اسلامی دارد و اصل آن مورد اتفاق همه فرق و مکاتب کلامی است. در فلسفه و کلام اسلامی مباحث گسترده‌ای در باب توحید، اقسام و ادله اثبات آن مطرح شده است. یکی از اقسام یا شعب توحید، توحید صفاتی است. منظور از توحید صفاتی آن است که صفات کمالی خدا عین ذات و عین همدیگر بوده، زائد بر ذات نیستند. دیدگاه توحید ذاتی را عموم فیلسوفان مسلمان و متکلمان امامیه پذیرفته اند (این دیدگاه در مقابل قول به قدمای ثمانیه اشاعره و نظریه نیابت ذات از صفات معتزله قرار دارد). بر اساس تلقی حکما و متکلمین گرچه ذات خدا دارای صفات ثبوتی و کمالی است، اما إتصاف ذات به این صفات به گونه‌ای است که هیچگونه تکثر و ترکیبی در ذات لازم نمی‌آید، یعنی صفات مختلف و ذات به وجود واحدی موجودند و در تحقق عینی هیچ تعدد و تغایری در کار نیست، اما صفات به لحاظ مفاهیم باهم متغایرنند. اما ابن سینا به وحدت وجود عینی و خارجی صفات و ذات بسنده نکرده و آنها را به لحاظ مفهوم نیز یکی شمرده است. این دیدگاه ابن سینا در فلسفه اسلامی پذیرفته نشد و بوسیله حکمایی مانند ملاصدرا به شدت رد و نقد شده است. در این مقاله پس از گزارش اولیه دیدگاه ابن سینا و نقد مخالفین او بر این نظریه، با تحلیل دقیق سخنان ابن سینا و تبیین دیدگاه او و اشاره به خاستگاه آن، می‌کوشیم تقریر صحیح نظریه ابن سینا را ارائه کنیم، بطوری که هم مراد اصلی او از سخنانش روشن شود هم آشکار گردد که نقدهای مطرح شده نقدهایی نیستند که متوجه دیدگاه او شوند و آنرا رد کنند، گرچه میتوان نقدهای جدیدی را متوجه این دیدگاه دانست.

طرح فشرده نظریه ابن سینا درباره صفات خدا

ابن سینا پس از آنکه صفات خدا را مطرح کرده، به بررسی نسبت صفات کمالی خدا باهم پرداخته است و قائل است صفاتی مانند علم، اراده و حیات هم وجود خارجی آنها و هم مفهومشان یکی است. در إلهیات شفا گفته است: «فواجب الوجود لیست إرادته مغایرة الذات لعلمه و لامغایرة المفهوم لعلمه» (ابن سینا، ۱۴۲۹: ۳۹۴) مفاد این عبارت آن است که اراده واجب و علم او هم ذاتا، یعنی در وجود خارجی، یکی اند و هم به لحاظ مفهوم یکی اند و تفاوت مفهومی باهم ندارند. او در النجاة نیز مانند اینجا سخن گفته است (ابن سینا، ۱۳۷۹: ۶۰۱) و در المبدأ و المعاد با صراحت بیشتری چنین گفته است: «فبان ان المفهوم من الحیة و العلم و القدرة و الجود و الإرادة المقولات علی واجب الوجود مفهوم واحد» (ابن سینا، ۱۳۶۳ ب: ص ۲۱) بر اساس این عبارت مفاهیم حیات، علم، قدرت، جود و اراده که بر واجب الوجود حمل می شوند، مفهوم واحدی اند. گرچه ابن سینا در این عبارتها سخنی از وحدت صفات با ذات به میان نیاورده است و آنچه که به آن تصریح کرده است وحدت صفات باهمدیگر است، اما نظر به این که این صفات را محمولات ذات خوانده است و دغدغه او از قول به وحدت عینی و مفهومی صفات باهم، تحفظ بر توحید و اجتناب از تکثر در ذات واجب است (او به این امر تصریح کرده است) به درستی میتوان نتیجه گرفت که مرادش وحدت صفات با ذات نیز هست. افزون بر این همانطور که در ادامه مقاله خواهد آمد، ایشان از سویی صفت اصلی خدا را انیت و وجودی که همان ذات خداست (در خدا وجود زائد بر ذات نیست بلکه همان ذات است) دانسته است و از سوی دیگر هسته ثبوتی مشترک بین همه صفات را همین انیت و وجود دانسته است، هسته مشترکی که موجب عینیت مفهومی این صفات است (۱۴۱۸: ۳۹۴-۳۹۵؛ همو: ۳۷۹)؛ اگر عینیت صفات باهم ناشی از انیت و وجود است پس این صفات با ذات

خدا که همان وجود است نیز عینیت خواهند داشت.

نقد نظریه وحدت مفهومی صفات و ذات

ملاصدرا بی آن که نامی از ابن سینا ببرد این دیدگاه را به بسیاری از عقلای مدقق نسبت داده است و آن را پندار باطل و وهم نادرست شمرده است و دلیل نادرستی آن را به شرح ذیل بیان کرده است: اگر صفات مختلف واجب الوجود عین ذات او باشند و هیچ تغایر مفهومی و معنایی باهم نداشته باشند و همه به معنای واحدی برگردند، آنگاه واژگان این اوصاف یعنی علم، قدرت، اراده، حیات و ... وقتی که درباره خداوند به کار می‌روند، الفاظ مترادف خواهند بود و از هریک از آنها همان معنایی فهمیده می‌شود که از دیگری فهمیده می‌شود، مثلاً آنچه که از واژه «علم خدا» فهمیده می‌شود همان است که از واژه «قدرت خدا» و هر صفت دیگر فهمیده می‌شود، و بر این اساس با اطلاق یکی از صفات بر خدا، از اطلاق سایر صفات بی نیاز خواهیم شد، چون همه این صفات مفهوم و معنای واحدی دارند و با اطلاق یکی از این واژه‌ها آن مفهوم افاده می‌شود و با اطلاق واژه دیگر مفهوم جدیدی افاده نخواهد شد و معنای دیگری به خدا اسناد داده نمی‌شود، بلکه همان چه که با واژه قبلی بر خدا حمل شده بود، با واژه مترادفی دوباره بر خدا حمل می‌شود. ملاصدرا افزون بر این، این دیدگاه را مستلزم تعطیل و الحاد نیز دانسته است. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱۲۹) مرحوم سبزواری نیز این قول را مستلزم مترادف شدن الفاظ صفات الهی دانسته و آن را رد کرده است (سبزواری، ۱۳۹۳: ۴۶۷/۱) محمد تقی آملی نیز این دیدگاه را مستلزم ترادف الفاظ دال بر صفات و ذات دانسته و آن را به چند دلیل نقد و رد کرده است: اولاً مفاهیم صفات خدا بر حسب لغت، عرف عام و عرف خاص معلوم‌اند اما کنه ذات خدا نامعلوم است، از این رو آنچه که از صفات فهمیده می‌شود غیر از آنچه است که از ذات فهمیده می‌شود، چراکه معلوم با غیر معلوم متفاوت است. پس صفات و ذات وحدت مفهومی ندارند.

ثانیا اگر الفاظ صفات و ذات خدا مترادف باشند، حمل صفات بر ذات حمل اولی و غیر مفید خواهد بود، درحالی که حمل این صفات بر ذات حمل شائع و مفید فائده است. ثالثاً وحدت مفهومی صفات و مترادف بودن آنها مستلزم آن است که از حمل یکی از صفات بر ذات همان معنایی فهمیده شود که از حمل صفت دیگری بر ذات فهمیده می شود در حالی که چنین نیست و حمل هریک از صفات بر ذات معنای متفاوتی با حمل دیگر صفات بر ذات دارد. رابعاً لازمه این قول آن است که اعتقاد به ثبوت یکی از این صفات برای ذات خدا عین اعتقاد به ثبوت صفات دیگر برای ذات خدا باشد در حالی که نادرستی این فرض آشکار است. با نادرستی این لوازم، نادرستی ملزوم یعنی نادرستی ترادف و وحدت مفهومی صفات و ذات ثابت می شود. (آملی، بی تا: ۴۶۸-۴۶۹) علامه طباطبائی نیز این قول را ظاهر سخن برخی از حکما دانسته است و آن را مبتلا به اشتباه مفهوم با مصداق دانسته است و گفته است: آنچه که با برهان اثبات می شود، وحدت مصداقی صفات و ذات خدا است، و مفاهیم آنها متفاوتند و هرگز یکی نیستند، افزون بر آن لغت و عرف نیز این دیدگاه را تکذیب می کنند. (طباطبائی، ۱۳۶۲: ۲۸۵-۲۸۷)

قبل از آن که به تحلیل و بررسی محتوایی سخنان ابن سینا درباره نسبت صفات و ذات با یکدیگر پردازیم، به نکاتی اشاره می کنیم که با تأمل در سخنان ناقدان این نظریه آشکار می شوند. اولاً هیچ یک از ناقدانی که در اینجا آراء آنها را گزارش کردیم این دیدگاه را به ابن سینا یا حکیم دیگری اسناد نداده اند، اما از آنجا که ظاهراً غیر از ابن سینا حکیم دیگری به این قول نگرویده است (البته تا آنجا که فحص کردیم) قاعدتاً مراد آنها ابن سینا بوده است یا دست کم یکی از قائلان این نظریه را ابن سینا می دانسته اند، بنابراین می توان گفت این نقدها متوجه سخنان و نظریه ابن سینا است. ثانیا ملاصدرا این نظریه را نظریه ترادف لفظی صفات و ذات خدا ننمیده است، بلکه

آن را وحدت معنوی ذات و صفات خوانده و ترادف لفظی آنها را لازمه نادرست این نظریه خوانده است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱۲۹) مرحوم سبزواری نیز به گونه ای سخن گفته است که ترادف لفظی را لازمه وحدت مفهومی صفات و ذات دانسته است: «کما كانت الكل متحدة مع الذات الموصوف بها (واتحدت فی الذات) و الوجود (لامفهوما) حتی تكون الفاظها مترادفة و هو باطل» (سبزواری، ۱۳۹۳: ۴۶۷) اما مرحوم آملی این نظریه را ترادف مفهومی معرفی کرده است: «... فمن بطلان التوالی باسرها يستكشف بطلان المقدم و هو ترادفها بحسب المفهوم» (آملی، بی تا: ۴۶۸-۴۶۹) علامه طباطبائی این نظریه را وحدت معنوی و ترادف لفظی صفات و ذات خوانده است: «... ان الصفات الذاتية عين الذات، لكنها جميعا بمعنى واحد و الالفاظ مترادفة» (طباطبائی، ۱۳۶۲: ۲۸۵) « و اما ما قيل من كون هذه الصفات عين الذات و هي مترادفة بمعنى واحد» (همان: ۲۸۷) در این جا می بینیم که علامه طباطبائی قول به ترادف لفظی ذات و صفات را بخشی از این نظریه دانسته است، نه لازمه باطل آن و در پایان در مقام رد این قول لغت و عرف را نافی قول به ترادف دانسته است. (همان)

بررسی امکان اسناد ترادف لفظی صفات خدا به ابن سینا

سوالی که در مقام درنگ و تأمل درباره سخنان ابن سینا و مخالفان او به ذهن خطور می کند آن است که آیا واقعا ابن سینا قائل به وحدت مفهومی ذات و صفات است و همان طور که آن هارا در مصداق خارجی یکی می داند، در مقام فهم نیز آنها را یکی می داند یا آن که ممکن است تلقی دیگری از سخنان او ارائه کرد متفاوت با این معنای ظاهری که مسلزم لوازم نادرست عدیده ای است؟ آیا واقعا ابن سینا قائل به وحدت مفهومی ذات و صفات است به گونه ای که مستلزم ترادف لفظی آنها می باشد؟ آیا باور پذیر است که او را قائل به ترادف لفظی ذات و صفات دانست؟ چگونه میتوان پذیرفت که ابن سینا به توالی فاسد یاد شده توجه نداشته است و به ترادف لفظی یا مفهومی

صفات تن داده است؟

نگارنده بر آن است که در سخنان ابن سینا شواهد کافی وجود دارند که با تکیه بر آن‌ها می‌توان گفت وحدت و ترادف مفهومی ذات و صفات بطوری که عین ترادف لفظی آنها یا مستلزم ترادف لفظی آنها باشد، مراد ابن سینا نیست و معنای دقیق دیگری منظور او است، گرچه ممکن است او در عبارت پردازی دقت لازم را به کار نبرده باشد، اما ادامه سخنان او در تقریر دیدگاهش گویای آن است که هیچ یک از این تالی فاسدها لازمه نظریه او نیستند. برای نشان دادن این هدف لازم است زوایای پنهان و مغفول نظریه او را از لابلاهای عبارت‌های او بکاویم و آشکار کنیم.

اقسام صفات

ابن سینا صفات اشیاء را چهار قسم دانسته است: ۱. صفات ذاتی: صفاتی که ذاتی موصوف بوده، وجودش در ماهیت موصوف شرط شده است، یعنی مقوم ماهیت آن است، مانند حیوانیت یا جسمیت برای انسان. (این اصطلاح صفات ذاتی غیر از اصطلاح صفات ذاتی در مقابل صفات فعلی است، ظاهراً ابن سینا به تفکیک صفات فعلی و ذاتی در آثارش تصریح نکرده است). ۲. صفات عرضی غیر اضافی: صفاتی که ذاتی موصوف نبوده، بلکه عرضی آن است مانند سفید بودن جسم که اضافه به امری خارج از موصوف ندارد. ۳. صفات عرضی اضافی: صفاتی که خارج از ذات موصوف بوده و عرضی آن است و اضافه به خارج دارد مانند علم که صفت نفس انسانی است و اضافه بر معلوم دارد. ۴. صفات اضافی محض: صفاتی که عرض و هیئت موجود در موصوف نیستند تا اضافه به خارج داشته باشند، بلکه خود اضافه‌اند، مانند پدر بودن و سمت راست بودن. ابن سینا پس از ذکر اقسام چهار گانه، دسته دیگری از صفات را مطرح کرده است که خارج از این چهار قسم‌اند و آن‌ها را «بی صفتی» (لا صفتیة) خوانده است این صفات همان صفات عدمی و سلبی‌اند، مانند إتصاف سنگ به مرده

بودن که چیزی جز عدم حیات نیست. (ابن سینا، ۱۳۹۲: ۵۶۶-۵۶۷؛ همو، ۱۳۸۳: ۷۹-۸۱) بنابر این می‌توان گفت صفات پنج قسم‌اند: ۱. ذاتی، ۲. عرضی بدون اضافه، ۳. عرضی دارای اضافه، ۴. اضافی محض، ۵. صفات سلبی. ابن سینا وجود صفات ذاتی و عرضی را از ذات واجب نفی کرده است. او به جای صفات ذاتی از صفاتی برای خدا سخن گفته است که از لوازم ذاتش هستند و امکان آن‌ها را برای خدا پذیرفته است، صفات که از قبیل لوازم ذات هستند، مستلزم تکثر و ترکیب ذات نمی‌شوند. در جای خود بیان شد که لوازم ذات خارج از ذات، معلول و صادر و متأخر از آن هستند، از این رو موجب تکثر ذات نیستند، (ابن سینا، ۱۴۲۹: ۳۲۹؛ همو، ۱۴۱۸: ۳۶۶) (می‌توان صفاتی را که ابن سینا از لوازم ذات میداند بر صفات فعلی، که در بیان حکما و متکلمین بعدی رایج شده است، تطبیق کرد) او صفات اضافی و عدمی (یعنی بی‌صفی) را برای خدا پذیرفته است، چراکه این صفات مستلزم ترکیب و تکثر موصوف نیستند:

«فصفات واجب الوجود بذاته اما ان تکون لوازم له فلا یتکثر بها علی ما ذکر، و اما ان تکون عارضة له من خارج، و ذلک اما معنی اضافی و اما معنی عدمی فلا یتکثر بها» (ابن سینا، ۱۳۹۲: ۵۶۹)

«و این هردوگونه {صفات‌های پیوندی یا اضافی و صفات‌های بی‌صفی یا سلبی} صفات‌هایی‌اند که اندر ذات بسیاری نیاورند و ایشان چیزی نه‌اند اندر ذات بلکه یا پیوندند و پیوند معنی بود عقلی نه چیزی بود اندر ذات، یا نفی و سلب که وی نه هستی صفات‌های بسیار بود بلکه برگرفتن صفات‌های بسیار بود، و لیکن نام وهم افکند که آنجا صفی است اندر ذات» (ابن سینا، ۱۳۸۳: ۸۱)

با توجه به آنچه که ابن سینا در این جا گفته است میتوان چند نکته را بعنوان جمع بندی سخنان ابن سینا درباره صفات خدا ارائه کرد: اولاً: خدا صفات ذاتی ثبوتی به معنای اموری که تشکیل دهنده و مقوم ذات او باشند ندارد، پس نمی‌توان گفت ذات

خدا از ترکیب کمالات مختلفی مانند وجود، علم، قدرت و حیات تشکیل شده است. ذات خدا واقعیت واحد بسیط است و هیچ گونه ترکیبی ندارد. ثانیاً: این دسته بندی ابن سینا از صفات خدا و منحصر کردن صفات خدا در لوازم ذات، صفات اضافی و صفات سلبی نشان می دهد او همه آنچه را که دیگران بعنوان صفات ثبوتی ذاتی معرفی می کنند به صفات اضافی یا سلبی یا هر دو بر می گرداند، این نکته با بررسی سخنان دیگر ابن سینا که در ادامه همین مقاله به آن ها می پردازیم آشکار تر می شود. ثالثاً: در سخنان ابن سینا تفکیک و دسته بندی صفات خدا به سلبی و ثبوتی و ذاتی و فعلی وجود ندارد، یعنی تصریح به این دسته بندی نشده است. البته میتوان صفاتی را که او از لوازم ذات خدا شمرده است بعنوان صفات فعلی معرفی کرد و صفات اضافی و سلبی را صفات ذاتی (در مقابل صفات فعلی) دانست، ولی این چیزی نیست که خود ابن سینا به آن تصریح کرده باشد.

انحصار صفت ثبوتی خدا در وجود و انیت

نظر به بساطت و وحدت ذات خدا، در نظر ابن سینا اگر بخواهیم خدا را به وصفی ثبوتی توصیف کنیم، فقط به انیت توصیف می شود و اوصاف دیگر چیزی جز سلب یا اضافه نیستند؛ او پس از بررسی صفات سلبی خدا در الهیات شفا به این حقیقت تصریح کرده است:

«... و انه إذا حقيقته فإنما يوصف بعد الإنيّة بسالب المشابهات عنه و بإيجاب الإضافات كلها إليه، فإن كل شيء منه و ليس هو مشاركا لما منه و هو مبدء كل شيء و ليس هو شيئاً من الأشياء بعده» (ابن سینا، ۱۴۱۸: ۳۷۹)

ابن سینا در *الهیات شفا* پس از آن که صفاتی مانند علم، حیات، اراده، قدرت و وجود خدا را بررسی و اثبات کرده است در مقام بررسی نسبت این صفات با یکدیگر بر می آید و در آن جا است که از وحدت عینی و مفهومی آنها سخن می گوید. (همو،

۱۴۱۸: ۳۹۴-۳۹۵) نظر به این که واجب الوجود بالذات وجود واجب است و این وجود زائد بر ذات او نیست، بلکه او ذات و ماهیتی غیر از وجود ندارد و این با برهان ثابت شده است، پس بی تردید او کمال یا وصف ثبوتی وجود را دارد و نظر به این که ثابت شده است او در غایت بساطت است، پس غیر از وجود چیزی دیگر نیست والا اگر غیر از وجود واجد چیزی باشد که آن چیز متفاوت با وجود باشد، سر از ترکیب و تکثر در خواهد آورد و این با بساطت و وحدت او ناسازگار است.

از این رو اگر او دارای صفات کمالی و ثبوتی باشد، آن صفات باید به گونه ای معنا شوند که مستلزم امر ثبوتی ای در ذات خدا غیر از اصل وجود نباشند، و آن صفات همه باید به همین امر ثبوتی، یعنی وجود، برگردند و اصلاً مفهوم و معنای اثباتی ای غیر آن نداشته باشند؛ بر همین پایه است که ابن سینا صفت اصلی خدا را اِنْتِیْت و موجودیْت دانسته است و دیگر صفات را همین صفت همراه با اضافه ای خاص، سلبی خاص یا سلب و اضافه هر دو دانسته است.

او صفات خداوند را بر سه قسم دانسته است:

۱. قسمتی که در آن‌ها اِنْتِیْت و وجود همراه با اضافه خاصی لحاظ شده است مانند: اول، قادر و حی.

۲. صفاتی که در آن‌ها اِنْتِیْت و وجود همراه با معنایی سلبی لحاظ شده است، مانند واحد و جوهر (نزد کسی که از اطلاق جوهر بر واجب اِبا ندارد و آن را به معنای ماهیْت جنسی أخذ نمی کند).

۳. صفاتی که در آن‌ها اِنْتِیْت و وجود همراه با اضافه و سلب هر دو لحاظ شده است مانند: عقل، عاقل و معقول، مرید و جواد.

برای توضیح بیشتر تحلیل ابن سینا از صفات جوهر و عالم را در اینجا ذکر می کنیم: وقتی خدا به جوهریْت مَتَّصِف می شود و گفته می شود خدا جوهر است (کسی که خدا

را جوهر می‌خواند؛ مرادش از جوهر معنای «موجود لا فی الموضوع» است، نه جوهر به معنای ماهیتی که اگر در خارج موجود شود، در موضوع موجود نمی‌شود. بدان معنا است که خدا موجودی است که در موضوع تحقق نمی‌یابد، پس جوهر به معنای موجود غیر محقق در موضوع است و این معنا دو بخش دارد: موجود و تحقق نیافتن در موضوع؛ بخش اول، یعنی موجود، همان صفت اصلی خدا است و بخش دوم سلب خاصی است (سلب وقوع در موضوع). بنا بر این در اِتصاف ذات به جوهریت معنای ثبوتی موصوف (ذات واجب) و صفت (جوهریت) یکی است یعنی موجود در موصوف و صفت مشترک است. در این مثال (صفت جوهر برای خدا) موجود همراه شده است با یک سلب. وقتی که خدا عالم خوانده می‌شود وصف عالم مشتمل بر موجود و یک سلب و یک اضافه است: علم به معنای موجودی است که مادی نیست و چیزی نزد او حاضر است. این معنا سه بخش دارد: موجود، مادی نبودن، و اضافه حضوری به چیزی. بخش اول، یعنی موجود، که هسته ثبوتی این صفت است صفت اصلی ذات واجب است. بخش دوم سلب مادیت و بخش سوم اضافه این موجود با چیز دیگر (حضور چیزی نزد این موجود) است. در این جا معنای ثبوتی موجود، هسته اصلی این صفت است که همان صفت اصلی ذات واجب است و دو بخش دیگر، یعنی سلب (مادی نبودن) و اضافه (حضور چیزی نزد او) اموری نیستند که همراه شدن آن‌ها با موجود سبب ترکیب و تکثر گردد. با بررسی صفات دیگر واجب آشکار می‌شود که همه این صفات در معنای ثبوتی «موجود» مشترکند و آن چه که موجب تمایز این صفات می‌شود سلب‌ها، اضافه‌ها و یا سلب‌ها و اضافه‌های خاصی‌اند که همراه معنای ثبوتی وجود لحاظ می‌شوند. گرچه در این صفات افزون بر موجودیت، سلب یا اضافه یا هم سلب و هم اضافه لحاظ می‌شود، اما این امر موجب ترکیب و تکثر ذات واجب نمی‌شود، همان طور که بر ذات بسیط واجب سلب‌های

فراوانی صدق می‌کند (خدا هیچ یک از ماسوی نیست: خدا انسان نیست، خدا جسم نیست، خدا سنگ نیست و ...) و همین طور اضافه با اشیاء بیشماری دارد (خدا قبل از همه اشیاء و همراه با همه اشیاء و علت همه اشیاء است و ...) اما صدق سلب‌ها و اضافه‌های متعدد بر ذات خدا موجب تکثیر و ترکیب در ذات واجب نیست (ابن سینا، ۱۴۱۸: ۵۶۸؛ همو، ۱۳۶۳ الف: ۵۹) در این جا می‌بینیم ابن سینا با تحلیل صفات مختلف خدا مانند حیات، اراده، علم و قدرت و ... ارجاع آن‌ها به یک معنای مشترک در همه (اِنْتِیَّت و موجودیت) و سلب‌ها و اضافه‌های متفاوت و اشراب سلب یا اضافه یا هردو در آن‌ها، همه صفات را در صفات سلبی، اضافی یا سلبی و اضافی و هردو منحصر دانسته است و جایی برای صفات ثبوتی اضافی باقی نگذاشته است، جز صفت اِنْتِیَّت و وجود که همان ذات خدا است.

از آنجا که هسته اصلی و ثبوتی این صفات همان اِنْتِیَّت و موجودیت است که ذات خدا را تشکیل می‌دهد و در ذات و صفات یکی است، او آن‌ها را نه تنها در وجود خارجی، بلکه در مفهوم نیز یکی دانسته است و تغایر مفهومی آن‌ها را نفی کرده است. «فواجب الوجود لیست إرادته مغایرة الذات لعلمه و لا مغایرة المفهوم لعلمه» (ابن سینا، ۱۴۱۸: ۳۹۴؛ همو، ۱۳۷۹: ۶۰۱) «فبان ان المفهوم من الحیة و العلم و القدرة و الوجود و الإرادة المقولات علی واجب الوجود مفهوم واحد» (ابن سینا، ۱۳۶۳ ب: ۲۱)

اگر مراد از وحدت مفهومی صفات آن باشد که همه صفات، مفهوم (به عنوان معقول ثانی منطقی) و تقرر ذهنی واحدی داشته باشند لازم می‌آید که سلب‌ها و اضافه‌هایی که با انیت و وجود لحاظ می‌شوند نادیده گرفته شوند و اصلاً هیچ تفاوتی بین صفات نباشد، در حالی که ابن سینا به تفاوت آنها توجه دارد و به همین خاطر آن سلب و اضافه‌ها را لحاظ کرده است، از اینرو باید گفت مراد ابن سینا چیز دیگری است. دقت و تأمل در سخنان ابن سینا، ما را به این نتیجه می‌رساند که: مراد او از

وحدت مفهومی صفات، آن است که همه این صفات معنای ثبوتی واحدی دارند، یعنی وحدت معنایی دارند، نه چیزی بیش از آن. توضیح آنکه آنچه که مفهوم و تصور ذهنی از آن حکایت می‌کند و آنرا بازتاب می‌دهد، معنا نامیده می‌شود. معنا لزوماً ذهنی نیست، بر خلاف مفهوم که لزوماً ذهنی و از معقولات ثانیه منطقی است. یک معنا ممکن است با لحاظ‌های مختلف مورد توجه قرار گیرد و مفاهیم مختلفی از آن فهمیده شوند، ولی این مفاهیم مختلف موجب تعدد آن معنا نمی‌شوند. در محل بحث ابن سینا بر آن است که صفات مختلف تصورات و مفاهیم مختلفی هستند ولی همه این مفاهیم ناظر به معنای واحدی‌اند. او در *المبدأ و المعاد* مرادش را صریح‌تر بیان کرده است: «المعنى الذى هو العلم له هو بعينه القدرة له» (ابن سینا، ۱۳۶۳: ۲۱) در این جا تصریح کرده است که آن معنایی که علم خدا را تشکیل می‌دهد، عیناً قدرت او هم هست، یعنی علم و قدرت خدا معنای واحدی‌اند؛ از این رو در ادامه همین بخش از کتاب *المبدأ و المعاد* که از وحدت مفهومی این صفات سخن می‌گوید، مرادش از وحدت مفهومی، وحدت معنایی آنها است. منظور او از این که صفات خدا از حیث معنا و مفهوم یکی‌اند، یکی بودن تصور و تقرّر مفهومی-ذهنی این صفات نیست، یعنی چنین نیست که با شنیدن واژگان این صفات فهم واحدی از آنها در ذهن شکل بگیرد. بی تردید با توجه به لحاظ‌های سلبی یا اضافی یا سلبی و اضافی نهفته در هر صفت، مفهوم هر صفت در ذهن متفاوت خواهد بود و این صفات بر اساس همین تفاوت از یکدیگر متمایز می‌شوند. این تفاوت‌ها و تمایزها برخاسته از لحاظ‌های متفاوت و متمایز است. لحاظ‌ها و اعتبارها نیز کار ذهن است و تقرّر مفهومی به همین امور ذهنی بر می‌گردد. اما اگر از این اعتبارها و لحاظ‌ها چشم بشویم، یعنی معانی سلبی، اضافی یا سلبی و اضافی هر دو را که در هر صفتی نهفته است، نادیده بگیریم، می‌بینیم همه صفت‌هایی که بر خداوند حمل می‌شوند یک معنا و یک حقیقت دارند و آن همان

صفت اصلی ذات خدا است که ابن سینا از آن به «آن» و «موجود» یاد کرده است. نظر به اینکه در همه صفات ذات واجب، معنای واحد و مشترک انیت و وجود نهفته است و این معنا است که ذات واجب را تشکیل می‌دهد و ذات واجب چیزی جز وجود نیست و از آنجا که نه در ذات واجب و نه در صفات او معنای ثبوتی‌ای جز انیت و وجود نهفته نیست؛ می‌توان نتیجه گرفت که ذات واجب و همه صفات او معنا و مفهوم واحدی دارند.

آنچه که درباره وحدت معنایی و مفهومی صفات مختلف بیان شده است، مخصوص این صفات است وقتی که بر ذات واجب حمل می‌شوند؛ اما وقتی که این صفات به صورت مطلق و کلی ملاحظه شوند و ناظر به موجود خاصی نباشند، مفهوم واحدی نیستند و وحدت معنایی ندارند، یعنی در این فرض این صفات متغایر بوده، تقرّزهای مفهومی - ذهنی متفاوتی دارند. ابن سینا گفته است این صفات وقتی که مطلق باشند، توهم می‌شوند یعنی ذهن آن‌ها را در نظر می‌گیرد و تقرّز ذهنی می‌یابد، ولی آن چه که در خارج موجود است مانند ذات واجب، متعین و غیر مطلق است از اینرو آنچه که بر او حمل و اطلاق می‌شود، موجود و متعین است و ممکن نیست مطلق و کلی باشد تا دارای تقرّز ذهنی خاص خود و متمایز از بقیه باشد. (همان)

دغدغه ای که ابن سینا در مقام پژوهش درباره صفات حق دارد، دغدغه توحید و وحدانیت ذات خدا است او می‌کوشد به گونه ای صفات را تبیین کند که هیچ گونه ترکیبی در ذات حق راه نیابد، چراکه وحدت و بساطت ذات حق برترین مرتبه قابل تصور برای وحدت و بساطت است. (ابن سینا، ۱۳۶۳ الف: ۳۱۶-۳۱۷)

از این رو او گاهی صفت بودن حیات و علم و قدرت و ... را برای خدا نفی می‌کند:

«فبان ان المفهوم من الحیاة و العلم و القدرة و الجود و الإرادة المقولات علی واجب

الوجود مفهوم واحد و ليست لاصفات ذاته و لا أجزاء ذاته» (ابن سینا، ۱۳۶۳ ب: ۲۱) در این جا منظور او از صفت نبودن این امور آن است که این معانی اموری نیستند که غیر از ذات و زائد بر آن و لاحق بر آن باشند، چراکه هرگونه صفتی که زائد بر ذات باشد و بر ذات لاحق گردد با بساطت ذات ناسازگار است و منجر به کثرت می‌شود: «... الأول بسیط فی غاية البساطة و التجرد منزّه الذات عن ان تلحقها هیئة او حلیة او صفة جسمانية او عقلية ... و کل معلول فذو ماهیة و تكون له صفة او حلیة؛ فتكون هناک کثرة بوجه ما» (ابن سینا، ۱۳۹۲: ۶۸-۶۹)

و گاهی که از صفات خدا سخن می‌گویند و آن‌ها را برای خدا اثبات می‌کند آنها را به گونه ای معنا می‌کند که سر از ترکیب و تکثر ذات در نیاورند: «فإذا عقلت صفات الأول الحق علی هذه الجهة لم يوجد فیها شیء یوجب لذاته أجزاء او کثرة بوجه من الوجوه» (ابن سینا، ۱۴۱۸: ۳۶۵).

نکته ای که در اینجا قابل توجه است آن است که منظور از وحدت معنایی صفات و ذات، که غیر از وحدت مفهومی آنها است، چیست؟ با توضیحات بیان شده میدانیم که معنا غیر از مفهوم ذهنی است، آیا معنا غیر از مدلول و مصداق خارجی (که لفظ دال بر آن است) است؟ نظر به اینکه ابن سینا گفته است: صفات وقتی که کلی و مطلق باشند، تقرّر ذهنی و مفهومی دارند، ولی آن چه که در خارج موجود است مانند ذات واجب، متعین و غیر مطلق است از اینرو آنچه که بر او حمل و اطلاق می‌شود، موجود و متعین است و ممکن نیست مطلق و کلی باشد تا دارای تقرّر ذهنی خاص خود و متمایز از بقیه باشد، ظاهراً معنا را غیر ذهنی و غیر مطلق و امری متعین می‌دانند و بدینوسیله وحدت معنایی ذات و صفات به عینیت آنها در وجود خارجی برمی‌گردد. سوالی که در اینجا مطرح میشود آن است که چه چیزی ابن سینا را وادار کرده است درباره صفات خدا چنین سخن بگوید یعنی گاهی صفات را از خدا نفی کند و گاهی

اثبات و آنگاه که به اثبات صفات می پردازد آنها را به معنای واحد میگیرد؟ میتوان گفت ابن سینا با الهام از معارف اسلامی و سخنان معصومین علیهم السلام چنین سخن گفته است. در روایات، مخصوصاً در سخنان حضرت علی علیه السلام صفات از ذات حق نفی شده است و دلیل آن مغایرت آن‌ها با موصوف معرفی شده است. حضرت علی علیه السلام می فرماید:

أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ وَ كَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصَدِيقُ بِهِ وَ كَمَالُ التَّصَدِيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ وَ كَمَالُ تَوْحِيدِهِ
 الْإِحْلَاصُ لَهُ وَ كَمَالُ الْإِحْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمُؤْصُوفِ
 وَ شَهَادَةِ كُلِّ مُؤْصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ فَمَنْ وَصَفَ اللَّهَ سُبْحَانَهُ فَقَدْ قَرَنَهُ وَ مَنْ قَرَنَهُ فَقَدْ تَنَاءَهُ
 وَ مَنْ تَنَاءَهُ فَقَدْ جَزَّأَهُ وَ مَنْ جَزَّأَهُ فَقَدْ جَهَّلَهَا (نهج البلاغه، ۱۳۹۰: خطبه اول/۲)

سخنان ابن سینا مبنی بر نفی صفات از ذات حق ملهم از این سخنان حضرت علی علیه السلام و ناظر به صفات زائد بر ذات است و آنجا که به اثبات صفات می پردازد بر اساس حکم عقل به کامل مطلق بودن و تام بودن و فوق تام بودن ذات حق و واجب بودنش از همه جهت‌ها است که این نیز هماهنگ با معارف اسلامی است؛ چراکه در قرآن و حدیث به نحو مکرر خداوند به صفاتی مانند عالم، حسی، قدیر متصف شده است؛ ولی در این موارد صفات را با ذات یکی دانسته است و کوشش کرده است آن‌ها را به گونه ای تحلیل کند که سر از ترکیب و تکثر در ذات در نیآورند. حکمای اسلامی بعدی مانند ملاصدرا و علامه طباطبایی در مقام تفسیر روایاتی که صفات را از ذات خدا نفی کرده‌اند دیدگاه‌هایی ابراز کرده‌اند (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۴/۹۴-۱۰۵؛ طباطبایی، ۱۴۲۶: ۳۰۷-۳۰۹) که با وجود برخی اختلاف نظرها میتوان آنها را در امتداد همین موضع ابن سینا دانست.

نتیجه‌گیری

با بررسی سخنان ابن سینا درباره صفات خدا و توجه به همه ابعاد بحث نتایج ذیل بدست می آید:

۱. صفاتی که زائد بر ذات واجب و عارض بر آن باشند نفی می‌شوند و آنگاه که ابن سینا از نفی صفات خدا سخن می‌گوید، مرادش صفات زائد بر ذات است.
۲. صفاتی که بر خدا حمل می‌شوند، مانند علم، حیات و قدرت در هسته اصلی خود، یعنی موجودیت و ائیت مشترکند و این هسته مشترک ثبوتی معنای آن صفات است.
۳. وقتی که ابن سینا از وحدت مفهومی صفات خدا سخن می‌گوید مرادش وحدت معنایی آنها است نه وحدت مفهومی به معنای تقرّر مفهومی - ذهنی.
۴. صفات مختلفی که بر خدا حمل می‌شوند اگر به صورت مطلق و کلی لحاظ شوند - یعنی بدون اطلاق بر ذات خدا - معانی ذهنی و وهمی هستند و در این صورت از یکدیگر متمایزند و وحدت مفهومی و معنایی ندارند.
۵. صفاتی که بر خدا حمل می‌شوند با تکثر سلب‌ها و اضافه‌هایی که همراه معنای مشترک وجود در آنها هستند، تکثر می‌یابند و متمایز می‌شوند.
۶. نظر به این که در هر صفتی از صفات خدا افزون بر معنای ثبوتی ائیت و وجود، سلب خاصی، اضافه خاصی یا سلب خاص و اضافه خاص باهم نهفته است، نمی‌توان گفت واژگان آنها مترادف‌اند و بدین وسیله نقدهایی که از سوی حکمای بعدی بر نظریه ابن سینا درباره صفات خدا مطرح شده بود، نقدهای غیر وارد و نادرست خواهند بود، چراکه نظریه ابن سینا نه ترادف لفظی صفات است و نه مستلزم آن.
۷. براساس نظریه ابن سینا درباره صفات خدا و تحلیلی که ایشان از صفات بدست داده‌اند، صفات خدا یا از لوازم ذات خدا هستند (که متأخر از ذات و صادر از آن هستند) یا صفات سلبی‌اند یا صفات اضافی و خدا صفت ثبوتی ای ندارد که مشتمل بر سلب و اضافه نباشد، جز صفت ائیت و وجود که صفت اصلی خدا و همان خدا است.

۸. گرچه ابن سینا از وحدت مفهومی صفات و ذات خدا سخن گفته است اما در نهایت نظریه او همان نظریه معروف حکما است که قائل به عینیت ذات و صفات خدا در وجود خارجی اند.

۹. این نکته که ابن سینا می‌کوشد صفات را از خدا سلب کند یا همه آن صفاتی را که به خدا حمل می‌شوند به صفت اصلی وجود برگرداند که ذات خدا را تشکیل می‌دهد، ملهم از معارف اسلامی و سخنان معصومین علیهم السلام است و به ویژه ریشه در آنچه دارد که حضرت علی علیه السلام در نهج البلاغه فرموده‌اند.

۱۰. هماهنگی دیدگاه‌های ابن سینا با آموزه‌های اسلامی و الهام‌گیری او از سخنان اهل بیت علیهم السلام درباره صفات خدا و نسبت آنها با ذات مانند بسیاری از مباحث دیگری که با الهام از معارف اسلامی در فلسفه او مطرح شده‌اند، شاهد بر اسلامی بودن فلسفه او است.

منابع

۱. نهج البلاغة (۱۳۹۰)، ترجمه علی شیروانی، دفتر نشر معارف، قم.
۲. ابن سینا، (۱۳۶۳ الف) عیون الحکمه، رسائل ابن سینا، نشر بیدار، قم.
۳. _____، (۱۳۹۲)، التعليقات، مقدمه، تحقیق و تصحیح: سید حسین موسویان، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، تهران.
۴. _____، (۱۳۶۳ ب)، المبدأ و المعاد. به اهتمام عبدالله نورانی. تهران: دانشگاه مک گیل، مؤسسه مطالعات اسلامی، دانشگاه تهران، تهران.
۵. _____، (۱۳۷۹)، النجاة، با ویرایش و دیباچه محمدتقی دانش پژوه، نشر دانشگاه تهران، تهران.
۶. _____، (۱۳۸۳)، الهیات دانشنامه علایی، مقدمه و حواشی و تصحیح: سید محمد معین، دانشگاه بوعلی سینا، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران.
۷. _____، (۱۴۱۸)، الالهيات من كتاب الشفاء. تحقیق حسن حسن زاده آملی، مکتب الاعلام الاسلامی، مرکز النشر، قم.
۸. _____، (۱۴۲۹)، الاشارات و التنبيهات، تحقیق مجتبی الزارعی. چاپ دوم، مؤسسه بوستان کتاب، قم.
۹. _____، (۱۳۶۳ الف) تفسیر سوره التوحید، رسائل ابن سینا، انتشارات بیدار، قم.
۱۰. آملی، محمدتقی، (بی تا)، دررالفوائد و هو تعلیقه علی شرح المنظومه للسبزواری، مؤسسه اسماعیلیان، الثالثه. قم.
۱۱. السبزواری، المولی هادی (۱۳۹۳ ش)، شرح المنظومه، تحقیق و تعلیق: محسن بیدارفر، منشورات بیدار، قم.
۱۲. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۳ ش)، شرح الاصول الکافی، تصحیح: محمد خواجهوی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران.
۱۳. _____، (۱۹۸۱)، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه. الطبعة الثانية، داراحیاء التراث العربی، بیروت.
۱۴. طباطبایی، محمد حسین، (۱۳۶۲)، نهاية الحکمه، مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین، قم.
۱۵. _____، (۱۴۲۶) علی و الفلسفه الالهی.
۱۶. _____، (۱۴۲۶)، الانسان و العقیده، تحقیق: الشیخ صباح الربیع، الشیخ علی الاسدی، باقیات، قم.