

بررسی تطبیقی اوصاف الهی از منظر «التوحید» شیخ صدوق و ملاصدرا*

** عسکر دیرباز (نویسنده مسئول)

*** سکیه دشتکی

چکیده

این مقاله اوصاف الهی را از منظر شیخ صدوق با مراجعه به کتاب «التوحید» ایشان و صدرالمآلهین مورد بررسی قرار داده است. شیخ صدوق و ملاصدرا از جمله متفکرانی هستند که با رویکردهای متفاوتی به بحث اوصاف الهی به صورت گسترده، پرداخته‌اند. شیخ صدوق، روایاتی را که در مورد اوصاف الهی از معصومین علیهم‌السلام مطرح شده است، در کتاب «التوحید» گردآوری و متناسب با نظام فکری خود، گزینش نموده است. ملاصدرا نیز بر اساس مبانی فلسفی خود که متناسب با قرآن و روایات است، مبحث اوصاف الهی را مطرح و ارائه نموده است. اساس بحث اوصاف الهی در نظریات شیخ صدوق و حکمت صدرایی، بر پایه توحید و عینیت ذات و صفات، مبتنی شده است. به این ترتیب، این دو دیدگاه، اوصاف کمالی ذاتی مانند: علم، اراده و قدرت را عین ذات الهی دانسته‌اند و هر آنچه را که با ذات حق تعالی، ناسازگار است از ساحت مقدسش میرا نموده‌اند. بنابراین با بررسی تطبیقی و نشان دادن نزدیکی نکات مطرح شده در روایات معصومین علیهم‌السلام و دیدگاه‌های مؤسس حکمت متعالیه که در اصل، تشریح سخنان معصومین علیهم‌السلام در قالب نظام فلسفی خود است و همچنین با صرف نظر از اختلاف دیدگاه‌های شیخ صدوق و ملاصدرا، تبیینی جامع از اوصاف الهی ارائه شده است.

کلید واژه‌ها: واجب الوجود، اوصاف الهی، التوحید، شیخ صدوق، ملاصدرا.

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۳/۰۹/۲۷ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۳/۱۱/۲۰

** دانشیار و عضو هیأت علمی گروه فلسفه دانشگاه قم / a.dirbaz5597@gmail.com

*** کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه قم / sdashtaki50@gmail.com

مقدمه

خداوند را اوصافی کمالی است که تجلیات ذات اقدس او و واسطه ایصال فیض به موجودات می‌باشند. از قرآن کریم می‌توان استنباط کرد که تجلی‌گاه جهان خلقت و خصوصیات موجود در اشیا با ذات متعال پروردگار، همانا صفات کریمه اوست. (طباطبایی، ۱۳۷۹، ج ۱۶: ۷۹)

نقل و عقل، هر یک به تبیین بررسی و اثبات این اوصاف کمالی برای خداوند عظیم‌الشان، پرداخته‌اند. پیوند عقل و نقل در کنار بررسی آرا و دیدگاه روایات صادر از معصومین علیهم‌السلام و نظریات و تفکرات فلسفی در این باب، این مطلب را روشن می‌سازد که کار عقل در راستای تشریح قواعد عقلانی پنهان و یا آشکار روایات است.

شیخ صدوق محدث برجسته عالم اسلام، کتابی به نام «التوحید» تألیف کرده است که در آن کتاب، روایات مربوط به توصیف خداوند را گزینش و گردآوری کرده است. از طرف دیگر، صدرالمآلهین، مؤسس حکمت متعالیه در ارتباط با توصیف و اثبات واجب‌الوجود، استدلال‌ها و تبیین‌های فراوانی را ارائه نموده است. از آنجایی که شیخ صدوق، محدث است و در التوحید نیز ذیل برخی اوصاف الهی، دیدگاه خود را مطرح کرده است، بنابراین گاهی اوقات، استدلال‌های شیخ صدوق و ملاصدرا، متفاوت و در مقابل هم قرار می‌گیرند. در این مقاله، سعی بر آن است که با دقت در مضامین روایات و نظریاتی که شیخ صدوق در توضیح آنها مطرح کرده است و نیز آرای فلسفی ملاصدرا، مطابقت، شباهت و نزدیکی دیدگاه‌ها را بررسی و تبیین و تحلیلی جامع را از اوصاف الهی ارائه دهیم.

رابطه ذات و صفات الهی از دیدگاه «التوحید» شیخ صدوق و ملاصدرا

برای ورود به بحث اوصاف خداوند متعال، مسئله رابطه ذات و صفات، حائز اهمیت خاصی است که می‌توان یکی از دلایل اهمیت آن را نقش رابطه ذات و صفات در بحث توحید و بساطت الهی دانست. معمولاً این مسئله در مباحث فلاسفه و متکلمین تحت عنوان وجودشناسی اوصاف الهی مطرح می‌شود و مراد از وجود شناسی اوصاف آن است که تحقق و هستی ذات مقدس الهی با تحقق و هستی هر یک از صفات به لحاظ وجودی و تحقق عینی، وحدت دارند و عین هم هستند و وجود واحدی می‌باشند؛ همان گونه که تحقق هر صفت با تحقق تمام اوصاف ذاتی دیگر وحدت و عینیت دارد. لذا به لحاظ هستی، هستی واحدی هستند؛ نه تنها اتحاد، بلکه وحدت داشته و عین یکدیگرند.

با ملاحظه روایات معصومین علیهم السلام روشن می‌شود که ایشان، قائل به عینیت ذات و صفات الهی هستند؛ به این صورت که خداوند، صفاتی جدای از ذات مقدسش ندارد. امام صادق علیه السلام در این مورد، می‌فرماید:

پروردگار ما همواره بود و علم، ذات او بود، در حالی که معلومی نبود و شنیدن، ذات او بود در زمانی که شنیدنی نبود و دیدن، ذات او بود در حالی که دیدنی نبود. (شیخ صدوق، ۱۳۷۸: ۱۸۱)

در روایتی دیگر این چنین فرمودند: ... در حالی که صفات او، صفاتی ذاتی و ثابت برای ذات اویند. (همان: ۱۴۰) با این توضیح که صفات خداوند، مانند علم و سمع و بصر و ... همواره برای ذات حق تعالی حاصل است و همین امر نشان می‌دهد که صفات الهی جدای از ذات او نیستند. در واقع بر اساس تصریح روایت مذکور تنها زمانی می‌توان علم و سایر اوصاف را ذات خداوند دانست که قائل به عینیت صفات و ذات الهی بود.

صدرالمتألهین نیز بر اساس مبانی فلسفی خود رابطه میان ذات و صفات الهی را عینیت می‌داند. یکی از مبانی فلسفی مرتبط با این مبحث این است که ایشان رابطه ذات و صفات را تشبیه به رابطه میان وجود و ماهیت در ذات ماهیات می‌کند، با این لحاظ که خداوند ماهیتی ندارد. (جوادی آملی، ۱۳۷۲: ج ۶: ۴۱) یعنی همان طور که ماهیت، وجودی سوای از ذات وجود ندارد و تحققش وابسته به وجود است و در اصل به وجود وجود، موجود است، صفات خداوند نیز به ذات خداوند موجودند و استقلال وجودی ندارند، بلکه با تحقق ذات، صفات نیز موجودند.

در تبیین این مسئله، می‌توان گفت که تغایر ذات و صفات، تنها از حیث مفهوم است، اما از نظر حقیقت و مصداق و وجود خارجی عین یکدیگر بوده و همه عین ذات هستند؛ لذا تنها تفاوتی که بین این اوصاف و نیز اوصاف و خود ذات است، در مفهوم است و نه در حقیقت و مصداق.

ملاصدرا برای اثبات عینیت ذات و صفات، استدلال‌های مختلفی را اقامه کرده است. (ر.ک: ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶: ۱۳۳؛ همو، ۱۳۸۰: ۱۷۱؛ مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ج ۲: ۳۸۴؛ مظفر، ۱۳۷۵: ۱۳۹) به صورت مختصر این‌که اگر صفات کمالیه الهی، زائد بر ذات او باشند، لازم می‌آید که ذات واجب در مرتبه هستی خود، مصداق این صفات کمالی نباشد و این تالی و لازم باطل است؛ پس مقدم هم که صفات کمالیه، زائد بر ذات باشد، باطل است. دلیل بطلان تالی این است که خلّو ذات از صفات کمالیه، مستلزم نیازمندی واجب الوجود در مقام ذات، به غیر می‌شود.

در مقایسه دیدگاه روایات و نظریات ملاصدرا می‌توان به این نتیجه رسید که در بحث عینیت ذات و صفات، تغایری در آرای مطرح شده، دیده نمی‌شود، بلکه این گونه

به نظر می‌رسد که آرای ملاصدرا، تشریح استدلالی روایت مذکور است؛ پس میان ذات و صفات خداوند و صفات با هم، رابطه عینیت برقرار است، هر چند که از لحاظ مفهومی، میان خود صفات، تغایر وجود دارد.

البته این نکته نیز قابل ذکر است که در روایات مذکور بر عینیت صفات با هم، تصریح نشده است، اما می‌توان از عینیت ذات و صفات به این مضمون نیز پی برد، زیرا اگر صفات با ذات، عینیت داشته باشند اما با هم اتحاد مصداقی نداشته باشند، در ذات خداوند ترکیب به وجود می‌آید که محال است.

تحلیل و اثبات اوصاف الهی در نگاه «التوحید» شیخ صدوق و ملاصدرا

در این قسمت، اوصاف ثبوتی ذکر شده در روایات التوحید مرحوم صدوق و شرح داده شده در حکمت متعالیه گزینش شده و مورد بررسی و تجزیه و تحلیل قرار گرفته است.

۱. وحدت الهی

بحث از توحید حق تعالی در تبیین اوصاف الهی، نقش ضروری و مهم دارد. در واقع این مسئله، مبنا و زیر بنای بحث از تمامی اوصاف الهی است. از حیث دیگر، می‌توان توحید الهی را به نحوی از اوصاف ثبوتی و ذاتی خداوند، قلمداد کرد. برای اثبات توحید الهی، باید این بحث را در دو حیطة بساطت و شراکت بررسی نمود.

۲. بساطت الهی

در روایات معصومین علیهم‌السلام به وفور از توحید الهی سخن به میان آمده است و به شیوه‌های مختلفی به اثبات بساطت و شریک نداشتن خداوند متعال پرداخته شده است. (ر.ک: صدوق: ۳۵، ۳۸، ۳۹، ۵۳، ۶۵ و ۹۰) از جمله در اثبات این مطلب، بر این امر تأکید شده است که ترکیب، ملازم با امکان و نیازمندی به غیر است و ذات خداوند متعال با نیازمندی، بیگانه است. آن چنان که امام رضا علیه‌السلام درباره بساطت خداوند، فرمودند: «خداوند، جزء جزء نمی‌شود و از ذات ترکیب یافته میراً است». (شیخ صدوق: ۶۳) ملاصدرا نیز برای اثبات بساطت واجب الوجود و نفی ترکیب از ذات خداوند به این مسئله استناد نموده است که ترکیب، اعم از ذهنی و خارجی، نشانه امکان و نیاز است. (ر.ک: ملاصدرا، ۱۳۸۶: ۳۹-۴۰؛ عبودیت، ۱۳۸۶: ج ۲: ۲۰۶؛ سبزواری، ۱۳۸۶: ۱۳) و در بسیاری از براهین خود با رساندن نتیجه مقدمات به این اصل کلی، بساطت الهی را ثابت می‌کند.

یکی از شیوه‌های دیگر اثبات بساطت الهی در حکمت ملاصدرا، از طریق خود وجود، (طباطبایی، ۱۳۶۵: ۶ و همو، ۱۳۸۶: ۳۲۷) صورت گرفته است. از آنجایی که

خداوند، وجود صرف و واجب الوجود بالذات است، از بساطت اصل وجودی، می‌توان به بساطت حق تعالی پی برد. توضیح مطلب این‌که وجود، حقیقت اصیل است و در خارج غیر او نیست، پس وجود صرف است و تعدد و تکثر بردار نیست. بنابراین هر آنچه به عنوان دومی برایش فرض شود به او بر می‌گردد، چون هر چه غیر وجود باشد، باطل است. در نتیجه وجود، واحد است به وحدت حقه، چون واجب‌تعالی نیز صرف و وجود محض است، تعدد پذیر و تکثر بردار نیست.

۳. شریک نداشتن خداوند

در مورد مسئله وحدت الهی در حیظه شریک نداشتن ذات مقدسش نیز تبیین‌های مختلفی ارائه شده است. در روایات نقل شده از معصومین علیهم‌السلام بر این مسئله تأکید شده است که واحد بودن خداوند به وحدت عددی نیست؛ (شیخ صدوق: ۵۹) بلکه وحدت خداوند متعال، وحدت حقه حقیقیه قلمداد شده است، زیرا وحدت عددی، مربوط به عالم ماده است که در آن اعداد و اجسام، جاری هستند، اما واجب الوجود بالذات، فراتر از وحدت شمارشی است.

در ارتباط با نفی شریک داشتن خداوند متعال، استدلالی از امام صادق علیه‌السلام به این مضمون مطرح شده است که اگر دو خدا وجود داشته باشد یا هر دو قوی و قدیم هستند که در این صورت تمنع پیش می‌آید و محال است؛ و یا دو خدا هر دو ضعیف باشند، در این صورت هیچ‌کدام، خدا نیستند؛ یا یکی ضعیف و دیگری قوی باشد، بنابراین آنکه قوی باشد، خداست. از این رو خداوند، یکی است. (همان: ۳۷۳) البته استدلال‌های دیگری نیز در این باره از معصومین علیهم‌السلام ارائه شده است، مانند این‌که پیوستگی و کمال عالم، نشان دهنده وحدت خالق آن است. (همان: ۳۷۹) از این روایات و سایر روایاتی که مرحوم شیخ صدوق در مورد شریک نداشتن خداوند متعال گزینش نموده است، مشخص می‌شود که در باب این مسئله، ایشان بیشتر به شیوه استدلال‌ات کلامی تمایل داشته است، زیرا آنچه‌چنان که مبرهن است، روایات مطرح شده به براهین ارائه شده توسط متکلمین مسلمان برای اثبات یگانگی حق تعالی نزدیک است. جناب ملاصدرا نیز برای اثبات عدم شراکت در ذات و فعل خداوند، برهانی را نظیر این روایت ارائه می‌کند، به این صورت که وحدت معلول، نشان دهنده وحدت علت است (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۳۶) یعنی لازمه وحدت عالم، وحدت واجب الوجود است.

از سوی دیگر، ملاصدرا معتقد است که در صورت تعدد واجب‌الوجود، ذوات، مستجمع جمیع صفات کمالیه نخواهند شد؛ (جوادی، ۱۳۸۷: ۲۱۳) زیرا با فرض تعدد واجب الوجود، هر کدام از آنها دارای کمالی خواهند بود که دیگری فاقد آن است. در

این صورت، ترکیب از وجدان و فقدان پیش می‌آید که مخالف با بساطت الهی است. بنابراین واجب الوجود بالذات، واحد است و شریکی در ذات و فعلش ندارد. در هر دو نظرگاه می‌توان به این مطلب دست یافت که خداوند متعال، بسیط الذات و واحد به وحدت حقه حقیقیه است و فرض تعدد خداوند، مستلزم محال خواهد بود، زیرا با فرض تعدد ذاتش، نقصان و فقدان ذات هر یک اثبات می‌شود که خلاف غنای ذات مقدس الهی است.

۴. علم الهی

علم الهی از جمله اوصافی است که پیرامون آن، مباحث کلامی و فلسفی بسیاری شکل گرفته است. در واقع به دلیل دشواری این بحث، اختلاف نظرات در میان متکلمین و حکما به وفور دیده می‌شود. برای ورود به بحث علم الهی، ابتدا باید این مطلب را ذکر نمود که علم خداوند، تحت سه قلمرو علم خداوند به ذاتش، علم خداوند به موجودات قبل از ایجاد و علم خداوند به موجودات بعد از ایجاد گنجانده شده است. از این رو در روایات و نیز نظریات ملاصدرا در حیطة علم الهی، این سه قلمرو مطرح و تبیین شده است.

الف) علم خداوند به ذاتش

با ملاحظه روایات مربوط به علم خداوند به ذاتش، به راحتی می‌توان به این مطلب دست یافت که از دیدگاه ائمه اطهار علیهم‌السلام خداوند به ذات خودش عالم است. آنچنان که امام باقر علیه‌السلام در مورد علم خداوند، فرموده‌اند: «علم خداوند نسبت به خودش، مانند دست تو نسبت به پوست.» (شیخ صدوق: ۱۷۲) به نظر می‌رسد، مقصود امام علیه‌السلام این باشد: به همین نحوه‌ای که انسان نسبت به قوای بدنی و جسمانی خود، علم حضوری دارد، خداوند هم با لحاظ فرق میان ممکنات و ذات خویش، به خودش علم دارد، زیرا همان‌طور که اعضای بدن، نزد نفس حاضر هستند و نفس به آنها، علم حضوری دارد، خداوند نیز به دلیل تجرد از ماده، بدون مانعی نزد خود حاضر است؛ در نتیجه خداوند به ذات خودش عالم است.

در این جا ممکن است این نکته به ذهن خطور کند که انسان نسبت به اعضای بدن خود علم حضوری ندارد. شاید نسبت به برخی از اعضا علم تقریباً پیوسته و مداوم داشته باشد، اما با دقت عمیق‌تر و بر مبنای فلسفه اشراقی و صدرايي می‌توان به این نتیجه رسید که انسان نسبت به اعضای بدن خود هم علم دارد، زیرا قوای جسمانی از مراتب نفس به شمار می‌روند و به عبارت دیگر، نفس دارای مراتبی است که این قوای جسمانی از مراتب نازل آن محسوب می‌شوند، لذا علم حضوری انسان به نفس خود مساوی با علم حضوری انسان نسبت به قوای جسمانی خود است. بنابراین به نظر

می‌رسد شیخ صدوق با بیان این روایت به این مطلب معتقد باشد که انسان نسبت به اعضای خود علم حضوری دارد و از همین جا مشخص می‌شود که ایشان به مضامین عالیه این روایات دقت فکری بسیاری داشته‌اند. ملاصدرا نیز شبیه به این مضمون، استدلالی را مطرح کرده است (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۱۴۲) که علم خداوند به ذاتش را از طریق علم حضوری انسان به ذاتش، اثبات می‌کند.

بر اساس دیدگاه ملاصدرا، علم به معنای حضور شیء نزد مجرد است (ر.ک: خامنه‌ای، ۱۳۸۳: ۱۲۰) در واقع همین تعریف، برای اثبات علم خداوند به ذات خود کفایت می‌کند، زیرا خداوند به دلیل بساطت، هیچ حجاب و مانعی برای حضور ذاتش نزد خود ندارد، بنابراین خداوند، نزد خود، حاضر است. از این رو به خود، علم دارد.

ب) علم خداوند به موجودات قبل و بعد از ایجاد

در ارتباط با علم خداوند نسبت به موجودات نیز اعم از قبل و بعد از ایجادشان، روایات و استدلال‌های مختلفی مطرح شده است. امام علی علیه السلام در مورد علم الهی قبل از ایجاد، می‌فرماید:

هر دانایی پس از نادانی، آموزش دیده، در حالی که خداوند نه جاهل بوده و نه چیزی آموخته است. به چیزها پیش از بودنشان، چیرگی علم دارد و بودنشان به علم خداوند، چیزی اضافه نمی‌کند. علم خدا قبل از ایجاد اشیاء مثل علمش به آنها، پس از ایجاد است. (شیخ صدوق: ۴۴)

در واقع، از آنجایی که خداوند تغییری در ذاتش رخ نمی‌دهد، پس علم خداوند به اشیاء قبل از ایجاد و پس از ایجاد یکسان است و هیچ تغییری در ذات حق تعالی به وجود نخواهد آمد. بنابراین علم خداوند که صفتی ذاتی است، همچون ذاتش، یکسان و لایتغیر است. به عبارت دیگر، اگر گفته می‌شد که خداوند قبل از ایجاد، علم به موجودات ندارد و بعد از ایجاد این علم حاصل می‌شود، مخالف با ثبات ذات خداوند خواهد بود.

قریب به این استدلال را ملاصدرا نیز تبیین و مستدل، نموده است؛ به این صورت که علم به علت تامه شیء سبب علم به تمام مقتضیات شیء شمرده می‌شود و وجود معلول، یکی از اقتضاهای علم تام است (جوادی آملی، ۱۳۷۲، ج ۶: ۱۸۴) و از آنجایی که ذات الهی، ثابت است و موجودات، پیش از ایجادشان نیز جدای از ذات الهی نبوده‌اند، خداوند متعال به آنها در مرتبه قبل از ایجاد، عالم بوده است.

در برخی از فرمایشان معصومین علیهم السلام علم قبل از ایجاد خداوند، به علم فعلی تعبیر شده است (ر.ک: شیخ صدوق: ۱۷۵) از این رو علم خداوند، سبب ایجاد موجودات شده است. بنابراین وجود موجودات، دال بر علم خداوند به آنها پیش از ایجادشان است. در

مورد علم خداوند به موجودات، پس از ایجادشان نیز استدلال‌های متعددی ارائه شده است. از جمله این که امام رضا علیه السلام فرمودند: «چون چیزی از جای پای مورچه‌ای سیاه بر روی تخته سنگی بی‌صدا در شب تار در زیرزمین و دریا بر او پوشیده نمی‌ماند.» (همان: ۶۷) این روایت شریف نیز بر این امر استدلال می‌کند که خداوند، عالم به موجودات پس از ایجاد است و به تمامی حوادث، عالم و بیناست؛ و این علم، ناشی از علم علت به ذات خود و در نتیجه آن، علم به معلولات خود است. جزئیاتی هم که در عالم اتفاق می‌افتد، با هر تعداد واسطه‌ای که در کار باشد، باز هم مخلوق خداوند متعال است، پس خداوند به آنها نیز علم دارد.

صدرالمتألهین به نحوی دیگر این مطلب را اثبات می‌کند. ایشان، معتقد است که علم خداوند، ذاتی اوست. از طرفی دیگر، موجودات نیز خارج از ذاتش نیستند، بلکه شئون وجودی حق تعالی هستند. (ملاصدرا، ۱۴۲۰: ۱۰۸ و غرویان: ۱۳۷۶: ۲۳۴) بنابراین از آنجایی که همه موجودات، نزد خداوند حاضر هستند و به عبارت دیگر، همگی موجودات، شئون و تجلیات وجودی واجب هستند، پس واجب الوجود به همه موجودات، عالم است.

بر اساس براهین فوق، این مطلب ثابت می‌شود که خداوند به موجودات، بعد از ایجاد و قبل از ایجادشان، عالم است. البته باید این تفاوت را در نظر گرفت که واجب الوجود، به موجودات قبل از ایجادشان به نحو علم اجمالی در عین کشف تفصیلی عالم است، اما علم بعد از ایجاد به نحو تفصیلی است. در واقع علم به موجودات قبل از ایجاد در مرتبه ذات خداوند است، اما علم به موجودات بعد از ایجاد در مرتبه موجودات است.

با بررسی دیدگاه روایات مذکور و ملاصدرا می‌توان گفت که در مسئله علم حضوری خداوند به ذات خود، نظریات ملاصدرا به عنوان تبیین مستدل روایات، قرار گرفته است، اما در بحث روایات از علم اجمالی و تفصیلی سخن به میان نیامده است. هر چند که نتایج نظریات ملاصدرا در اصل، منتهی به مضمون روایات مذکور است. پس در هر دو نظریه، علم خداوند در سه مرحله ذات، قبل از ایجاد و بعد از ایجاد موجودات، مطرح شده است. هر چند نحوه استدلال، بنا بر مطالب ذکر شده، با هم مختلف هستند. در هر صورت، نتیجه استدلال‌ها به یک جا منتهی می‌شود.

۵. اراده الهی

اراده الهی از جمله اوصافی است که به صورت‌های مختلفی در نظرگاه نقل و عقل، تبیین و بررسی شده است. معصومین علیهم السلام اراده خداوند را امری مسلم و ثابت دانسته‌اند. در عموم روایات منقول در *التوحید* اراده الهی، عین ایجاد و تحقق فعل

قلمداد شده است. به این صورت که میان اراده الهی و فعل او تأخیری وجود ندارد، زیرا مانعی برای تحقق خواسته الهی نیست. آنچنان که در روایتی از امام علی علیه السلام به این مضمون آمده است که خداوند هر آنچه را به آفرینش آن اراده کرد، ایجاد شد. (شیخ صدوق: ۴۴) امام موسی بن جعفر علیه السلام این مطلب را این گونه تشریح می‌نمایند:

اراده از سوی مخلوق، همان درون وی و کاری است که پس از آن برایش تحقق پیدا می‌کند و اما اراده از سوی خداوند، همان ایجاد است و نه غیر آن چون خداوند بررسی نمی‌کند... و نمی‌اندیشد... و این از ویژگی مخلوقات است، لذا اراده خداوند، همان کار است و نه غیر آن. (همان: ۱۹۱)

اراده خداوند، ملازم هیچ نگرانی و عدم تحقق فعل نیست. در واقع اگر اراده، عین ایجاد نباشد و تحقق فعل، نیازمند عوامل دیگری هم باشد، اراده امکانی و متعلق به موجودات ممکن خواهد شد و اگر اراده، عین ایجاد باشد، اراده وجوبی و الهی می‌شود. از همین جا مشخص می‌شود که شیخ صدوق بر مبنای این روایت، معتقد است که میان اراده ذاتی و فعلی خداوند تفاوتی وجود ندارد. در حالی که برخی فلاسفه و متکلمین اراده ذاتی را علم الهی و اراده فعلی را ایجاد و خلقت می‌دانند و به این نحو دو اعتبار برای اراده حق تعالی قائل می‌شوند، اما مرحوم صدوق بر اساس این روایت ثابت می‌کند که حیثیت ذاتی و فعلی بودن اراده الهی، عینیت کامل دارند و لحاظ دو اعتبار برای آن صحیح نیست. براساس روایات مذکور، می‌توان گفت که خداوند، مرید بالذات است و میان اراده و ذات و فعلش، فاصله‌ای نیست. همان که خواست، تحقق پیدا می‌کند؛ یعنی اراده خداوند متعال، عین تحقق فعل است.

جناب صدرالمتألهین، این مسئله را به این شیوه تبیین می‌نماید که اراده خداوند، عین ایجاد داعی است. یعنی همان که خواست، تحقق می‌یابد به دلیل این که اراده واجب تعالی، به دلیل عدم کثرت و نقص و به دلیل تام و فوق تمام بودنش، عین داعی است. (ملاصدرا: ۱۳۸۰: ۳۵) بنابراین، دلیل عینیت اراده و تحقق فعل، بساطت و مرتبه وجودی واجب الوجود است. ملاصدرا اراده الهی را از طریق برهین مختلفی به اثبات می‌رساند. از جمله استدلال‌ها، برهان صدیقین است. (همو، ۱۳۷۹، ج ۶: ۲۲-۲۵)

در این برهان، علاوه بر اثبات وجود حق تعالی، سایر اوصاف الهی همچون اراده، ثابت می‌شود، چون اراده در تحلیل صدرایی، تابع علم و حیات است و علم، مساوق با وجود است، پس در هر مرتبه‌ای از مراتب وجود، متناسب با همان مرتبه از لحاظ شدت و ضعف وجود، اراده نیز وجود دارد. بنابراین در مرتبه ذات متعال الهی که اشد راتب وجود و علم است، به همان میزان اراده هم هست. بنابراین خداوند متعال در مقام ذات، همچون مقام فعل، مرید است و اراده الهی نیز طبق وجودش که اعلی مرتبه وجود است، عالی‌ترین درجه اراده می‌شود. بر همین اساس است که اراده خداوند، عین فعل و

ایجاد می‌شود، زیرا اراده در درجات پایین‌تر، صرفاً سبب تحقق فعل نمی‌شود، بلکه بالاترین درجه اراده است که عین تحقق است و این درجه تنها از آن ذات اقدس الهی است.

برهان دیگری که ملاصدرا از طریق آن تمام اوصاف کمالی از جمله اراده الهی را ثابت می‌کند، این است که واجب الوجود بالذات، از همه جهات، واجب الوجود و واجد تمامی اوصاف کمالی به نحو وجوبی است. (ملاصدرا، ۱۴۲۲: ۳۴۷؛ همو، ۱۳۶۲: ۳۰-۳۱؛ شاهرخی، ۱۳۸۲: ۳۲) با این توضیح که خداوند متعال باید همه صفات کمال را به نحو وجوب و از ناحیه ذات خودش داشته باشد، زیرا نیازمندی در هر صفتی از اوصاف کمال، موجب امکان و ترکیب در ذات و معلولیت ذات است، در حالی که او را واجب الوجود فرض کردیم. از طرف دیگر، اراده از صفات کمالی است، پس خداوند متعال این صفت را در مرتبه ذات، به نحو وجوبی دارا است.

با بررسی روایات مطرح شده در مورد اراده خداوند متعال و نظریات ملاصدرا در این باب، می‌توان این گونه گفت که در هر دو دیدگاه، اراده خداوند، امری مسلم فرض شده است. یعنی خداوند، مرید علی‌الاطلاق است. در روایات مذکور بر این مطلب تأکید شده است که اراده خداوند، عین تحقق است و میان فعل و اراده الهی، فاصله‌ای نیست و به نظر می‌رسد علاوه بر تفاوت‌های دیدگاه‌ها، ملاصدرا این روایات را تشریح کرده است. به این صورت که براهین مربوط به اثبات اراده الهی و عینیت تحقق فعل و اراده خداوند را ارائه کرده است، نکته قابل ذکر این است که ملاصدرا، اراده الهی را نوعی علم، تبیین کرده است، در صورتی که در ظاهر روایات مذکور، این مطلب به چشم نمی‌خورد.

۶. عدل الهی

عدالت یکی دیگر از اوصاف ثبوتی الهی است که اثبات و تبیین درست آن، بسیاری از مباحث و مشکلات پیرامون این بحث را حل می‌نماید. برای بررسی مسئله عدل الهی، می‌بایست عناوینی مانند حکمت و خیر مطلق بودن خداوند را نیز بررسی کرد، زیرا این دو حیطة در اثبات و تبیین عدالت خداوند، نقش مهمی ایفا می‌کنند.

بحث از حکمت الهی و نظام احسن در روایات و نظریات شیخ صدوق و ملاصدرا به صورت گسترده مطرح شده است. در واقع می‌توان گفت که این دو مقوله به نحوی از مقومات مفهوم عدل و عدالت به حساب می‌آیند و عدالت بدون در نظر گرفتن حکمت و خیرخواهی نه در مقام اثبات قابل تبیین خواهد بود و نه در مقام ثبوت، تحقق عینی خواهد داشت؛ البته خود مقوله حکمت دارای ابعاد متعددی است که از مهم‌ترین آنها علم و استحکام فعل است. به این صورت مفهوم عدالت بر تمامی آن ابعاد مبتنی

خواهد بود که مرحوم شیخ صدوق و ملاصدرا به این نکات توجه دقیق و وافی داشته‌اند.

شیخ صدوق در معنای حکمت می‌گوید: «حکمت در لغت، علم است. معنای دیگر آن این است که او استوار است و کارهایش به دور از فساد است.» (شیخ صدوق: ۲۸۹) ملاصدرا نیز نزدیک به این مضمون، حکمت الهی را این‌گونه تعریف می‌کند: «حکیم بودن خداوند، یعنی ایجاد موجودات بر حسب محکم‌ترین و متقن‌ترین شکل خلقت، به گونه‌ای که منافع بر آن مترتب و زیان‌ها از او دفع می‌گردد.» (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۲۴۴) پس اساس حکمت بر اساس تعابیر فوق، دو مؤلفه علم و اتقان افعال است. از آنجایی که حق تعالی به حقیقت اشیاء عالم است و علمش، اشرف علوم و از طرفی علم فعلی او سبب ایجاد نظام عوالم است، پس حق تعالی از حکمت به هر دو معنای آن برخوردار است. بنابراین، حکیم کسی است که عالم به امور باشد و افعالش، استوار، متقن و دور از فساد باشد. از آنجایی که ثابت شد خداوند متعال، عالم مطلق است و نیز پیوستگی و استحکام عالم، گواه بر استواری فعل اوست، پس خداوند عظیم الشان، حکیم است.

آنچنان که امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «حکمت خداوند در نوآوری‌هایی که ایجاد کرده است، آشکار است.» (همان: ۵۴) بنابراین، وقتی روشن شد که خداوند متعال، حکیم است، این مطلب نیز آشکار می‌شود که حق تعالی، عادل نیز هست، زیرا از نظر شیخ صدوق، «عدل به معنای داوری به حق است.» (همان: ۳۰۳) بر اساس این تعریف، می‌توان گفت آنکه حکیم و عالم است، می‌تواند داوری به حق کند. بنابراین خداوند حکیم، داور به حق و عادل است. امام موسی کاظم علیه السلام در این باره فرموده‌اند: «خداوند، عادل است که ستم نمی‌کند.» (همان: ۷۳) زیرا ظلم، به حکم عقل، قبیح است و خداوند، مبرای از انجام افعال قبیح است، به دلیل این که ذاتش، خیر محض است و فعل قبیح، شر است. لذا بر اساس قاعده سنخیت میان علت و معلول، هیچ شر و قبیحی از ذات خیر محض سر نمی‌زند. بر این اساس، داوری نا به حق، ظلم و قبیح است، پس خداوند متعال که مبرای از هر گونه ظلمی است، عادل است.

ملاصدرا نیز عدالت الهی را به این صورت اثبات می‌نماید که عدالت به دو معنای دادن حق به ذی حق و قرار دادن هر چیزی در جای خودش است. (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۸۹: ۱۶۲-۱۶۳) بنابراین، واجب الوجود بالذات عالم و حکیم، عادل نیز هست و عالم را به طریق نظام احسن آفریده است که هر چیزی در آن بر اساس مصلحت و خیر موجودات است. بنابراین در حق هیچ موجودی، ظلمی روا نشده است، بلکه بیشترین منفعت بر وجود هر موجودی، مترتب شده و حقش، آنچنان که استحقاق دارد به آن عطا شده است. البته عدالت الهی، منافاتی با شرور در عالم هستی ندارد. در روایات معصومین علیهم السلام و نظریات ملاصدرا به این مسئله پرداخته شده است. به طور کلی

مسئله شرور یا از طریق انتساب آن به وجود انسانی (شیخ صدق: ۱۷۷) و یا از طریق عدم قابلیت برخی از موجودات برای دریافت رحمت الهی (ملاصدرا، بی تا: ۱۹۱) و یا به شیوه عدمی دانستن شرور، توجیه شده است، بنابراین، مسئله شرور، منافاتی با عدل الهی ندارد.

با ملاحظه دیدگاه‌های فوق، روشن می‌شود که حکمت الهی گواه بر عدالت خداوندی است. مطلب دیگر این که تعریف شیخ صدوق و ملاصدرا از عدل به نحوی متفاوت است. اساس عدالت در نگاه شیخ صدوق، داوری به حق است؛ اما از نظر ملاصدرا، اساس آن در رابطه با وجود است، یعنی ایجاد نظام احسن، عدل الهی را ثابت می‌کند. دیگر این که مسئله شرور، در هر دو نظرگاه، تبیین شده است، با لحاظ این تفاوت که مبحث شرور در روایات مذکور، بیشتر به عنوان توجیه معاصی انسانی تبیین شده است، اما ملاصدرا، شرور را در معنای عام و به عبارت دیگر، ذات شر را بررسی کرده و آن را نافی عدل الهی نمی‌داند.

۷. سرمدیت الهی

نامتناهی بودن ذات مقدس خداوند متعال از حیث ابتدا و انتها که از آن به ازلیت و ابدیت و یا سرمدیت الهی تعبیر می‌شود، از اوصاف ثبوتی حق تعالی است که از طریق این صفت کمالی هر گونه محدودیتی از ساحت مقدسش نفی می‌شود. در این باره، رسول خدا ﷺ فرمودند: «او وجود اول و پایدار ابدی است.» (شیخ صدوق: ۴۶) در واقع، حق تعالی وجود ازلی و ابدی است که در محدودیت زمان نمی‌گنجد. زمان، لازمه وجود مادی است که خداوند آن را همراه با ماده خلق کرده است؛ پس زمان، مختص به ماده است و به عبارت دقیق‌تر، زمان کمی است که مقدر حرکت است. بنابراین وجود زمان، متعلق به وجود مادی است، لذا مجردات که حرکت در آنها راه ندارد، زمان هم ندارند. بنابراین، خداوند، ازلی و ابدی است و همیشه بوده و خواهد بود و به زمان، محدود نمی‌شود.

صدرالمتألهین، سرمدیت الهی را این گونه تفسیر می‌کند که واجب الوجود بالذات، وجود دائمی است که عدم در آن راه ندارد، (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۷۸: ۹۹-۱۰۰) زیرا معدوم بودن موجودی در برهه‌ای از زمان، نشانه نیازمندی و ممکن الوجود بودن آن است و چون واجب الوجود، بالذات وجود دارد و نیازمند موجودی نیست، همیشه موجود است. از این رو صفت ازلی و ابدی بودن برای او ثابت می‌شود، زیرا نه سابقه عدم دارد و نه هیچ‌گاه در آینده معدوم می‌شود. به این ترتیب می‌توان گفت که یک قیاس استثنایی در اینجا وجود دارد. اگر واجب الوجود در گذشته یا آینده، معدوم باشد، ممکن الوجود است. تالی که همان امکان واجب الوجود است، ممتنع می‌باشد، پس

مقدم، یعنی عدم در گذشته و یا آینده نیز محال است. بنابراین واجب الوجود بالذات، ازلی و ابدی (سرمدی) است. به عبارت دیگر، لازمه متناهی بودن، امکان است. یعنی اگر موجودی ممکن نباشد، پس لایتناهی است. خداوند متعال، واجب الوجود بالذات است و از دایره امکان خارج است، بنابراین ذات اقدسش، فوق تناهی است.

بنابراین، با بررسی و مطابقت دیدگاه روایات و ملاصدرا می‌توان، استنباط کرد که در هر دو نظریه، ابتدا و انتها داشتن در مورد ذات مقدس خداوند، نفی شده است. هرچند که شیوه‌های استدلال بر اثبات این مدعا با هم متفاوت هستند، اما نقطه اشتراک در وجوه استدلال هر دو دیدگاه را می‌توان در این مطلب جست که متناهی بودن ذات خداوند، مساوی با محدود بودن، ممکن و نیازمند بودن اوست. بنابراین خداوند متعال در ابتدا و انتها، نامتناهی است.

۸. حیات الهی

یکی دیگر از صفات ثبوتی خداوند متعال که به نحوی منشأ سایر اوصاف و سرچشمه تجلیات الهی و خلقت هستی است، صفت حیات است. حیات به این معنا است که دارنده آن، پاینده از ذات و نه از سبب دیگر است. (هروی، بی‌تا: ذیل کلمه حی) امام صادق علیه السلام نیز حیات خداوند را از ناحیه ذات مقدس الهی دانسته و فرموده‌اند: «رُبُّنا نوری الذات، حیُّ الذات.» (شیخ صدوق: ۱۳۹۸: ۱۴۰) یعنی ذات خداوند، ذو حیات است. (خرمیان، ۱۳۹۱، ج ۳: ۴۳) در اصل، صفت حیات نشأت گرفته از ذات است و ذات مقدس الهی به گونه‌ای است که حیات از آن منفک نمی‌شود. جناب شیخ صدوق، فعل و تدبیر را گواه بر حیات الهی دانسته است. (ر.ک: همان: ۲۸۹) یعنی از آنجایی که خداوند متعال، فعال و مدبر عوالم هستی است، نشان می‌دهد که واجد صفت کمالی حیات است. به عبارت دیگر می‌توان گفت که به دلیل حیی بودن حق تعالی، تدبیر و فعل الهی، صورت می‌گیرد.

ملاصدرا همانند شیخ صدوق، فعل الهی را دال بر حیات می‌داند، اما به جای تدبیر از ادراک بهره می‌گیرد. (ر.ک: ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۲۴۳ و طباطبایی، ۱۴۰۴: ۱۸۳) یعنی کسی واجد حیات است که فعل و درک داشته باشد و از آنجایی که ذات الهی، عین فعل و علم است، پس ذات خداوند، حی است. به این ترتیب دو صفت علم و فاعلیت واجب الوجود، از حیات الهی نشأت می‌گیرند. به همین دلیل با اثبات عالمیت و فاعلیت واجب تعالی، حیات او نیز ثابت می‌شود. البته بر اساس نظام تشکیکی ملاصدرا، می‌توان گفت به دلیل این که حیات الهی، عین ذات اوست و ذاتش بالاترین درجه وجودی است، حیات او نیز بالاترین حیات‌ها و منشأ آن است.

بنابراین، تفاوت در نظریات مذکور این است که شیخ صدوق، تدبیر و فعل الهی را گواه بر حی بودن ذات مقدس خداوند می‌داند و ملاصدرا ادراک و فعل را مبین صفت حی می‌داند و واجب الوجود بالذات را که در درجات وجود، اشد مراتب است، دراک فعال و به همین ترتیب، حی بالذات، قلمداد می‌کند؛ هر چند که شاید بتوان به نحوی تدبیر را به ادراک و علم به امور، بازگرداند، یعنی آن کسی می‌تواند امور را تدبیر کند که بر مصالح آن عالم باشد. در هر صورت خداوند متعال، حی بالذات است که همه حیات‌ها از ذات مقدس او نشأت می‌گیرند.

۹. قدرت الهی

قدرت از دیگر اوصاف کمالی است که ذات مقدس الهی به آن متصف است. از این رو، خداوند متعال، هر آنچه بخواهد، بدون تعب و مانعی انجام می‌دهد. در واقع خداوند، قادر علی‌الاطلاقی است که هیچ قدرتی با ذات متعالی او برابری نمی‌کند و همه نیروها در مقابل ذاتش، عاجز هستند. در روایات معصومین علیهم‌السلام این صفت کمالی، تبیین و تشریح شده است. از جمله مسائلی که درباره قدرت مطلق الهی مطرح است، ذاتی بودن این صفت به نحوی است که ذات خداوند متعال، برای متصف شدن به آن، نیاز به ابزاری نداشته باشد. آنچنان که امام رضا علیه‌السلام فرموده‌اند: «وقتی می‌گویی، خداوند اشیاء را با قدرت آفرید، گویا قدرت را چیزی غیر از او قرار دادی و قدرت را ابزاری قرار دادی که خداوند با آن اشیاء را خلق کرد و این شرک است.» (شیخ صدوق: ۱۶۵) پس اگر قدرت، ابزاری برای خداوند باشد به معنای نیازمندی خداوند تبارک و تعالی به غیر است و این امر، محال است.

ائمه اطهار علیهم‌السلام در ارتباط با تبیین قدرت الهی، آن را مطلق، نامتناهی و سبب جدایی خالق از مخلوق (ر.ک: همان: ۴۳ و ۱۶۳) قلمداد نموده‌اند و گواه بر قدرت مطلق الهی را آیات خلقت، بیان نموده‌اند. (همان: ۵۷) به این صورت که خداوند متعال، هر چه را استحقاق وجود داشته است، ایجاد نموده است. آنچنان که امام حسن علیه‌السلام فرمودند: «نه چیزی را نیافریده رها کرده است تا گفته شود چرا رها کرده؟ آفریده‌ها را آفرید و آغازگر نوآوری بود.» (همان: ۴۸) با توجه به این کلام نورانی می‌توان گفت که در بحث ایجاد و خلقت، دو مسئله باید مورد توجه قرار گیرد: ۱. قدرت بر ایجاد شیء از طرف فاعل؛ ۲. ظرفیت و قابلیت ایجاد از طرف شیء.

در مورد اشیاء، خداوند قدرت بر ایجادشان را دارد، چون بیان شد که خداوند، جامع همه صفات کمالی است، پس قادر مطلق است. از طرف دیگر، ظاهر می‌شود که آنچه خلق شده است، ظرفیت و قابلیت پذیرش وجود را داشته‌اند و آنچه معدوم است، قابلیت وجودی را نداشته است. بنابراین، عدم تعلق قدرت الهی بر محالات، دلیل بر عدم

مطلق بودن قدرت خداوند متعال، نیست. آنچه‌ان که شیخ صدوق نیز می‌گوید: «قادر کسی است که تحقق کاری که در حکم، ممتنع نیست از او روا باشد». (همان: ۲۸۵)

بنابراین در نگاه روایات، خداوند متعال، قادر علی‌الاطلاق است و این قدرت، عین ذات حق تعالی است. دلیل بر قدرت مطلقه الهی نیز آیات و نشانه‌هایی است که در عوالم خلقت، مشهود است. البته مطلق بودن قدرت الهی، منافاتی با این مسئله ندارد که قدرت خداوند بر محالات، تعلق نمی‌گیرد، زیرا تعلق وجود بر آنچه محال است، در ذات و معنای قادر نیست.

ملاصدرا نیز تبیین قدرت الهی را براساس نظام فکری خود، مبتنی می‌نماید. به این صورت که قدرت واجب الوجود را از طریق ذاتش، اثبات می‌کند. با این توضیح که در نظر ملاصدرا، معنی واجب الوجود بالذات، نفس واجبیت است و وجودش بالذات است و هر صفتی از صفاتش، بالفعل است و در آنها قوه و امکانی نیست. (ملاصدرا، ۱۳۷۹، ج ۱: ۲۶۵)

پس قدرت واجب الوجود، بالفعل است نه این که به وسیله داعیه‌ای، غیر از ذاتش، سبب تحقق فعل شود. در واقع واجب الوجود بالذات، قیوم بالذات است و هر آنچه امکان وجود دارد نیز قوامش به ذات واجب تعالی است. بدین ترتیب، واجب الوجود، دارای قدرت مطلق است که نشأت از ذات اقدسش دارد. بر این اساس، قدرت در مورد واجب تعالی، همان فعل است، زیرا هیچ جهت امکانی ندارد. ذاتش بذاته به گونه‌ای است که موجودات از او صادر می‌شوند. در واقع به نظر می‌رسد که در نظر حکمت صدرا، قدرت، همان علم است به این اعتبار که فعل تحقق یابد. به این ترتیب واجب الوجود بالذات که عالم به ذات و به غیر است، قادر مطلق نیز هست. معلوم است فاعل هر میزان که از نظر مرتبه وجودی کامل‌تر باشد، دارای قدرت بیشتری خواهد بود، پس خداوند که واجب الوجود بالذات من جمیع الجهات است، قادر علی‌الاطلاق است. در واقع قادر بر هر چیزی است که اراده‌اش به آن تعلق گیرد.

با ملاحظه تطبیقی میان دیدگاه‌ها می‌توان گفت که قدرت الهی در هر دو نظر، صفتی ذاتی است که در نگاه ملاصدرا، ملازم با علم و اراده است. دیگر این که قدرت در هر دو نگاه، بر آن چیزی تعلق می‌گیرد که استحقاق و قابلیت وجودی داشته باشد. به همین دلیل عدم تحقق آنچه محال است، دلیل بر عدم توانایی ذات مقدس الهی نیست.

۱۰. کلام الهی

صفت کلام از جمله اوصافی است که دامنه معنایی گسترده و وسیعی دارد. بررسی حیطة معنایی این صفت، ضروری است، زیرا در وجوهی از کلام معنایی که در مورد موجودات، اطلاق می‌کنیم نمی‌توان آن را به ذات مقدس باری تعالی نسبت دهیم، به

دلیل این که تکلم در معنای انسانی آن، نیازمند ابزار مادی، همانند زبان و... است، اما خداوند متعال، میرای از ابزار است، بنابراین باید مفهوم کلام را در معنا و جایگاه حقیقی آن، بررسی نماییم تا بتوان به درستی، کلام را بر خداوند اطلاق کنیم.

کلام، عبارت است از یک معنای کامل از آن جهت که با لفظ یا دیگر وسایل فهماندن بر آن دلالت می‌کند. (طباطبایی، ۱۳۷۵: ۱۳۴) بر این اساس، کلام به معنای رساندن مقصود به هر نحوی است؛ خواه از طریق سخن نمودن، ایجاد صوت در اشیاء و یا ایجاد موجودات باشد.

امام صادق علیه السلام در ارتباط با صفت کلام الهی فرمودند: «کلام، صفت پدید آمده است و ازلی نیست و خداوند بود و متکلم نبود.» (شیخ صدوق: ۱۸۱) شاید بتوان در توضیح این روایت، این گونه توضیح داد که وقتی کسی بخواهد تکلم کند، باید کسی مخاطب واقع شود؛ پس کلام، دو طرف می‌خواهد. وقتی خداوند بود و ذاتش و هنوز موجودات را وجود عینی نبخشیده بود، صفت کلام هم تجلی پیدا نکرده بود، البته می‌توان گفت که این تکلم مذکور، تنها وجهی از وجوه معنای کلام است. در واقع، تکلم بر ایجاد کردن نیز اطلاق می‌شود. با در نظر گرفتن این معنا، خداوند همواره متکلم بوده و صفتی ذاتی محسوب می‌شود، زیرا تجلیات الهی، جدای از ذات مقدسش نیست. البته در روایات دیگر نیز به این مطلب اشاره شده است. چنان که امام علی علیه السلام فرمودند: «إِنَّمَا قَوْلُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ، لِابْصُوتٍ يقرَعُ وَ لِابْنِدَاءٍ سَمِعَ وَ إِنَّمَا كَلَامُهُ فَعَلُهُ»؛ پس در اینجا کلام، همان ایجاد و تحقق فعل است. بنابراین به نظر می‌رسد که کلام به یک اعتبار و معنا، صفتی حادث است و در نتیجه صفت ذاتی خداوند نیست، اما از حیث دیگر که کلام به اعتبار فعل الهی در نظر گرفته شده است، صفت ذاتی خداوند و قدیم است. البته اگر ایجاد موجودات را نیز از حیث وجود خارجی آنها لحاظ کنیم، می‌توان صفت کلام را حادث دانست. در هر صورت روایات مذکور، منافاتی با هم ندارند، بلکه وجوه اعتبارات، متفاوت هستند.

صدرالمتألهین نیز تکلم را در معنای مجرد آن، مطلق فهماندن معنای مقصود به مخاطب تفسیر کرده است. (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۲۴۶) به عبارت دیگر، هدف از تکلم در این نگاه، اعلام و اظهار است. بنابراین مثلاً وقتی گفته می‌شود، خداوند با حضرت موسی علیه السلام تکلم کرد یا خداوند متکلم است، بدین معنا است که به نحوی مقصود خود را به مخاطب می‌فهماند. حال این نحوه، گاهی با ایجاد صوت در اشیاء و یا به طریق ایجاد و ... است.

تکلم، از دیدگاه ملاصدرا، صفت مؤثر نفسانی است، یعنی دارای جنبه تأثیرگذاری و فعلی است که متکلم به خاطر آن می‌تواند آنچه در ذهن و اندیشه خود دارد، اعلام نماید. (همو، ۱۹۸۱، ج: ۷، ص: ۱۰) از همین رو، کلام خداوند گذشته از این که با ایجاد حروف

و انشای کلمات و اصوات حاصل می‌شود، با خلق و آفرینش موجودات خارجی نیز حاصل می‌شود. بر این اساس، متکلم کسی است که تکلم به او قائم و استوار است. به این ترتیب، حقیقت کلام، اظهار و اعلام امور پنهانی در ضمیر متکلم است. به این ترتیب حتی آفرینش و ایجاد نیز نوعی تکلم محسوب می‌شود. پس خلاقیت خداوند در واقع متکلم بودن حق تعالی را می‌رساند، زیرا با خلق موجودات، کلام حاصل می‌شود. در نتیجه می‌توان گفت که کلام خداوند از یک حیث صفت ذاتی اوست و از حیث دیگر که همان مقام تجلی عینی و ظهور خارجی است، از صفات فعلی محسوب می‌شود.

نگاه ملاصدرا در بحث کلام الهی، شباهت بسیاری با روایات مذکور دارد. به این صورت که کلام الهی، صفتی عام قلمداد شده است که بر فعل خداوند متعال نیز اطلاق می‌شود. هر چند که ملاصدرا به حدوث کلام، اشاره نکرده است، اما در هر صورت، خداوند متعال، متصف به صفت کلام به نحو متمایز از تکلم انسانی شده است، به نحوی که محذورات موجودات مادی بر خداوند اطلاق نشود. در واقع خداوند متعال، صفت کلام را به گونه کمالی و مجرد آن داراست.

۱۱. سَمْع و بَصَر الهی

خداوند متعال که منزّه از هرگونه نقصی است، متصف به صفت سَمْع و بَصَر نیز هست. بر این اساس، یکی از اوصاف ثبوتی خداوند عظیم الشان، بَصَر و سَمْع است و از جمله اوصافی است که منزّه از تشبیه آن به سَمْع و بَصَر انسانی است. امام علی علیه السلام در این باره، فرمودند: «و المشاهدُ لجميع الاماکن بلا انتقال اليها.» (شیخ صدوق: ۳۷) خداوند همه جا را بدون رفتن به آن اماکن، مشاهده می‌نماید. بر این اساس، خداوند بر همه چیز و بر همه جا احاطه علمی دارد و بصیر است. اما دیدن خداوند، مانند دیدن موجودات جسمانی نیست که با ابزار و چشم انجام شود و برای مشاهده کردن نیازی ندارد که شیء در مقابل دیدگان او حضور یابد و یا به محل مورد مشاهده رود. به دلیل این که انتقال و جا به جایی تنها در مورد موجودات مادی مطرح می‌شود و خداوند متعال، برتر از مادیات است.

با نگاه به روایات به نظر می‌رسد که گویا بَصَر خداوند، از جنس علم است، یعنی وقتی می‌گوییم خداوند همه چیز را می‌بیند نه با چشم حواس که محال است و نیازمندی خداوند به قوای حاسه را در پی دارد، بلکه منظور این است که عالم به جمیع موجودات است.

در مورد سمیع بودن خداوند نیز همچون بصر، روایاتی نقل شده است که دلالت بر تنزیه سمع خداوند متعال از شباهت با سمع انسانی دارد. امام رضا علیه السلام در این باره

فرمودند: «سمیعٌ بلا آله» (همان: ۴۰) خداوند بدون ابزار، شنواست. بنابراین، شنیدن خداوند مانند شنیدن موجودات مادی به وسیله‌ی قوای حاسه نیست، زیرا خداوند جسم و جسمانی نیست که برای انجام افعال خود، نیازمند به ابزار باشد. شیخ صدوق در توضیح روایاتی که در ارتباط با سمع الهی مطرح شده است، بیان می‌دارد که معنای سمیع بودن خداوند این است که اگر شنیدنی وجود داشت، او شنونده است. (همان: ۲۸۳) هر چند که نحوه شنیدن ذات مقدس الهی در این کلام، تبیین نشده است. در هر صورت از آنجایی که ما موجوداتی مادی هستیم و اکثر افعال ما با ابزار صورت می‌گیرد، نمی‌توانیم به درستی و سهولت تصور کنیم که شنیدن بدون ابزار چگونه حاصل می‌شود. عالم مجردات و فوق مجرد، از سنخ دیگری است و شنیدن ذات اقدس الهی، قابل قیاس با شنیدن موجودات مادی نیست. بر این اساس، خداوند متعال بصیر و سمیع است، اما نه با ابزار و آلاتی که انسان می‌شود و می‌بیند، بلکه به نظر می‌رسد مقصود از سمع و بصر در نگاه روایات به گفته شیخ صدوق، علم به مسموعات و مبصرات باشد، یعنی خداوند بصیر و سمیع است به این معنا که به دیدنی‌ها و شنیدنی‌ها، عالم است.

ملاصدرا، این دو صفت را بنابر تصریح شریعت اسلام، اعم از کتاب مقدس و روایات و احادیث صادر در این باب، مستدل و به خداوند منتسب می‌نماید. ایشان در تبیین سمع و بصر خداوند به نحوی متأثر از شیخ اشراق نظر می‌کند. بدین ترتیب، رویکردش به این دو صفت، رنگ اشراقی و نوری به خود گرفته است.

از نظر ملاصدرا به دلیل این که خداوند عالم به همه جزئیات است و از جمله جزئیات، مسموعات و مبصرات است، پس خداوند متعال، اصوات و الوان را به علم حضوری اشراقی می‌داند و به انکشاف شهودی نوری به نفس ذات نوری‌اش (که ظاهر می‌کند و همه اشیاء، نورانی می‌شوند) به آن، عالم است؛ پس ذاتش به این اعتبار، سمع و بصر است بدون تأویل. (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۲۴۴) یعنی ذات او سمع و بصر اوست بدون آنکه به تأویل بصر و سمع به علم به مبصرات و مسموعات نیاز داشته باشد. در توضیح مطلب فوق می‌توان گفت که سمیع و بصیر بودن خداوند به این معناست که علم خداوند به اشیاء به صورت حضوری اشراقی است، یعنی خداوند نور الانوار است و هیچ حجابی میان ذات او و ماسوای او نیست، پس بدون هیچ مانعی تمام موجودات را شهود می‌کند و به آنها عالم است، لذا بصیر و سمیع بودن خداوند، یعنی علم حضوری خداوند به ماسوای ذاتش.

بر این اساس، به این صورت تفاوتی در دو دیدگاه دیده می‌شود. که شیخ صدوق، سمع و بصر الهی را شنیدن شنیدنی‌ها و دیدن دیدنی‌ها، تعبیر می‌کند، اما نحوه شنیدن

و دیدن ذات مقدس خداوند را مبرهن نمی‌نماید. هر چند که این دو صفت را در خداوند از ابزار و آلات دیدن و شنیدن انسانی، مبرا می‌نماید، اما ملاصدرا، سمیع و بصیر بودن خداوند را عین علم حضوری ذات مقدسش به موجودات می‌داند.

نتیجه‌گیری

معرفت به ذات و اوصاف خداوند عظیم الشان، برتر از گنجایش تفکر انسانی است. شناخت حق تعالی تنها با عنایت ذات ازلی پروردگار بر قلب بشر ملکوتی حاصل می‌شود؛ نه چیزی شبیه اوست که بتوان از طریق مثالش او را شناسانید و نه ضدی دارد که ذات مقدسش را خلاف آن، تفسیر کنیم. بر این اساس، جرعه‌ای از تفکرات دقیق فلسفی را در کنار سرچشمه وحیانی احادیث و روایات، دنبال نمودیم.

به طور خلاصه هر آنچه در مورد اوصاف خداوند متعال اعم از روایات و نگاه حکمت‌صدایی ذکر نمودیم، ریشه در ذات نامتناهی خداوند دارد. بدین معنا که حق تعالی، قوام ذاتش به خودش است و تمامی اوصاف کمالی را بالذات داراست. به همین دلیل نیز تجلیات اوصاف الهی، منشأ کمالات موجود در عوالم هستی است. در واقع، می‌توان گفت با بررسی روایات معصومین علیهم‌السلام در کتاب «التوحید» شیخ صدوق و نظریات ایشان و نیز دیدگاه ملاصدرا به نظر می‌رسد که میان روایات و دیدگاه ملاصدرا، تفاوت مبنایی وجود ندارد، هر چند در بعضی از مقام‌هایی که شیخ صدوق، نظریه خویش را در باب اوصاف الهی و تفسیر خود را از روایات ذکر کرده‌اند، به دلیل تفاوت در مبنای فکری با نگاه ملاصدرا متفاوت می‌شود.

بر این اساس می‌توان گفت که روایات مذکور در باب اوصاف الهی، وجوه مختلفی دارند که شیخ صدوق و ملاصدرا، هر کدام با توجه به مشرب فکری خود، آن را تفسیر و تشریح نموده‌اند. به طور کلی می‌توان گفت، خداوند متعال در تمامی دیدگاه‌های مطرح شده، جامع اوصاف کمالی است که میان ذات مقدس الهی و این اوصاف، جدایی نیست. خداوند متعال، بسیط الحقیقه، قیوم بالذات، حی الذات، عالم علی‌الاطلاق، قادر مطلق، سمیع، بصیر، متکلم و متصف به سایر صفات کمالی است و تمامی این اوصاف را به نحوی متمایز یعنی اعلی و اشرف و منزّه از نواقص موجودات دارا است.

منابع و مأخذ

- جوادى آملی، عبدالله (۱۳۷۲)، شرح حکمت متعالیه اسفار اربعه، ج ۶، ج ۱، انتشارات الزهراء، تهران.
- _____ (۱۳۷۵)، رحيق مختوم؛ ج ۱، اسراء، تهران.
- خامنه‌ای، محمد (۱۳۸۳)، حکمت متعالیه و ملاصدرا، ج ۱، تک، تهران.
- خرمیان، جواد (۱۳۹۱)، قواعد عقلی در قلمرو روایات، دفتر سوم، ج ۱، پژوهش و نشر سهروردی، تهران.
- سبزواری، هادی (۱۳۸۶)، شرح منظومه، تحقیق: محسن بیدارفر، بیدار، تهران.
- سبحانی، جعفر (۱۳۷۵)، فرهنگ علوم فلسفی و کلامی، کبیر، تهران.
- شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۰)، مفاتیح الغیب، ج ۱، تعلیق: محمد خواجوی، انجمن حکمت و فلسفه ایران، تهران.
- _____ (۱۹۸۱م)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة، ج ۲، دارالاحیاء التراث، بیروت.
- _____ (۱۳۸۷)، المظاهر الالهیة فی اسرار العلوم الکمالیة، ج ۱، بنیاد حکمت صدرا، تهران.
- _____ (بی تا)، المظاهر الالهیة، تحقیق: سیدجلال‌الدین آشتیانی، دانشگاه مشهد، مشهد.
- _____ (۱۳۸۰)، المبدأ و المعاد، تصحیح: جلال‌الدین آشتیانی، ج ۳، دفتر تبلیغات اسلامی، قم.
- _____ (۱۴۲۲)، شرح الهدایة الاتیاریة، محمدمصطفی فولادکار، موسسه تاریخ العربی، بیروت.
- _____ (۱۳۶۲)، رسائل فلسفی، تصحیح: جلال‌الدین آشتیانی، ج ۲، دفتر تبلیغات اسلامی، قم.
- _____ (۱۳۸۶)، شواهد الربوبیة، مترجم: علی بابایی، مولی، تهران.
- _____ (۱۴۲۰ق)، العرشیه، تصحیح: محمدخلیل اللبّون فؤادکار، ج ۱، موسسه تاریخ العربی، بیروت.
- _____ (۱۳۷۹)، اسفار اربعه، ج ۱، ج ۱، ترجمه: محمد خواجوی، مولی، تهران.
- _____ (۱۴۲۰)، المشاعر، مقدمه هانزی کرین، تعلیق محمدخلیل اللبّون، موسسه تاریخ العربی، بیروت.
- _____ (بی تا)، الرسائل، مکتبه المصطفوی، قم.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۹)، تفسیر المیزان، ج ۱۶، دار الکتب اسلامی، تهران.
- _____ (۱۳۶۵)، رسائل التوحیدیه، حکمت، قم.

- عبودیت، رسول(۱۳۸۶)، درآمدی به نظام حکمت صدرایی، ج ۲، انتشارات سمت، تهران.
- محمد بن علی بن بابویه قمی(۸۳۷۸)، التوحید، مترجم: محمد علی سلطانی، ارمغان طوبی، تهران.
- _____(۱۳۹۸)، التوحید، تعلیق: سید هاشم حسینی، مکتبه الصدوق، تهران.
- مصباح یزدی، محمد تقی(۱۳۸۹)، آموزش عقاید سه جلدی، ج ۴۳، شرکت چاپ و نشر بین الملل، قم.
- هروی، محمد بن سعید(بی تا)، بحر الغرایب و منتخب الختوم، تهران.

