۱) برهان مبدأ مطلق

- رابطه صفات الهی با ذات
- مراتب توحید: از «عینیت صفات با ذات» تا «نفی صفات»
- واقعیّت؛مبدأ واقعیّات
- شواهد روایی برهان

رابطه صفات الهی با ذات

شروع این فکر از جمله‌های بود از مرحوم علامه طباطبایی در مهر تابان، در مباحثهای که با شاگردشان داشتند این را گفته بودند که نکته قویم و خوبی است. فرموده بودند: «به طور کلی موضوع، تقدم رتبی دارد بر محمول»[1] یعنی محمول، یک نحوه وصف است و تأخر رتبی از ذات دارد -به گمانم پشتوانه این مطالب، عباراتی است که در نامه مرحوم سید احمد کربلایی قده در مکاتبات، که مرحوم علامه قده هم محاکمات ِهمان نامه‌ها را دارند، آمده است (علی مابالبال): ذات، ینبوع کمالات است نه متصف به کمالات، یعنی همه حقائق کمالیّه، کمال بودن خود را از او کسب کرده اند، نه ذات از اتصاف به آن ها کامل باشد[2]- اگر این را فهمیدیم انتظار نداریم آن مطلبی که معروف است که صفات، عین ذات است به همین معنا مراد باشد.

---

[1] برای روشن شدن این مطلب بطور كلّي مي‌گوئيم: مفاهيم بطور كلّي مَثار كثرت هستند، و هر مفهومي ذاتاً، بالضّرورة از مفهوم ديگر جدا و منعزل است.پس انطباق هر مفهومي بر مصداق، خالي از شائبۀ تحديد نيست؛ و اين امر براي شخص متأمّل ضروري است. و بنابراين، عكس اي قضيّه چنين خواهد بود كه انطباق مفهومي بر مصداقي كه در ذات خود غير محدود است، حتماً از مرحل ذات او متأخّر خواهد بود؛ و از طرفي ديگر نيز مي دانيم **كه مرتبۀ محمول از مرتبۀ موضوع متأخ است**. بنابراين چون رتبۀ ذات واجب الوجود، بملاحظۀ آنكه وجودش وجودبالصّرافه است، غير محد مي‌باشد، پس آن وجود صرف، از هر تعيّن اسمي و وصفي و از هر تقييد مفهومي بالاتر است؛ حتّ از خود همين حكم. چون اينكه مي‌گوئيم: بالاتر است، اين نيز حكمي است كه بر آن موضو مي‌كنيم؛ و آن ذات بحت بسيط از اينكه موضوع براي اين حكم ما گردد و اين محمول بر آن حمل شود، عالي‌تر و راقي‌تر است.پس آن حقيقت مقدّس اطلاق دارد، از هر تعيّني كه فرض شود، حتّ از تعيّن همين حكمي كه نمودهايم و از اين اطلاقي كه بر او حمل كرده‌ايم. و از اينجا دستگير مي‌شود كه آن عينيّتي كه بواسطۀ برهان ثابت مي‌شود كه بين ذات و صفات موجود است، فقط از يك طرف است يعني ذات، عين صفات است وليكن صفات عين ذات نيستند. بدين معنى كه ذات به ذات خود ثابت است، وليكن صفات به ذات، ثابت هستند.(مهرتابان، ص231-232)

همچنین ایشان در رسائل توحیدی چنین تعبیری دارند: «انطباق مفهوم بر مصداقی که ذات نامحدود است به نوعی متاخّر از مرتبه ذات آن مصداق می‌باشد. این نوع تأخر، همان تأخر تعین از اطلاق است. از طرفی روشن است که **رتبه محمول، پس از رتبه موضوع است** و چون وجود واجبی، صرف و خالص است، نامحدود می‌باشد، پس از هر نوع تعین اسمی و وصفی و هر نحوه تقیدی مفهومی منزه است بلکه از همین حکم نیز منزه است، پس این حقیقت مقدس نسبت به هر تعین مفروضی مطلق است حتی از قید اطلاق» (رسائل توحیدی،ص 21-20)

[2] ظاهرا مقصود،این عبارات است: «و به اين لحاظ است بسيط الحقيقة كلّ‌الاشياء. و ازاينجهت معلوم شد كه: إطلاق صفت بر او ضيق عبارت است. و ازاينجهت است كه گفته‌اند: بسيط الحقيقة كلّ‌الاشياء و ليس بشيء منها. و گفته‌اند: بسيط داراى ما دون است به نحو أعلى و أشرف، نه به نحو وجود ما دون كه محدود بوده باشد. و اشتمال القوىّ على الضّعيف نيز به همين نحو است، لا اشتماله عليه بحدّه، و إلّا فالقوىّ و الضّعيف متباينان. و المشكّك جنسٌ تحته انواع، و الاختلاف بينها بالذات؛ لا نوع تحته افراد متّحدة بالذات. و منشأ اين توهّم آنست كه:

چون مابهالامتيازالامتيازعين مابه الاشتراك است، توهّم اندماج ضعيف فى القوىّ شده؛ نظير اين توهّم در وجوب و استحباب شده؛ و حال آنكه اگر چنين باشد، وجوب عين استحبابات عديده خواهد بود. مع أنّ الاحكام الخمسة كلّها متضادة. و مراد به فرمايش حضرت أمير عليه السّلام لَيْسَ لِصِفَتِهِ حَدٌّ مَحْدُودٌ، اگر حدّ وجودى باشد، كه از محلّ كلام خارج است؛ چه بيان عدم تناهى علم و قدرت و ساير صفات است، كه لا يقف على حدّ و اگر مراد حدّ مفهومى است، عبارة اخرى وَ كَمالُ التَّوْحيدِ نَفْىُ الصِّفاتِ عَنْهُ خواهد بود. كما يقال شيءٌ لا كالاشياء، و علمٌ لا كالعلوم بلكه از اين قبيل است تعبير به جسمٌ لا كالاجسام، اگر ثابت شود صدور اين عبارات از أئمّة أطهار عليهم السّلام؛ چنانچه از هشام نقل شده؛

و نحو اين عبارت در مقام تقريب به افهام عجز و جهله متعارف است. و همين است مراد به عبارت علمٌ كلّه، قدرةٌ كلّه. يعنى ذات، پدر پدر جدّ علم است؛ موجد العلم است؛ لا كساير العلوم. كيف؟ و به صار العلم علماً و صار القدرة قدرة. فهو ينبوع العلم و القدرة و الحيوة و ساير الكمالات. و اين تعبيرات نظير آن است كه بچّه انابالغ را به بعضى تعبيرات منا سب حال، حقيقت جماع و لذّت را بفهمانند. و از اينجا معلوم شد كه: منا طِ كمالِ ذاتِ واجب، نفس ذات است بذاته؛ بلا جهة و لا كيف؛ و جميع عوالم حتّى السماء والصّفات ظهورات كمال اوست؛ كظهور الرّشحات من الينبوع. «اوست سرچشمه حيات كه خضر زمان در طلب اوست»

گل آدم بسرشتند و به پيمانه زدند دوش ديدم كه ملائك در ميخانه زدند

ذات مشتمل بر صفات، بدتر از همان مطلق است. بلى چون كمال خود را به اين صفات بينند، بر او تعالى نيز اعتبار مى كنند؛ و ذلك كما أن البعوضة تتوهّم أنّ للّه تعالى جناحين. پس فى الحقيقة مراد اين است كه: آنچه را در غير او اين أسماء اطلاق شود، او خود بذاته دارد بدون اسمه. سبحانه اللّه، اگر مراد اشتمال شيء بر مادون، بنحو مادون كه بحدوده باشد، بسيط نخواهد بود؛ بدترين مركّبات، بل بدترين تركيبات از حدود عدميّه خواهد بود؛ بدتر از همان «مُطْلَقْ» خواهد بود.»(توحيد علمى و عينى، ص77)

مراتب توحید: از «عینیت صفات با ذات» تا «نفی صفات»

آقای طباطبایی در اینجا در مقام رد ّاین هستند، اما ردّی عمیق و منطقی که میخواهد «**کمال الاخلاص نفی الصفات عنه**[3]» را تثبیت کند.

این که میگوییم صفات عین ذاتند، مربوط به یک مرحله است؛ نه مربوط به نظر نهایی. نظر نهایی، نفی الصفات عنه است. چون صفت، تاخر ذاتی دارد از ذات. این مطلب ِخیلی قویمی است. البته صفات، عین ذاتند در جای خود درست است؛ اما مطلب نهایی نیست. گمان نشود که این ها دو مطلب در مقابل همدیگر است. از این مسیر ِعینیت ذات و صفات که میروید به آن مطلب بلند میرسید که «**کمال الاخلاص نفی الصفات عنه**».

حدیث هشام

عن هشام بن سالم قال: دخلت علی أبي عبد الله ع فقال لي أ تنعت الله فقلت نعم قال هات فقلت هو السميع البصير قال هذه صفة يشترك فيها المخلوقون قلت فكيف تنعته فقال هو نور لا ظلمة فيه و حياة لا موت فيه و علم لا جهل فيه و حق لا باطل فيه فخرجت من عنده و أنا أعلم الناس بالتوحيد**[4]**.

حضرت فرمودند: آیا خدایت را توصیف میکنی؟ گفت بله او سمیع و بصیر و ... است. حضرت فرمود «**هذه صفة يشترك فيها المخلوقون**» این ها که در مخلوقات هم هست. هشام گفت پس چه بگویم؟ حضرت فرمود: بگو: « **هو نور لا ظلمة فيه و حياة لا موت فيه و علم لا جهل فيه و حقّ لا باطل فيه** ». هشام معلوم میشود که چیز خوبی فهمیده بود و حضرت او را پَر داده بودند و از یک مرحلهی معرفتی او را بالا بردند؛ لذا وقتی از محضر حضرت خارج شد، میگفت: « **أنا أعلم الناس بالتوحيد**».

ولی با توجه به مجموع روایات اهل بیت، میگوییم هشام اعلم الناس در آن موقع بود، اما مطلب معارفی ای که حضرت به ایشان گفتند، بالاترش هم گفتند. «**علمٌ الا جهل فیه**» یک مرحله است. از این مرحله جلوتر میرود و میشود: « **کمال الاخلاص نفی الصفات عنه**»

---

[3] نهج البلاغة (للصبحي صالح)، ص: 39 خطبه اول

[4] . توحید صدوق، ص146

واقعیّت؛مبدأ واقعیّات

به هر حال از این فرمایش ایشان جلو رفتیم. حالا عرض می‌کنم که این برهان[5]، ما را برد به سوی موطنی که مقابل ندارد به نام «الواقعیّه[6]»، «واقع»؛ «واقعاً»ی که حتی در قضایای کاذبه هم هست. پس ذهن ما شهود کرد موطنی که هیچ مفری از آن نیست و حتی در قضایای کاذبه هم هست.

واقعیت؛وصف مشترک همه حقائق

الان این «واقعاً» -که به آن می‌گوییم: احدیّت ِصفات؛ یعنی صفات، در یک مقامی متکثرند. وقتی به اینجا برسیم دیگر احدیّت صفات می‌شود- یعنی یک توصیفی برای چیزها می‌بینیم که در همه مشترک است.

حالا خوب دقت کنید: وقتی می‌گویید یک قضیه‌ی صادق، واقعاً صادق است و یک قضیه‌ی کاذب، واقعاً کاذب است؛ در اینجا این دو کلمه «واقعاً» یک معنا دارد و می‌بینیم که یک سنخ واقعیت است. پس به احدیت صفات رسیده‌ایم یعنی با یک نحو واقعیتی مواجه‌ایم که تعدّدبردار نیست، احد است؛ اما در مقام قدرت و حیات و علم، یکی نیستند، علم غیر ازقدرت است.

تأخر رتبی وصف واقعیت از مبدأ مطلق

حالا وقتی می‌گویید فلان قضیه واقعاً کاذب است، یک ذات را نشان می‌دهید یا یک وصف را؟ معلوم است که وصف را. اصلاً سنخ و ریختش، سنخ ذات نیست. پس رسیده‌ایم به یک وصف ِاَحَد، که وصف است و وصف، تأخّر رتبی دارد از ذات. پس این وصف ِاحد، یک مبدأ مطلق غیبی دارد که این وصف، وصف اوست و تأخر رتبی دارد از او. پس مبدأ مطلق یعنی غیبیّت موضوع که تقدم رتبی دارد بر مقام صفت ِاحد.[7]

---

[5] برهان صدیقین علامه طباطبایی با تقریر استاد

[6] قبلا درباره سابقه برهان صدیقین توضیحاتی داده شد و نکته مهم این است که خود علامه در این برهان، کلمه «وجود» را کنار گذاشته و از کلمه «واقعیت» استفاده کرده است. ما در این بحث تا مفردات بحث را دقیقا تحلیل مفهومی نکنیم سیر بعدی ما بی‌حاصل خواهد بود. وقتی می‌خواهیم با یک مفهومی، یک معنایی را به همدیگر پاس بدهیم باید دقت کنیم که ذهن چگونه این اقدام را انجام می‌دهد.

[تلمیذ: اینجا پاس دادن به معنای خاصی در مقابل توصیف مد نظر قرار گرفته، که قبلا مفصل بحث شده بود. خلاصه‌اش این است که گاهی با مفهومی واقعیتی را توصیف می‌کنیم؛ اما گاهی توصیف‌گری برای واقعیت نداریم، بلکه مفهومی را به کار می‌گیریم که مخاطب را صرفا متوجه یک واقعیت کنیم نه این‌که توصیف آن واقعیت را در اختیارش قرار دهیم، یعنی با کمک این مفهوم، به نحو اشاره‌ای، ذهن مخاطب را متوجه یک واقعیت می‌کنیم، که قبلا از این اقدام به پاس

دادن واقعیت تعبیری شد] در دستگاه آخوند ملاصدرا، «وجود» محور بود؛ اما مرحوم علامه این را کردند «واقعیت». تحلیل مفهوم توصیفی ِواقعیت و معادل‌هایش در زبان‌های دیگر [برای پیش‌برد بحث ما] بسیار مهم است.

ما انسان‌ها با یک فطرت خدادادی در بسیاری از موارد «واقعیت» را به عنوان مشیر در نظر می گیریم و به هم پاس می‌دهیم. اما محال است که از مفهومی درک توصیفی نداشته باشیم و فقط به نحو اشاره‌ای برای پاس دادن از آن استفاده کنیم. پس ابتدا باید مفهوم توصیفی «واقعیت» را بحث کنیم. همه مفاهیم کیان اصلی‌شان توصیفگری است و قبلا بحث کردیم که اساسا مفاهیم در مقابله پیدا می‌شوند و در این مقابله یک حالت توصیفگری دارند، اما در عین حال همه مفاهیم یک ظرفیتی دارند فراتر از توصیف، که از آن‌ها نه فقط به عنوان توصیفگر، بلکه به نحو اشاره‌گر به لحاظ اولویت از مفهوم مقابل نیز می توان استفاده کرد؛ اما تا جهت ِتوصیفی این‌ها را درست تحلیل نکنیم، در تدوین نظام فلسفی موفق نخواهیم بود.

حکمت متعالیه از مفهوم وجود استفاده می‌کند برای اشاره‌گری به مبدأ مطلق، اما توصیفگری این مفهوم، کافی نیست. می‌تواند اشاره‌گر باشد، اما توصیفگر خوبی نیست. لذا علامه طباطبایی در این برهان خود، توصیفگر ِ«وجود» را که آخوند ملاصدرا از آن استفاده اشاره‌گری می‌کرد کنار گذاشت و کلمه «واقعیت» را جایگزین آن کرد که در مقام اشاره‌گری ناجحتر باشد؛ اما تا ما این مفهوم را در مقام توصیفگری‌ش درست نشناسیم، ناجح نخواهیم بود ولو استفاده اشاره‌گری آن سرجایش محفوظ است. مفاهیمی مانند واقعیت، بطلان، صدق، غلط و ... را تا درست تحلیل نکنیم زحمت بیهوده می‌کشیم. در عین این‌که باید جهت اشاره‌گری این‌ها را از جهت توصیفگری آن‌ها متمایز کنیم و توجه دهیم که بزرگان در بسیاری از موارد از این جهت اشاره‌گری آن‌ها استفاده می‌کردند و در این جهت ناجح بودند، اما کسی که بخواهد مخالفت کند، می‌آید و از جهت توصیفگری ِاین‌ها وارد می‌شود و خدشه می‌کند...

پس ابتدا باید تحلیل توصیفی مفهوم «وجود» را ارائه دهیم تا ناکارآمدی‌ش واضح شود و از شأن اشاره‌گری‌ش متمایز گردد. این بحث را قبلا مطرح کردیم که وجود یک معنای وصفی دارد که در مقابله با عدم در ذهن بروز می‌کند. ذهن بعد از این‌که این مفهوم را گرفت، می‌بیند که خیلی چیزهای دیگری دارد که موطنش موطن مقابله نیست و می‌خواهد این را در آنجا هم به کار ببرد.

قبلا گفتیم که موطن مفهوم وجود «مشاعر» بود؛ خاستگاه و موطن ظهور مفهوم وجود و عدم، مشاعر بود، نه عقل و درک؛ وجود همان «یافتن» (از مادهٔ وجد) است. این مقابله همین طور حالت خودش را حفظ می‌کند تا آن شش مرحله‌ای که قبلا گفتیم، [ذهن به توسعه خود مفهوم اقدام می‌کند]. با این‌که می‌دانیم وجود از حیث صدق مفهومی‌ش بر مبدأ متعال، مشترک لفظی نیست و مشترک معنوی است، اما آیا برای صدق این مفهوم بر واجب [=مبدا مطلق] باز توسعه می‌دادیم؟ در حوزه‌هایی ما مفهوم وجود را توسعه دادیم، اما به جایی می‌رسیدیم که دیگر نمی‌شد گفت که مفهوم وجود توسعه پیدا کرده است. آنجا از این مفهوم استفاده اشاره‌ای می‌کردیم. یعنی در اولین گامی که دیگر نمی‌توانستیم از وجود حتی به عنوان یک توصیفگر موسّع استفاده کنیم و فقط به عنوان «اولی» می‌شد از آن استفاده کرد، ذهن در اینجا فقط به عنوان «اولی» با آن اشاره می‌کرد نه به عنوان ذره‌ای توصیف؛ در آن موطن می‌فهماند که می‌خواهم به مبدأ مطلق اشاره کنم اما نمی‌خواهم با این کلمه او را توصیف کنم [درست همان گونه که با کلمه «هست» به «عدم نان در سفره» اشاره می‌کرد و می‌گفت عدم نان در سفره هست. اینجا «هست» ذره‌ای حالت توصیفگری ندارد و فقط اشاره‌گر به واقعیتی نفس‌الامری در عالم است که برای اشاره به واقعیت داشتن این واقعیت، واژهٔ «هست» بر واژهٔ مقابل آن (= «نیست»)، اولویت دارد.]

یکی از چیزهایی که در این فضا برای انسان یک نوع اطمینان می‌آورد آن جمله سیدالشهدا بود که قبلا مفصلا درباره‌اش بحث کردیم که «یصیب الفکر منه الامان بانه موجود و وجود الامان لا وجود الصفه» این عبارت «لا وجود صفه» برای من خیلی مهم بود. یعنی مبادا گمان کنی که مبدأ

مطلق، وجودش وجود وصفی است. یعنی جایی میرسیم که وقتی میگویی وجود، دیگر نمیتوانی همان مشترک معنوی را توسعه دهی، فقط باید با آن اشاره کنی، اشارهگر به معنای «اولیا » و منحصر به مبدأ متعال هم نبود؛ یعنی در اصل روش اشاره کردن، نه در رتبه اولویت یا نحوه واقعیت مشار الیه که بعدا بحث خواهد شد.

...

ضرورت بحث از مفهوم واقعیت و ضرورت

حال با این توضیحات عرض میکنم که علامه طباطبایی کار خوبی کرد که به جای کلمه «وجود»، از کلمه «واقعیت» استفاده کرد. بعدا هم که میگوییم «واقعیت موجود است» این وجود به نحو اشاری را داریم میگوییم بدون اینکه مشترک لفظی باشد، اما چون موطنش موطنی است که وجود به نحو توصیفی نمیتواند بیانش کند، تنها از آن به صورت اشاره به عنوان اولویت استفاده میکند. از امام سوال کرد: هل یقال انه شیء؟ فرمود: «شیء بحقیقة الشیئیة» خدا هست، اما نه به آن نحوه «هستی» که [به عنوان] «توصیفگر» در فضای مقابلات، متکون شده است. پس خدا هست به بالاترین معنا، که با اشارهگری لفظ وجود میفهمانید که بالاترین نحوه تحقق و واقعیت را داراست، اما نه به نحو مفهوم توصیفگر وجود. (بررسی مقاله نقد برهان صدیقین علامه طباطبایی،جلسه سوم)

[7] به عبارت کوتاه بر پایه مقدمات گذشته باید گفت:

واقعیت، وصفی است مشترک برای همه حقائق

اوصاف و محمولات تأخر ذاتی از موضوع دارند.

پس در مرحله سابق بر اوصاف و محمولات،مبدأ مطلق است که خود بستر حقائق و محقّق آن هاست.

شواهد روایی برهان

این مبدأیت مطلقه، شواهدی از روایات دارد:

۱.عباراتی مثل **«الیه یرجع الامر کله[8]»** مرجع ضمیر در «الیه» از نظر این برهان خیلی مهم است

۲.**« قُلْ لَوْ كانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَما يَقُولُونَ إِذاً لَابْتَغَوْا إِلى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلا[9]»** کلمه «ذی» بسیار مهم است که قبلا بحثش را مفصل داشتیم. آیه میفرماید: یعنی ذیالعرشی داریم که هرچه فرض کنید، عرش است (عرش، حقایق است به گستردگیاش) که آن ذیالعرش، دوئیت بردار نیست و هر خدایی بگویید مرجعش به سوی اوست. **«معه»** را شما خیال کردید.

۳. و نیز تعبیر خطبه حضرت سیدالشهداء علیهالسلام: **« به توصف الصفات لا بها يوصف و به تعرف المعارف[10]»** و در همین خطبه است: **« يصيب الفكر منه الإيمان به موجودا و وجود الإيمان لا وجود صفة[11]»**

---

[8] سوره هود،آیه ۱۲۳

[9] سوره اسراء،آیه ۴۲

[10] تحفالعقول، ص245

[11] همان