

استیفای عوامل مهجوریت ایده «ترادف مفهومی» در باب صفات الهی (با تأکید بر آثار ابن سینا و شیخ احسانی)

محمود هدایت‌افزا^۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۲/۱۹

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۴/۲۳

چکیده

ایده سینوی در باب ترادف مفهومی صفات ذاتی ایزد متعال شادترین نگاه در باب اوصاف ذات احدی محسوب می‌شود. طبعاً این رخداد معلول برخی دلایل علمی و عوامل غیر معرفتی است، که پژوهش پیش رو عهده‌دار گردآوری و تبیین آنهاست. عدم ارائه استدلال قیاسی به سود این مدعا در آثار مشهور سینوی، عدم طرح نظریه در اشارات و تنبیهات، بی‌توجهی شارحان آراء بوعلی به اصل نظریه، گزارش‌های ناقص اندک ناقدان ایده «ترادف»، خوانش کلامی از کلمات شیخ، و تقلیل نظریه وی به اتحاد مصداقی صفات، همگی عوامل مستند مهجوریت ایده سینوی در باب مفاهیم اوصاف الهی به شمار می‌آیند. اما نقدهای پررنگ صاحب أسفار بر ایده «ترادف» بستر مناسبی برای اطلاع اجمالی متأخران، از آن نظریه، فارغ از شناخت قائل آن فراهم ساخت. در این میان، احمد احسانی از ایده «ترادف» استقبال کرد و با تمهیدات بیشتری به تبیین دقیق‌تر آن نظریه و دفع انتقادات صدرایی همت گمارد. احسانی همچنین در جهت تطبیق ایده «ترادف» با آموزه‌های شیعی تلاش شایانی نمود، اما به دلیل مهجوریت مکتب فکری وی در محافل علمی رسمی و نیز برخی نقود تخریبی اندیشمندان متأخر بر آراء او، به فاصله اندکی، مجدداً ایده مزبور به دست فراموشی سپرده شد.

کلیدواژه‌ها

ترادف مفهومی صفات خداوند، ذات احدی، انتزاع مفاهیم متغایر، ابن‌سینا، احمد احسانی

۱. دانش‌آموخته دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. (Mahmudhedayatfaza@yahoo.com)

۱. مقدمه

ابن‌سینا، در آثار خویش، هر جا از کلیت اوصاف حقیقی ذات باری سخن گفته، به گونه‌ای بر عدم مغایرت مفهومی آن اوصاف تأکید ورزیده است؛ اما در عین حال، شاگردان و شارحان آثار وی توجهی بدان ایده نکرده و در شرح و تبیین آن دچار غفلت شده‌اند. صرفاً صاحب‌التحصیل نتایج آن نگاه را از حیث معناداری صفات ذاتی تشریح کرده است. در آثار برخی ناقدان مباحث فلسفی نیز خرده‌گیری‌هایی نسبت به نظریه «ترادف مفهومی» ارائه شده که مبسوط‌ترین آنها سخنان مصنف تهافت الفلاسفه است. ملاصدرا نیز دیگر ناقد جدی آن نظریه است که تأملات و خرده‌گیری‌های وی در أسفار بستر مناسبی برای آگاهی برخی متأخران از اصل آن ایده فراهم ساخت.

به هر حال، پس از قریب ده قرن که مجدداً نظریه «ترادف مفهومی اوصاف ذاتی خداوند» توسط شیخ احسانی بازخوانی شد و او با تصریحات و عبارات مؤکد بر آن دیدگاه پای فشرده، از عالمان دینی انتظار می‌رفت که در آثار اعتقادی خویش از نظریه مزبور نیز در قبال سایر دیدگاه‌های ناظر به صفات الهی یاد کنند و در طریق تأیید یا نقد آن سخنی بگویند، اما با کمال تأسف، کماکان هاله غربت بر تارک این اندیشه نمایان است.

البته تبیین‌ها و تأکیدات احسانی در این باره اندکی از غربت ایده «ترادف» کاست، چه اولاً، برخی شاگردان بی‌واسطه و منتحلان به مکتب شیخ در تأیید و ترویج دیدگاه وی کوشیدند؛ و ثانیاً، برخی صدرائیان و نیز متکلمان شیعی، در مقام معارضه، آن نگاه را مورد نقد قرار دادند. هر دوی این مواجهه‌ها به گونه‌ای در انتشار اصل یک ایده مؤثر است، اما در عین حال، نظریه مزبور، در آثار فلسفی و کلامی و محافل درسی مربوطه، چندان مورد بحث و تحقیق قرار نگرفت. با این توصیفات، طبعاً این پرسش پیش روی ما قرار می‌گیرد که چرا ایده «ترادف مفهومی» صفات ذات باری تا این اندازه مهجور ماند و امروزه به عنوان دیدگاهی شاذ از آن یاد می‌شود؟

ظاهراً ساده‌ترین، در دسترس‌ترین و کم‌هزینه‌ترین پاسخ بدین پرسش آن است که لوازم معنایی نظریه مزبور و نامتعارف بودن ظاهری مدعا دلیل اصلی مهجوریت آن شده است. گرچه این سخن می‌تواند موجه برخی رویکردها و تقابلات اهل نظر با آن دیدگاه باشد، با قدری تأمل در آثار پیشینیان، دلایل یا علل دیگری نیز یافت می‌شوند که قابل انضمام به

دلیل مذکور خواهند بود.

پیش از ورود بہ بحث، ذکر دو نکتہ لازم بہ نظر می‌رسد:

اول این کہ در باب اصل این نظریہ و تبیین آن، در سنوات اخیر، پژوهش‌های قابل توجہی در قالب مقالات پژوهشی، پایان‌نامہ کارشناسی ارشد و رسالہ‌های دکتری انجام پذیرفته است^۱ و نیاز بہ طرح مجدد آن در این مقال نیست.

دوم این کہ مراد از «عوامل» در این گفتار مفہومی اعم از «دلیل» و «علت» است؛ چہ این دو مفہوم، در عرف و حتی در برخی مصنفات علمی، گاہ بہ جای یکدیگر استعمال می‌شوند، ولی در آثار برخی متأخران، بر تمایز معنایی آنها تأکید فراوانی شدہ است. در این مبحث، مراد از «دلیل»، فرایند منطقی مؤدی بہ اتخاذ یک نظریہ است، ولی «علت» عبارت از ہر عامل غیر معرفتی مؤثر در پذیرش یا نفی یک دیدگاہ است. در واقع، «دلیل» جنبہ فعلی دارد، ولی «علت» در اغلب موارد جنبہ انفعالی دارد. لذا بہ طور خلاصہ و با لحاظ اضافہ بیانی، می‌توان مفہیم مزبور را چنین توصیف نمود: دلیل علمی و علت غیر معرفتی. در این اوراق، از مجموع این دو بہ «عوامل» یاد شدہ است.

۲. عوامل مہجوریت دیدگاہ ابن سینا در باب ترادف مفہومی

بنا بر تتبع راقم این سطور، ایدہ خاص سینوی در باب صفات ذاتی پروردگار، بہ واسطہ برخی عوامل، نزد اہل نظر مغفول مانده و در کتب فلسفی و کلامی چندان مورد اعتنا واقع نشدہ است. شرح و تبیین یکایک این عوامل در ذیل می‌آید.

۲-۱ عدم ارائۃ استدلال قیاسی برای اثبات ایدہ «ترادف» در آثار مشہور سینوی

ابن سینا، در اکثر آثاری کہ در آنها از ذات و صفات الہی سخن گفتہ، در ضمن بیان عینیت ذات با صفات، ایدہ «ترادف» را نیز بیان داشتہ است. او در کتب مطول شفاء و نجات، با عباراتی کاملاً مشابہ، بر عدم تغایر مفہومی صفات ذاتی خداوند تأکید می‌نماید (ابن سینا ۱۴۰۴-الف، ۳۶۷؛ ۱۳۷۹، ۶۰۱). در اوائل تعلیقات نیز، با طرح مقدماتی در باب اقسام بروز کثرت در اشیاء، بر وحدت معنایی جمیع مفہیم در ذات واجب تصریح شدہ است (ابن سینا ۱۴۰۴-ب، ۶۱). همچنین بخشی از فصل چہاردم مبدأ و معاد بہ وحدانیت ذات و صفات واجب تعالی و عدم تجزی در ذات بسیط اختصاص دارد. شیخ در آنجا، ضمن

تکرار برخی عبارات شفاء و نجات، با تأکید بیشتری از ترادف مفهومی صفات حقیقی خداوند سخن می‌گوید (ابن‌سینا ۱۳۶۳، ۲۱).

البته، بنا بر تتبع نگارنده، در «اقسام علوم عقلیه»، ضمن تصریح بر عدم مغایرت مفهومی اوصاف الهی، استدلال قیاسی نیز اقامه شده است؛ لیکن این رساله در میان اهل نظر شهرت ندارد، چه به فارسی ترجمه نشده و هنوز در ایران نیز انتشار نیافته است. ابن‌سینا در این رساله می‌نویسد:

الفاظ به‌کاررفته در باب صفات خداوند نظیر واحد، موجود، ازلی، عالم و قادر هر یک به معنای دیگری است [وحدت مفهومی دارند]. جایز نیست شیء واحدی که فاقد هر گونه جهت کثرتی است، واجد معانی کثیره‌ای باشد که هر یک از آنها مفهومی متمایز از دیگری داشته باشد. (ابن‌سینا ۱۳۲۶، ۱۱۳).

۲-۲ عدم طرح نظریه «ترادف» در الإشارات و التنبیها

گرچه در اکثر آثار الهیاتی ابن‌سینا بر ترادف مفهومی اوصاف حقیقی پروردگار تصریح شده است، در الإشارات و التنبیها، که آخرین کتاب علمی شیخ و حاوی برخی نظرات ابتکاری اوست، هیچ مطلبی در باب آن نظریه دیده نمی‌شود. حال آن که بیشتر شارحان و منتقدان پیشین حکمت سینوی به مطالعه و تدریس این اثر اهتمام داشته‌اند و امروزه نیز دانش اکثر قریب به اتفاق اهل نظر از اندیشه‌های بوعلی منحصر در مطالب اشارات و به خصوص نمط‌های فلسفی آن است.

توضیح بیشتر آن که الإشارات و التنبیها مشتمل بر دو بخش اصلی منطق و معارف به معنای اعم آن است که به اشتباه از دومی به فلسفه یاد می‌شود. بخش معارف مشتمل بر ده نمط است، چنان که مباحث منطقی نیز در قالب ده نهج مطرح شده بود. ابن‌سینا در سه نمط اول مباحث مهمی از طبیعیات قدیم را که ربط بسیاری با برخی آموزه‌های فلسفی و عرفانی دارد مورد توجه قرار می‌دهد تا در تحلیل برخی مسائل مطروحه در مباحث بعدی از آنها استفاده کند. در نمط‌های چهارم تا هفتم مباحث فلسفی و کلامی مطرح شده، و سه نمط آخر نیز به مباحث عرفان عملی اختصاص یافته است.

شاهد سخن در این میان دو نمط اول فلسفی اشارات است. شیخ در نمط چهارم به نحو روشمندی فارغ از ضعف و قوت دعاوی- می‌کوشد تا وجود، وحدانیت و تجرد تام

واجب‌الوجود را به اثبات رساند. این نمط با طرح برهان صدیقین و ذکر شاهد قرآنی برای آن به پایان می‌رسد (ابن‌سینا ۱۳۷۵، ۹۵-۱۰۲). از این رو توقع می‌رفت که در نمط پنجم مبحث صفات واجب‌تعالی مطرح گردد، چنان که در آثار مهم شیخ، از جمله شفاء، نجات، مبدأ و معاد و رساله «عرشیه»، چنین ساختاری دیده می‌شود (ابن‌سینا ۱۴۰۴-ب، ۳۴۳-۳۴۹؛ ۱۳۷۹، ۵۸۷-۶۰۳؛ ۱۳۶۲، ۳۱-۳۳؛ ۱۴۰۰، ۲۴۷-۲۵۵). اما ابن‌سینا در نمط پنجم، تحت عنوان «صنع و ابداع»، مطالبی ناظر به افعال الهی و حدوث جهان هستی می‌نگارد. البته در خلال این مباحث، کم‌وبیش به صفات فعل خداوند اشاراتی شده است، ولی شیخ دیگر به صفات ذاتی واجب‌الوجود توجه چندانی ندارد (ابن‌سینا ۱۳۷۵، ۱۰۳-۱۱۱).

در واقع مبحث صفات ذاتی واجب‌تعالی باید در نمط مستقلی میان مطالب دو نمط چهار و پنج مطرح می‌شد. بنابراین باید اذعان داشت که صاحب‌اشارات و تشبیهات اساساً مبحث صفات حقیقی و رابطه آنها با ذات باری را مغفول نهاده است، نه آن که نظریه دیگری -مغایر با ترادف مفهومی- در این کتاب بیان کرده باشد. به یقین، اگر ابن‌سینا در اثر پایانی و ارزشمند خویش تقریری هرچند کوتاه درباره ایده مذکور ارائه می‌کرد، تاکنون شرح و بسط‌های متفاوتی ناظر بدان در کتب فلسفی و کلامی ده قرن اخیر انعکاس می‌یافت. شاهد سخن توجهات اهل نظر به برخی نوآوری‌های خاص شیخ همچون حدوث ذاتی و برهان خاص او در اثبات قاعده الواحد است که در کتب پیشین سینوی نبوده، اما در عین حال به صرف طرح آنها در اشارات مورد توجه قرار گرفته‌اند.

ناگفته نماند که دلیل اول را می‌توان از سوی مخاطبان آثار سینوی نیز تقریر نمود و آن بسندگی غالب آنان به اشارات بوعلی و غفلت از سایر آثار قلمی اوست. امروزه برای فهم نظر نهایی صدرا در هر مسئله بر لزوم رجوع به همه آثار او تأکید می‌شود (عبودیت ۱۳۸۹، ۳۷-۴۱). اگر این توصیه صحیح است، چرا آن را در پژوهش‌های ناظر به آثار سینوی لحاظ نکنیم؟

باری، نگارنده از آن رو اشکال را متوجه ابن‌سینا دانست که او خود برای الإشارات و التشبیهات ارزش والایی قائل شده و محرک طالبان معرفت به مطالعه و تأمل در مباحث آن بوده است و در دیباچه کتاب می‌نویسد:

ای کسی که در جستجوی تحقیق حریص می‌باشی، من در این اشارات، به تو اصول و مطالبی چند از حکمت اهداء می‌کنم که چنانچه هوشیاری به خرج دهی، تفریع و تسهیل آنها بر تو آسان خواهد شد. من از علم منطق آغاز می‌کنم و از آن به طبیعیات و ماقبل آن منتقل می‌شوم (ابن سینا ۱۳۷۵، ۱).

مهم‌تر از این بیان سخنان شیخ پیش از شروع نمط اول است. او در آن موضع می‌گوید: اشارات این کتاب ناظر به اصول، و تنبیهات آن مربوط به گزاره‌هایی برای افراد مستعد است تا به واسطه این مباحث بصیرت بیشتری در فهم امور کسب کنند. پس کسی که از نبوغ لازم برخوردار نیست، در فهم مطالب دچار مشکل شده، از صریح‌ترین آنها نیز نفعی نمی‌برد (ابن سینا ۱۳۷۵، ۶۷). با این همه، شیخ از طرح مسئله مهمی چون رابطه ذات و صفات واجب تعالی - که از امهات مباحث حکمی است - در این اثر استتکاف می‌ورزد.

۲-۳ عدم شرح یا نقد ایده خاص ابن سینا توسط شاگردان بی‌واسطه وی

متأسفانه در آثار علمی شاگردان طراز اول ابن سینا نیز در باب ایده «ترادف مفهومی» سخنی به میان نیامده است. حتی اگر آنان در نقد نگاه خاص استاد و نه دفاع از آن - قلم می‌زدند، همین مقدار نیز تا اندازه‌ای از مهجوریت ایده مزبور و بی‌اطلاعی اندیشمندان بعدی از باور شیخ بدان نظریه می‌کاست. در این مقام، برای پرهیز از اطاله کلام، صرفاً بر مهم‌ترین تألیف از مشهورترین شاگرد مکتب سینوی تمرکز می‌شود.

در میان شاگردان بوعلی، ابوالحسن بهمنیار از اهمیت و شهرت ویژه‌ای برخوردار است. سه اثر علمی از او به جا مانده که مهم‌ترین آن مجموعه مطول التحصیل، مشتمل بر مباحث منطق، امور عامه، الهیات بالمعنی الأخص، بخش‌هایی از طبیعیات و مسائل علم النفس است. اساساً برخی اصحاب تراجم بدون پیشینه خاصی از بهمنیار - او را تحت عنوان «صاحب التحصیل» می‌شناسند که خود دلیل روشنی بر اهمیت این کتاب در شناخت مقام علمی بهمنیار است (تهرانی ۱۴۰۸، ۳: ۳۹۵). برخی معاصران نیز آن را بهترین متن برای آموزش فلسفه مشاء دانسته‌اند. به گفته استاد مطهری،

کتاب التحصیل به عقیده من برای تدریس فلسفه مشاء در میان کتب موجود بهترین کتاب است. از شفاء مختصرتر، و از نجات مفصل‌تر، و از اشارات جامع‌تر است (مطهری ۱۳۷۵، ۹).

با این همه، در این اثر نیز، در عین توجه به مبحث صفات الهی، هیچ سخنی از نظریه «ترادف» نشده است. عجیب این که بهمنیار نه دیدگاه شیخ در باب عینیت صفات با ذات الهی را بیان می‌دارد و نه به دیدگاه خاص وی درباره اتحاد مفهومی صفات اشاره‌ای می‌کند؛ بلکه صرفاً مطلبی مبتنی بر ارجاع صفات خداوند به سلب یا اضافه یا امری مرکب از آن دو مشاهده می‌شود (بهمنیار ۱۳۷۵، ۵۷۱-۵۷۲). این در حالی است که ابن‌سینا مطلب مورد نظر را در پاسخ برخی ایرادات مقدر به ایده «ترادف» بیان کرده بود (ابن‌سینا ۱۴۰۴-ب، ۳۶۷؛ ۱۳۷۹، ۶۰۲)، چه پس از ادعای عدم مغایرت مفهومی صفات ذات باری، این پرسش مطرح است که چگونه می‌توان صفات مزبور را متمایز از دیگری فهم کرد؟^۲

در واقع، مؤلف التحصیل گفتار معرفت‌شناسانه استاد خویش را در باب صفات حقیقی خداوند از پیشینه وجودشناسانه آن منسلخ و به عنوان ایده‌ای مشتمل بر هر دو جنبه گزارش کرده است. لذا اگر کسی بدون لحاظ پیشینه‌های ذهنی از آثار بوعلی و به مقتضای این متن ابن‌سینا را قائل به ایده «نیابت» یا «نفی صفات» بداند، سخنی به گزاف نگفته است.

شاید برخی اهل دقت عامل دوم را نیز، همچون عامل اول، قابل طرح از سوی مخاطبان آثار ابن‌سینا بدانند، این که اهل تحقیق برای فهم آراء سینوی نباید علی‌رغم آثار متعدد شیخ به کتب شاگردان وی مراجعه کنند. این قلم اشکال مربوطه را به نحو فی‌الجمله می‌پذیرد، اما باید توجه داشت که اعتماد به متن التحصیل قدری مربوط به ادعای بهمنیار در سطور اول دیباچه کتاب است. او در آنجا وعده می‌دهد که مباحث مربوطه را به ترتیبی که در دانشنامه علانی آمده، مطابق با نظرات ابن‌سینا - اعم از مکتوبات استاد یا مسموعات خویش از وی - تقریر نماید و صرفاً در برخی مسائل فرعی نظرات شخصی خود را مطرح کند (بهمنیار ۱۳۷۵، ۱). طبعاً خواننده اثر با رؤیت این مطلب گمان می‌کند که کتاب بهمنیار مشتمل بر امهات نظرات بوعلی است، و چه بسا، در موارد اختلاف تفسیر شارحان و ناقدان از کلمات شیخ، رأی صائب همانی باشد که شاگرد بی‌واسطه او در این اثر بیان کرده است.

در المباحثات نیز، که حاصل گفتگوها و پاسخ نامه‌های برخی شاگردان و معاصران ابن‌سینا با اوست، نظریه «ترادف مفهومی» بیان نشده است. از قضا در اواسط مباحثه ششم،

مطالبی درباره تفاوت‌های واجب‌الوجود و ممکن‌الوجود ملاحظه می‌شود که به نوعی انتظار طرح مسئله مزبور را در مخاطب پدید می‌آورد. اما در آن میان، ضمن تبیین اهم صفات کمال خداوند، صرفاً نکته‌ای در باب تمایز معنای «واحد» در واجب و ممکن ادا شده است که با دیدگاه «ترادف» هم‌سوئی دارد^۳ (ابن‌سینا ۱۳۷۱، ۳۰۰). در مباحثه پنجم نیز، بهمنیار از برهان ناظر به اثبات قاعده الواحد پرسش کرده که در پاسخ شیخ بدان بر احدی‌المعنا بودن بسیط حقیقی تأکید شده است (ابن‌سینا ۱۳۷۱، ۱۱۲). این مطلب نیز با ایده «ترادف» ارتباط وثیقی دارد.

۴-۲ بی‌توجهی ناقدان نظریه «ترادف» به مبادی پیشینی آن در منظومه فکری بوعلی

ابتدا لازم به ذکر است که ابن‌سینا در مقام طرح ایده «ترادف مفهومی» استدلال چندانی اقامه نکرده است، بلکه دیدگاه وی بر برخی مبادی تصویری و تصدیقی خاص مبتنا دارد. آنچه در این میان پراهمیت است یک پیشفرض تصویری در باب «صفت» و یک پیشفرض تصدیقی در باب انتزاع مفاهیم متغایر از حقیقت بسیط است.^۴

در دو کتاب تعلیقات و دانشنامه علانی، ابن‌سینا «صفات» را به چهار قسم اصلی تقسیم کرده و دسته پنجمی را نیز به عنوان «شبه صفت» بیان داشته است. بوعلی در شرح قسم اول به صراحت تعبیر «صفت ذاتی» را به کار می‌برد و آن را عین ماهیت شیء می‌خواند (ابن‌سینا ۱۴۰۴-الف، ۱۸۷-۱۸۸؛ ۱۳۸۳، ۷۹-۸۰). طبعاً با لحاظ برخی تفاوت‌های اساسی میان واجب و ممکن، می‌توان این صفات را فی‌الجمله بر صفات ذاتی نزد برخی متکلمان و فیلسوفان صدرائی تطبیق داد. بر این اساس، «صفت» در نگاه سینوی امری اعم از «عرض» است و به ذاتی و غیرذاتی یا عین موصوف و عارض بر موصوف قابل تقسیم است. از این رو شیخ با صراحت به عینیت کمالات معقول نظیر حیات و علم و قدرت با ذات اقدس احدیت رأی داده است.

اما پیشفرض تصدیقی ابن‌سینا در مسئله مفاهیم صفات ذات باری قاعده «امتناع انتزاع مفاهیم متغایر از واحد حقیقی» است. البته بوعلی، به دلیل باور به بداهت این قاعده، در اثبات آن تلاشی نکرده و حتی در کتب مطول خویش از بیان اصل قاعده دریغ ورزیده، ولی از مفاد آن در چند برهان مشهور بهره گرفته است. اهم آن موارد برهان «قوه و فعل» در اثبات

هیولای اولی در اجسام (ابن سینا ۱۴۰۴-ب، ۶۷) و برهان ابتکاری شیخ در اثبات قاعده الواحد (ابن سینا ۱۳۷۵، ۱۰۸) است. البته ابن سینا در رساله «اقسام علوم عقلی» انتزاع مفاهیم متغایر از واحد حقیقی را ممتنع می‌شمارد و به استناد این قاعده مفاهیم صفات ذاتی پروردگار را مترادف می‌خواند (ابن سینا ۱۳۲۶، ۱۱۳). نوع بیان بوعلی دال بر بداهت اصل آن قاعده و مبین ارتباط وثیق میان مفاهیم و مصادیق در نظام حکمی اوست.

با کمال تأسف باید اذعان داشت که معدود منتقدان دیدگاه سینوی در باب اتحاد مفهومی کمالات ذات احدی اساساً به دغدغه شیخ در طرح این مدعا واقف نشده و لذا گزارش صحیحی از ایده «ترادف» ارائه نکرده‌اند، چه رسد به نقد و ارزیابی علمی آن. شرح اجمالی عملکرد ناموزون ناقدان نظریه مزبور و نقش آنان در به محاق رفتن اصل ایده به قرار ذیل است:

صاحب تهافت الفلاسفه مسئله پنجم را به عجز فیلسوفان از اقامه دلیل بر یکتایی خداوند اختصاص داده است. او دلایل ایشان را در این باره به دو طریق برمی‌گرداند و هر یک را به طور مستقل شرح و نقد می‌کند. شاهد سخن بیان غزالی در اواخر شرح دلیل دوم است. او می‌گوید فلاسفه، در عین نفی هر گونه کثرت از ذات باری، اسماء متعددی را بر او حمل می‌کنند، مثلاً خداوند را اول، موجود، قدیم، عالم، خالق، مرید، قادر، حی و عاشق می‌خوانند، اما در عین حال بعضی از آنان بر این باورند که همه این اسامی مفید یک معنا است. ابوحامد اضافه می‌کند که ابتدا باید دیدگاه مورد نظر را به درستی تقریر نمود، چه به باور وی، نقد یک نظریه بدون تفهیم صحیح آن به مثابه انداختن تیر در تاریکی است. لذا در ادامه شاهد شرح ایده ابن سینا با بیانی مشابه عبارات شفاء و نجات می‌باشیم (غزالی ۱۳۸۲، ۱۵۰-۱۵۵).

اما متأسفانه جنبه ثبوتی سخن شیخ و مبادی نظری آن در گزارش غزالی مغفول مانده و صرفاً معنای اختصاصی هر یک از صفات به طور مستقل بیان شده است. به دیگر سخن، نقل غزالی حاوی پاسخ تفصیلی ابن سینا به اشکال مقدری بر ایده «ترادف» است. ولی غزالی در کمال تعجب این نکته را در نیافته و آن را حمل بر اصل مدعای شیخ کرده است. بی‌شک عدم توجه ابوحامد غزالی به سایر آثار بوعلی در فهم نادرست از دغدغه اصلی و مبادی نظری شیخ مؤثر بوده است. به هر حال، ایده مزبور، به لحاظ مبادی تصویری و

تصدیقی آن، در تهافت الفلاسفه نمایان نیست؛ و لذا غزالی، در مقام نقد، نظریه ابن سینا را بتمامه منطبق بر دیدگاه خاص متکلمان معتزلی انگاشته و در راستای نزاع سنتی اشاعره با معتزله ارزیابی کرده است (غزالی ۱۳۸۲، ۱۵۸).

مؤلف تهافت التهافت نیز، ذیل گزارش غزالی از ایده «ترادف»، اساساً صورت مسئله را تغییر داده است. او می‌گوید فیلسوفان وحدانیت ذات واجب را در عین اتصاف به اوصاف کمالی پذیرفته‌اند و تنها اشکال ایشان ناظر به ارجاع معانی صفات کمال به امور سلبی است (ابن رشد ۱۹۹۳، ۱۷۹). البته فیلسوف اندلسی، در مقام ارزیابی نقدهای غزالی، اشاره‌ای کوتاه به ایده «اتحاد مفهومی صفات» نموده، ولی توضیح خاصی درباره قائل و مبادی نظریه بیان نمی‌دارد (ابن رشد ۱۹۹۳، ۱۸۰). به نظر می‌رسد او نیز در این باره آثار شیخ‌الرئیس را واریسی نکرده است.

شارح «الهیات» نجات، ذیل قطعه مثبت «ترادف مفهومی»^۵، از طرح هر گونه توضیح تکمیلی یا خرده‌گیری علمی استتکاف ورزیده است (اسفراینی نیشابوری ۱۳۸۳، ۲۹۴-۲۹۵). در نگاه بدوی، در باب سکوت شارح نیشابوری ذیل آن متن، سه احتمال به ذهن می‌رسد:

احتمال اول. اسفراینی ایده سینوی را در باب معانی صفات ذاتی پسندیده و آن را سخنی روشن و بی‌نیاز از توضیح انگاشته است.

احتمال دوم. ادعای شیخ نزد شارح نجات نامعقول و غیرقابل دفاع است، ولی او چون قصد نقادی و خرده‌گیری ندارد، از توضیح آن عبارت پرهیز کرده است.

احتمال سوم. شارح مذکور اساساً مقصود اصلی ابن سینا را درک نکرده و سخنان وی را در باب عدم مغایرت مفاهیم اوصاف حمل بر اتحاد مصداقی صفات با ذات کرده است.

با توجه به نوع بیانات اسفراینی در شرح عبارات نجات، باید اذعان داشت که احتمال اول مردود است، چه او در موارد متعددی به وضوح سخنان ماتن و بی‌نیازی آن به توضیح بیشتر اشاره کرده است (اسفراینی نیشابوری ۱۳۸۳، ۸۸، ۹۱، ۹۲، ۱۰۲)، ولی ذیل جمله مفید «ترادف» چنین مطلبی نمی‌گوید.

احتمال دوم نیز نمی‌تواند صحیح باشد. چون اسفراینی شارح دست‌وپابسته‌ای نیست و در موارد متعددی با صراحت تمام به نقد ساختاری و محتوایی سخنان ابن سینا پرداخته

است. او گاه جایگاه یک بحث علمی را به لحاظ منطقی زیر سؤال می‌برد، در مواضعی بوعلی را به تکرار مطلب یا زیاده‌گویی در تقریر یک برهان متهم می‌کند و گاه نتایج برخی تبیین‌ها و براهین شیخ را با مبانی پیشینی وی در تناقض می‌بیند.^۶

با رد دو احتمال نخست، احتمال سوم قوت می‌گیرد و ظاهراً باید شارح نقاد نجات را از فهم اصل مدعای شیخ در باب «ترادف مفهومی» عاجز دانست. این امر خود دو دلیل دارد: یکی ایجاز بیان ابن‌سینا در نجات، که صرفاً ناظر به ترادف دو صفت «علم» و «اراده» در مقام ذات است؛ و دیگر عدم دقت لازم از سوی شارح در همان عبارت موجز، عنوان فصل مربوطه و نیز عدم کنکاش علمی در سایر آثار بوعلی برای رفع ابهام.

لازم به یادآوری است که تنها اسفرائینی این گونه عمل نکرده و برخی اساتید معاصر نیز با وجود تدریس بخش «الهیات» شفاء، ایده شیخ را درنیافته‌اند.^۷ حتی مترجم معاصر کتاب نجات با وجود ارائه ترجمه صحیح از عنوان و مطالب فصل مربوطه (یثربی، ۱۳۸۵، ۱۹۴، ۱۹۷). در اثر دیگری، ایده «ترادف» را نظریه‌ای فاقد قائل دانسته است (یثربی ۱۳۸۸، ۳۸۰، ۳۸۳).

۲-۵ خوانش کلامی یا صدرایی برخی اندیشمندان متأخر از گزاره‌های الهیاتی ابن‌سینا

برخی متأخران آشنا با آثار ملاصدرا، بدون تأمل لازم و در قالب عباراتی بسیار موجز، نظریه «ترادف مفهومی» را قولی سخیف و نادرست خوانده‌اند. ایجاز بیانات ایشان به ما نمی‌گوید که آیا عین کلمات ابن‌سینا را در این باب ملاحظه کرده یا صرفاً از طریق متن أسفار بدان اطلاع یافته‌اند.^۸ زمینه فکری غالب این منتقدان، کلام شیعی به سبک خواجه و حلی یا تفکر خاص صدرایی است. دو نمونه از این گونه مواجهات با ایده سینوی در باب «ترادف» به قرار ذیل است:

- نوه ملاصدرا، و فرزند فیاض لاهیجی، ذیل برهانی در نفی صفات زائد بر ذات می‌نویسد:

هستی و صرف هویت حق تعالی عین علم و عالم است، قدرت و قادر است، سمع و سمیع است و بصر و بصیر؛ نمی‌خواهم بگویم که این مفهومات مختلف همه با هم متحد شده و عین ذات واحد گردیده‌اند؛ چرا که چنین ایده‌ای از شنیع‌ترین نظرات محال است. (لاهیجی ۱۳۹۱، ۹۳)

البته ادامه سخنان نویسنده حاکی از آن است که وی، همچون پدر خویش، قائل به نفی صفات از ذات و ترتب آثار کمالات بر ذات ایزدی است (لاهیجی ۱۳۹۱، ۹۴).
 - حاجی سبزواری، در تعلیقات خویش بر أسفار، ذیل گزارش صدرا از ایده «ترادف» می‌گوید: قائلان مربوطه بین مفهوم و مصداق خلط کرده‌اند؛ چه همان گونه که انسان وجودی دارد و ماهیتی، که حیث مفهومی آن وجود خاص است، علم و قدرت الهی نیز یک حیث وجودی دارد و یک حیث مفهومی. لذا مراد از عینیت ذات با صفات، یا اتحاد صفات، عینیت و اتحاد وجود آنها با یکدیگر است، نه مفاهیم و معانی اوصاف (سبزواری ۱۹۸۱، ۶: ۱۴۴، پاورقی).

او همچنین در اسرار الحکم نظریه اتحاد مفهومی صفات ذات باری را با دیدگاه اشاعره مقایسه می‌کند. در این راستا ایده «ترادف» دیدگاهی افراطی، و قول اشاعره دیدگاهی تفریطی توصیف می‌شود. سبزواری در ادامه اتحاد مفاهیم صفات را چه به حسب معانی لغوی و چه به اعتبار معانی عرفیه خاصه یا عامه سخنی نامحصل می‌خواند (سبزواری ۱۳۸۳، ۱۲۵).

۳. نقد ایده «ترادف مفهومی» در أسفار الأربعة و آگاهی احسائی از آن ایده

ملاصدرا، در مجلد سوم أسفار، در راستای بحث از اتحاد عاقل و معقول، متعرض برخی اقوال سینوی می‌شود. بر پایه این گزارش، ابن‌سینا مصداق عقل و عاقل و معقول را در ساحت ذات باری امری واحد دانسته است. صدرا برای انتساب این نگاه به شیخ ابتدا مطلبی نسبتاً طولانی از الهیات شفاء نقل می‌کند، و پس از توضیح و بررسی آن، سخنی از تعلیقات را مورد توجه و تحلیل قرار می‌دهد. صاحب أسفار با توضیحات خویش می‌کوشد که هر دو مطلب را به سود اتحاد مصداقی تفسیر کند، و در این مقام، اتحاد مفهومی را به بوعلی نسبت ندهد، حال آن که در مطالب منقول از شیخ به اتحاد مفهومی صفات نیز تصریح شده بود.

سخن منقول از تعلیقات، در عین ایجاز، صراحت بیشتری در اثبات این مدعا دارد:

قال فی التعلیقات: کون الباری تعالی عاقلاً لذاته و معقولاً لذاته لایوجب إثینیه فی الذات

و لا إثنینیه فی الإعتبار، فالذات واحدة و الإعتبار واحد، لکن فی العبارة تقدیم و تأخیر فی ترتیب المعانی و الغرض المحصل منهما شیء واحد^۹ (ملاصدرا ۱۹۸۱، ۳: ۳۵۱).

آری، تعبیر «ذات واحد» دلالت بر وحدت مصداقی عاقل و معقول در ساحت ذات باری دارد، و از این رو وجه استناد صدرا بدان نقل کاملاً روشن است. اما، علاوه بر آن، «اعتبار واحد» مفید اتحاد مفهومی آن دو لفظ یا اعم از آن است، و به دیگر سخن، اتحاد مفهومی از لوازم وحدت اعتباری است. ولی فیلسوف شیرازی، به جای شرح و تبیین کلام شیخ، دیدگاه خویش را ذیل نقل مذکور بیان می‌دارد. او می‌گوید مفاهیم عقل و عاقل و معقول، در عین تغایر مفهومی، هر سه به وجود واحدی موجودند و صرفاً اتحاد مصداقی دارند، نه آن که خود مفاهیم نیز مترادف یکدیگر باشند، چنان که برخی همچون فخر رازی توهم کرده‌اند که حکمای قائل به اتحاد مصداقی صفات با ذات اقدس مفاهیم همه صفات را «مترادفة الألفاظ» می‌دانند (ملاصدرا ۱۹۸۱، ۳: ۳۵۱).

صدرا در ادامه، برای اثبات آن توهم، به نقل و نقد استدلالی از فخر رازی می‌پردازد. او می‌گوید برخی اصحاب تشکیک در طریق نقد فلاسفه که «وجود واجب تعالی را عین ذات او می‌دانستند» چنین استدلال کرده‌اند:

اگر مفهوم وجود بدیهی است و ذات واجب‌الوجود مجهول الکنه است، پس چگونه می‌توان این مفهوم معلوم را بر آن حقیقت مجهول حمل کرد؟ نظیر همین سخن در باب اوصاف الهی نیز جاری است، چه معانی آن اوصاف نزد اکثر خردمندان معلوم است، حال آن که ذات واجب تعالی، به جز خودش، نزد همگان مجهول است (ملاصدرا ۱۹۸۱، ۳: ۳۵۱).

در ادامه سخن صدرا، شاهد نقد دیدگاه فخر می‌باشیم. اما نکته حائز اهمیت آن که، بنا بر شواهد قطعی، شیخ احسائی تمام متن مذکور را ملاحظه کرده و نسبت بدان موضع گرفته است. او از جمله در شرح العرشیه استدلال رازی و نقد ملاصدرا بر آن را بعینه از متن أسفار نقل می‌کند. آنگاه بنا بر برخی مبادی تصویری و تصدیقی خویش، قول صدرا را ابطال و بر ترادف مفهومی صفات ذاتی خداوند تأکید می‌نماید. در این راستا، نه استدلال فخر بتمامه پذیرفته می‌شود و نه ایده صاحب أسفار؛ بلکه شیخ با عنایت به برخی مطالب پیشین خود می‌گوید: هر دوی اینها بر یک مطلب نادرست توافق دارند، و آن قبول مفاهیم متغایر برای

حقیقت ازلی است. به باور احسائی، سخن صدرا از حیث مفاهیم اوصاف ازلی قابل ارجاع به ایده اشاعره است که در ازل کثرت مفاهیم را پذیرفته‌اند (احسائی ۱۴۲۷، ۱: ۲۰۹).

صاحب أسفار در مجلد ششم این کتاب نیز بر اتحاد مصداقی و مغایرت مفهومی صفات حقیقی واجب‌الوجود تأکید فراوان دارد و در طریق تطبیق آن بر فرازهایی از خطبه اول نهج‌البلاغه می‌کوشد. او در ادامه نظریه «ترادف» را «توهم کثیری از منتسبین به علم» می‌خواند، و سپس بدون ذکر نامی از این گروه کثیر، استدلالی را از قول ایشان مطرح می‌دارد که همان استدلال فخر رازی است، ولی صدرا، صرفاً در انتهای آن، کلماتی به سبک بیانات عرفانی افزوده است (ملاصدرا ۱۹۸۱، ۶: ۱۴۴). آن افزوده، به دلیل عدم ذکر نام فخر، قدری رهن شده است، چه بسا برخی مخاطبان که متن قبلی را ندیده و صاحب سخن را نشناخته‌اند، آن را از کلمات برخی اهل عرفان پندارند.

فیلسوف شیرازی فصل بعد را با عنوان «فی ایضاح القول بأن صفات الله الحقیقیة کلها ذات واحده لکنها مفهومات کثیرة» می‌آغازد. اما با کمال تعجب شاهدیم که این بار قول به اتحاد مفهومی صفات را به «کثیری از اهل معقول و افراد متعمق» نسبت می‌دهد (ملاصدرا ۱۹۸۱، ۶: ۱۴۴). برخی نویسندگان به استناد این تعبیر فاخر و بدون التفات به تعبیر موهن قبلی نوشته‌اند: «این‌گونه تعبیرات از کسی مثل ملاصدرا گواهی است بر این که منظورش ابن‌سیناست» (ذبیحی ۱۳۹۲، ۳۹۷، پاورقی).

آری، شاید صدرا به دیدگاه خاص بوعلی در باب صفات حقیقی خداوند اشراف پیدا کرده که چنین تعبیری را درباره قائلان آن نظریه اظهار داشته است، اما سخن استاد معاصر برای اثبات این ادعا بیشتر به یک حدس می‌ماند تا دلیل منطقی. زیرا اگر وصف «کثیراً من العقلاء المدققین» مناسب ابن‌سینا است، تعبیر سبک «کثیر من المنتسبین إلى العلم» - که سبزواری در تعلیقه خویش بر أسفار ایشان را به خلط بین مفاهیم و مصادیق صفات متهم نموده است (سبزواری ۱۹۸۱، ۶: ۱۴۴، پاورقی) - نمی‌تواند در شأن همو باشد، به ویژه اگر سخنان فیلسوف شیرازی در مجلد سوم أسفار را نیز بدان ضمیمه کنیم، که در آنجا به صراحت کافه حکما را - که ابن‌سینا برجسته‌ترین آنهاست - قائل به مغایرت مفهومی دانسته است. به هر حال، این که مقصود ملاصدرا از افراد کثیر، خواه منتسبین به علم و خواه اندیشمندان متعمق، چه کسانی بوده‌اند به نحو قطعی مشخص نیست. به نظر می‌رسد این

گونه تعبیر صرف عبارت‌پردازی است و اساساً چنین گروه‌هایی وجود نداشته‌اند. اما نکته حائز اهمیت این که شیخ احسانی متن اخیر را نیز به دقت واریسی نموده است. او در ثلث پایانی رساله مبسوط و در عین حال ناتمام «اعتباریه»، فقرات فصل مورد نظر از مجلد ششم أسفار را در قالب چندین فراز نقل کرده، ذیل هر یک تحلیل‌ها و نقدهای خویش را بیان می‌دارد. شیخ احمد در همان ابتدا می‌نگارد: این افراد مدققی که صدرا از آنها یاد کرده نظرشان موافق با عقل و نقل است. آنان درباره مفاهیم صفات ذاتی خداوند دقیقاً همان چیزی را می‌گویند که در نصوص دینی آمده و عقول کامله عاری از اوهمات به صحت آن گواهی می‌دهند^{۱۱} (احسانی ۱۴۳۰-الف، ۷۷).

چنان که ملاحظه شد، در این سخنان نیز -همانند متن پیشین- نامی از قائلان نظریه «ترادف» برده نشده است. احسانی صرفاً گزارش ملاصدرا را در باب باورمندی کثیری از اهل دقت به ایده مزبور می‌پذیرد و قول ایشان را بسی تحسین می‌کند؛ اما نه نامی از ابن‌سینا برده می‌شود، نه شخص دیگری. در این میان، هیچ تصریحی بر تأثر وی از ابن‌سینا در این مسئله یافت نشد. چه بسا بتوان برخی عبارات شرح العرشیه را شاهدهی دیگر بر بی‌خبری وی از باور سینوی به ترادف مفهومی اوصاف الهی انگاشت (احسانی ۱۴۲۷، ۱: ۲۴۳-۲۴۴، ۲۴۷-۲۴۸، ۲۶۸-۲۶۹، ...).

۴. ادامه مهجوریت ایده «ترادف مفهومی» پس از دفاعیات احسانی

با تأمل در کتب و رسائل متعدد احمد احسانی، ملاحظه می‌شود که وی با عبارات صریح، مؤکد و بسی روشن‌تر از کلمات ابن‌سینا، ترادف مفهومی اوصاف ذاتی خداوند را در آثار خویش بیان داشته است.^{۱۲} احسانی با آن که مشرب اصولی داشته، به رغم دیدگاه اکثر اصولیون متأخر، وضع الفاظ را بازای اعیان خارجی می‌پنداشت، نه مفاهیم ذهنیه. او به طرق عقلی و نقلی در تأیید این دیدگاه کوشیده است. به باور شیخ، واضع الفاظ -لااقل در مباحث الهیاتی- خداوند متعال است، و از این رو اسماء با مسمیات تناسب ذاتی دارند. نتیجه قهری این نگاه رابطه‌ای دوسویه بین مفاهیم و مصادیق است، یعنی نه تنها انتزاع مفهوم واحد از چند حقیقت متباین محال می‌نماید، بلکه انتزاع چند مفهوم متغایر از حقیقت بسیط (ذات احدیت) نیز ممتنع است (احسانی ۱۴۲۸، ۱: ۱۹۴-۱۹۵؛ ۱۴۳۰-ج،

۶: (۱۹۳-۲۰۲).

اما با وجود تبیین‌های صریح و دفاعیات مؤکد شیخ احمد از ایده «ترادف» و تلاش برخی شاگردان دست اول او، باز هم ایده مزبور اندک‌اندک به فراموشی سپرده شد. عوامل این مجهوریت مجدد را نیز می‌توان یکایک برشمرد و حتی باید اذعان داشت که عوامل مربوطه به دو دسته عام و خاص تقسیم می‌شوند. عوامل عام عبارت از اموری است که سبب طرد آثار احسانی از محافل علمی رسمی (حوزه و دانشگاه) گردید،^{۱۲} و مقصود از عوامل خاص امور مسبب مجهوریت دیدگاه شیخ در باب مفاهیم صفات ذاتی خداوند است. در این مقال، صرفاً بر یکی از دلایل علمی خاص تأکید می‌شود.

برخی معاصران احسانی -به ویژه متفکران صدرایی- فی‌الجمله دریافته بودند که شیخ احمد قائل به ایده «ترادف» است، اما در مقام نقد و بررسی دیدگاه او طوری عمل کردند که گویی آن ایده از روی ساده‌اندیشی و جهل نسبت به قواعد حکمی اظهار شده است. حال آن که دیدگاه احسانی مبتنی بر قواعدی منسجم، اما متمایز با مبانی صدرایی یا مبانی کلامی و احیاناً اصولی ناقدان بوده است.

نمونه‌هایی از این‌گونه مواجهات به قرار ذیل اند:

صاحب منظومه که دست‌کم از طریق متن أسفار از این نظریه آگاه شده و چه بسا برخی سخنان احسانی را نیز در این باره رؤیت کرده است، بدون اشاره به نام قائلان نظریه مزبور یا نقل عبارتی از آنان می‌گوید ایشان احکام مفهوم و مصداق را با یکدیگر درهم آمیخته‌اند، گویا جواز انتزاع مفاهیم مختلف از مصداق واحد به گوش ایشان نرسیده است (سبزواری ۱۳۶۹-۱۳۷۹، ۳: ۵۵۱-۵۵۳). آیا به واقع می‌توان پذیرفت که افرادی همچون ابن‌سینا و شیخ احسانی از فهم انتزاع مفاهیم متغایر از مصداقی واحد ناتوان بوده‌اند؟ یعنی آنان از موجودات امکانی مفاهیم مختلف انتزاع نمی‌کردند؟ یا آن که آنان بین مصداق واحد با مصداق احد فرق گذاشته بودند.

لاهیجانی، از شاگردان سبزواری، در شرح نه چندان مبسوط خویش بر المشاعر، مبحث صفات الهی را با فراست بیشتری پی گرفته است. او ابتدا دیدگاه صدرا مبتنی بر موجودیت صفات متکثر به وجود واحد احدی را تبیین می‌کند و سپس بدون ذکر نامی از احسانی متعرض دیدگاه وی می‌شود. لاهیجانی می‌گوید ملاصدرا، علاوه بر تبیین عینیت

ذات و صفات الهی، در صدد ابطال ظن فاسد برخی اهل نظر در باب عدم مغایرت مفهومی صفات است. به باور آنان، برای صدق هر مفهوم خاص بر خارج باید مابازاء مستقلاً در نفس الامر وجود داشته باشد. لذا اگر ذات واجب، به حسب نفس خود، مصداق مفاهیم کثیری باشد، این امر مستلزم وجود حیثیات متعدده در ذات حق خواهد بود. مبنای قول این گروه باور به اصل «امتناع انتزاع مفاهیم مغایر از ذات بسیط» است، حال آن که این قاعده صحیح نیست، الا در موارد صدق مفاهیم متخالف که استدعای حیثیات متعدده دارند:

إذا كان الذات مصداقاً لمفاهيم كثيرة بحسب نفسه، فيلزم فيه حیثیات متعدده و هذا مبنی علی توهم أن لا يمكن إنتزاع مفاهيم متعدده من حیثية واحدة، و هذا ليس كذلك؛ إلا إذا كانت المفاهيم متباينة و صدق المفاهيم المتخالفة - لا مطلقاً - يستدعی حیثیات متعدده (لاهیجانی ۱۳۷۶، ۲۶۹).

ملاحظه می‌شود که مصنف بدون هیچ دلیلی صرفاً انتزاع مفاهیم متخالف را از حقیقت بسیط ممتنع دانسته، حال آن که بنا بر دیدگاه احسانی، صرف مغایرت مفاهیم استدعای حیثیات متعدده در ذات را دارد. به دیگر سخن، لاهیجانی صرفاً انتزاع مفاهیم متقابلی همچون علم و جهل یا قدرت و عجز را از ذات ربوبی نفی کرده، ولی انتزاع توأمان دو مفهوم ملائم علم و قدرت را جایز می‌انگارد.

اما ذیل سخن شارح مدقق بسیار حائز اهمیت است، چه در جای خود به اثبات رسیده که پیشفرض اصلی ابن سینا و احسانی در اتخاذ ایدة «ترادف مفهومی» دقیقاً همین مطلب است. اگرچه لاهیجانی به سادگی از کنار قاعده «امتناع انتزاع مفاهیم متغایر از حقیقت بسیط» عبور می‌کند و به دلیل باور به سنخیت کمالات معقول با «وجود» اعمال آن را در این مسئله نادرست می‌انگارد، در عین حال دقت نظر نسبی او در فهم نظریه مذکور و گزارش صحیح او از آن قابل تحسین است. اما افسوس که در سخنان شارح مدقق هیچ نامی از ابن سینا برده نشده و اساساً معلوم نیست که از باور بوعلی به این نظریه اطلاع یافته باشد. تأمل بر این نکته نیز بایسته است که شرح وی بر المشاعر پس از رؤیت شرح نقادانه شیخ احسانی بر این کتاب نگارش یافته و حتی در مواضعی نیز متعرض برخی کلمات احسانی و پاسخ به ایرادات مبنایی وی با احترامات کافی شده است.^{۱۳} لذا بعید نیست که از کلمات صریح شیخ احمد درباره اتحاد مفهومی صفات ذات باری (احسانی ۱۴۲۸، ۲: ۲۷۷-

۲۸۰) به پیشفرض اساسی این نظریه واقف شده باشد.

در تقریرات مبدأ و معاد آقاعلی حکیم می‌خوانیم:

قیل أنه أورد الشيخ احمد علی الحکماء أن تعدد العنوانات يستلزم تعدد المعنوں و تكثره مع أنه ليس في الواجب تكثر اصلاً (مدرس طهرانی ۱۳۷۸، ۳: ۳۴۵).

کلمه «قیل» نشان آن است که حکیم عالی‌قدر عین کلمات احسانی را رؤیت نکرده و به استناد برخی شنیده‌های خویش سخن می‌گوید. علاوه بر این، اصل مدعا را درست به عرض وی نرسانده‌اند. هم عبارت مذکور و هم توضیحات بعدی و نقد وی بر ایده «ترادف مفهومی» بیان می‌دارند که آقاعلی مطلق صفات الهی را منظور داشته است، حال آن که ایده مزبور صرفاً ناظر به اوصاف ذاتیه است، نه فعلیه.

میرزا مهدی اصفهانی، که خود از منتقدان جدی آموزه‌های ابن‌عربی و ملاصدرا محسوب می‌شود، در دروس معارفی خویش، نسبت به دیدگاه احسانی در باب ترادف مفهومی واکنش نشان داده است. به باور اصفهانی، واضع اسماء و صفات لفظی خداوند، خود اوست، اما باید توجه داشت که این اسامی صرفاً برای ذات وضع نشده‌اند، بلکه برای مفاهیم عامی وضع شده‌اند که یکی از مصادیق آنها ذات ربوبی است. البته این مصداق خاص با سایر مصادیق آن مفاهیم تفاوت اساسی دارد، لیکن این تمایز با وضع عام آن مفاهیم منافاتی ندارد (اصفهانی بی‌تا، ۵۳). بر این پایه، ایده «ترادف مفهومی» باطل دانسته شده است:

یکون المراد من اللفظ الله أو الرحمن أو الرحيم أو العليم أو القدير ... شيئاً واحداً و هو الذات المقدسة الإلهية المتعالية عن الأوهام و العقول و إن كان المستعمل فيه متعدداً و من هنا ظهر بطلان الترادف في أسمائه و صفاته كما توهم الشيخ الأحسانی، إذ المستعمل فيه مختلف فلا ترادف فيها (اصفهانی بی‌تا، ۵۳).

چند نکته در سخنان مذکور قابل تأمل است:

یک. بی‌خبری میرزا از باور ابن‌سینا به ایده «ترادف» و ارجاع نظریه به توهمات احسانی؛

دو. عدم توجه به تفکیک مفاهیم اوصاف ذاتی از اوصاف فعلی در آثار شیخ احمد؛

سه. بی‌تفاوتی به مبادی پیشینی احسانی و محذورات وی در پذیرش مغایرت مفهومی

اوصاف ذاتی؛

چهار. خوانش اصولی از ایده «ترادف» و نقد آن بدون توجه به مبادی نظری قائل آن. سید جلال‌الدین آشتیانی در تعلیقات خویش بر شرح المشاعر لاهیجانی ایده «ترادف» را به برخی متکلمان یا عالمان به دور از مباحث معقول نسبت داده و از ابن‌سینا یادی نکرده است. البته او، علاوه بر پیشفرض مزبور، قول به «اصالت ماهیت و اعتباریت وجود» را نیز در این نظریه دخیل دانسته است (آشتیانی ۱۳۷۶، ۲۶۶).

استناد مزبور به صورت مجهول و فاقد ارجاع بیان شده و نقد وارده نیز بر پایه حدس و گمان است. طبعاً این گونه داوری‌های عجولانه و تخریبی در باب یک نظریه علمی، بیش از آن که مخاطبان را به فکر و تحقیق درباره آن وادارد، به تسخیف اصل نظریه در اذهان می‌انجامد. وقتی نه قائل نظریه معرفی شود، نه مبادی نظری او در اتخاذ چنین رأیی تبیین گردد، نه محذورات وی در پذیرش مفاهیم مغایر در ساحت ذات بحث مورد توجه قرار گیرد، و از آن سو، اصل ایده با نقدهای نامربوط به لحاظ برخی لوازم مورد هجمه قرار گیرد، چه انتظاری جز به مُحاق رفتن اصل نظریه و شاذ ماندن آن در اذهان قابل تصور است؟

۵. نتیجه‌گیری

اهم نتایج حاصل از این پژوهش به قرار ذیل است:

الف. مقصود از عوامل مهجوریت ایده «ترادف مفهومی» مجموع دلایل علمی و علل غیر معرفتی دخیل در این رُخداد نامیمون است، که گاه «دلایل» تحویل به «علل» می‌شوند. بدون تردید، «علل» نقش مؤثرتری نسبت به «دلایل» دارند، چه اگر نظریه مزبور حتی به لحاظ منطقی قابل پذیرش نبود، دست کم می‌بایست به میزان توجه به آراء سخیفی نظیر قول کرامیه در کتب فلسفی و کلامی مورد نقد و ارزیابی قرار می‌گرفت.

ب. از تورق در آثار بوعلی، شاگردان، شارحان و ناقدان نظرات وی، می‌توان عوامل مهجوریت ایده سینوی در باب مفاهیم اوصاف ذاتی واجب تعالی را در قالب پنج امر بیان داشت:

- عدم مشاهده استدلال قیاسی برای اثبات نظریه «ترادف مفهومی» در آثار مشهور شیخ‌الرئیس؛

- عدم طرح ایده «ترادف» در الإشارات و التنبیها و بسندگی غالب اهل معقول بدین اثر؛

- غفلت شاگردان بی واسطه بوعلی از تبیین، شرح یا نقد ایده خاص استاد؛
- بی توجهی ناقدان نظریه «ترادف» به مبادی پیشینی آن در منظومه فکری ابن سینا؛
- خوانش کلامی یا صدرایی برخی اندیشمندان متأخر از گزاره‌های الهیاتی در آثار سینوی.
ج. مهجوریت دیدگاه احسائی در باب مفاهیم صفات ذاتی خداوند بیشتر معلول امور غیر معرفتی است، تا دلایل علمی. مجموع این عوامل به دو بخش «عام» و «خاص» تقسیم می‌شوند، زیرا برخی عوامل مربوطه، به نحو عام، اساس مکتب فکری و شخصیت علمی احسائی را هدف گرفته، ولی پاره‌ای از عوامل، به نحو خاص، ایده او مبتنی بر «ترادف مفهومی» را به حاشیه رانده است. از میان عوامل اخیر، برخی نقدهای تخریبی و ناموزون با مبادی تصویری و تصدیقی احسائی سبب تزییف بیشتر این نظریه در محافل علمی گردیده است.

کتاب نامه

- آشتیانی، سید جلال‌الدین. ۱۳۷۶. حواشی بر شرح رساله المشاعر لاهیجانی. تهران: امیرکبیر.
ابن‌رشد، محمد بن ولید. ۱۹۹۳. تهافت التهافت. مقدمه و تعلیق از محمد العریبی. بیروت: دارالفکر.
ابن‌سینا، حسین بن عبدالله. ۱۳۷۵. الإشارات و التنبيهات. قم: نشر البلاغة
ابن‌سینا، حسین بن عبدالله. ۱۳۲۶. «أقسام العلوم العقلیه»، تسع رسائل فی الحکمة و الطبیعیات: ۱۰۴-۱۱۸. قاهره: دار العرب.
ابن‌سینا، حسین بن عبدالله. ۱۳۸۳. إلهیات دانشنامه‌ی علانی. با مقدمه و تصحیح و حواشی محمد معین. همدان: دانشگاه بوعلی سینا.
ابن‌سینا، حسین بن عبدالله. ۱۴۰۴-الف. التعليقات. تحقیق از عبدالرحمن بدوی. بیروت: مکتبة الأعلام الإسلامی.
ابن‌سینا، حسین بن عبدالله. ۱۴۰۴-ب. الشفاء (إلهیات). تحقیق از سعید زائد. قم: مکتبة آیه‌الله المرعشی.
ابن‌سینا، حسین بن عبدالله. ۱۴۰۰. «العرشیه» (فی التوحید)، مندرج در رسائل ابن‌سینا. قم: بیدار.
ابن‌سینا، حسین بن عبدالله. ۱۳۷۱. المباحثات. با مقدمه و تصحیح محسن بیدارفر. قم: بیدار.

- ابن سینا، حسین بن عبدالله. ۱۳۶۳. المبدأ و المعاد. به اهتمام عبدالله نورانی. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. ۱۳۷۹. النجاة من الغرق فی بحر الضلالات. مقدمه و تحقیق از محمدتقی دانش‌پژوه. تهران: دانشگاه تهران.
- أحسانی، احمد. ۱۴۳۰-الف. «إعتباریة»، مندرج در جوامع الكلم. بصره: مطبعة الغدير.
- أحسانی، احمد. ۱۴۳۰-ب. «جواب شیخ رمضان بن ابراهیم»، مندرج در جوامع الكلم. بصره: مطبعة الغدير.
- أحسانی، احمد. ۱۴۲۷. شرح العرشیه. مقدمه و تحقیق از صالح احمد الدباب. بیروت: مؤسسه شمس هجر و مؤسسه البلاغ.
- أحسانی، احمد. ۱۴۲۶. شرح الفوائد (تسع عشرة فائده فی حکمة اهل البيت). مقدمه و تحقیق از راضی ناصر السلیمان الأحسانی. بیروت: مؤسسه الفکر الاوحد و مؤسسه البلاغ.
- أحسانی، احمد. ۱۴۲۸. شرح المشاعر. مقدمه و تحقیق از توفیق ناصر البوعلی. بیروت: مؤسسه الإحقاقی و مؤسسه البلاغ.
- أحسانی، احمد. ۱۴۳۰-ج. «مباحث الألفاظ»، مندرج در جوامع الكلم. بصره: مطبعة الغدير.
- أحقاقی، عبدالرسول. ۱۴۲۴. التحقیق فی مدرسة الاوحد. کویت: جامع الإمام الصادق (ع).
- اسفراینی نیشابوری، فخرالدین. ۱۳۸۳. شرح کتاب النجاة لابن سینا (قسم الإلهیات). مقدمه و تحقیق از حامد ناجی اصفهانی. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- اصفهانی، میرزا مهدی. بی تا. تقریرات. به قلم شیخ محمود حلبی. مرکز اسناد و کتابخانه آستان قدس رضوی ۱۴۴۸.
- ایرجی نیا، اعظم. ۱۳۸۴. بررسی تطبیقی صفات الهی از دیدگاه ابن سینا، ملاصدرا و قاضی عبدالجبار معتزلی. پایان نامه کارشناسی ارشد. قم: دانشگاه قم.
- ایرجی نیا، اعظم. ۱۳۸۹. شناخت صفات خداوند از دیدگاه ابن سینا و توماس آکوئینی. رساله دکتری. قم: دانشگاه قم.
- بهمنیار بن المرزبان، ابوالحسن. ۱۳۷۵. التحصیل. تصحیح و تعلیق از مرتضی مطهری. تهران: دانشگاه تهران.
- تهرانی، آقابزرگ. ۱۴۰۸. الذریعة إلى تصانیف الشیعه. اسماعیلیان قم و کتابخانه اسلامیة تهران.
- حشمت پور، محمدحسین. بی تا. «دروس صوتی إلهیات شفاء». سایت انجمن حکمت. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.

- ذبیحی، محمد. ۱۳۸۳. «اتحاد مفهومی و مصداقی ذات و صفات واجب تعالی از دیدگاه ابن سینا»، اندیشه دینی ۱۳.
- ذبیحی، محمد. ۱۳۹۲. فلسفه مشاء (با تکیه بر اهم آراء ابن سینا). تهران: سمت.
- زمانی، مهدی. ۱۳۹۴. «ملاحظات معناشناختی در تحلیل مسئله اتحاد و تغایر مفهومی صفات خداوند از دیدگاه ابن سینا و ملاصدرا»، فلسفه دین ۵۰.
- سبزواری، ملاحادی. ۱۳۸۳. اسرار الحکم، با مقدمه منوچهر صدوقی سُها و تصحیح کریم فیضی. قم: مطبوعات دینی.
- سبزواری، ملاحادی. ۱۹۸۱. تعلیقات علی الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة. بیروت: دار احیاء التراث.
- سبزواری، ملاحادی. ۱۳۶۹-۱۳۷۹. شرح المنظومة. تصحیح و تعلیقات از حسن حسن زاده آملی. تهران: ناب.
- سعادت مصطفوی، سید حسن. ۱۳۹۳. درس‌های الهیات نجات. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- سلیمانی، فاطمه. ۱۳۹۳. «معناشناسی اوصاف الهی از نگاه ابن سینا در پاسخ به مسئله زبان دین». الهیات تطبیقی ۱۱.
- شهیدی، سعیده سادات. ۱۳۸۸. «عینیت مفهومی اوصاف الهی در فلسفه ابن سینا». حکمت سینوی ۴۲.
- صادقی، مرضیه. ۱۳۸۸. «طرح آشتی ترادف سینوی و عینیت صدرایی در باب صفات الهی». خردنامه صدرا ۵۶.
- عبودیت، عبدالرسول. ۱۳۸۹. درآمدی به نظام حکمت صدرائی. ج ۱. تهران: سمت.
- غزالی، ابوحامد. ۱۳۸۲. تهافت الفلاسفه. تحقیق از سلیمان دنیا. تهران: شمس تبریزی.
- لاهیجانی، محمدجعفر. ۱۳۷۶. شرح رساله المشاعر. تصحیح و حواشی از سید جلال‌الدین آشتیانی. تهران: امیرکبیر.
- لاهیجی، میرزا حسن. ۱۳۹۱. زواهر الحکم. ترجمه و توضیح از سید حسین واعظی. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- مدرس طهرانی، آقاعلی. ۱۳۷۸. مجموعه مصنفات حکیم مؤسس. مقدمه و تنظیم و تصحیح و تحقیق از محسن کدیور. تهران: مؤسسه اطلاعات.
- مصباح یزدی، محمدتقی. بی‌تا. «درس صوتی الهیات شفاء»، قابل دسترس در: سایت مؤسسه

- پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- مطهری، مرتضی. ۱۳۷۶. دروس الهیات شفاء (مقالات هشتم و نهم). مندرج در مجموعه آثار. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی. ۱۳۷۵. «مقدمه»، در التحصیل، تهران: دانشگاه تهران.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. ۱۹۸۱. الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة. تعلیقات از ملاهادی سبزواری و علامه طباطبایی. بیروت: دار احیاء التراث.
- ناجی اصفهانی، حامد. ۱۳۸۳. «مقدمه مبسوط و تعلیقات»، در شرح کتاب النجاة لابن سینا. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- هدایت‌افزا، محمود، و سید عبدالرحیم حسینی. ۱۳۹۴. «مبادی نظری ترادف مفهومی صفات ذاتی خداوند از منظر ابن‌سینا و شیخ احسانی». حکمت سینوی ۵۳.
- هدایت‌افزا، محمود. ۱۳۹۶. معناداری صفات ذاتی خداوند در پرتو ترادف مفهومی صفات. رساله دکتری. قم: پردیس فارابی دانشگاه تهران.
- یثربی، سید یحیی. ۱۳۸۵. ترجمه و شرح الهیات نجات. قم: بوستان کتاب.
- یثربی، سید یحیی. ۱۳۸۸. تاریخ تحلیلی-انتقادی فلسفه اسلامی. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

یادداشت‌ها

۱. اهم آن پژوهش‌ها در مقام تبیین و دفاع از ایدة «ترادف مفهومی» عبارت‌اند از ذیحی ۱۳۸۳، ۲۹-۴۶؛ ۱۳۹۲، ۳۹۱-۴۰۰؛ ایرجی‌نیا ۱۳۸۴، ۴۷-۶۵؛ ۱۳۸۹، ۹۰-۱۲۵؛ صادقی ۱۳۸۸، ۴۵-۵۳؛ شهیدی ۱۳۸۸، ۱۰۳-۱۲۴؛ سلیمانی ۱۳۹۳، ۱۳۷-۱۴۸؛ سعادت مصطفوی ۱۳۹۳، ۳۳۶-۳۴۲؛ هدایت‌افزا و حسینی، ۱۳۹۴، ۴۹-۷۰؛ زمانی ۱۳۹۴، ۲۵۹-۲۹۰.
۲. برای اطلاع بیشتر نک. سعادت مصطفوی ۱۳۹۳، ۳۳۹-۳۴۲؛ هدایت‌افزا ۱۳۹۶، ۲۱۲-۲۴۶.
۳. آن نکته این است که «واحد» در واجب به معنای فقدان اجزاء، و در ممکنات به معنای اتحاد اجزاء است.
۴. توضیح مبسوط و تحلیلی دو پیش‌فرض مذکور را در این اثر ببینید: هدایت‌افزا ۱۳۹۶، ۱۸۲-۱۹۱، ۱۹۸-۲۰۳.
۵. عین عبارت بوعلی در نجات: «فواجب الوجود لیست إرادته مغایرة الذات لعلمه و لا مغایرة المفهوم لعلمه» (ابن‌سینا ۱۳۷۹، ۶۰۱).
۶. محقق و مصحح معاصر شرح نجات اسفراینی، در مقدمه عالمانه و مبسوط خویش بر این اثر، موارد متعددی از نقدهای محتوایی شارح بر مانتن را فهرست نموده (ناجی اصفهانی ۱۳۸۳، ۷۵-۸۰) و در ادامه به برخی نقدهای ساختاری وی نیز اشاره کرده است (ناجی اصفهانی ۱۳۸۳، ۸۰-۸۱).

۷. به عنوان نمونه، استاد مطهری، همچون اسفراینی، به سادگی از عبارت مفید «ترادف» عبور می‌کند و حتی از ترجمه آن استتکاف می‌ورزد (مطهری ۱۳۷۶، ۸: ۳۳۶-۳۶۹). نیز در برخی دروس صوتی موجود، عبارت مورد نظر به سهوالقلمی از سوی شیخ تعبیر شده است (مصباح یزدی بی‌تا، جلسه ۱۱۶: ۴۷-۴۸)، و مدرس صبور معاصر ایده سینیوی را صرفاً ناظر به دو صفت علم و اراده دانسته که مورد اشکال برخی شاگردان مدقق واقع شده است (حشمت‌پور بی‌تا، جلسه هفتم از مقاله هشتم: ۱۱۴-۱۲۶).
۸. البته بعضی از این افراد که معاصر احسانی یا متأخر از اویند، چه بسا از طریق آثار وی با ایده «ترادف مفهومی» آشنا شده باشند. به هر حال، برخی منتقدان که در بیان ایشان نام شیخ احمد احسانی آمده در قسمت بعد معرفی می‌شوند.
۹. لازم به یادآوری است که جمله پایانی متن (و الغرض...) در تعلیقات یافت نشد و به جای آن «و لایجوز أن تحصل حقيقة الشيء مرتین كما نعلم» آمده است که البته تأثیر چندانی در محتوای سخن ندارد (ابن‌سینا ۱۴۰۴-الف، ۷۸).
۱۰. قطعه مهم عبارت احسانی: «أقول ما ذكره هؤلاء المدققون، هو الحق الذي جاء به الشرائع و شهد بصحته العقل الكامل البارع».
۱۱. برای اطلاع بیشتر، مخصوصاً به این آثار شیخ احمد بنگرید: احسانی ۱۴۲۶، ۲۶۹-۲۷۳؛ ۱۴۲۸، ۲؛ ۱۸۱، ۱۸۷، ۲۸۰؛ ۱۴۲۷، ۱: ۶۶، ۲۱۰؛ ۱۴۳۰-ب، ۱: ۱۵۸، ۱۶۰، ۱۶۷.
۱۲. البته طبقات مختلفی از عالمان شیعی معاصر احسانی و متأخر از وی، اعم از محدثانی همچون نوری، فقهای همانند کاشف‌الغطاء، فیلسوفانی نظیر مدرس زنوزی و اصحاب تراجمی همچون خوانساری، او را به لحاظ توغل در نصوص دینی، حکمت، عرفان و سلوک شرعی ستوده‌اند. صرفاً در یک پژوهش سخنان هفتاد تن از این بزرگان با ارجاعات لازم و کافی گردآوری شده‌اند، نک. احقافی ۱۴۲۴.
۱۳. مراد لاهیجانی از عباراتی نظیر «قال الشيخ قدس سره» احمد احسانی است (لاهیجانی ۱۳۷۶، ۵۸، ۶۸، ۷۵...).