

## تحلیل کثرت اسماء و صفات الهی در حکمت متعالیه

حجت اسعدی<sup>۱</sup>، عباس جوارشکیان<sup>۲</sup>، سیدمرتضی حسینی شاهرودی<sup>۳</sup>

### چکیده

تحلیل نحوه سازگاری و انتشاء کثرت اسمائی و صفاتی از ذات واحد و بسیط حق تعالی، نخستین بار در حکمت متعالیه تبیین دقیق شده است. اما آیا می‌توان برداشت متعارف از کلام صدرالمتألهین مبنی بر انتزاع مفاهیم متعدد و متکثر از ذات واحد و نیز حقیقی بودن اسماء و صفات را نظر نهایی وی دانست یا نه؟

با بررسی و تحلیل مبانی حکمت صدرایی، این نتیجه به دست می‌آید که نه می‌توان انتزاع مفاهیم متکثر را از ذات حق تعالی در عین پذیرش بسیط الحقیقه بودن و وحدت حقه حقیقه خداوند پذیرفت و نه می‌توان اسماء و صفات را به نحو منحاز حقایق عینی دانست و در عین حال قائل به عینیت ذات و صفات و مستجمع جمیع کمالات و کل الاشیاء بودن حضرت حق نیز شد. راه حل رفع این تعارض، ارائه نظریه «کثرت تحلیلی اسماء و صفات» است که بر اساس آن، چون وجود و موجود منحصر در ذات واحدی است که واجد جمیع کمالات نامتناهی وجودی است، این کمالات - که از آنها تعبیر به صفات می‌شود - از «تحلیل وجود» به دست می‌آید و بر وجود حمل می‌گردد. در این رویکرد، بر خلاف نظریه انتزاع که در آن منتزاع و منتزع منه (هر دو) اصیل هستند، منتزاع اعتباری و منتزع منه اصیل است و منطق حاکم بر رابطه ذات و صفات، نفی عینیت در عین نفی غیریت می‌باشد.

واژگان کلیدی: اسماء و صفات الهی، تحلیلی بودن اسماء و صفات، حکمت متعالیه

h.asadi@mail.um.ac.ir

۱. دانشجو دکتری حکمت متعالیه دانشگاه فردوسی مشهد

javareshki@um.ac.ir

۲. دانشیار و عضو هیئت علمی دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسئول)

shahrudi@um.ac.ir

۳. استاد و عضو هیئت علمی دانشگاه فردوسی مشهد



## مقدمه

مبحث اسماء و صفات الهی از ژرف‌ترین مسائل در علوم اسلامی است و پیشینه گسترده‌ای در معارف عقلی و نقلی دارد؛ به‌گونه‌ای که هم در آیات قرآنی و اخبار و روایات معصومین فصل مشبعی را به خود اختصاص داده، و هم یکی از محوری‌ترین مسائل در عرفان، فلسفه و کلام اسلامی است.

شاید بتوان مهم‌ترین مسأله در بحث اسماء و صفات الهی را هم در بُعد هستی‌شناسانه و هم در بُعد معرفت‌شناسانه، چیستی حقیقت اسماء و صفات و توجیه کثرت و نحوه سازگاری آنها با ذات واحد و بسیط الهی دانست. این نوشتار در صدد ارائه تحلیل و تبیین دقیقی از دیدگاه صدرالمتألهین در این موضوع است. لذا در ترسیم و ایضاح مسأله باید دانست که حکمت متعالیه دارای اصول و مبانی خاصی است که تبیین دقیق آنها نقشی بی‌بدیل در شناخت و فهم آراء ملاصدرا در تمام مسائل فلسفی و ابداعات و نظرات خاص او دارد. اصل محوری این مبانی، «اصالت وجود» و فروعات آن، یعنی بساطت وجود، مساوقت وجود با کمالات و قاعده بسیط‌الحقیقه است که تبیین حقیقت اسماء و صفات حق تعالی در حکمت متعالیه منوط به درک و تبیین دقیق این مبانی است. تفسیر علیّت به تجلّی نیز مبنای دیگری است که هریک از مبانی فوق را می‌توان با تقریر مناسب با آن سامان داد.

لازمه پذیرش مبانی مذکور این است که حقیقت وجود، بسیط، واحد، مساوق با کل کمالات و کل الاشیاء باشد. از طرفی صدرالمتألهین کثرت اسمائی و صفاتی را پذیرفته است و دیدگاه خود را در این مسأله هم‌سو و هم‌جهت با آراء عرفانی معرفی می‌کند

(رک: صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۳۱۵-۳۱۷) اکنون با پذیرش این دو نکته تردیدناپذیر در حکمت متعالیه باید به این پرسش که "چگونه در عین پذیرش بساطت، وحدت حقیقی، مساوت با کمالات و بسیط الحقیقه به عنوان وصف حقیقت وجود، خداوند متعال می تواند اسماء و صفات متعدد و متکثر داشته باشد" پاسخی مقتضی داد و همچنین تبیین نمود که مقصود از اسماء خداوند متعال، حقایقی واقعی متعین است یا اموری مفهومی و اعتباری عقلی؟

به عبارت دیگر، آیا اسماء و صفات نزد ملاصدرا صرفاً جنبه معرفت‌شناسانه و مفهومی دارد و یا حقایقی وجودی و از مسائل هستی‌شناسانه است؟ اگر پاسخ براساس برداشت مشهور از آراء صدرایی باشد، چون مفاهیم کثیر اسمائی و صفاتی از ذات حق تعالی انتزاع می‌شود و اسم بدون مسمأ معنا ندارد، اسماء باید حقایق عینی واقعی خارجی متعین باشد، نه امور متعدد اعتباری و مفهومی. اگر چنین باشد این سؤال مطرح می‌شود که ذات واحد و بسیط حق تعالی که کل الکمالات و کل الأشیاء است، چگونه با این وجودهای عینی یگانه می‌شود و اجازه تحقق آنها را می‌دهد؟ بنابراین یافتن پاسخ مقتضی برای این پرسش که عینیت ذات و صفات چگونه با عینی بودن صفات سازگار است، بخش دیگری از پژوهش حاضر را تشکیل می‌دهد.

### مقدمه‌ای تنبیهی در روش‌شناسی فهم آراء فلسفی ملاصدرا

روش فلسفی صدرالمتألهین در عرضه حکمت متعالیه روشی ویژه و منحصر به فردی است که عدم توجه به آن، مانع فهم صحیح نظرات وی می‌گردد. یکی از مهم‌ترین نکات این روش‌شناسی، موافقت با آراء عرفانی و اثبات برهانی آنهاست؛ زیرا او از یکسو اکابر عرفا را واصلان به مقام معرفت حقیقی و شهودی می‌انگارد (صدرالدین شیرازی، بی‌تا، ص ۴)، اما از سوی دیگر، برهان حقیقی را مخالف با شهود کشفی نمی‌داند (همو، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۳۱۵). لذا در مواضع مختلف در آثار خود پیش از اثبات برهانی مشاهدات و مکاشفات عرفانی، به ویژه در مباحثی چون وحدت شخصی وجود (همان، ج ۱، ص ۷۱)، بساطت وجود (همو، ۱۳۴۲، ص ۶۸)، شمول و انبساط وجود (همان، ص ۸)، معاد جسمانی (همو، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۲۹۵؛ همو، ۱۳۵۴، ص ۴۴۱)، صحت فهم و کشف اعظم عرفا را ارجح می‌نهد. از این رو به مناسبت اینکه در موضوع پیش‌رو نیز تقریباً در تمامی مواضع بحث از

اسماء و صفات الهی - که آن را علم شریف دقیق و معرفت لطیف غامضی می‌داند (همو، ۱۳۶۰، ص ۴۰) - استناد به عرف و سخن عرفا و استدلال در اثبات مدعای ایشان است (رک: همو، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۳۰۷-۳۱۰ و ۳۱۵-۳۱۶؛ همان، ج ۶، ص ۱۴۳ و ۱۸۷؛ همو، ۱۴۱۷ق، ص ۴۴؛ همو، ۱۳۶۰، ص ۴۱-۴۳ و ۷۹-۸۰؛ همو، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۳۳-۳۴ و ۴۱)، ذکر این نکته روش‌شناسانه ضرورت بیشتری می‌یابد.

وی افراد زیرک و متفطن در علم را برحذر می‌دارد از اینکه گمان نمایند هم بزرگان اهل عرفان و هم اصطلاحات و کلمات رمزی ایشان از قبیل گزافات تخمینی و تخیلات شعری و خالی از برهان و مطابقت با قوانین صحیح برهانی و مقدمات حقیقی حکمی باشد. وی اساساً چنین گمانی را ناشی از قصور فهم، کمی شعور و ضعف احاطه به قوانین عرفانی می‌داند و معتقد است مکاشفات اکابر عرفا در افاده یقین، فوق برهان است. ایشان در تشریح موضوع می‌گویند: «همچنان‌که برهان طریق مشاهده اشیائی است که دارای سبب هستند - زیرا سبب، برهان بر ذی سبب است - نزد عرفا نیز علم یقینی به ذوات اسباب جز از طریق علم به اسباب آنها حاصل نمی‌گردد و اگر چنین باشد، هرگز نمی‌توان مقتضای برهان - نه آنچه برهان نامیده می‌شود - را مخالف با مشاهده و شهود کشفی دانست (همو، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۳۱۵).

صدرالمتألهین بعد از اثبات مدعای عرفانی در تفسیر علیت به تجلی که در آن پای صاحبان خرد و فهم را لغزنده می‌بیند، نخستین بار قول به «وحدت شخصی وجود» را مبرهن می‌سازد (همان، ص ۳۰۰-۳۰۱) و در ادامه این دستاورد عرفانی، به ذکر مصطلحات عرفانی در کلیه مراتب می‌پردازد (همان، ص ۳۱۱) و لوازم باور به این تلقی هستی‌شناسانه، از جمله اسماء و صفات الهی را بیان می‌نماید و به این نکته متذکر می‌شود که: آنچه عرفا در این مسأله (اسماء و صفات الهی) بیان نموده‌اند اگرچه در نگاه اولیه، مخالف با ظاهر حکمت نظری به نظر می‌رسد، اما در حقیقت، کلام ایشان، روح آشکار از انوار نبوت و مشکات ولایت عالم به مراتب وجود و لوازم آن است که مقتضای برهان است. سپس به تبیین مطابقت دعوی اهل الله با مقتضای برهان می‌پردازد و از مخاطب خود می‌خواهد به آنچه بیان کرده است توجه ویژه نموده و با اقوال دیگر مقایسه نماید و سوءظن از ارباب حقایق (عرفا) را در مسأله اسماء و صفات مبنی بر مخالفت کلام ایشان با حکمت نظری و برهان عقلی، برطرف سازد (همان، ص ۳۱۵).

براین اساس روشن می‌شود که آراء نهایی ملاصدرا، به‌ویژه مسأله اسماء و صفات الهی در حکمت متعالیه، صبغه‌ای کاملاً عرفانی دارد و شواهد متعددی در مواضع مختلف از آثار صدرالمতألهین، به‌ویژه طرح آن بعد از اثبات وحدت وجود، مؤید بر این مدعا است. اما بیان تفصیلی این روش‌شناسی از وظیفه اوراق حاضر خارج بوده و نیازمند پژوهشی مستقل است.

### اسم و صفت در لغت

«اسم» در لغت به چیزی گویند که ذات شیء بدان شناخته می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۴۲۸). برخی گفته‌اند اسم، لفظ دال بر مسمّا (طریحی، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۳۰) و نشان و علامتی است که برای شیء وضع می‌شود تا انسان به‌وسیله آن به شناخت آن شیء راه یابد (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۴، ص ۴۰۱؛ علامه طباطبایی، بی‌تا، ج ۸، ص ۵۱۰). بنابراین به‌طور کلی می‌توان اسم را معرف و طریقی برای اشاره به مسمّا دانست؛ طریقی که حصول مسمّا را در فهم معین می‌سازد و در خیال صورت می‌بندد و در وهم محصور می‌نماید و در فکر مورد تدبیر قرار می‌دهد و در حافظه نگهداری می‌کند و در عقل موجود می‌کند؛ خواه مسمّا موجود و حاضر باشد و یا معدوم و غایب» (جیلی، ۱۴۱۸ق، ص ۳۰).

کلمه «صفت» هم نزد لغت‌دانان همان کلمه «وصف» است که حرف (واو) ابتدای آن حذف و به‌جای آن (هاء) به آخر آن اضافه شده است. صفت مأخوذ از وصف است به‌معنای حلیه و زینت و زیبایی و نعت موجود در موصوف (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۹، ص ۳۵۶؛ زبیدی، بی‌تا، ج ۲۴، ص ۴۵۹).

### اسم و صفت در اصطلاح

اسم و صفت در علوم مختلف (مانند نحو، کلام فرق مختلف اسلامی، فلسفه و عرفان) در معانی اصطلاحی متفاوتی به‌کار رفته است که جهت پیش‌گیری از طولانی شدن سخن، تنها آنچه با موضوع این نوشتار مرتبط است (معنای مصطلح نزد صدرالمتألهین در حکمت متعالیه) بیان می‌گردد.

صدرالمتألهین بعد از تأکید بر تفوق شهود کشفی و موافقت آن با مقتضای برهان حقیقی، در تبیین اینکه هر آنچه مسمای به وجود است، شأنی از شئون واحد قیوم و نعتی از

نعوت ذات و لمعه‌ای از لمعات صفات او است، دیدگاه عرفا در تبیین مسأله اسماء و صفات الهی را دیدگاهی مبرهن شمرده و برای از بین بردن غربت درک مظهریت هستی برای اسماء الهی، بر شناخت «اسم» در اصطلاح عرفانی تأکید می‌نماید و اسم را «ذات الهی با اعتبار صفتی از صفات یا تجلی‌ای از تجلیات الهیه» می‌داند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۳۱۵؛ همان، ص ۳۱۹-۳۲۰؛ سبزواری، ۱۳۷۲، ص ۵۷۴) که براساس آن ذات با اعتبار صفتی از صفاتش اسمی از اسماء کلیه یا جزئی خواهد بود (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۳۱۲).

در اندیشه عرفانی و حکمت متعالیه، صفات حق تعالی، کمالات ذاتی و خصوصیات وجودی اوست و اطلاق صفات بر ذات عبارت است از تحقق کمالات در ذات حق یا سلب نقایص از ذات او که خود کمال است. اسماء نیز این‌گونه است. یعنی بر ذات صدق نمی‌کند، مگر به اعتبار اینکه تمام کمالات کائن در ذات و نقایص از او سلب می‌شود. به‌همین دلیل اسماء الهی نامتناهی است؛ زیرا اسم "به اعتبار صفت" و "صفت به اعتبار کمالات" است و چون کمالات حق نامتناهی است، اسماء او نیز نامتناهی خواهد بود و تفاوت هریک از حیث ترتیب و اجمال است. به‌همین جهت منحصر در اسماء ذات، اسماء صفات و اسماء افعال می‌شوند (آملی، ۱۳۶۸، ص ۱۳۲-۱۳۳).

بنابراین مراد از اسم در اصطلاح عرفانی، الفاظ مسموع و مکتوب که در واقع اسم‌الاسم هستند و همچنین مفاهیم انتزاعی نمی‌باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۳۲۰؛ همان، ج ۱، ص ۳۲-۳۳؛ همو، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۳۱۵). بلکه آنچه مورد اتفاق ایشان است، ذات مسماً به اعتبار "صفات وجودی نظیر علیم و قدیر" یا "صفات عدمی نظیر قدوس و سلام" است که آنها را اسم می‌دانند (کاشانی، ۱۴۲۶ق، ص ۱۲). به عبارت دیگر، در عرفان نظری ذات حق به حکم وحدت و بساطت، از حیث تنزه از ممازجت و مخالطت با غیر، وجود محض بحتی است که در آن هیچ وجهی از اعتبارات، حتی اعتبار عدم اعتبار و آمیختگی به هیچ نوعی از لواحق اعتباری و ترکیب و کثرت وجود ندارد. لذا از آن به «غیب الغیوب»، «کنز مخفی»، «لاتعین<sup>۱</sup>»، «عناء مغرب»، «مجهول مطلق» و بعضاً به «حضرت اطلاق

۱. تعین دو معنا دارد: نخست به معنای امر متشخص و غیر قابل صدق بر کثیر و دیگری به معنای حد و ضیق وجودی. در اینجا مراد از لاتعین، معنای اخیر است.

ذاتی» تعبیر می‌کنند (رک: امام خمینی، ۱۳۷۶، ص ۱۱-۱۳). این مقام در عرفان مقام اسم و رسم نیست (جیلی، ۱۴۱۷ق، ص ۵۲؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۶، ص ۱۴۴-۱۴۵)؛ زیرا - چنان‌که گذشت - اسم، ذات مأخوذ به صفتی از صفات و نعتی از نعوت است. یعنی متن ذات به اعتبار معنایی از معانی وجودی یا عدمی اخذ می‌شود که همین معنی مذکور را «صفت» یا «نعت» می‌نامند (حسن‌زاده آملی، ۱۴۱۶ق، ص ۸۸؛ فاضل تونی، ۱۳۸۶، ص ۲۷).

براین اساس، چنانکه از کلام صدرالمتألهین نیز برآمد، اگر ذات با صفتی معین و به اعتبار تجلی‌ای از تجلیات حق تعالی لحاظ شود «اسم» نامیده می‌شود؛ مانند الرحمن و الرحیم و الراحم از حیث اینکه عین و متن ذات، مأخوذ به صفات الرحم است اسماء الهی هستند (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۴۴؛ حسن‌زاده آملی، ۱۴۱۶ق، ص ۹۱). پس از آنجاکه ذات حق دارای شئون و تجلیات در مراتب الهی است، اسماء و صفات به‌حسب همین شئون و مراتب، تجلیات ذات هستند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۶، ص ۱۴۳). لذا از سنخ حقایق عینی‌اند و نه الفاظ و واژگان (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۴۳؛ حسن‌زاده آملی، ۱۴۱۶ق، ص ۸۸). در نگاه عرفانی چون مقام ذات مبرّای از هرگونه تعین است، اسماء و صفات در مرتبه متأخر از مقام ذات، یعنی در مقام تجلیات (مانند احدیت و واحدیت) محقق می‌شوند. اما از آنجاکه اسماء و صفات چیزی جز تجلیات ذات نمی‌باشند، پس حقیقت و اصل و مبدأ و منبع آنها را باید مقام ذات دانست و ذات را باطن اسماء و صفات تلقی نمود (قیصری، ۱۳۸۱، ص ۹۶)؛ همان‌طور که اسماء ظاهر حضرت حق هستند. لذا «هو الظاهر» به باطن اسماء از حیث تعین و «هو الباطن» به باطن اسماء از حیث اطلاق و عدم تعین اشاره دارد. خلاصه مطلب آنکه ذات حضرت حق یا همان حقیقت وجود بحت اگر بدون تعین لحاظ شود «مسمی»، و اگر به شرط تعین لحاظ شود «اسم»، و نفس تعین یا کمالات وجودی نیز «صفت» خوانده می‌شود (سبزواری، ۱۳۷۲، ص ۵۷۴).

### تفاوت اسم و صفت

اگر مراد از اسم، معنای محمول بر ذات باشد که صدرالمتألهین آن را به عرف عرفا نسبت می‌دهد، اسم از حیث اسم بودن با صفت به وجهی متفاوت است؛ نظیر تفاوتی که بین بسیط و مرکب در تعالیم حکمی وجود دارد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۴۱). چنان‌که (به‌عنوان مثال) در استعمال لفظ «الواحد»، دو برداشت وجود دارد: گاهی مقصود «شیء واحد» و گاهی منظور «نفس واحد» است که از حیث اعتبار متفاوتند (همو، ۱۹۸۱م، ج ۶، ص ۲۸۲).

صدرالمتألهین همچنین این تفاوت را از قبیل تفاوت میان عرض و عرضی نزد عرفا و محققین اهل نظر می‌شمرد که تفاوت عرض و عرضی نیز در «لابشرط» و «بشرط لا» بودن است (همان‌جا). آنچه بشرط لا أخذ شود، غیر قابل حمل است و عرض حساب می‌شود. حال، همان چیز اگر لابشرط لحاظ شود، قابل حمل و عرضی می‌باشد؛ مثلاً دو عنوان زرد و زردی در حمل متفاوت هستند. زردی چون بشرط لا است، حمل آن بر جسم ممکن نیست، اما زرد چون لا بشرط است، حمل آن بر جسم به آسانی صورت می‌گیرد. یا همچون تفاوت میان معنای مصدری وجود که غیر محمول است و معنای موجود که محمول واقع می‌گردد. بنابراین اسم از جهت اسم بودن به اعتبار، با صفت متفاوت است و به عنوان امر لابشرط بر ذات حمل می‌گردد. در حالی که صفت بشرط لا بر ذات حمل می‌گردد.

پس براساس تعریف عرفانی صدرالمتألهین از اسم و صفت که به پیروی از ابن عربی بیان گردید، تفاوتی بین اسم و صفت جز به ترکیب و بساطت وجود ندارد. لذا گاهی صفت را نیز اسم خوانند؛ زیرا ذات، بین تمام اسماء مشترک است و تکثر اسماء به سبب تکثر صفات است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۳۱۷؛ همو، ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۴۲-۴۳؛ همو، ۱۴۱۷ق، ص ۴۴). از همین رو در اینکه اسم عین ذات یا غیر آن است، اختلاف دیدگاه پیدا شده است.

بنابراین صرف نظر از تفاوت ادبی و اعتباری، تفاوتی بین اسم و صفت نیست؛ زیرا «صفت» عبارت است از کمالات ذاتی و «اسم» لحاظ ذات با یکی از این کمالات است. تفاوت اسماء نیز در ظهور صفات در آنهاست. چون ذات در همه صفات مشترک است، پس اسم را می‌توان همان صفت دانست و تفاوت اسم و صفت را اعتباری در نظر گرفت. وقتی اختلاف اسم و صفت به اعتبار باشد، مرادف هم نیستند اما حقیقت آنها واحد است؛ با این ملاحظه که مراد از اسم در اینجا اسم تکوینی باشد و نه اسماء لفظی و مفاهیمی نظیر الرحمن و الرحیم و الحی و غیر آن که اسم الاسم می‌باشند.

### کثرت اسماء و صفات و رابطه آنها با ذات در حکمت متعالیه

در توجیه حقیقت اسماء و صفات الهی و توجیه کثرت آنها و همچنین رابطه این کثرات اسمائی و صفاتی با ذات بسیط الهی دست‌کم سه دیدگاه قابل اسطیاد است:

#### کثرت مفهومی و انتزاعی اسماء و صفات در عین وحدت ذات

مرحوم آخوند در عنوان فصل پنجم از جلد ششم اسفار به ایضاح این مطلب می‌پردازد که

«جمع صفات حقیقی حق تعالی، ذات واحدی هستند، اما مفاهیم آنها کثیر است» (همو، ۱۹۸۱م، ج ۶، ص ۱۴۵) و آنچه از طریق برهان اثبات می‌شود مصداق واحد و مفاهیم متغایر است که هرگز باهم متحد نیستند؛ زیرا اگر معانی و مفاهیم تغایری نداشته باشند، لازم می‌آید الفاظ علم و قدرت و اراده و جز آن، الفاظ متردافی باشند که از هر یک همان چیزی فهمیده شود که از دیگری فهم می‌شود، و لذا اطلاق هر یک بعد از دیگری بی‌فایده و مؤدی به تعطیل است (همان‌جا؛ طباطبایی، ۱۳۸۸، ص ۲۴۲). این بدان معناست که آخوند و محشین او اولاً به جواز انتزاع مفاهیم کثیر (اسماء و صفات) از ذات واحد بسیط الهی قائل‌اند. ثانیاً معتقدند انتزاع مفاهیم کثیر از ذات، به ذات راه نمی‌یابد و وحدت ذات را مخدوش نمی‌کند. (سبزواری، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۴۴۱).

براین اساس، صدرالمتألهین و پیروانش بعد از نقل و نقد دیدگاه‌های مختلف درخصوص نسبت صفات حقیقی و ذاتی با ذات حق (رک: صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۶، ص ۱۱۸-۱۲۵؛ طباطبایی، ۱۳۸۸، ص ۲۳۸-۲۴۲؛ سبزواری، ۱۳۷۲، ص ۱۳۹) قول به عینیت اسماء و صفات با یکدیگر و ذات حق را مطرح می‌نمایند. بدین معنا که اسماء و صفات حق با آنکه دارای مفاهیم متعدد هستند، اما به وجود واحد، یعنی وجود ذات موجودند؛ آنچنان‌که ذاتیات ماهیات به وجود واحد شخصی موجودند. با این تفاوت که ذات حق به جهت خلّو از جهات امکانی، مبرّای از ماهیت است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۶، ص ۱۴۲؛ طباطبایی، ۱۳۸۸، ص ۲۳۸-۲۴۰).

بنابراین اسماء و صفات الهی در معنا و مفهوم، کثیر و در هویت و وجود، واحدند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۶، ص ۱۴۳؛ همو، ۱۳۸۶، ص ۳۲۹) و اساساً مراد از عینیت صفات با ذات، موجودیت تمام صفات متکثره کمالیه به وجود ذات احدی است. یعنی در مقام ذات تمایزی بین ذات و صفات و صفات با یکدیگر وجود ندارد (همان، ص ۱۴۵؛ سبزواری، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۴۴۱؛ طباطبایی، ۱۳۸۸، ص ۲۴۰).

### کثرت وجودی اسماء و صفات

از سوی دیگر صدرالمتألهین اسماء و صفات متکثر را از حیث مصداق و حقیقت، امور وجودی و عینی می‌شمرد که به وجود ذات واحد و بسیط حق موجودند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۶، ص ۱۴۶-۱۴۷) و این یعنی اسماء و صفات حقایق عینی و وجودی متکثر هستند. ایشان بر همین اساس عالم ربوبی را از حیث کثرت معانی صفات و اسماء،

عالمی عظیم می‌شمرد که تمام آنچه در آن است از جمیع وجوه، موجود به وجود واحد بسیط است (همان، ص ۱۴۳-۱۴۷) و این مسأله را از عجایبی می‌شمارد که جز راسخان در علم از درک آن عاجزند؛ زیرا ایشان معتقد است ذات الهی، ماسوا را در کسوت مظاهر اسماء حسنا و مجالی صفات علیا ایجاد نموده است که براساس آن، چون ذات حق قهار است، مظاهر قهریه را که بر آن اثر قهر مترتب است ایجاد نمود و چون رحیم و غفور است، مجالی غفران و رحمت را ایجاد نمود و براین قیاس سایر اسماء و مظاهر و مشاهد آنها و صفات و مجالی و محاکی آنها را ایجاد کرد (همان‌جا).

بنابراین در فلسفه وجودی صدرا چون مفاهیم و معانی بدون مصادیق عینی و ذهنی، اموری صرفاً اعتباری هستند، لذا اسماء و صفات نیز باید به معنای وجودی ارجاع شود تا سمت مظهریت هستی داشته باشد و موجودات عالم مظاهر اسماء و صفات حق باشند.

### کثرت اعتباری اسماء و صفات (اعتباری در برابر اصیل)

صدرالمتألهین در مواضع دیگری از تشابه وجود و ماهیت با اسماء و صفات و رابطه آنها با ذات در تبیین حقیقت اسماء و صفات الهی سخن می‌گوید. در این بخش وی وجود را به ذات و ماهیت را به صفات الهی تشبیه می‌کند و معتقد است ماهیت، عین وجود است؛ چنان‌که صفات حق عین ذات حق هستند (همو، ۱۳۴۲، ص ۵۴-۵۵) و تفاوت میان ذات و صفات را همچون تفاوت بین وجود و ماهیت می‌شمرد (همو، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۲۹۶). در این تعبیر، همچنان‌که ماهیت - که بی‌بهره از وجود عینی است و موجودیت فی‌نفسها ندارد - از طریق اتحاد با وجود، بالعرض به‌عین وجود خاص خود موجود می‌شود، اسماء و صفات حق نیز موجودیتی در نفس خود ندارند و از طریق اتحاد با ذات حق، بالعرض به‌عین وجود او موجود می‌گردند؛ با این تفاوت که ذات حق، چون صرف‌الوجود و بسیط‌الحقیقه است، ماهیتی ندارد (همو، ۱۴۱۷ق، ص ۳۸-۳۹). بنابراین طبق این رویکرد، اسماء و صفات متکثر در ذات خود، هیچ بهره‌ای از موجودیت عینی ندارند و تنها از طریق اتحاد با متحد خود، بالعرض و باواسطه به عین وجود آن، موجودیت بالعرض و ظلّی می‌یابند.

اکنون باید با بررسی مبانی حکمت صدرایی، هریک از نظریات فوق را ارزیابی نمود تا دیدگاه نهایی او را در میان آنچه وی در مقام تعلیم حکمت بیان می‌دارد شناخت و با تقریری مناسب و منطبق با این اصول مطرح نمود تا صحت انتساب آن به دستگاه فلسفی صدرالمتألهین به‌عنوان دیدگاه نهایی او تضمین شود.

## مبانی حکمت صدرایی

ذکر مبانی و اصول حکمت صدرایی برای سنجش تک تک نظرات او در مواضع مختلف از آثارش، حکم میزان دارد؛ محکماتی که بدون لحاظ آنها نمی‌توان متشابهات کلام وی را که معمولاً به زبان قوم بیان شده است، فهم کرد. در این مقام نیز برای استخراج و استنباط رأی تحقیقی وی از آراء تعلیمی او و تقریر نظر مختار، ذکر این اصول ضروری است. اصلی‌ترین مبنای بحث حاضر، اصالت وجود و سپس فروع آن، یعنی بساطت، مساوقت وجود با کمالاتش و قاعده بسیط‌الحقیقه بر مبنای روش‌شناسی ذکر شده در مقدمه است.

### اصالت وجود بنا بر مسلک عرفا و اندیشه صدرا

نزد عرفا، اصل وجود همان حقیقت وجود است که منحصر در ذات الهی است و ماسوای او بی‌حظ و بهره از وجود و تنها نمود آن بود هستند (آملی، ۱۳۶۸، ص ۲۷۱؛ لاهیجی، ۱۳۸۹، ص ۷۲). ایشان معتقدند وجود به خودی خود، واحد است و اطلاق و تشخص ذاتی آن است و ذات بی‌عدّه و حدّ است؛ زیرا حدّ و عدّه و قبول و خروج از صرافت و محو، عارض بر وجود است (ابن ترکه، ۱۳۶۰، ص ۲۰: مقدمه استاد آشتیانی). این حقیقت چون بالذات عدم‌ناپذیر است، واجب [وجود] است (همان‌جا) و به تبع نه قبول تعدد و تکثر می‌کند و نه افرادی دارد تا قبول تشکیک کند (همان، ص ۳۶).

بنابراین رقایق وجودی، انحای جلوه آن حقیقتند و شئون وجود همان اصل وجود با اضافه به اعیان است که از عوارض و لواحق تحلیلی وجود است. لذا با قطع لحاظ از تعینات اعتباری، جز اصل وجود باقی نمی‌ماند. بنابراین چون در مباحث جاری در عرفان نظری، وجود مخصوص خداوند متعال است (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۲۱-۲۲)، سخنی از مصداق‌های متعدد و متنوع هستی که به‌نحو مشکک و دارای مراتب در درجات طولی سامان یافته باشند مطرح نیست.

نزد صدرالمتألهین نیز در وهله نخست اصیل بودن وجود بر مبنای تشکیک که مقام تعلیم معارف الهی است، عبارت است از آنچه تحقق عینی دارد و منشأ آثار خارجی است که در مقابل آن ماهیت اعتباری قرار دارد که صرف انتزاع عقلی است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۴۲، ص ۹-۱۰؛ همو، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۱۱۷؛ ج ۵، ص ۲؛ ج ۹، ص ۱۸۵). حقیقت وجود در این تقریر، مصداق برای صدق مفهوم وجود و مقابل مفهوم است که از آن به طارّد عدم و منشأ آثار و حقیقت واحد ذومراتب تعبیر می‌شود (فاضل تونی، ۱۳۸۶، ص ۳).

در تأیید این تقریر می‌توان اسناد واقعیت، حقیقت و کمال به وجود را بالذات دانست که این اسناد برای امر مقابل وجود، یعنی ماهیت بالعرض و باواسطه است. براین اساس، وجود به ملاک ذات خود موجود است و حمل وجود بر وجود، بدون انضمام امر خارجی و حالتی به ذات هستی است؛ یعنی بدون «حیثیت تقییدیه» که تنقیح‌کننده واسطه در عروض است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۴۰۶). بعضی در تعریف مصداق بالذات به همین قدر اکتفا نموده‌اند. اما بعضی مصداق بالذات را از «حیثیت تعلیلیه» نیز که تبیین‌کننده واسطه در ثبوت است، بی‌نیاز می‌دانند (رک: فاضل تونی، ۱۳۸۶، ص ۴)؛ چنان‌که ملاصدرا در صحت این مطلب، فقدان حیثیت تقییدیه یا واسطه در عروض را مناط وجوب ذاتی می‌شمرد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۴۰۷) و قائل به تلازم میان «نفی واسطه در عروض» و «نفی واسطه در ثبوتی» است که براساس آن، اصالت وجود، ملازم با وجوب وجود ذاتی خواهد بود. در تأیید این تقریر، وی موجودیت وجود و به تبع، خود وجود را جعل ناپذیر معرفی می‌کند؛ زیرا بنا بر اصالت وجود، موجودیت هر چیزی همان وجود آن است و بین وجود و موجود از حیث ذات اختلافی نیست (رک: همو، ۱۳۵۴، ص ۱۲). مطابق این نظر از حقیقت وجود، مصداق بالذات هستی به معنای دوم، یعنی انحصار هستی در یک مصداق اراده می‌شود که در مقابل این حقیقت، وجودات ظلّیه قرار دارد. در روند تکامل مباحث حکمی از سیر تعلیمی و گذر از تشکیک در مراتب به تشکیک در مظاهر وجود (همو، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۲۹۲) می‌توان تقریری برتر از اصالت وجود عرضه کرد که عبارت است از قوام ذاتی و استغناء از غیر و امتناع سلب کمالی از وجود؛ زیرا سلب وجود از وجود، لازمه‌اش سلب‌الشیء عن نفسه است (آشتیانی، ۱۳۷۰، ص ۱۷۱). ثمره این تقریر، طرح اصالت وحدت و کثرت در تشکیک خاص‌الخاصی به جای اصالت وجود و ماهیت در تشکیک خاصی است که نتیجه آن ملازمت اصالت وجود با وجوب وجود ازلی است. بدین معنا که همه مسماً به وجود، متصف به ضرورت ازلی می‌شوند؛ با این تفاوت که ذات حق، بی‌واسطه و بنابر غنی و استغناء ذاتی و غیرذات، باواسطه و بنابر فقر و ربط وجودی متصف می‌شوند.

بنابراین مطابق با مفاد اصالت وجود، چیزی جز وجود نیست. از این رو حقیقت صفات هم باید از سنخ هستی باشد. اما با توجه به برداشت اصالت وجود در پرتوی وحدت شخصی وجود، با یک حقیقت روبه‌رو هستیم که بناست در کسوت اسماء و صفات ظهور متکثر یابد. لذا باید آن تکثر و رابطه آنها با وحدت تبیین گردد.

## بساطت وجود

اصل بساطت وجود در حکمت متعالیه در دو سطح مطرح است:

سطح نخست، در سیر تعلیم؛ آنکه چون در طول و عرض و عداد و قبال وجود، هیچ‌گونه حقیقت مستقل و مجزایی نیست، سخن از انحاء ترکیب و تقسیم و تجزیه وجود منتفی است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۵۰-۵۳)؛ زیرا در ظرف خارج که تنها ظرف وجود است، اتحاد بی معنا است و اساساً بحث اتحاد با متحد دیگر (یعنی ماهیت) تنها در ساحت ذهن رخ می‌دهد.

سطح دوم، پس از ایصال به رأی بلیغ وجود و ظهورات آن در نظام تشکیک در مظاهر سامان می‌یابد. فهم شاخصه‌های بساطت موجود در وجود واحد به وحدت شخصی در نوع «وحدت» مطروح در آن است. وحدت در این مقام در مقابل وحدت نسبی یا وحدت اسمائیه است که در آن هیچ‌گونه دوئیت، بینونت و غیریتی لحاظ نمی‌شود (خادمی، حسینی شاهرودی، ۱۳۹۳، ص ۶۲-۶۳). برای توضیح باید میان اقسام وحدت تفکیک قائل شد:

نخست: وحدت ذاتیه یا حقیقیه یا اطلاقیه؛ وحدتی که هیچ‌گونه مفهوم مشعر به غیریت و دوئیت و تعدد در آن اعتبار نمی‌شود و تعقل آن متوقف بر تعقل کثرت نیست. حتی لحاظ عدم کثرت، تقابل با کثرت و بشرط لا بودن آن از کثرت ممکن نیست. این نوع وحدت از جمیع جهات عین حقیقت وجود است.

دوم: وحدت نسبی؛ وحدتی که زاید بر ذات واحد است و بازگشت کثرات به آن به واسطه نسبتی است که با آن وحدت دارند. این وحدت در عین تقابل «عرضی» با کثرت و کثیر، مع الکثرة است و تقابل طولی ندارد (آشتیانی، ۱۳۷۰، ص ۱۵۱).

براین اساس در مدل هستی‌شناسی مبتنی بر وحدت شخصی، کثرت حقیقی متصور نیست و کثرت تنها در ظهورات وجود است. لذا با انتقال کثرت از وجود به ظهورات وجود، تشکیک در وجود نیز به تشکیک در ظهورات وجود مبدل می‌گردد. بنابراین بر خلاف بساطت مطرح در بستر تشکیک مراتبی، در عداد وجود نشانی از وجودات دیگری نیست (خادمی، حسینی شاهرودی، ۱۳۹۳، ص ۶۳). پس بساطت موجود در وحدت شخصی، متعالی از بساطت موجود در وحدت تشکیکی است و از مهم‌ترین براهین اثبات وحدت شخصی وجود است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۶، ص ۲۳۹-۲۴۵).

طبق این مبنا حقیقت اصیل و یگانه، بسیط نیز هست. یعنی نمی‌تواند بذاته متکثر باشد.

بنابراین نحوه انتشاء تکثر اسمائی و صفاتی، همچنان به قوت خود باقی است و باید سیر در مبانی ادامه یابد.

### تساوق وجود با کمالات

چون وجود حقیقتی واحد و بسیط است (همو، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۴۳۲-۴۳۳؛ طباطبایی، ۱۳۸۸، ص ۲۴)، همین وحدت و بساطت مصحح امتناع سلب وصفی از اوصاف کمالی و وجودی از وجود است. به بیان دیگر، وجود به حکم بساطت، کل کمالات الوجودیه است. لذا هر جا هستی و وجودی تحقق داشته باشد، به قدر سعه وجودی خود، واجد جمیع صفات کمالیه وجودی، از جمله علم و قدرت و اراده و حیات خواهد بود (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۶، ص ۱۱۷ و ۳۳۵؛ ج ۹، ص ۲۵۷-۲۵۸؛ همو، ۱۴۲۰ق، ص ۲۹۸). پس بنا بر مفاد تساوق، وجودات عین کمالات و کل کمالات هستند.

حال اگر بخواهیم براساس تقریر اصالت و بساطت موجود در نظریه وحدت شخصی، تساوق را تبیین کنیم، باید بر مذهب اولیاء و عرفا - که قائل به انحصار وجود و موجود در شخص واحد شدند و دار هستی را نمودات و ظهورات آن بوذ می دانند (همو، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۷۱؛ ج ۲، ص ۲۹۲؛ ۲۹۹-۳۰۱) - پیش برویم. پس می توان گفت «وجود» یا «موجود» عین کمال و مساوق با کل کمالات است؛ کمالاتی که بیرون از او نیست و تنها در مقام تحلیل تفکیک می شود. اسناد وجود و کمالات آن به ماسوی که مسمای به وجود هستند از باب اسناد الی غیر ماهوله و مجاز در اسناد است که مجاز عقلی است. لذا در نظام فکری اخیر، ماسوای واجب، تجلیات و تطورات و عکوس و اظلال ذات احدی هستند که بهره آنها از کمالات وجودی تنها در ارتباط و اتصال آنها به ذات الهی معنا دارد و چون غیرحق، عین الربط و الفقر به ذات احدی است، هرگونه کمال در آنها نیز مستنداً به حقیقت مستقل الهی متصف به عین الربط بودن می گردد و تنها ظلّ و صورت مرآتیه الهیه می باشد.

### قاعده بسیط الحقیقه

قاعده «بسیط الحقیقه» نیز از اصولی است که به دو تقریر بیان می شود: نخست اینکه بسیط حقیقی یعنی واجب تعالی کل وجود و وجود کل است و جمیع کمالات دیگر موجودات را واجد است و از نقایص و حدود عدمی آنها میراست (همو، ۱۹۸۱م، ج ۶، ص ۱۱۰-۱۱۴؛ همو، ۱۳۴۲، ص ۴۹-۵۰). این تقریر با وحدت تشکیکی سازگار است.

اما در تقریر دوم سازگار با وحدت شخصی وجود، بسیط حقیقی، عین تمام کمالات اشیاء را واجد خواهد بود. یعنی خارج از واجب تعالی چیزی نیست و هر کمالی متعلق به اوست. طرح این قاعده در حکمت متعالیه بعد از انتقال از علیّت به معنای وجودبخشی به علیّت به معنای تطوّر و تشّان (همو، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۲۹۲) را می‌توان مؤید تقریر اخیر دانست؛ چه آنکه ملاصدرا در عنوان این بحث تأکید می‌کند «نمط دیگر از برهان در اثبات اینکه واجب الوجود، ذات فردانی و حقیقت تامّی است که هیچ شیئی از حقیقت او خارج نمی‌گردد» (همان، ص ۳۶۸). این مطلب گواه بر این است که خارج نبودن حقیقت هیچ چیزی از واجب تعالی، سالبه به انتفاء موضوع است؛ زیرا تقریر ابتدایی همانی است که بر مبنای تشکیک ذات مراتب در بخش‌های متعددی از اسفار بیان شده است (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج ۱۰، ص ۳۳۶-۳۳۸).

قاعده بسیط الحقیقه در معنای اخیر به دو وجه با مسأله اسماء و صفات الهی مرتبط است. یکی در اثبات وحدت شخصی وجود و ترابط آن با مسأله انتشاء کثرت اسمائی و صفاتی، و دیگری اینکه ذات حق، جمیع صفات یا کمالات وجودی نامتناهی را واجد است.

در این تفسیر، ماسوای بسیط حقیقی حق، وجودات منحاز و ممتاز نیستند، بلکه تجلیات و اطوار و اظلال اویند؛ چه هرگونه موجودیتی برای معالیل و ماسوای واجب تعالی (خواه اسماء و صفات و خواه افعال الهی) به محدودیت او می‌انجامد. بنابراین اثبات این قاعده دلیل و مبنایی بر نفی غیریت حقیقی و عینی اسماء و صفات واجب تعالی خواهد بود.

بنابراین طبق اصول پنج‌گانه حکمت متعالیه اسماء و صفات الهی، حقیقت واحده دارند و هر آنچه بدان کمال اطلاق می‌شود، در ضمن هر واقعیتی به نحو بسیط محقق است. یعنی هرگز کثرت در مرتبه ذات هستی وجود ندارد. در عین حال این کمالات عین هستی هستند. حال با توجه به متعدد بودن کمالات باید این کمالات را به بیرون از ساحت ذات و مرتبه متأخر از ذات ربوبیت ارجاع داد. یعنی به مقام ادراک و تحلیل عقلی و مقام تباین مفهومی نسبت داد. این مطلب توجیه‌کننده رویکرد رایج صدرالمآلهین، یعنی انتزاعی دانستن اسماء و صفات است و قاعده بسیط الحقیقه و تساوق وجود و کمالات نیز راه‌حل واحده بودن حقیقت تمام کمالات است.

## نقد و بررسی دیدگاه‌های مختلف در تبیین کثرت اسمائی و صفاتی در حکمت متعالیه

### نقد و بررسی کثرت مفهومی و انتزاعی بودن اسماء و صفات الهی

در نظام فکری صدرالمتألهین، حقیقت وجود فاقد جهات وجودی است. یعنی این‌گونه نیست که از جهتی علم، از جهت دیگر قدرت و از جهات دیگر سایر صفات کمالی نامتناهی از آن به دست آید؛ زیرا لازمه‌اش خروج از بساطت و ترکیب از علم و جهل، وجود و عدم و وجوب و امکان خواهد بود. درحالی‌که صفات الهی مجرد و غیر عارض بر ماهیات و همچون حقیقت وجود حق تعالی آمیخته به عدم و امکان نیست (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۳۸). بلکه جمیع صفات متکثره کمالیه، موجود به وجود ذات احدی است. به این معناکه در وجود، ذات حق متمایز از صفات نیست و صفات از یکدیگر تمایزی ندارند (همو، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۴۵) و ذات احدیت مصداق جمیع معانی کمالی و صفات حسناى الهی به وجود بسیط است و اختلاف حیثیتی در او به هیچ نحوی از انحاء وجود ندارد (همان، ج ۳، ص ۳۲۷). ملاصدرا این تبیین را برای اهل توحید خاصى تبیینی دقیق می‌خواند (همو، ۱۳۶۰، ص ۳۸) و در پاسخ به این سؤال که "چگونه مفاهیم متکثر و متفاوت اسماء و صفات با حقیقت واحد و بسیط حق تعالی سازگار است؟" اختلاف مفاهیم را منافی بساطت نمی‌داند و وجود حق را به‌عینه وجود معانی اسماء و صفات برمی‌شمارد (همان‌جا، ص ۴۰) و با تفاوت قائل شدن بین مفهوم شیء با وجود آن، معتقد است اختلاف در مفاهیم موجب اختلاف در وجود نمی‌گردد (همو، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۳۴۹-۳۵۰).

بنا بر شواهد مذکور، تقریر رایج از کلام صدرالمتألهین - که اسماء و صفات را اموری متنوع از ذات بسیط الهی می‌داند که براساس آن اسماء و صفات اموری صرفاً مفهومی و اعتباری عقلی می‌باشند - مختص به اهل توحید خاصی است و اما در توحید خاص‌الخاصی هرگز نمی‌توان در مقام معرفت قائل به اعتباری بودن اسماء و صفات شد و آنها را صرفاً انتزاع عقلی دانست. بلکه حقیقت آن است که اولاً در نظر آخوند جمیع تعینات و مفاهیم از مرتبه وجود بماهو وجود، یعنی مرتبه ذات احدیت منتفی است و ثانیاً مفاهیم بدون معانی هیچ‌گونه ارزشی ندارد و از طرفی، معانی بدون مصادیق ذهنی و عقلی یا عینی و خارجی نیز مثبت هیچ‌گونه امری نیست و اساساً در فلسفه وجودی صدرالمتألهین، اگر مفهوم منتهی به معنای وجودی نشود، جایگاهی نخواهد داشت.

اکنون بنا بر مبانی صدرایی و تعریف اصطلاحی وی از اسم و صفت در تعبیر عرفانی آن،

چگونگی انتزاع مفاهیم و معانی کثیر اسمائی و صفاتی از ذات واحد و بسیط و اصیل پروردگار همچنان بی پاسخ می ماند و کثرت در مفاهیم وحدت ذات را مخدوش می کند؛ زیرا: اولاً بین متنوع و متنوع منه بایستی سنخیت وجود باشد، و الا نمی توان به مصداق و ذات رهنمون گشت.

ثانیاً انتزاع کثیر از واحد من جمیع جهات غیر معقول است؛ زیرا مراد از انتزاع مفاهیم کثیر، انتزاع از خود ذات حق است که امری غیر قابل فرض و پذیرش است؛ چون ما از ذات لایتنهای حق ادراکی نداریم تا در مقام انتزاع، تجرید و مفهوم سازی از آن برآییم.

### راه حل پیشنهادی برای اصلاح نظریه مذکور

در اینجا می توان بحث را تفصیل بخشید و تا حدی مشکل نظریه انتزاع و انتساب صفات متعدد و متباین به ذات حضرت حق را حل کرد؛ اینکه یا انتساب انتزاع را به جناب صدرا موجه ندانیم و یا بنا بر شواهدی که در کلام ایشان وجود دارد و مقام اسماء و صفات را متأخر از ذات و «مرتبه الهیه» مرتبه احدیت به اعتبار وجود - می خواند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۴۳؛ همو، ۱۳۸۶، ص ۳۲۹)، انتزاع صفات متعدّد و متکثر را به مرتبه متأخر از ذات ربوبی انتقال دهیم. یعنی مراد از انتزاع را انتزاع مفاهیم کثیر از افعال، مخلوقات و موجوداتی بدانیم که معلول و مخلوق و یا جلوات و مظاهر حق تعالی هستند و چون فعل یا تجلی، مبدئی جز وجود فاعل و متجلی ندارد، ذهن انسان آن معانی انتزاعی از مخلوقات و تجلیات را به استناد این قاعده عقلی به ذات حق نسبت می دهد. به این ترتیب معانی و مفاهیمی که از دیگر موجودات انتزاع می شوند، بنابر روابط منطقی و استلزامات معنایی به ذات حضرت حق نسبت داده می شوند.

پس در این تلقی انتزاع مفاهیم کثیر از ذات واحد لازم نمی آید تا غیر معقول به نظر برسد. اگر این توجیه پذیرفته شود، قرابت دیدگاه صدرا با نگاه عرفانی روشن می شود؛ زیرا در نظام عرفانی، چون وجود یگانه مظهر و بی همتا است و ماسوا، ظهورات آن حقیقتند، مفاهیم متکثر از مظاهر متکثر دریافت می شود و چون براساس وحدت شخصی، وجود و موجود منحصر در شخص یگانه است، آنچه اصطلاحاً ماسوای حق نامیده می شود اعم از اسماء و صفات و افعال، همگی شئون و تجلیات ذات حق خواهند بود و رابطه ظاهر و مظهر، رابطه عینیت است. پس می توان عینیت اسماء و صفات و ذات را نیز بر این تقریر اثبات کرد.

### نقد و بررسی کثرت وجودی اسماء و صفات الهی

اگر مقصود از وجودی بودن یا عینیت و حقیقت داشتن اسماء و صفات الهی به‌عنوان کمالات وجودی حق تعالی این باشد که وجود حقیقتاً بر آنها که ماسوی حق هستند اطلاق شود، این سخن مردود و خلاف مقتضای وحدت شخصی و مبانی صدرایی است؛ زیرا براساس وحدت شخصی و لوازم آن، حقیقت وجود، شخص واحدی است که هیچ‌گیری را چه در طول (به دلیل عدم‌تناهی)، چه در عرض (به ادله توحید)، چه در داخل (به گواه صمدانیت) و چه در خارج (به استناد احدیت) در وجود خود باقی نمی‌گذارد. براین‌اساس اطلاق حقیقی وجود بر ماسوی الله اعم از اسماء و صفات و افعال او ممکن نیست.

### راه‌حل پیشنهادی برای اصلاح نظریه مذکور

اسماء و صفات و افعال الهی بنا بر مقتضای وحدت شخصی، شئونات، ظهورات و أطوار وجود اویند و چون حقیقت وجود (خداوند متعال) موجود است، نمی‌توان گفت که شئونات و ظهورات وجود او معدومند و موجود نیستند. پس باید گفت این امور موجودند به وجود علت خود، با این ملاحظه که معنای وجود در آنها این نیست که آنها حظ و سهمی از وجود خداوند دارند؛ چون لازمه‌اش این است که وجود خداوند از سهام مختلفی ترکیب شده باشد. درحالی‌که ترکیب خداوند از سهام وجودی مختلف بنا بر بساطت و قاعده بسیط‌الحقیقه محال است. بلکه به‌معنای این است که آنها سایه‌ها و مرئی وجود حق هستند و موجودیت آنها به‌نحو ظلی است.

### نقد و بررسی کثرت اعتباری اسماء و صفات الهی

درنگ در وجه شبهه، تشبیهی که صدرالمتألهین از ذات و اسماء و صفات الهی به وجود و ماهیت دارد، امری است که هم در عرضه تقریر نوینی از اصالت وجود و اعتباریت ماهیت تأثیرگذار است و هم مبین دیدگاه نهایی وی در مسأله اسماء و صفات است. بررسی و ارائه تقریر صحیح از این دیدگاه، در ضمن اثبات فرضیه تحقیق پیش‌رو، یعنی کثرت تحلیلی اسماء و صفات صورت می‌پذیرد.

### کثرت تحلیلی اسماء و صفات الهی

براساس مبانی حکمت صدرایی و نقد و بررسی نحوه تبیین اسماء و صفات متکثر الهی در حکمت متعالیه، روشن می‌شود که نخست: یگانه وجود متأصل، ذات اقدس اله است

و غیر ذات اعمّ از اسماء و صفات و افعال، تنها رشحات و ظهورات اویند. دوم: از لوازم اصالت وجود ملازم با وحدت شخصی، بساطت ذات الهی است که براساس آن تعدد طولی، عرضی، درونی و بیرونی در مورد ذات منتفی است. سوم: وجود حقیقی مساوق با جمیع کمالات وجودی است. ماسوای این وجود، اظلال آن هستند و کمالات آنها نیز به تبع وجود آنها به نحو ظلی است. چهارم: بنا بر قاعده بسیط الحقیقه، از وجود حقیقی (خداوند متعال) هیچ کمالی را نمی توان سلب کرد و بسیط حقیقی باید موضوع هر حمل و محمولی واقع شود و هرچه از صفات و محمول های وجود بر وجود عارض می گردد خارج از وجود نیست؛ زیرا بیرون وجود، عدم است و حمل آن بر وجود، اجتماع نقیضین خواهد بود.

پس در عالم یک حقیقت اصیل وجود دارد که در عین وحدت و بساطت، کل الکیمال است. لذا بنا بر مقتضای وحدت شخصی وجود، کثرات اعم از کثرات اسمائی و صفاتی یا افعالی، اعتباری است؛ با این ملاحظه که مراد از کثرت اعتباری در اینجا اعتباری در مقابل امر اصیل است که منحصر در حقیقت اطلاقی است. لذا هر آنچه از کمالات و اوصاف بر ذات حق حمل گردد، نخست با تحلیل وجودی نه مفهومی از او أخذ می شود و سپس بر او حمل می گردد.

تحلیلی بودن اسماء و صفات الهی از مقایسه ای استنباط می گردد که صدرالمآلهین میان وجود و ماهیت، و اسماء و صفات و ذات الهی صورت می دهد (همو، ۱۴۱۷ق، ص ۳۸-۳۹؛ همو، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۲۹۶-۲۹۷) و فهم آن را مختص راسخان در علم می شمارد (همو، ۱۳۴۲، ص ۵۴-۵۵). اما آیا آنچه بنا است راسخان در علم فهم کنند، همان مطالبی است که در مواضع زیادی از آثار خود به صراحت نقل نموده است که اگر کسی اندکی با ادبیات عرب آشنا باشد، به فهم آن نائل آید. واضح است که اگر چنین بود، وجهی برای احاله آن به علم و درک راسخان باقی نمی ماند.

بنابراین فهم آنچه وی از آن به عنوان اسرار حکمت متعالیه یاد می کند و از خداوند متعال حفظ آنها را از استماع و استراق سمع ناهلان و عالمان ظاهرنا و مدعیان دورغین علم و معرفت مسئلت دارد (همو، ۱۴۱۷ق، ص ۳؛ همو، ۱۳۵۴، ص ۳۸۰؛ همو، ۱۳۸۱، ص ۳-۵)، نیازمند اجتهاد فلسفی و یافتن این اسرار و تنسیق آن براساس محکّمات و مبانی خاص حکمت متعالیه است.

تحلیلی بودن کثرت اسماء و صفات بلکه مجموعه ماسوی الله از رموزی است که محصول وحدت حقیقی و توحید وجودی است و در جایی محقق می شود که نسبت بین دو امر به گونه ای باشد که یکی وجود فی نفسه یا حقیقی و دیگری وجود فی غیره یا اعتباری داشته باشد. وجودات فی غیره در عین حال که تعینی از وجودند و یا به تعبیر ادق و سازگار با مشی عرفانی صدرا، شأنی و ظهوری از وجودند اما نه در طول وجود محقق هستند و نه در عرض آن؛ زیرا بر مبنای توحید وجودی، هیچ گیری اعم از عینی، علمی، مفهومی و ماهوی برای وجود نیست، لذا می توان گفت ماسوی الله هستند، فی غیره و نیستند، فی نفسه.

از اینجا سر کلام صدرالمتألهین از مقایسه نسبت وجود و ماهیت و نسبت اسماء و صفات با ذات روشن می شود زیرا همچنان که ماهیت، ظل وجود یا وجود ظلّی است، اسماء و صفات نیز ظل و عکس و حکایت وجود حق هستند که با اتحاد با ذات به عین وجود ذات موجود شده و ثبوت تحلیلی پیدا می کند.

و بدین ترتیب در تبیین انشاء کثرت اسمائی و صفاتی در حکمت متعالیه، حقیقی و عینی بودن اسماء و صفات و همچنین انتزاعی و مفهومی بودن آنها جای خود را به تحلیلی بودن آنها در بستر تشکیک خاص الخاصی می دهد که براساس آن شخص وجود به عنوان موضوع محمولها و صفات متعدده و متکثره کمالیه، مورد تحلیل قرار گرفته و آنگاه در قالب اسماء و صفات و معقولات ثانویه به دست می آید و بار دیگر بر شخص وجود حمل می گردد و چون وجود بسیط است و حیثیات واقعی متعدد ندارد، لذا حیثیاتی که از آنها صفاتی چون علم و قدرت و حیات و جز آن انتزاع می شود نیز تحلیلی خواهد بود نه واقعی که لازمه اش تجزیه وجود باشد. به عبارت دیگر چون واقع خارجی هم فاقد کثرت در وجود است و هم فاقد کثرت در حیثیات و سایر ابعاد و ابعاد است لذا منشأ تعدّد و تکثر معانی اوصاف به لحاظات و التفاتات ادراکی انسانی بازمی گردد یعنی کثرتی است که ریشه در تعدد و تکثر حیثیات ادراکی انسانی دارد، انسانی که هم ذات و هم ادراکاتش اعتباری و فی غیره است.

ثمره این تحلیل از کثرت، علاوه بر اثبات حاکمیت وحدت در عالم، این است که جمیع گزاره هایی که در مورد حقیقت واحده وجود مطرح می گردد، تحلیلی است و صرفاً هویت معرفت شناسانه برای انسان دارد. یعنی تنها برای انسان و در ساحت معرفت انسانی این طور حاصل می شود.

## تفاوت تحلیل و انتزاع

همچنان که گذشت، انتزاع مفهومی و اعتباری دانستن اسماء الله و همچنین حقیقی بودن آنها در چالش جدی با محک مبانی حکمت متعالیه قرار گرفت. اما ممکن است ایراد شود که میان انتزاعی دانستن و تحلیلی بودن اسماء و صفات تفاوتی نیست. اما چنین ایرادی صحیح نیست؛ زیرا انتزاعی و مفهومی دانستن اسماء و صفات، مبتنی بر اصالت وجود در نظام تشکیک در وجود است و ناسازگار با انحصار وجود در ذات حق تعالی است و مفاد آن اصالت دوگانه منتزعه و متنزعه منه و سنخیت میان آنهاست. بنابراین طبق این رویکرد، تکثر معانی عقلی صفات ریشه در واقعیت عینی دارد و معانی متعدد و متباین اوصاف با منشأ انتزاع خود، نسبت سنخی و حکایی و دلالی دارند، درحالی که مقتضای اصالت وجود در نظام وحدت شخصی، اصالت متنزعه منه و اعتباریت منتزعه است و هیچ گونه سنخیتی به لحاظ وجودی برقرار نیست؛ زیرا سنخیت، مبتنی بر وحدت تشکیکی و انبساط سریانی وجود است درحالی که در بستر وحدت شخصی جز ذات الهی هیچ شیئی نیست که سمت موجودیت داشته باشد.

## منطق حاکم بر رابطه ذات و صفات بر مبنای کثرت تحلیلی اسماء و صفات

منطق نفی عینیت در عین نفی غیریت (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۴۰) «داخل فی الأشياء لا بالممازجة، خارج عنها لا بالمزایة»، منطقی است در مقابل منطق عینیت (حلول و ترکیب) و غیریت (تباین و ترکیب) که در بسیاری از مسائل الهیاتی، از جمله عینیت یا غیریت صفات خداوند متعال با ذات راه گشاست. صفات خداوند متعال به همان اندازه که غیریت با ذات ندارند، عینیت هم ندارند؛ چراکه اگر کسی قائل به عینیت ذات با صفات شود باید به این سؤالات اساسی پاسخ دهد که چگونه از صقع ذات اصیل و بسیطی که کل الاشیاء است و در عین حال لیست بشیء منها نیز هست می توان علم و قدرت و سایر صفات را انتزاع کرد؟ چگونه از ذاتی که علم و قدرت و سایر صفات نیست، علم و قدرت و دیگر صفات انتزاع می شود؟ و در صورتی که اسماء و صفات و کثرت آنها حقیقی لحاظ شود، چگونه می توان قائل به عینیت اسماء و صفات به عنوان وجودات منحاز و مستقل با ذات حق شد؟

نفی عینیت در عین نفی غیریت همان پاسخی است که با چشم پوشی از تنگناهای

زبانی، «عینیت ظاهر و مظهر» یا «مرآت و صور مرآتی» نامیده می‌شود و مبتنی بر کثرت تحلیلی اسماء و صفات است و براساس آن، اسماء و صفات و افعال الهی و مجموعه عالم در عین اینکه عین خداوند متعال نیستند، غیر او هم نیستند؛ زیرا اگر مشکل انتزاع کثیر از واحد نیز حل شود، این سؤال همچنان باقی است که چگونه ذات واحد و بسیط حق در نهایت اطلاق و لاحدی، به‌نحو کثیر دارای تجلیات شده است؟ یعنی صرف نظر از فهم و انتزاع و تحلیل عقلی متعینانه و التفاطی انسان، چرایی تحقق تجلیات کثیر در متن واقع، همچنان محل سؤال است. لذا طبق اقتضائات مبانی فلسفه ملاصدرا و نقدهای مذکور، وحدت صفات و حقیقت ذات اجازه کثرت نمی‌دهد، و لذا نه قول به حقیقی و عینی بودن اسماء و صفات سازگار با نظام هستی‌شناسانه وحدت شخصی وجود است و نه انتزاعی و مفهومی بودن آنها سازگار با نظام معرفت‌شناسی وحدت شخصی وجود است.

### نتیجه‌گیری

حکمت متعالیه صدرایی دارای مبانی منحصربه‌فردی است که فهم آراء نهایی او متوقف بر تطبیق صحیح با این مبانی است. این مبانی عبارتند از اصالت وجود، بساطت وجود، مساوقت وجود با کمالات و بسیط‌الحقیقه.

فهم دقیق این مبانی و تقریر نهایی از آنها بایستی مبتنی بر رأی نهایی صدرالمتألهین در تفسیر علیّت به تشأن و وصول به وحدت شخصی وجود صورت گیرد. والا حکمت متعالیه چنان‌که شایسته است فهم نخواهد شد.

یکی از ویژگی‌های ارائه نظرات و ابداعات فلسفی صدرالمتألهین، موافقت با آراء عرفانی است و از این‌رو در هیچ مسأله فلسفی و به‌طور خاص در مسأله اسماء و صفات الهی، با توجه به تصریحات متعدد در تأیید و تثبیت آراء عرفانی در این زمینه، نباید غفلت کرد.

مبانی حکمت متعالیه با تقریر وحدت شخصی وجود و دقت در روش‌شناسی عرضه حکمت متعالیه در توجیه کثرت اسمائی و صفاتی حق تعالی و نسبت بین آنها با ذات الهی و با یکدیگر سبب می‌شود اعتباریت، عینیت و حقیقی بودن اسماء و صفات مورد مناقشه جدی قرار گیرد؛ به‌ویژه آنکه اسماء و صفات متعدد و متکثر خواه اعتباری و خواه حقیقی لحاظ شود، با اصالت، بساطت و وحدت حقیقت وجود که منحصر در ذات حق تعالی است معارض گردیده و ادعای حکما در عینیت ذات و صفات را به چالش می‌کشد. از این‌رو لازم

است نظری موافق با مبانی حکمت ملاصدرا عرضه گردد و آن تحلیلی بودن اسماء و صفات الهی است.

از این رو چون ذات نامتناهی است، کمالات و صفات وجودی نامتناهی نیز از آن انتزاع شده و بر آن حمل می‌گردد و مراد از عینیت نیز نفی عینیت در عین نفی غیریت است که مقتضای تحلیلی دانستن اسماء و صفات است. به تعبیری، چون اسماء و صفات کمالات وجودی هستند و از شئون حقیقت وجود محسوب می‌شوند، از تحلیل وجود به دست آمده‌اند و بار دیگر در قالب گزاره‌های تحلیلی، آن‌هم با حفظ جنبه لنا و برای انسانی بر حق تعالی حمل می‌گردد. این تحلیل مبتنی بر اصالت واحده منتزعه منه و اعتباری بودن منتزعه است که بر اساس تقریر برگزیده از اصالت وجود مبتنی بر تشکیک در مظاهر و فروع آن است. بنابراین دیگر همچون انتزاعی و مفهومی بودن اسماء و صفات، سنخیت وجودی میان منتزعه و منتزعه منه نخواهد بود. بلکه منتزعه اعتباری در برابر اصیل و منتزعه منه اصیل است.

## کتابنامه

۱. آشتیانی، سید جلال‌الدین (۱۳۷۰). شرح مقدمه قیصری. تهران: امیرکبیر.
۲. آملی، سید حیدر (۱۳۶۸). جامع‌الأسرار و منبع‌الأنوار. تهران: علمی و فرهنگی.
۳. ابن‌ترکه اصفهانی، صائن‌الدین (۱۳۶۰). تمهیدالقواعد. با مقدمه، تصحیح و تعلیق سید جلال‌الدین آشتیانی. قم: وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
۴. ابن‌منظور، محمدبن‌مکرم (۱۴۱۴ق). لسان‌العرب (ج ۹، ۱۴). چاپ سوم. بیروت: دارالصادر.
۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۳). رحيق مختوم (ج ۱۰). قم: اسراء.
۶. جیلی، عبدالکریم (۱۴۱۸ق). الإنسان‌الکامل. تصحیح ابو‌عبدالرحمن بن عویضه. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۷. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۷ق). الکملات‌الألهیه فی الصفات‌المحمدیه. قاهره: عام‌الفکر.
۸. حسن‌زاده آملی، حسن (۱۴۱۶ق). الانسان‌الکامل فی نهج‌البلاغه. قم: مؤسسه‌المعارف الاسلامیه. نسخه دیجیتالی.
۹. خادمی، منوچهر و سید مرتضی حسینی شاهرودی (۱۳۹۳). «تبیین نظریه انکشاف در حکمت متعالیه». فصل‌نامه اندیشه دینی. (۱۴)، ص ۵۱-۷۴.
۱۰. راغب اصفهانی (۱۴۱۲ق). المفردات فی غریب‌القرآن (ج ۱). تحقیق صفوان عدنان الداودی. دمشق: دارالقلم.
۱۱. زبیدی، مرتضی (بی‌تا). تاج‌العروس (ج ۲۴). بی‌جا: بی‌نا: نسخه دیجیتالی کتابخانه مدرسه فقاقت).
۱۲. سبزواری، هادی‌بن‌مهدی (۱۳۹۰). شرح منظومه حکمت به تحقیق محسن بیدارفر. قم: بیدار.
۱۳. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۲). شرح‌الاسماء‌الحسنی. با تحقیق نجفقلی حبیبی. تهران: دانشگاه تهران.
۱۴. صدرالدین شیرازی، محمدبن‌ابراهیم (۱۳۸۶). المفاتیح‌الغیب. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۱۵. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۱). کسر‌أصنام‌الجاهلیه. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۱۶. \_\_\_\_\_ (۱۳۶۶). تفسیرالقرآن‌الکریم (ج ۲، ۳، ۴). چاپ دوم. قم: بیدار.

۱۷. \_\_\_\_\_ (۱۳۶۰). اسرار الآيات و انوار البينات. تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه اسلامی.
۱۸. \_\_\_\_\_ (۱۳۵۴). المبدأ و المعاد. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۱۹. \_\_\_\_\_ (۱۳۴۲). المشاعر. به اهتمام هانری کرین. تهران: کتابخانه طهوری.
۲۰. \_\_\_\_\_ (۱۴۲۰ق). مجموعه رسائل فلسفی. چاپ دوم. تهران: حکمت.
۲۱. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۷ق). الشواهد الربوبية فی مناهج السلوکية. بیروت: مؤسسه التاريخ العربي.
۲۲. \_\_\_\_\_ (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة (ج ۲، ۲، ۱). بیروت: دار إحياء التراث العربي.
۲۳. \_\_\_\_\_ (بی تا). ایقاظ النائمين. تصحیح محسن مؤیدی. تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
۲۴. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۸۸). نهاية الحکمة (ج ۲). تعلیقه عباسعلی زارعی. قم: اسلامی.
۲۵. \_\_\_\_\_ (بی تا). المیزان. (ج ۸). تهران: بنیاد علمی و فرهنگی علامه طباطبایی.
۲۶. طریحی، فخرالدین بن محمد (بی تا)، مجمع البحرین (ج ۲). بی جا، بی نا.
۲۷. قیصری، محمدداود بن محمود (۱۳۸۱). رسائل. تصحیح و تحقیق سید جلال الدین آشتیانی. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۲۸. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۵). شرح فصوص الحکم.. با کوشش سید جلال الدین آشتیانی. تهران: علمی و فرهنگی.
۲۹. فاضل تونی، محمدحسین (۱۳۸۶). تعلیقه بر فصوص الحکم. با مقدمه بدیع الزمان فروزانفر، تهران: مولی.
۳۰. رحیمیان، سعید (۱۳۸۷). آفرینش از منظر عرفان نظری. قم: بوستان کتاب.
۳۱. کاشانی، عبدالرزاق بن جلال الدین (۱۴۲۶ق). اصطلاحات الصوفیه. با تصحیح عاصم ابراهیم الکیالی. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۳۲. لاهیجی، محمد (۱۳۸۹). مفاتیح الإعجاز فی شرح گلشن راز. تهران: سنائی.
۳۳. موسوی خمینی، روح الله (۱۳۷۶). مصباح الهدایة إلى خلافة و الولاية. مقدمه سید جلال الدین آشتیانی. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.