

رابطه وجوب وجود و کامل مطلق در خداشناسی علامه حلی

حسن عباسی حسین آبادی^۱ اکرم عبدالله پور^۲

چکیده

خوانش مفهوم خدا نزد علامه حلی براساس دو مفهوم «وجوب وجود» و «کمال» است و این دو مفهوم مبنا برای تبیین معناشناسی صفات قرار می‌گیرد. مفهوم «وجوب وجود» مفهومی فلسفی است که از فلسفه مشاء وارد بحث کلامی متکلمان مدرسه «حله» شده است و مفهوم «کمال» باینکه پیش فرض بحث از صفات و حتی اثبات وجود خداست؛ اما در کلام اسلامی کمتر به آن پرداخته شده است. نسبت این دو مفهوم در خداشناسی و تبیین صفات خدا نزد علامه حلی مسأله نوشتار حاضر است و پرسش این است: نسبت «وجوب وجود» با «کامل مطلق» چیست؟ آیا این دو مفهوم قابل تحویل به یکدیگر هستند یا به صورت دو مفهوم مستقل مبنای صفات قرار می‌گیرند؟ مفهوم کمال برای علامه حلی، با تمام و فوق تمام بودن بیان شده است و در تحلیل معناشناسی صفات اعم از صفات ایجابی و سلبی مفهوم «کمال» پیش زمینه و پیش فرض است؛ اما مفهوم «وجوب وجود» مبنا در تحلیل معناشناسی بعضی از صفات سلبی و ایجابی است. براین اساس در این نوشتار با تبیین معناشناسی مفهوم کمال و وجوب وجود، و بررسی معنایی صفات براساس آن دو مفهوم، از جهاتی به رابطه تساوق میان دو مفهوم وجوب وجود و کمال می‌رسیم؛ به این معنا که با سلب کمال، وجوب وجود بی معنا و با سلب وجوب وجود، کمال نسبی خواهد شد. از آنجاکه این مسئله بحث نظری و مفهومی است، روش آن نیز توصیفی و تحلیلی است؛ با تحلیل مفهومی صفات قرآنی و تبیین فلسفی آنها مبتنی بر «کمال»، فایده عملی نیز بدست می‌آید.

کلیدواژه‌ها: اوصاف الهی، علامه حلی، وجوب وجود، کمال مطلق

abasi.1374@yahoo.com

abdolahpur@gmail.com

۱ - دانشیار و عضو هیأت علمی دانشگاه پیام نور.

۲ - استادیار و عضو هیأت علمی دانشگاه پیام نور.

(۱) مقدمه

اثبات وجود خدا، اثبات صفات او را نیز در خود خواهد داشت؛ از جمله این صفات وجوب وجود و کمال است؛ و برای کسانی که به وجود خدا قائل نیستند بیشترین مسئله کمال خدا است؛ چراکه برای اثبات مدعای خود در «کامل مطلق» بودن خدا چالش ایجاد می‌کنند. براین اساس، فایده عملی این نوشتار نیز نوعی پاسخگویی به آن افراد است؛ اما هدف نظری آن بررسی و تحلیل معناشناسی صفت «کامل مطلق» و «وجوب وجود» در خداشناسی علامه حلی است. برخی از صفات خدا نزد فیلسوفان مسلم گرفته می‌شود باینکه پیش فرض بررسی صفات نزد آنها بوده و در سخن گفتن درباره آن نزد اندیشمندان مسلمان غفلت صورت گرفته است؛ از جمله این صفات «کامل» است و کمتر به آن پرداخته شده است. مبحث کمال به عنوان صفت بنیادین خدا در اندیشه کلامی و بعضاً فلسفی اندیشمندان اسلامی مغفول مانده است. اگرچه در متن و زمینه صفات از آن سخن گفته‌اند یا در تقسیم‌بندی صفات به صفات کمالیه و صفات سلبی آنرا مدنظر داشته‌اند؛ اما گویا به دلیل بداهت این مسئله آنرا به عنوان مبحثی مهم در مباحث مربوط به خدا جا نداده‌اند. باینکه این صفت در میان اندیشمندان غربی مانند «آنسلم» و پس از او در دکارت اهمیت می‌یابد. براین اساس بررسی این صفت و مفهوم کمال در خداشناسی متکلمان اسلامی اهمیت و ضرورت می‌یابد تا از طریق آن فایده عملی نیز حاصل آید. بحث از «وجوب وجود» از زمان فارابی وارد خداشناسی می‌شود و در ابن سینا و خواجه نصیر که شارح اوست و علامه حلی که شاگرد خواجه و شارح تجرید الاعتقاد است نیز به قوت استفاده می‌شود. پرسش فرعی اینست چگونه صفات قرآنی خدا با مفهوم کمال پیوند می‌یابد که با فهم آن صفات، کمال خداوند نیز فهم گردد؟ علامه حلی در کشف‌المراد و اسرار الخفیه فی علوم العلیه و معارج الفهم فی شرح النظم و

مجموعه رسائل و انوار الملکوت از «کامل مطلق» سخن گفته است. در کتاب/یضاح المقاصد من حکمه عین القواعد نیز بررسی اثبات واجب الوجود و بیان صفات و کمال او را جزء بزرگ دانش الهیات و فلسفه دانسته است. درباره کمال مطلق و نیز وجوب وجود در علامه حلی کار پژوهشی صورت نگرفته است؛ اما در خواجه نصیر مقاله‌ای با عنوان «وجوب وجود و جامعیت آن در اندیشه خواجه نصیر» در مجله فرهنگ چاپ شده است. براین اساس ابتدا مفهوم وجوب وجود و سپس مفهوم «کامل مطلق» را به عنوان مبنا بررسی می‌کنیم، سپس در قالب تبیین صفات رابطه و نسبت این دو مفهوم را بررسی کرده تا از حیث نظری مسئله روشن گردد. حل نظری مسئله به حل پرسش‌ها در زمینه «کمال خدا» نیز پاسخ خواهد داد و از این حیث فایده‌بخش خواهد بود.

۲) وجوب وجود

«وجوب» دو مؤلفه دارد: یکی اینکه ذاتا مستحق وجود و شایسته وجود است؛ دوم در وجودش وابسته به دیگران نیست. «وجوب» امری ثبوتی است خارج از ماهیت نیست (جهامی، ۱۹۹۸: ذیل وجوب، ص ۹۹۰). «وجوب وجود مرتبت تأکد وجود است وجوب ذاتی است» (سجادی، ۱۳۷۹: ۵۰۸) مراد از وجوب و واجب بالذات امری است که تحقق آن در خارج ضروری بوده و عدم برای آن ممتنع باشد و بذاته و بدون لحاظ امری دیگر خود مصداق وجود و موجودیت باشد. (سجادی، ۱۳۷۹: ۹۷) واجب بالذات موجودی است که عدم آن محال باشد و وجود آن ناشی از ذات خود آن است. (خاتمی، ۱۳۷۰: ۲۲۰)

متکلمان برای مفهوم‌سازی خدا از «صانع»، «باری» و «خالق» و «الله» استفاده می‌کنند و به دلیل اعتقاد به حدوث زمانی عالم از استفاده از تعبیر واجب الوجود ابا

دارند؛ چراکه وجوب وجود قَدَم عالم را نیز اثبات می کند و به این دلیل آنها از «صانع» به جای واجب الوجود بهره می گیرند؛ اما مراد آنها از صانع همان موجودی است که وجودش بالذات است و به همین دلیل علامه حلی از تعبیر اثبات صانع در کلام خواجه نصیر به اثبات واجب الوجود تعبیر کرده است. (بهشتی، ۱۳۸۶: ۱)

وجوب وجود نزد خواجه و به تبع آن علامه حلی مفهومی مبنایی که با تحلیل و تبیین آن، صفات کمالی و سلبی را می توان تبیین کرد. خواجه در تجرید و علامه حلی در شرح تجرید با بحث امور عامه و وجود آغاز می کنند با بررسی وجوب و امکان و امتناع و سپس بررسی وجوب ذاتی و وجوب غیر به بحث خواص واجب الوجود می رسند؛ خواص واجب الوجود عبارت است از: علت نداشتن، مرکب از اجزاء نبودن، جزء چیزی نبودن، و اینکه وجودش عین ذاتش باشد. «محال است چیزی هم واجب ذاتی باشد و هم واجب غیري چون اگر واجب ذاتی باشد نبودن آن محال است و اگر واجب غیري باشد نبودن آن محال نیست وجود او بسته بوجود علت است و اگر علت نباشد آن هم نیست. همچنین محال است چیزی موجود نه واجب ذاتی باشد نه غیري زیرا که اگر واجب ذاتی نباشد لابد بعلمتی موجود شده و واجب غیري است» (شعرانی، ۱۳۷۶: ۵۴-۵۶). مفهوم واجب الوجود هرگز جز یک مصداق ندارد. «وجود واجب الوجود زائد بر ذات او نیست و همچنین نسبت وجود یعنی وجوب او، و اگر زائد بود ممکن الوجود بود پس واجب الوجود عین ذات اوست» (شعرانی، ۱۳۷۶: ۵۴-۵۶) «وجوب وجود» بنابر وجوب ذاتی نیاز به غیر ندارد، موجودی که بی نیاز از غیر و به خود بسنده باشد کامل است.

۳) فوق تمام بودن

علامه کمال را به «فوق تمام بودن» معنا کرده است و او در تبیین بیشتر صفاتش

از وجوب وجود بهره گرفته؛ اما همواره مفهوم کمال پیش فرض همه صفات است. «وجوب الوجود يدل على كونه تاما و فوق التمام...» (حلی، ۱۴۱۳: ۳۰۰) وجوب وجود بر تمام و فوق تمام بودن او دلالت می‌کند. تغییر و اثرپذیری از غیر و حادث شدن چیز تازه‌ای برای او محال است. تمام کمالات بالفعل برای او حاصل است. او بالاتر از تمام است؛ زیرا هر کمالی که برای غیر حاصل می‌شود از اوست. (حلی، ۱۴۱۳: ۳۰۰) در اصطلاح «تمام» به این معناست که همه کمالات را دارد و هیچ کمالی نیست که او نداشته باشد و بیش از این که هست نخواهد شد نه در ذات و نه در صفات. و در آفرینش خلق چیزی بر او افزوده نمی‌شود و در واقع آفرینش از روی فیض است و فیض به علت کمال اوست. (شعرانی، ۱۳۸۹: ۳۹۷) و در *انوار الملکوت* می‌گوید خدا کامل بذات است و صفاتش نیز به کمال ذات او، کامل هستند نه اینکه کمال برای او مجبوری و توسط غیر ایجاب شده است. (حلی، ۱۳۶۳: ۶۴) در اندیشه اندیشمندان بعد نیز همین بیان رواج یافته است. خدا فوق تمام است؛ برای اینکه وجود او از چیزی و کمالی از کمالات وجودی قاصر نیست و نیز چیزی از جنس وجود خارج از او و موجود لغیره نیست. بنابراین او متعالی و فوق تمام است؛ چون وجودش واجب است و برای او هر وجودی همان فاضل و فائض از وجودش است.^۱ (محمدی گیلانی، ۱۴۲۱: ۲۲)

تبیین و معناشناسی «کمال» براساس وجوب وجود است. برای تبیین نسبت «کمال» و «وجوب وجود» به بررسی صفات می‌پردازیم. فلاسفه و متکلمان صفات واجب الوجود را به دو دسته تقسیم می‌کنند:

۱. صفات ثبوتیه، جمالیه یا کمالیه، یعنی صفاتی که وجود آنها در یک موجود نشانه کمال آن موجود و نبود آنها مایه نقص آن موجود است؛ مانند علم، قدرت، حیات، اراده و ...

۲. صفات سلبيه، جلالیه یا تنزیهیه، یعنی صفاتی که وجود آنها در یک موجود نشانه عجز و نقص آن موجود و عدم آنها موجب کمال اوست؛ مانند جسمیت، نیازمندی، ترکیب از اجزا و ... (حلی، ۱۳۹۰: ۶۹)

صفات ثبوتیه، صفاتی اند که ثبوت آنها برای واجب‌الوجود ضروری و سلب آنها محال است. صفات سلبيه نیز صفاتی اند که سلب آنها از واجب‌الوجود ضروری و ثبوتشان برای حق تعالی محال است. (همانجا) بنابراین هر دو دسته از صفات به کمال ارجاع دارند. یکی با ایجاب کمال و دیگری با سلب نقص به کمال ارجاع دارد.

۴) بررسی صفات با مبنای «کمال»

اینک براساس صفات واجب‌الوجود به بررسی کمال و درعین حال بررسی صفات کمالیه و تبیینی از مفهوم خدا می‌پردازیم.

۴-۱- وجوب ذاتی واجب

براساس وجوب وجود بودن و اینکه وجود واجب زائدبرذات او نیست می‌توان کمال خدا را چنین تبیین کرد. نحوه اتصاف خدا به صفات، کامل‌ترین نحوه اتصاف است؛ چون ذات شیء «بالذات» بدون نیاز به تحقق صفتی خارج از ذات، دارای وصفی گردد. پس ذات مقدس خدا، بدون نیاز به وجود صفتی خارج از ذات به اوصاف متصف می‌گردد به این دلیل کامل مطلق است (حلی، ۱۴۱۳: ۳۰۰). بنابراین عینیت صفات با ذات در مقایسه با تغایر آن دو، نوعی کمال است؛ از آنجاکه خدا واجد کمالات است باید ذات او عین صفاتش باشد اگر چنین نباشد خدای تعالی مطلق نخواهد بود، بلکه کاملی است که در صفاتش نیازمند به غیر است (شعرانی، ۱۳۸۹: ۳۹۷-۳۹۶). وجود او عین کمال و کمال عین ذات اوست. واجب‌الوجود از جمیع جهات واجب است، در غیر این صورت ترکیب از وجوب و امکان لازم می‌آید

چه بالضروره جهت وجوب و امکان، هر دو از جهت واحد نیستند (لاهیجی، ۱۳۸۳: ۲۴۳؛ حلی، ۱۳۸۷ الف: ۶۴-۶۵).

علامه در کشف/المراد صفات را مقید به «زائد در عین» کرد؛ چون خدا به صفات کمال متصف است و این صفات را نمی‌توان از ذات او سلب کرد، اما این صفات در متن واقع همان ذات واجب و عین ذات او است، هر چند به لحاظ مفهومی غیر از آنند.^۲ در تکمله شوارق الالهام نیز آمده است اگر خدا در مرتبه ذاتش واجد جمیع صفات کمالیه نباشد؛ لازم می‌آید در مرتبه ذات و بذاتش از صفت کمال مانند علم و قدرت و حیات عاری باشد و لازمه این نیز این است برای کمال یافتن به غیر از ذاتش نیاز دارد و همین سبب ترکیب قوه و فعل در ذات او خواهد شد. (محمدی گیلانی، ۱۴۲۱: ۱۶)

بنابراین وجوب ذاتی واجب‌الوجود و نیز عینیت ذات و صفات او مبتنی بر کمال او است و معنای وجوب وجود و کمال در پیوند هم قابل بررسی است. چراکه اگر صفات عین ذات او نباشد و عارض بر او باشد بیانگر این است که منبعی و منشأیی بالاتر از او وجود دارد که صفات را بر او عارض کند و آن موجودی که خود دارنده صفاتی کمالی بطور ذاتی است همان خدا است. بنابراین صفات عین ذات او هستند و همین دلیل بر کامل مطلق بودن اوست.

۲-۴- قیوم بودن

«قیوم» صفتی قرآنی است که سه‌بار در قرآن آمده است. متصف کردن خدا به وجوب وجود، مقتضی توصیف او به قیوم بودن است؛ بدین معنا که او قائم به خود و قوام‌بخش به دیگران است؛ زیرا وجوب وجود مقتضی آنست که بی‌نیاز از غیر باشد و معنای قائم بودن نیز همین است و مستلزم اینست که غیر او به او وابسته و مستند باشد و این معنای قوام‌بخش بودن به غیر است. (حلی، ۱۴۱۳: ۳۰۱) برای این اساس

کمال خدا را می‌توان چنین تبیین کرد هرآنچه قائم به خود و قوام بخش به دیگری باشد کامل است. بنابراین پیش فرض صفت قیوم بودن، کامل بودن است. واجب‌الوجودی که قیوم است بی‌نیاز از غیر است و در اتصاف بر صفات نیز به هیچ چیز دیگری نیاز ندارد، ذات او برای اتصاف کفایت می‌کند و این همان عینیت ذات و صفات است. بنابراین هرآنچه بی‌نیاز از غیر باشد. ذاتش عین وجودش باشد کامل است.

۳-۴- قدیم بودن واجب و خالق بودن او

قدیم حقیقی یعنی پیش از آن موجود دیگری نباشد، پیش از وجود، معدوم نبوده است. حادث حقیقی برخلاف آن است. (حلی، بی‌تا: ۳۶-۳۷) علامه قدیم را منحصر به ذات خدای تعالی می‌داند و به نظر او غیر او قدیم نیست. او معتقد است موجود قدیم ممکن نیست معدوم شود؛ زیرا آن موجود یا واجب‌الوجود است که همیشه بوده و خواهد بود یا ممکن‌الوجود، که اگر ممکن‌الوجود باشد مستند به واجب‌الوجود است؛ یعنی واجب‌الوجود علت تامه اوست. تا واجب‌الوجود هست او هست. خدا اگر قدیم نباشد؛ یعنی حادث باشد کامل نیست؛ چیزی که اول یا آخر داشته باشد یا هم اول و هم آخر داشته باشد متناهی و محدود است و این با کمال خدا ناسازگار است.

و اگر قدیم باشد و این قدیم خالق نباشد و ایجاد نمی‌کند کامل نیست. قدرت و توانایی غیرمحدود با اختیار مطلق، مبدأ هرگونه ایجاد و خلق و صنعی است.^۳ (حلی، ۱۳۸۷ الف: ۴۹) بنابراین فقط خدا است که قدیم است ایجاد می‌کند و ایجاد او از روی فیض است و فیض او علت بخش است. پس خدا کامل است.

۴-۴- بساطت

علامه حلی ضمن بیان تمایز وجوب غیری و وجوب ذاتی، به‌طور ضمنی بر کمال

خدا دلیل می‌آورد دلیل آن چنین است: واجب‌الوجود بسیط محض است، و بسیط محض، در حد اطلاق واجد همه کمالات است. اگر واجب‌الوجود فاقد کمالی از کمالات باشد بیانگر این است که ذات او مرکب از وجود و عدم برخی از کمالات است. از یکسو لازمه ترکیب، نیازمندی است؛ چون هر مرکبی در وجود خود نیازمند به ترکیب اجزاء است و لازمه نیازمندی، امکان است و وجوب غیری دارد و به علتی موجود شده و این با وجوب وجود خدا و به تبع آن با کمال خدا منافات دارد (مقداد، ۱۳۶۵: ۶-۷؛ شعرانی ۱۳۸۹: ۵۸).

درواقع به‌طور ضمنی کمال خدا در تبیین صفت بساطت نقش دارد. چراکه بساطت با ترکیب نداشتن و جسمانی نبودن ملازم است و درمقابل ترکیب داشتن و جسمانی بودن مستلزم نقص است؛ زیرا جسم و امر مرکب محدود و معین است و نیازمند به ترکیب و تغییر و تبدل است و این نیاز با کمال مطلق بودن منافات دارد. در بحث صفت خیر نیز این مسئله را بیان می‌دارد که واجب‌الوجود خیر محض است و شر در او راه ندارد؛ چون شر عدم است یا سبب عدم است. شر عدم کمالی از کمالات شیء است از آن حیث که مستحق است آن کمال را داشته باشد و واجب‌الوجود محال است کمالی از کمالات را نداشته باشد. (حلی، ۱۴۱۳: ۳۰۲) بنابراین واجب‌الوجودی که هیچ‌گونه جنبه عدمی در او نیست و ترکیبی از وجود و عدم در او راه ندارد و خیر محض است، و «خیر» اصطلاحی است که آنرا برای سرچشمه کمال می‌توان بکار برد. خدای واجب‌ی که فی‌نفسه وجود دارد و به خودبسنده است معطی هرگونه وجود و کمال به موجودات است. بنابراین او واجد همه کمالات نیز هست.

۵-۴- عالم و حکیم بودن

علامه حلی در اثبات عالم بودن خدا از کامل بودن افعال او بهره برده است. دلیل عالم بودن خدا این است که خدا افعالش را از روی حکمت محکم و کامل انجام می‌دهد و هرکس چنین باشد مسلماً عالم است. پس خدا عالم است. (اشمیتکه، ۱۳۷۸: ۱۹۱) موجود کامل لذاته از او امر کامل صادر می‌شود و افعال او برای غرضی نیست و برای چیزی غیر از خودش نیست؛ بلکه غایت صدور کمال از او برای کمالیت خدا است. (حلی، ۱۴۰۴: ۶۹) در واقع مراد از این است اگر افعالی از خدا صادر می‌شود؛ چون خدا کامل مطلق لذاته است؛ پس فعل او نیز کامل مطلق است و صدور افعال از خدا برای غایتی خاص و غرضی نیست؛ بلکه غایت صدور کمال از او فقط کمالیت خدا است. در این اثر علامه حلی با قاطعیت و صراحت از کامل بودن خدا و به تبع آن کمال فعل او سخن می‌گوید.

وجوب وجود بر حکمت دلالت دارد. حکیم صفت قرآنی خداست.^۴ علامه حلی حکمت را در دو جنبه نظری و عملی معنا می‌کند: حکمت را برای شناخت اشیا و برای ایجاد آنها بکار می‌برد. در معنای نخست خدا حکیم است؛ چون اشیا را بدون واسطه و بدون تعریف آنها می‌شناسد و در معنای دوم حکیم است چون کارهای او در نهایت استواری، سنجیدگی و نهایت کمال است. حکمت او به اشیا به نحو کامل‌ترین است چون شیء را به کامل‌ترین وجه صادر می‌کند؛ و همه چیز از او صادر می‌شود پس بر همه چیز دانا است. پس اگر بنابر اقتضای قدرتش همه چیز از او صادر شود؛ اما حکمت به آنها نداشته باشد بیانگر نوعی نقص است و با کمال خدا ناسازگار است. از شناخت و دانایی او، دانایی کامل‌تر نمی‌توان تصور کرد و افعال او در نهایت احکام و اتقان و نهایت کمال است. پس او کامل است. (حلی، ۱۴۱۳: ۳۰۱) بنابراین می‌توان گفت این دو معنای حکمت باهم تلازم دارند و معنای عملی

که با عمل کامل و استوار اعمال می‌شود با ایجاد اشیاء و نیز بقای آنها ملازم است. این چنین علامه حلی از جنبه نظری به جنبه عملی و سپس به ایجاد و ابقا می‌رسد. در تبیین صفت حکمت نیز از دو مفهوم «وجوب وجود» و «کمال» بهره مستقیم می‌گیرد و ایندو را مبنای تبیین صفت حکمت می‌دهد. حکمت با معرفت کامل و کارهای استوار خدا مرتبط است و آنچه کارهای او در نهایت استواری و دارای معرفتی کامل است، حکیم است.

۴-۶- غنی بودن

علامه حلی از تبیین رویکرد کمالی به فعل خدا در تبیین صفات دیگر در آثارش بهره گرفته است. «غنی بودن» از صفات قرآنی است^۵ که بیست بار در قرآن بکار رفته است. او در کتاب *اسرار الخفیه* بعد از تبیین صفت «غنی» می‌گوید برای جواد نیز این امور لازم است؛ «یعنی از حیث ذات و صفاتش به غیر نیازی نداشته باشد علاوه بر این برای فعل خدا غایتی نیست؛ چون هر چیزی که فعلش برای غایتی از او صادر می‌شود اگر آن فعل موجود نشود آن غایت برای او حاصل نشده و هرگاه آن فعل انجام شود فعل او بهترین و اولین کارهاست و هرآنچه فعل او بهترین و اولین باشد پس او همان غایت است و کامل است هیچ نقصی در او نیست» (حلی، ۱۳۸۷: ۵۴۰). موجود کاملاً غنی موجودی است که به غیر وابسته نیست و به خودبسنده است. موجودی مانند انسان محتاج به چیزی خارج از خود است در مقابل خدا نیازمند و فقیر است و خدای که موجودی خودبسنده و بی‌نیاز از غیر است کامل مطلق است.

۴-۷- حیّ

صفت «حیّ» صفتی قرآنی که بارها در آیات مختلف آمده است. علامه حلی برای تبیین صفت حیّ نیز به ادراک متوسل می‌شود خدا فاعلی مدرک است پس

او حی است. از آنجاکه حی به معنای ادراک کننده فعال است واجب الوجود فاعل لذاته است و ادراک او مجرد از ماده و متعلقاتی مادی است پس او لذاته حی است و انیت او همان حیات اوست. پس انیت او منشأ صدور افعال حیات از اوست. (حلی، ۱۳۸۷: ب: ۵۳۰) در تبیین صفت حی به وجود و ادراک توجه دارد و چون واجب الوجود بالاترین ادراک و نیز بالاترین مرتبه وجودی را دارد پس او حی است. بالاترین مرتبه ادراک و وجود بیانگر کمال اوست.

۴-۸- جبار بودن

صفت «جبار»^۷ نیز قرآنی است؛ اما تبیین آن مبتنی بر مفاهیم فلسفی است و بر کمال او دلالت دارد. جباریت به معنای شکسته را بستن و بهم پیوستن است. واجب الوجود نقص آنچه را که بالقوه است جبران کرده و آنرا به فعلیت می‌رساند از این حیث وجوب وجود، اقتضای اتصاف خدا به جبار بودن را دارد و از آن جهت که واجب الوجود است، جبار است. (حلی، ۱۴۱۳: ۳۰۱)

تقریر برهان چنین است:

۱. موجودی که همگی به آن مستند هستند واجب الوجود است؛
۲. همه موجوداتی که به دیگری وابسته هستند ناقص و محدودند و برای رفع نقص بدان وابسته هستند.
۳. آنچه هر موجودی برای رفع نقص بدان تکیه می‌کند «کامل مطلق» است.
۴. بنابراین واجب الوجود- که همه موجودات برای رفع نقص بدان تکیه می‌کنند- باید کامل مطلق و نامحدود باشد.

۴-۹- حق بودن

وجوب وجود بر «حق» دلالت می‌کند و «حق» در فلسفه و کلام اسلامی ریشه

قرآنی دارد^۱ و حق در فلسفه معنا و کاربردهای متفاوتی اعم از وجودی، معرفتی، اخلاقی، و منطقی دارد. در جایگاه وجودی بر علت وجودبخش دلالت دارد در رویکرد معرفتی به مطابق با واقع بودن و در زمینه اخلاقی به ارزش اشاره دارد و در جنبه منطقی هم صدق و کذب را نشان می‌دهد. علامه حلی حق را در سه چیز بیان می‌کند: ۱. به آنچه مطلقاً ثابت است حق می‌گویند؛ ۲. گاهی به موجودی که ثابت جاودانی است حق گفته می‌شود؛ ۳. گاهی حق به کلام و عقیده گفته می‌شود. خدای متعال به‌گونه‌ای است که ثبوت ذاتش و جاودانگی ذاتش واجب است و هرگز نیستی و بطلان در ذات او راهی ندارد. بنابراین ذات او حقی است تحقق‌دهنده هر حقیقتی است (حلی، ۱۴۱۳: ۳۰۰). علامه حلی «حق» را در معنای وجود و معرفتی و اطلاق آن برای خدا را در معنای وجود بکار برده است. خدا «حق» است و چون به همه موجودات وجود می‌دهد حقیقت همه آنها نیز از اوست پس حقیقتی بالاتر از او نیست. بنابراین جایگاه «حق» نزد علامه حلی، علت وجودبخش است و جای «الله» را می‌گیرد؛ به‌نوعی از معنای فلسفی از جهت معرفتی و وجودی به معنای دینی عبور می‌کند و همان که به‌عنوان اصل و مبدأ راستین برای فلسفه قرار می‌گرفت اینک جایگاه وجودی اصل نیز می‌یابد و پایه و اساس نه تنها معرفت و علوم است، بلکه اصل و منشأ وجودی است که خود عنوان «الله» نیز می‌گیرد. او به نحو تام و کامل حق است. خدا آنقدر کامل مطلق است که می‌توان گفت خود حق است. (نتون، ۱۳۹۷: ۲۰۹-۲۱۱).

۱۰-۴-ملک

صفت «ملک» صفتی قرآنی است و در قرآن در آیاتی آمده است.^۱ ملک یعنی پادشاهی قائم بر سه چیز است: بی‌نیازی از غیر و غنی بالذات بودن؛^۲ دیگران به او نیازمند و وابسته باشند؛^۳ همه چیز در تصرف او باشد و کسی او را مؤاخذه نکند. (حلی، ۱۴۱۳: ۳۰۰) علامه حلی «ملک» بودن خدا را با مبانی فلسفی اثبات می‌کند مبانی‌ای که در خود مفهوم کمال را نهفته دارد. در صفت ملک تصرف در همه چیز در صورتی که کسی او را مؤاخذه نکند به مبانی بی‌نیازی از غیر و غنی بالذات بودن؛ و نیازمندی همه موجودات به او، افزوده شده است و اگر همه چیز در تصرف او نباشد، پس گیری برای او هست و او کامل نیست. اگر کسی او را مؤاخذه کند یا مؤاخذه به خاطر فعل اوست که دارای نقص است؛ در این صورت او کامل نیست که فعل را کامل انجام دهد. یا به خاطر اینکه ذات مقهور غیر است و موجودی بالاتر از اوست و او کامل نیست. اینها با واجب‌الوجود منافات دارد. واجب‌الوجود باید موجودی کامل باشد.

۱۱-۴- نفی حوادث از ذات خدا

علامه در نهج‌المسترشدین این صفت را بر حسب کمال بیان می‌کند: حوادث برای ذات خدا محال است؛ چون انفعال و تغییر برای او ممتنع است؛ از اینرو اتصاف او به حوادث ممکن نیست. اگر علت هر حادثی خدا باشد نمی‌تواند فاعلیت خدا به ایجاب باشد؛ لازمه آن این است که حوادث قدیم باشند؛ بنابراین فاعلیت خدا باید به اختیار باشد و در این صورت لازم می‌آید خدا قبل از وجود حوادث باشد؛ اگر قبل حوادث، غیر خدا باشد و علت آنها باشد لازم می‌آید خدا محتاج به غیر باشد و این خلف است؛ چراکه خدا کامل است و کمال خدا ایجاب می‌کند که او مختار باشد و محتاج به غیر نباشد. (مقداد، ۱۴۰۵: ۲۳۱) در کشف‌المراد در اثبات اینکه خدای

تعالی «حال در غیر خود» نیست می گوید: وجوب وجود بر نفی حلول دلالت می کند؛ زیرا واجب الوجود مقتضی آنست که در غیر حلول نکند؛ چون حلول در غیر، مستلزم نیازمندی به غیر است و نیازمندی، مستلزم امکان است. پس واجب تعالی حال در چیزی نیست (حلی، ۱۴۱۳: ۲۹۳).^{۱۰}

وجوب وجود مقتضی نفی رؤیت خدا است. دلیل بر ممتنع بودن رؤیت خدا اینست که وجوب وجود مقتضی تجرد، بی جهتی و بی مکانی اوست؛ در نتیجه بالضرورة رؤیت او منتفی است؛ چون هرچه دیده می شود ناگزیر مورد اشاره قرار می گیرد. او اینجا یا آنجاست و چون این معانی از خدا منتفی است، رؤیت او نیز منتفی خواهد بود (حلی، ۱۴۱۳: ۲۹۷). علامه می گوید خدا را با چشم سر نمی توان دید؛ چون جسم است.

۱۲-۴- انفعال ناپذیری و تأثیر ناپذیری

آیا در علامه حلی انفعال ناپذیری ملاک کمال است؟ بنابر نظر علامه می توان پاسخ بینابینی ارائه داد؛ زیرا او به توقیفی بودن صفات برای خدا قائل است. اسامی خدا توقیفی است و غیر از آنچه وارد شده است بر او نمی توان اطلاق کرد؛ چنانکه «ملتذ» یعنی لذت برنده گرچه در معنا درست است؛ اما خدا را نمی توان «ملتذ» نامید. (حسن زاده آملی، ۱۳۷۴: ۶۶) بنابر نظر علامه حلی در کشف المراد در شرع اسمی از «ملتذ» یا «مبتهج» برای خدا بکار نرفته است و چون در شرع این گونه اسماء وارد نشده است، نباید آنرا بر او اطلاق کرد.

کسی مانند ابن سینا گفته است: «اجل مبتهج به شی هو الاول بذاته» بزرگ ترین بهجت برای ذات موجود اول حاصل است که ذات خود را ادراک نماید. لذت برای ابن سینا با کمال مرتبط است؛ چون لذت را با ادراک یکی دانسته برای هر یک از قوای نفس بر طبق مراتب کمالی لذتی قائل شده است و بالاترین مرتبه کمال،

بالاترین مرتبه لذت را دارست (ابن‌سینا، ۱۴۲۸: ۴۲۴). او حتی برای ابتهاج نیز مراتبی قائل می‌شود و بالاترین مرتبه، مرتبه ذات واجب‌الوجود است که کامل‌ترین مرتبه ابتهاج را دارد؛ چراکه هراندازه دریافت و ادراک کامل‌تر و شدیدتر باشد عشق به آن نیز کامل‌تر و شدیدتر است. (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ج ۳، ۳۵۹)

علامه حلی در کتاب *اسرار/الخفیه* با ابن‌سینا موافق است و می‌گوید: «ادراک کمال از آن‌حیث که کمال است لذت را ایجاب می‌کند پس همان‌طور که اگر ادراک اتم و کامل‌ترین باشد مدرک کامل‌ترین است، لذت قوی‌ترین است و هیچ ادراکی فوق و برتر از ادراک واجب‌الوجود نیست و کمالی برتر و اعلی از کمال او نیست و لذتی قوی‌تر از لذت او نیست.»^{۱۱} (حلی، ۱۳۸۷: ب: ۵۲۹-۵۳۰)

اما او در *کشف‌المراد* و *باب‌حادی‌عشر* صفت لذت را برای خدا بکار نمی‌برد. این صفت را براساس وجوب وجود، از خدا نفی می‌کند. وجوب وجود مستلزم نفی لذت و الم است؛ زیرا لذت و الم از توابع مزاج است. لذت از توابع اعتدال مزاج و الم از توابع سوءمزاج. ایندو معنی برای چیزی که جسم است اطلاق می‌شود و واجب‌الوجود که جسمانی نیست محال است متصف به لذت و الم شود. (مقداد، ۱۳۶۵: ۴؛ حلی، ۱۴۱۳: ۲۹۵) این مبحث را در مورد صفات سمیع و بصیر نیز می‌توان مطرح کرد. در پاسخ به این پرسش که آیا به همان دلیل که خدا به دیدنی‌ها و شنیدنی‌ها عالم است او سمیع و بصیر خوانده می‌شود، آیا می‌توان اسمایی چون «لامس» و «ذائق» و «شام» را نیز به او اطلاق کرد؟ علامه حلی درباره این صفات نیز به توقیفی بودن قائل است و اطلاق این اسمی برای واجب تعالی درست نمی‌داند و معتقد است اطلاق سمیع و بصیر بر خدا به این دلیل است که در کتاب و سنت این الفاظ برای خدا استفاده شده است.

او در *المعجم‌الفهم* در نقد اشاعره که سمیع و بصیر را دو صفت کمالیه برای

خدا معرفی کردند و ضد ایندو صفت را بر خدا محال دانستند می گوید این بیان آنها به چند دلیل ضعیف است: اولاً اینکه این دو صفت از صفات کمالی خدا باشند مسلم نیست و قیاسشان ضعیف و مفید یقین نیست؛ دوم اینکه خدا تعالی کمال را از ایندو صفت بدست نمی آورد؛ بلکه او کامل لذاته است. (حلی، ۱۳۸۶: ۳۲۱) بنابراین علامه حلی در این مبحث با نفی اطلاق صفات سمیع و بصیر حتی اطلاق کمال به ایندو صفت را نیز ضعیف دانسته و خدا را کامل بذاتی می داند که بدون این صفات نیز کامل است. مطابق با اندیشه توفیقی بودن اسماء و صفات الهی، خدا متعال در کتاب و سنت دارای اسم رحمان و نیز رحیم است. علامه در آثارش از آن سخنی نگفته است. اما از قهار بودن و جبار بودن واجب تعالی سخن گفته (حلی، ۱۴۱۳: ۳۰۱) که تفسیر و تبیین علامه از این صفات فلسفی است و بار عاطفی و احساسی قهر و غضب ندارد. صفات رحمان و رحیم بودن نیز نوعی انفعال پذیری براساس مهر و عاطفه داشتن بر مخلوقات دارد که علامه بطور کلی از آن بحث نکرده است. براین اساس از بحث علامه حلی چنین روشن می شود که او اطلاق صفات را تا جایی می پسندد که شرع پسندیده و فراتر رفتن از آن را اگرچه شرط ادب عقل دانسته مسکوت بگذارد. و در مورد انفعال پذیری نمی توان صریحاً گفت.

۵) تحلیل و بررسی

- تشریح معنای وجوب وجود بر مبنای وجودشناسی که از فلسفه فارابی و ابن سینا به کلام خواجه نصیر و به تبع آن علامه حلی ورود کرده است در بردارنده معنای «کامل» نیز می باشد؛ چراکه وجوب وجود موجودی است که وجوب آن ذاتی است و غیری نیست؛ هرآنچه وجوب آن غیری باشد ممکن است و نیازمند به غیر و علت خواهد بود. آنکه وجوب ذاتی دارد بی نیاز از غیر و بی نیاز از علت است و این متضمن

«کامل» بودن است. «کامل» در ضمن وجوب وجود مطرح می‌شود و وجوب وجود بر «کامل» و فوق تمام بودن دلالت دارد.

در بررسی صفات از مبنای «وجوب وجود» بهره گرفته و «کمال» را پیش فرض و فرض پنهان قرار داده است؛ به این معنا که در بررسی صفات از «وجوب وجود» آغاز کرده است؛ اما در تحلیل و تبیین صفات به بن‌مایه کمال می‌رسیم؛ وجوب وجود دلالت بر حکیم بودن، حق بودن و حال در چیزی نبودن دارد؛ مبنای «وجوب وجود» خود وجود مستقل، وجود ذاتی، و وجوب ذاتی و بی‌نیاز از غیر را مفروض دارد. وجودی که وجوب وجود دارد، وجودش ذاتی است و عین ذات اوست بی‌نیاز از غیر است و ضرورت وجودی دارد پس چنین موجودی فوق تمام و کامل است. اگر کامل بودن را از خدا سلب کنیم وجوب وجود نیز بی‌معنا خواهد شد. و اگر وجود خدا واجب نباشد نیز اطلاق کمال بر او نسبی خواهد بود. بنابراین رابطه وجوب وجود و کمال با این نگاه مساوق و مساوی باهم هستند؛ یعنی دو مفهوم برای بیان یک حقیقتند. این دو مفهوم در خداشناسی متکلمان امامیه و فیلسوفان اسلامی مبنا قرار می‌گیرند.

علامه حلی در تبیین برخی صفات صرفاً از راه وجوب وجود پیش رفته است و کمال در آن نهفته است؛ مانند حق بودن، حکمت، نفی رؤیت، نفی حلول در چیزی. و برخی صفات مانند قدرت و علم نیز بدون مبنای وجوب وجود تبیین می‌شوند و کمال در آن مبنا قرار می‌گیرد. بر این اساس رابطه وجوب وجود و کمال در بررسی این صفات عموم خصوص من وجه است. بعضی صفات با مبنای وجوب وجود تبیین می‌شود؛ مانند بیشتر صفات و بعضی صفات با مبنای کمال تبیین می‌شود؛ مانند قدرت و علم. بر این اساس صفاتی که صرفاً بر مبنای وجوب وجود اثبات می‌شوند و مبنای کمال در آنها پنهان است و برعکس صفاتی که بر مبنای کمال اثبات می‌شود

وجوب وجود در آن مفروض پنهان است و رابطه وجوب وجود و کمال در این صفات عموم و خصوص من وجه می شود. در بعضی صفات هم از کمال و وجوب وجود از هم استفاده شده و در بعضی صفات از کمال بطور مستقیم استفاده شده؛ و از وجوب وجود بصورت غیر مستقیم مطرح می شود.

علامه حلی متکلمی مبنای مبنای وجود گراست؛ مبنای مبنای او از حیث مبنای قرارداد مبنای فلسفی، و وجود گرا بودن او نیز از حیث تکیه او بر «وجود» و حالات او در تبیین صفات است. مبنای فلسفی مثل علت و معلول، قوه و فعل، و ذات و عرض، و وجوب و امکان در تقریر صفات در بی نیازی از غیر، علت نداشتن، و قائم بالذات بودن و وجود واجب و ضروری داشتن برای توصیف خدا نمایان می شود که همه این مبنای بر «وجود» و حالات آن مبتنی است. او متکلم- فیلسوفی است که با استفاده از مبنای فلسفی و با استدلال های فلسفی با پیش فرض قرار دادن «کمال» در صفات ایجابی و سلبی، صفات را تبیین می کند.

تقسیم وجود به غنی و فقیر و تأکید بر نیازمندی و وابستگی فقیر به غنی، نگرشی اسلامی به تقسیم وجود است که مبتنی بر نگاه قرآنی به موازنه میان خدا و مخلوقات است. مفاهیم قرآنی را برای معرفی از خدا بکار می گیرد و آنرا با مفاهیم و مبنای فلسفی مانند «وجود و عدم»، «قوه و فعل»، «وجوب و امکان»، «وجود غنی و فقیر» و «وجود مستقل و وابسته» تبیین می کند که بن مایه آن صفات نیز «کمال» است. صفتی مانند حی که با ادراک، و ابتهاج نیز با «ادراک» معنا می یابد و بالاترین نوع آنها (حی و ابتهاج) بر خدا اطلاق می گردد، در خود «کمال» را نیز دارد. بالاترین مرتبه حیات که با بالاترین مرتبه ادراک سنجیده می شود، بالاترین = با کمال است. بنابراین در تبیین صفات قرآنی، «کمال» پیش فرض است. پیوند مفاهیم قرآنی و فلسفی بارها در کلام علامه حلی اتفاق افتاده است. صفت قرآنی دیگر «جبار» است؛

این صفت در معنای فلسفی آن با مبنای فلسفی قوه و فعل و نقص و کمال تبیین می‌شود؛ اگر منتقدی «جباریت» خدا را نقد کند می‌توان با تبیین فلسفی و مفهوم «کمال» به او پاسخ داد که «جبار» نقصان را برطرف کرده و به آن کمال می‌بخشد. «جبار» بودن متضمن کمال خداست. در صفت قرآنی «ملک»، با تکیه بر مبانی فلسفی تبیین می‌شود که آن مبانی خود متضمن «کمال» هستند؛ زیرا بیانگر تصرف بر امور بطور کلی، و بی‌نیازی از غیر است و هرآنچه چنین باشد «کامل» است؛ کامل مطلق بدون بی‌نیازی از غیر، ممکن نیست و هرآنچه تصرف بر همه چیز داشته باشد و چیزی آنرا محدود نسازد «کامل» و درعین حال ملک است. «قیوم» بودن و نیز «حکیم» بودن هر دو صفاتی قرآنی است، آنچه قائم بر خود است، کارهای او در نهایت استواری و استحکام و کمال است و شیء با کامل‌ترین صورت از او صادر می‌گردد. قائم بر خود بودن، و کارهای استوار بیانگر «کمال» است. «غنی» نیز صفتی دیگر است که بر «بی‌نیازی از غیر» تأکید دارد و به معنای بی‌نیازی از غیر است. هرآنچه بی‌نیاز از غیر باشد در خود کامل است. «غنی» بیانگر کمال است. «غنی» وارد تقسیمات وجود در فلسفه شد و حتی فیلسوفان بعدی با توجه به فقر وجودی نیازمندی به علت را تبیین می‌کنند. فهم معنای فلسفی صفات قرآنی و ربط آنها با بن‌مایه کمال، می‌تواند پاسخی به کسانی باشد که در فهم وجود خدا شک دارند و کمال او را به چالش می‌کشند. در این نوشتار از حیث نظری و بررسی مفهومی به گونه‌ای صفات خدا و صفات قرآنی او را مبتنی بر «کمال» و «وجوب وجود» تبیین نمودیم که فایده عملی نیز به همراه داشته باشد.

۶- نتیجه‌گیری

۱. کمال در واجب‌الوجود من جمیع جهات نهفته است؛ صفاتی برای واجب اثبات

می‌شود و ثبوت صفاتی که مستحق واجب تعالی است بیانگر کمال است و سلب هرگونه صفاتی که داشتن آنها برای واجب تعالی نشانه نقص و ضعف است خود بیانگر اثبات کمال است. علامه حلی چه در طریق سلبی صفات واجب‌الوجود و نیز در طریق ثبوتی صفات به‌نوعی بر کمال واجب‌الوجود اذعان دارد.

۲. علامه حلی در تبیین صفات واجب، به‌صورت توقیفی عمل کرده و صفات قرآنی برای خدا برمی‌شمرد و صرفاً بر عقل اتکا نمی‌کند؛ اما مسئله «توقیفی بودن» و جواز شرعی، محدوده اطلاق صفات را مشخص می‌کند؛ در نحوه و روش اثبات و تبیین آنها و نیز ابزار شناخت آنها، عقل تعیین‌کننده است. براین‌اساس علامه حلی در بیان صفتی مثل «انفعال‌ناپذیری» در بیان معیار کمال نمی‌توان صریحاً گفت به انفعال‌ناپذیری تکیه داشته است. اگرچه تغییرناپذیری و تأثیرناپذیری را نشانه بی‌نیازی و غنی‌بالذات بودن دانسته است. در تعریف فوق‌تمام به‌نوعی اذعان داشته معیار کمال، واجب‌الوجود بودن در جمیع جهات است؛ چراکه واجب‌الوجود واجد تمام کمالات بالفعل است؛ ازسوی‌دیگر، چیزی بر او اضافه نمی‌شود و در فیض و آفرینش نیز چیزی از او کاسته نمی‌شود. همه اینها بیانگر این است که واجب‌الوجود بودن من جمیع جهات است.

۳. عناصر مهم در تبیین کامل مطلق به‌عنوان مبنای تبیین صفات، بحث علت و معلول، بی‌نیازی واجب‌الوجود، و وابسته بودن تمام موجودات به اوست که همه این موارد از مختصات وجوب‌وجود است؛ درواقع با تشریح وجوب‌وجود، کامل مطلق بودن خدا نیز تبیین می‌شود و وجوب‌وجود و کامل مطلق در تبیین صفات از جهاتی که در تحلیل و بررسی آوردیم با هم مساوق و از جهاتی نیز عموم و خصوص من‌وجه هستند.

پی‌نوشت‌ها

۱. و أما أنه تعالى فوق التمام فلأنه مع وجوده الواجبى فله كل وجود أيضا فهو فاضل عن وجوده و فائض عنه.
۲. «وانما قيد الصفات بالزائده عينا لانه تعالى موصوف بصفات الكمال لكن تلك الصفات نفس الذات فى الحقيقه و ان كانت مغايره لها بالاعتبار» (حلى، ۱۴۱۳: ۲۹۶).
۳. «انه تعالى قدر على كل مقدور. الحق ذلك، لأن المقتضى لتعلق القدره بالمقدور هو الامكان، فيكون الله تعالى قادر جميع مقدورات».
۴. «سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (حديد / ۱).
۵. «إن الله لهو الغنى الحميد» (بقره / ۲۶۷) «...واعلموا أن الله غنى حميد» (حج / ۶۴).
۶. «الله لا اله الا هو الحي القيوم...» (بقره / آيه ۲۵۵)؛ «هو الحي لا اله الا هو...» (غافر / ۶۵).
۷. هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ (حشر / ۲۳).
۸. فتعالى الله الملك الحق و لا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك و حيه و قل رب زدنى علما (طه / ۱۱۴).
۹. «قالوا ما اخلفنا موعداك بملكنا...» (طه / ۸۷)
۱۰. «من المعلوم القطعى أن الحال مفتقر إلى المحل، والضرورة قضت بأن كل مفتقر الى الغير ممكن، فلو كان الله تعالى حالا فى غيره لزم امكانه، فلا يكون واجبا، هذا خلف» (حلى، ۱۳۸۷ الف: ۵۸).
۱۱. أثبتوا للواجب لذة؛ فإنهم قالوا: إدراك الكمال من حيث هو كمال، يوجب اللذة، فكلمّا

حسن عباسی حسین آبادی / اکرم عبدالہ پور ■ ۱۵۱

كان الإدراك أتمّ و المدرك أكمل، كانت اللذة أقوى، و لا إدراك فوق إدراك واجب الوجود،
و لا كمال أعلى من كماله، فلا لذة أقوى من لذته

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن سینا، (۱۳۷۵)، *الاشارات والتنبيهات مع شرح خواجه نصیر الدین طوسی وقطب الدین رازی*، قم، نشر البلاغه.
۳. _____، (۱۴۲۸ه.ق)، *الالهيات من كتاب الشفاء*، حسن زاده آملی، قم، مکتب الاعلام الاسلامی مرکز نشر.
۴. اشمیتکه، زابینه، (۱۳۷۸)، *اندیشه‌های کلامی علامه حلی*، ترجمه احمد نمایی، مشهد، آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
۵. بهشتی، احمد، (۱۳۸۶)، «وجوب وجود و جامعیت آن در اندیشه فلسفی خواجه نصیر»، *فرهنگ*، شماره ۶۱ و ۶۲، صص ۲۳۳-۲۵۴.
۶. جهامی، جیرار، (۱۹۹۸م)، *موسوعه المصطلحات الفلسفه عند العرب*، بیروت، مکتبه لبنان ناشرون.
۷. حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۷۴)، *کلمه علیا در توفیقیت اسماء*، چاپ دوم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۸. حلی، حسن بن یوسف، (۱۳۶۳)، *انوار الملکوت فی شرح الیاقوت*، تحقیق محمد نجمی الزنجانی، قم، انتشارات بیدار.
۹. _____، (بی تا)، *نهج المسترشدین فی اصول الدین*، تحقیق احمد الحسینی و هادی الیوسفی، قم، مجمع الذخائر الاسلامی.
۱۰. _____، (۱۳۸۶)، *معارج الفهم فی شرح النظم*، قم، دلیل ما.
۱۱. _____، (۱۳۸۷ الف)، *نهج الحق کشف الصدق*، موسسه فرهنگی و

اطلاع‌رسانی تبیان.

۱۲. _____، (۱۳۸۷ب)، *الأسرار الخفية في العلوم العقلية*، چاپ دوم،

قم، بوستان کتاب.

۱۳. _____، (۱۳۹۰)، *شرح كشف المراد*، محمدی، علی، تهران، اندیشه

مولانا.

۱۴. _____، (۱۴۱۳ق)، *كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد*،

حسن‌زاده آملی، حسن، قم، مؤسسه النشر الإسلامی.

۱۵. خاتمی، احمد، (۱۳۷۰)، *فرهنگ علم کلام*، تهران، انتشارات صبا.

۱۶. سجادی، جعفر، (۱۳۷۹)، *فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا*، تهران، وزارت

فرهنگ و ارشاد اسلامی.

۱۷. شعرانی، ابوالحسن، (۱۳۷۶ش)، *شرح فارسی تجريد الاعتقاد*، چاپ هشتم،

تهران، کتابفروشی اسلامیة.

۱۸. _____، (۱۳۸۹)، *كشف المراد ترجمه و شرح تجريد الاعتقاد*،

چاپ دوم، تهران، هرمس.

۱۹. محمدی گیلانی، (۱۴۲۱)، *تكملة شوارق الالهام*، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.

۲۰. فاضل مقداد، مقدادبن عبدالله، (۱۴۰۵)، *ارشاد الطالبین الى نهج المسترشدين*،

محقق مهدی رجایی، قم، کتابخانه عمومی حضرت آیت‌الله العظمی مرعشی نجفی (ره).

۲۱. _____، (۱۳۶۵)، *الباب الحادی العشر مع شرحیه*، تهران، مؤسسه

مطالعات اسلامی.

۲۲. نتون، یان ریچارد، (۱۳۹۷)، *خدای متعال*، ترجمه سیده لیلا اصغری، تهران،

حکمت.

۲۳. لاهیجی، فیاض، (۱۳۸۳)، *گوهر مراد*، تهران، نشر سایه.

The Relation of Necessary of Being and Absolute Complete in Theology of Allameh Hilli

Hasan Abbasi Hoseeingabadi¹ Akram Abdolahpur²

According to Allameh Hilli, the concept of God is based on the two concepts of "necessity of existence" and "perfection", and these two concepts are the basis for explaining the semantics of attributes. The concept of "necessity of existence" is a philosophical concept that has entered from the peripatetic philosophy into the theological discussion of the school of "Hillah" and although the concept of "perfection" presupposes the discussion of attributes and even the proof for the existence of God, it is discussed little in Islamic theology. Here, the relation between these two concepts in theology as well as the explanation of the attributes of God is discussed. The question is: "What is the relation between "necessity of existence" and "absolute perfection"?"; Are these two concepts deliverable to each other or are they based on two independent concepts? The concept of perfection for Allameh Hilli has been expressed with completeness, and in the semantic analysis of attributes, including positive and negative attributes, the concept of "perfection" is the background and default; But the concept of "necessity of existence" is the basis in the semantic analysis of some negative and positive attributes. Accordingly, in this article, by explaining the semantics of the concept of perfection and necessity of existence, and examining the semantics of attributes based on those two concepts, we arrive at the relationship of equality between the two concepts of necessity of existence and perfection; In other words, with the negation of the perfection of existence, existence will become meaningless, and with the negation of the necessity of existence, perfection will become relative. Since this issue is a theoretical and conceptual discussion, its method is also descriptive and analytical. By conceptual analysis of Qur'anic attributes of God and their philosophical explanation based on "perfection", practical benefit is also obtained.

Keywords: Divine attributes, Allameh Hilli, Necessity of Being, Absolute Perfection.

1- Associate Professor at Payamenoor University.

abasi.1374@yahoo.com

2- Assistant Professor at Payamenoor University.

abdolahpur@gmail.com