



## بررسی و تحلیل نظریه نفی صفات در مدرسه کلامی حله

محسن زارع‌پور<sup>۱</sup>

رضا برنجکار<sup>۲</sup>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۱/۲۶

تاریخ تأیید: ۱۴۰۱/۰۵/۲۲

### چکیده

دیدگاه نفی صفات از ذات خداوند سبحان، یکی از نظریات در بحث وجودشناسی صفات الهی است. این نوشتار، به دنبال بررسی و تحلیل این نظریه در مدرسه کلامی حله با تمرکز بر آثار اندیشمندان برجسته این مدرسه، یعنی خواجه نصیرالدین، محقق حلی، ابن‌میشم بحرانی، علامه حلی، فخر المحققین و فاضل مقداد است. علاوه بر تصریح به نفی صفت در کلام برخی از این متکلمان و نبود آثار قابل توجهی از نظریه عینیت در این مدرسه، با تحلیل نظریه‌های اعتباری دانستن صفات، نفی وساطت صفات در ترتب آثار بر ذات، تقریر نیابتی از رابطه ذات و صفات، تفسیر سلبی، کارکردی و فعلی از صفات ذاتی، در مدرسه حله، می‌توان به این نتیجه رسید که گرایش غالب در این مدرسه، دیدگاه نفی صفات است. تنافی اثبات صفت با آموزه توحید ذاتی، به معنای نفی تعدد در ذات و نفی ترکیب، تحلیل ماهیت صفت و حکم به اتحاد وصف و صفت و نیز روایات نفی صفت، استدلال‌هایی هستند که دیدگاه نفی صفات در مدرسه حله از آن‌ها بهره‌می‌برد. به نظر می‌رسد که نفی صفت در مدرسه حله نسبت به مدرسه بغداد شفافیت و صراحت بیشتری داشته است. تصریح به نفی صفت، تفسیر نیابتی از نفی صفات، تمسک به بیان تمثیلی برای تفهیم بیشتر نفی صفت، تأکید بر ادیبات تعبیری بودن اسما و صفات الهی، تأکید بر ملازمه الهیات سلبی و نفی صفت و نیز رونمایی رسمی از اعتباری بودن صفات، از نقاط برجسته و چشم‌گیر این مدرسه کلامی است.

### واژگان کلیدی

نفی صفات، مدرسه حله، نیابت ذات از صفات، صفات اعتباری، عالم لذاته.

۱. دانش‌آموخته دکتری کلام امامیه، پردیس فارابی دانشگاه تهران، نویسنده مسئول (zarepourmohsen@yahoo.com).

۲. استاد تمام دانشگاه تهران و عضو پیوسته انجمن کلام حوزه علمیه قم (berenjkar@ut.ac.ir).

## مقدمه

نظریه نفی صفات بر آن است که صفاتی که برای خداوند متعال ذکر می‌شوند، حقیقتی خارجی ندارند؛ این صفات اعتباراتی عقلی برای ذات هستند و خبر از وجود حقیقتی در خارج به نام علم و قدرت و حیات و غیره نمی‌دهند که آن حقیقت عین یا غیر از ذات باشد، البته این گفته به معنای آن نیست که ذات خداوند نمی‌تواند کارهای عالمانه و قادرانه انجام بدهد، بلکه به تعبیری، ذات حق تعالی نایب‌مناب این صفات است و آثاری که در غیر خدا به واسطه صفت علم و قدرت از ذات صادر می‌شود، از ذات حق تعالی بدون داشتن صفات صادر می‌شود. در دیدگاه نفی صفات، صفات ذاتی الهی، واژه‌هایی بی‌معنا نیستند، بلکه حامل معنای سلبی، فعلی یا کارکردی هستند و مفاهیم صفات که از مخلوقات انتزاع شده‌اند، چیزی را در ذات حق نشان نمی‌دهند و مراد از عالم و قادر، ذات الهی است که جاهل و عاجز نیست و کار عالمانه و مقتدرانه انجام می‌دهد. به عبارت دیگر، عالمیت خدا به ذات او است (عالم بذاته)، نه به واسطه صفت علم (عالم بعلم).

پیش از ورود به بحث، ذکر دو نکته ضروری است. اول این که نظریه نیابت ذات از صفات، تفسیری از نفی صفت است؛ زیرا کسی که صفات ذاتی را نفی می‌کند، ذات را نایب‌مناب صفات می‌داند. گویا برخی از آنان که قائل به نفی صفت بوده‌اند، برای پاسخ به این پرسش که «اگر ذات خداوند صفت ندارد، چگونه کارهای عالمانه و قادرانه انجام می‌دهد؟» نظریه نیابت ذات از صفات را مطرح نموده‌اند.

دوم این که تفسیر سلبی صفات، گرچه بحثی معناشناسی است، ولی در مباحث وجودشناسی نیز می‌توان از آن بهره برد؛ زیرا تفسیر اثباتی صفات ذاتی خداوند، لاجرم به اثبات کمالاتی وجودی معقول در ذات می‌انجامد. از این رو، کسی که صفاتی همچون علم و قدرت را نه به معنای کمالاتی وجودی در ذات خداوند، بلکه به معنای نفی اضداد آن دو، یعنی نفی جهل و عجز، می‌داند، خواسته یا ناخواسته به پیراسته بودن ذات بسیط الهی از هر گونه صفتی اعتراف نموده است.

### ۱. شواهد گرایش به نفی صفات در مدرسه حله

مهم‌ترین متکلمان مدرسه کلامی حله که نظریاتشان در این پژوهش بررسی خواهد شد، عبارتند از: خواجه نصیرالدین طوسی (م ۶۷۲ هـ)، محقق حلی (م ۶۷۶ هـ)، ابن میثم بحرانی

(م ۶۷۹ هـ)، علامه حلی (م ۷۲۶ هـ)، فخرالمحققین (ت ۷۷۱ هـ) و فاضل مقداد (م ۸۲۶ هـ).  
عمده‌ترین شواهد گرایش یا پذیرش نظریه نفی صفات در کلمات متکلمان مدرسه حله به  
شرح ذیل است.

### ۱-۱. تصریح به نفی صفت

تصریح به نظریه نفی صفت در آثار برخی از اندیشمندان مدرسه حله به‌وضوح قابل مشاهده  
است؛ به‌عنوان نمونه، علامه حلی در نهج‌المسترشدین، آن‌گاه که نظریات وجودشناسی را نقل  
می‌کند، نظریه نفی صفات معتزله را مطابق با حق دانسته است و می‌نویسد: «ذهب الاشعریه  
الی أنه تعالی عالم بالعلم، قادر بالقدرة، حی بالحیة، الی غیر ذلك من الصفات. و المعتزلة  
أنکروا ذلك، و زعموا أنه تعالی عالم لذاته لا بمعنی قائم بذاته و کذا باقی الصفات، و هو  
الحق.» (نقل از فاضل مقداد، ۱۴۰۵ق: ۲۱۵؛ رک: علامه حلی، ۱۴۲۶ق: ۱۴۵)

در *انوار الملکوت* نیز نظریه معتزله را به بیشتر اندیشمندان امامیه نسبت داده است:  
«اختلف الناس فی ذلك فالذی ذهب إليه اصحابنا و اکثر المعتزلة هو ان الله تعالی قادر، عالم،  
حی لذاته، علی معنی انه ذات متمیزة عن غیرها تمیزاً یجب معه صححة الفعل او تبین الشیء او  
عدم استحالة القدرة و العلم، و لا یحتاج فی ذلك الی ذات غیرها یوجب لها ذلك بل لو لم یکن  
فی الوجود الا الله تعالی لکان قادراً، عالماً، حیاً.» (علامه حلی، ۱۳۶۳: ۷۳)

ظاهر عبارت این است که علامه همان نظریه اصحاب امامیه را دارد که آن را به بیشتر معتزلیان  
هم نسبت داده است و پرواضح است که نظریه غالب معتزله، همان نیابت و نفی صفات است. از  
سوی دیگر، در تفسیر این نظریه هم اثری از ثبوت صفت به‌نحو عین ذات نیست.

زاینه اشمیتکه هم در *اندیشه‌های کلامی علامه حلی*، به تأیید کامل نظریه معتزله توسط  
علامه حلی اشاره کرده است و می‌نویسد: «معتزلیان، برخلاف صفاتی، معتقد بودند که صفات  
الهی قائم به ذات او است. آنان معمولاً این بیان را به کار می‌بردند که خداوند در ذات خود  
(لنفسه) عالم، قادر و حی است نه با صفاتی که وابسته به علم و قدرت و حیات و غیره است. ...  
علامه نظریه سنتی معتزلیان را مبنی بر اینکه صفات ذاتی خداوند وابسته به ذات او  
(لذاته) می‌باشند به طور کامل تأیید می‌کرد.» (اشمیتکه، ۱۳۷۸، ۱: ۱۷۳)

شاید صریح‌ترین عبارت در باب نفی صفت، در کلمات فاضل مقداد قابل مشاهده باشد.  
فاضل مقداد در این بحث که خداوند متعال صفت زائد بر ذات ندارد، به عبارت معروف امیر

مؤمنان علیهم السلام در باب نفی صفات اشاره کرده و بهصراحت، به نفی صفات معتقد شده است و می نویسد: «الثامن: أنه ليس له صفة زائدة على ذاته، بل ليس له صفة أصلاً كما أشار إليه ولي الله بقوله: (و كمال الإخلاص له نفى الصفات عنه، لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف)» (فاضل مقداد، ۱۴۲۲ق: ۱۶۰).

همان گونه که پیداست، وی بهخلاف بسیاری از متکلمان پیشین تنها به نفی صفت زاید اکتفا نکرده است، بلکه بهصراحت معتقد است که خداوند اصلاً هیچ صفتی ندارد. وی در موضعی دیگر، کلام را بسط داده است و می نویسد: «اعلم أن التحقيق في هذا المقام أنه تعالى ليس له صفة كما قال وليه عليه السلام: و كمال الإخلاص له نفى الصفات عنه، بشهادة كل صفة أنها غير الموصوف، و بشهادة كل موصوف أنه غير الصفة، بل التعبير عن صفاته هو بالحقيقة تعبير عن ذاته، بمعنى أن مقتضيات الصفات منسوبة إلى ذاته لا باعتبار صفة يقوم بها كالتمكّن من الإيجاد؛ فإنه باعتباره يقال: قادر، و الكشف و الظهور باعتباره يقال: عالم لا باعتبار قيام قدرة أو علم بذاته.» (همان: ۲۰۷)

به عقیده وی، خداوند هیچ صفتی ندارد و اگر هم صفتی به ذات خداوند نسبت داده می شود، در حقیقت تعبیری دیگر از ذات است؛ به این معنا که آنچه از صفات متوقع است، از ذات بر می آید. ذات به اعتبار «تمكّن برای ايجاد» قادر و به اعتبار «كشوف و ظهور» عالم نامیده می شود، نه به خاطر وجود قدرت یا علم.

وی در ادامه مثالی برای گفتار خود می زند تا مرادش روشن تر شود و می گوید: «و لذلك مثال في المحسوسات، و هو أن النور إذا وقع على الجدار - مثلاً - ظهر لنا الجدار و النور معاً، لكن ظهور الجدار باعتبار وقوع النور عليه و ظهور النور، لا لقيام نور آخر به بل لذاته، و كذلك ذاته و ذات غيره بالنسبة إلى الصفات و برهان هذا، ما تقدّم.» (همان)

دو نکته در عبارت فاضل مقداد قابل توجه است: نکته اول این که فاضل مقداد صفات را «تعبیری از ذات» می داند (فاضل مقداد، ۱۴۲۲ق: ۲۰۷) و این تعبیر زیبا، برگرفته از روایات اهل بیت علیهم السلام است؛ امیر مؤمنان علیه السلام در خطبه ای توحیدی فرمودند: «... وَ أَسْمَاؤُهُ تَعْبِيرٌ...» (صدوق، ۱۳۹۸ق: ۳۶). صفات و اسامی خداوند تعبیری از ذات او هستند. پس کارکرد صفات کارکرد تعبیری و اشاره به ذات است، بدون این که چیزی را در ذات بسیط الهی اثبات کند.

نکته دوم این که نفی صفات در کلام فاضل مقداد به صورت نیابت ذات از صفات تقریر شده است. عبارت «بمعنى أن مقتضيات الصفات منسوبة إلى ذاته لا باعتبار صفة يقوم بها

کالتمکن من الإيجاد» به طور دقیق، مضمون همان است که ذات فاقد صفت، نایب‌مناب صفات واجد صفات است.

## ۱-۲. اعتباری دانستن صفات

اعتباری بودن صفات ذاتی خداوند تلقی جدیدی از نظریه نفی صفات است که شروع آن در مدرسه بغداد با رویکرد یکسانی وصف و توصیف اتفاق افتاد. از دیدگاه شیخ طوسی، ماهیت صفت همان گفته توصیف‌کننده است و ناظر به وجود حقیقی در ذات موصوف نیست (طوسی، ۱۴۱۴ق: ۷۹). این تلقی در مدرسه حله بالنده‌تر شده و در کلمات متکلمان این مدرسه، به‌خصوص ابن میثم بحرانی، با صراحت بیشتری به کاررفته است.

خواجه در قواعد العقائد، صفات را از دیدگاه حکما، نه حقیقی در ذات یا عین ذات، بلکه اعتباری عقلی می‌داند: «و الصفات عندهم لیست بزائدة علی ذات واجب الوجود لذاته بهذه الحجة بعینها، بل حقیقته هو الوجود وحده، لا الوجود المشترك بینة و بین غیره، و قدرته و علمه و ارادته لیس غیر اعتبار ذلك الوجود بالنسبة إلى مقدوراته و معلوماته و مراداته.» (طوسی، ۱۴۱۳ق: ۴۷)

اعتبار عقلی بودن صفات خداوند متعال، مطلبی است که در جای‌جای آثار ابن میثم بحرانی نیز مورد اشاره قرار گرفته است؛ اما از همه واضح‌تر عبارت وی در شرح نهج‌البلاغه است؛ چرا که به نفی صفات زاید بر ذات بسنده نکرده، بلکه به روشنی به نفی مطلق صفات پرداخته است. وی در ذیل فراز معروف نفی صفات در نهج‌البلاغه با توجه به غیریت صفت و موصوف به نفی صفات معتقد است و بر این باور است که روایات مثبت صفت برای خداوند، صفات اعتباری را ثابت می‌کنند و اثبات صفات اعتباری برای خداوند موجب تعدد و تکثر در ذات الهی نیست: «إنه قد سبق منّا بیان أن کلّ ما یُوصف به تعالی من الصفات حقیقیة كانت أو إضافية اعتبارات یُحدثها عقولنا عند مقایسة ذاته سبحانه إلى غیرها و لا یلزم ترکیب فی ذاته و لا کثرة، فیکون وصفه تعالی بها أمراً معلوماً من الدین لبعث التوحید و التنزیة کلّ طبقة من الناس. و لما كانت عقول الخلق علی مراتب من التفاوت کان الاخلاص الذی ذکره علیه‌السلام أقصى ما ینتهی إليه القوی البشریة عند غرقها فی أنوار کبریاة الله، و هو أن یعتبره فقط من غیر ملاحظه شیء آخر، و کان إثباته علیه‌السلام للصفة فی موضع آخر و وصفه فی الکتاب العزیز و السنن النبویة إشارات إلى الاعتبارات التي ذکرناها، إذ کان من هو دون درجة الاخلاص لا یمکن أن یعرف الله سبحانه

بدونه». (بحرانی، ۱۳۶۲ق، ۱: ۱۲۳-۱۲۴)

به گفته ابن میثم صفاتی که خداوند را بدان متّصف کنیم، تنها اعتبارات عقلی اند که از مقایسه ذات خداوند با غیر خودش برداشت شده‌اند و صرف اعتبار صفت برای خداوند موجب نمی‌شود که ذات او متکثر و مرکب شود و چون عقول مردم درجات متفاوتی دارد، عبارت‌های متناسب با آن‌ها در لسان شریعت وارد شده است. برای عارف، اخلاص این است که هیچ چیز را به‌هنگام ملاحظه خداوند در نظر نگیرد و چون مردمی که در درجه پایین‌تر از اخلاص قرار دارند، نمی‌توانند خداوند را بدون صفات بشناسند، در لسان شریعت، صفات اعتباری بیان شده است.

صراحت ابن میثم در نفی صفت موجب شده است تا برخی طرفداران عینیت، همچون ملاصدرا و محقق نراقی بر وی بتازند (ملا صدرا، ۱۳۸۳، ۴: ۱۰۲-۱۰۳؛ ملامهدی نراقی، ۱۴۲۳ق، ۲: ۳۶۵) و جای بسی تعجب است که در عین تصریح ابن میثم به نفی صفات، مترجمان شرح وی بر نهج البلاغه، نفی صفت در خطبه علوی علیه السلام را کماکان به نفی صفات زاید بر ذات تفسیر کرده‌اند (بحرانی، ۱۴۱۷ق، ۱: ۲۴۴).

برداشت برخی محققان از اللوامع الإلهية فاضل مقدار نیز اعتباری بودن صفات الهی است. محقق این کتاب، آیت‌الله شهید قاضی طباطبایی، نظریه تمام علمای امامیه و نیز فاضل مقدار را به همین صورت تفریر کرده است و می‌نویسد: «فإنّه قد تحقّق عند الشيعة الإمامية كما حقّقه المصنّف علیه السلام في الكتاب أنّه لا وجود لغير الذات، وأنّ الصفات عين الذات، و صفات الواجب ليست إلا اعتبارات تقال عليها ألفاظ في مقام التفاهم، و ليست الصفات أمرا غير الذات في الحقيقة.» (فاضل مقدار، ۱۴۲۲ق: ۲۰۸، پاورقی ۳)

### ۳-۱. نفی وساطت صفات

آن‌ان که برای ذات خداوند صفتی قائل هستند، اتفاق نظر دارند که این صفات منشأ صدور آثار از ذات خداوند هستند، البتّه برخی چون اشاعره این صفات را زاید بر ذات و برخی چون فلاسفه عین ذات می‌دانند. به هر حال، هر دو گروه، صفات را واسطه صدور آثار می‌دانند؛ به‌عنوان نمونه، از دیدگاه ایشان، خداوند چون صفتی به نام علم دارد، به همه اشیا آگاهی دارد. در مقابل، آن‌ان که هر گونه صفتی را چه عین ذات و چه غیر از ذات، از خداوند نفی می‌کنند، در حقیقت، صفت را به‌عنوان واسطه صدور آثار منکر هستند و معتقدند که ذات به‌تهایی و بدون داشتن هیچ‌گونه صفتی، کارهای عالمانه و قادرانه انجام می‌دهد و به تعبیر برخی از ایشان،

ذات نایب‌مناب صفات در ترتب آثار است.

با این مقدمه، یکی از شواهد گرایش متکلمان مدرسه حله به نفی صفت، نفی وساطت صفات در ترتب آثار از ذات الهی است که منجر به تولید تعبیری همچون «عالم بنفسه»، «عالم لنفسه»، «عالم بذاته» و «عالم لذاته» در کلمات ایشان شده است.

بحث از رابطه ذات و صفت در کتاب‌های کلامی گاهی با عنوان «کیفیت استحقاق خداوند نسبت به صفات» مطرح می‌شوند؛ یعنی چرا خداوند مستحق توصیف به علم و قدرت و حیات و غیره است؟ آیا این توصیف به خاطر داشتن صفتی به نام قدرت و علم و حیات است (نظریه اثبات صفت)، یا به خاطر حالتی در ذات خداوند است که چنین اقتضایی دارد (نظریه احوال) یا منشأیی به جز ذات خداوند ندارد (نظریه نفی صفت و نیابت).

محقق حلی در بحث کیفیت استحقاق صفات، به صراحت به نظریه اخیر، یعنی نفی صفت، معتقد است؛ به عنوان نمونه، وی ذیل صفت حی می‌نویسد: «قال قوم: «الحی من کان علی صفة لکونه علیها یصح أن یعلم و یقدر» و استدلوا علی ذلك بمثل ما استدلوا به علی حال القادر. و نحن نقول: لم لا یجوز أن یکون ذلك الحکم راجعاً إلی ذاته المنفردة بحقیقتها؟» (محقق حلی، ۱۴۱۴ق: ۴۵)

عبارت اخیر محقق حلی در مقابل نظریه‌ای که نقل کرده است، به خصوص با تأکید بر انفراد حقیقت ذات، به خوبی ظهور در نیابت و نفی صفات دارد. همین تعبیر از وی در ذیل صفات دیگر، همچون قدرت وجود دارد (همان: ۴۳).

ظاهر برخی تعابیر ابن میثم بحرانی نیز آن است که علم و قدرت خداوند چیزی غیر از ذات وی نیست و آثار علم و قدرت از خود ذات سرچشمه می‌گیرد، نه از ذات به واسطه صفات. وی در ذیل صفت علم معتقد است که علم و قدرت همان ذات است و چیزی غیر از ذات نیست: «ان علمه تعالی و قدرته نفس ذاته، و حینئذ جاز أن یکون مجرد اعتبار ذاته المخصوصة المخالفة لما عداها کافیا فی استلزام اعتبار هذه الصفة» (بحرانی، ۱۴۰۶ق: ۸۸)، البته چنانچه خواهد آمد، از دید وی، صفاتی همچون علم و قدرت که برای خداوند به کار می‌رود، نه به معنای تحقق خارجی این صفات، بلکه اعتباری عقلی است که به خاطر صدور کارهای عالمانه و قادرانه توسط عقل در نظر گرفته می‌شود.

علامه حلی هم در *انوار الملکوت* نیز به هنگام بازخوانی نظریات در باب رابطه ذات و صفات معتقد می‌شود که خداوند «لذاته» عالم و قادر و حی است و جالب اینکه این نظریه را

به تمام اصحاب امامیه نسبت می‌دهد: «اختلف الناس في ذلك فالذی ذهب إليه اصحابنا و اکثر المعتزلة هو ان الله تعالى قادر، عالم، حی لذاته...» (علامه حلی، ۱۳۶۳: ۷۳؛ رک: علامه حلی، ۱۳۸۶: ۲۷۷).

فخر المحققین نیز در معراج‌الیقین، به حقایق نظریه نیابت معتزله تصریح دارد و آن را به فلاسفه نیز نسبت می‌دهد و ترتب آثار را بدون وساطت صفات، تنها مستند به ذات می‌داند. وی می‌نویسد: «اتققت الأشاعرة علی أنه تعالی عالمٌ بالعلم، قادرٌ بالقدرة حیٌ بالحیة، إلى غیر ذلك من الصفات و جعلوها أموراً موجودة فی الخارج، قائمة بذاته قديمة. و خالفت المعتزلة و الفلاسفة فی ذلك و زعموا أنه عالمٌ لذاته لا بمعنى قائم به و کذا باقی الصفات، و هو الحق.» (فخر المحققین، ۱۴۳۶ق: ۱۸۶)

فاضل مقداد هم در شرح باب حادی عشر به نفی وساطت صفات تصریح کرده است و می‌نویسد: «... و قالت الحكماء و المحققون من المتکلمین انه تعالی قادر لذاته، و عالم لذاته، الی غیر ذلك من الصفات. و ما يتصور من الزيادة من قولنا: «ذات عالمة و قادرة» فتلك أمور اعتباریة زائدة فی الذهن لا فی الخارج و هو الحق.» (علامه حلی و فاضل مقداد، ۱۳۶۵ق: ۲۴)

#### ۴-۱. طرح نیابت ذات از صفات

**ابوعلی جبایی** و گروهی از معتزله، از آنجا که اثبات صفات را مساوق با زیادت آن‌ها بر ذات می‌دانستند، برای فرار از محذورات زیادت، معتقد شدند که ذات خداوند اصلاً صفتی ندارد و این نظریه بعدها با عنوان نظریه نیابت ذات از صفات مطرح شده و به مشهور معتزله نسبت داده شد (سبحانی، ۱۴۱۲ق، ۲: ۳۲). در حقیقت، نظریه نیابت، قرائتی دیگر از نظریه نفی صفات است.

شاید بتوان علت تعبیر از نفی صفت به نیابت ذات از صفات را چنین تقریر کرد که وقتی سخن از نفی صفت از ذات خداوند به میان آمد، اولین و شایع‌ترین اشکالی که توسط مخالفین مطرح شد این بود که نفی صفت موجب می‌شود ذات الهی فاقد هرگونه صفت ذاتی کمالی همچون علم و قدرت باشد و این خلوق نقصی است که با وجوب وجود و غنای ذات الهی سازگار نیست و تلاش نافیان صفت برای پاسخ به نقد خلوق ذات از صفات، به تقریر نیابت ذات از صفات انجامید که ذات خداوند نایب مناب صفات است؛ یعنی آثاری که بناست در اثر وجود صفت از ذات پدید بیاید، از خود ذات پدید می‌آید، بدون داشتن صفت. (زارع‌پور، ۱۴۰۰: ۸۸)



در پایان مدرسه حله نفی صفات در کلام فاضل مقداد به صورت نیابت ذات از صفات تقریر شده است. فاضل مقداد در این زمینه می‌گوید: «اعلم أنّ التحقیق فی هذا المقام أنّه تعالیّ لیس له صفة ... بل التعبير عن صفاته هو بالحقیقة تعبير عن ذاته، بمعنی أنّ مقتضیات الصفات منسوبة إلى ذاته لا باعتبار صفة یقوم بها کالتمکّن من الإیجاد؛ فإنّه باعتباره یقال: قادر، و الكشف و الظهور باعتباره یقال: عالم لا باعتبار قیام قدرة أو علم بذاته.» (فاضل مقداد، ۱۴۲۲ق: ۲۰۷)

عبارت «بمعنی أنّ مقتضیات الصفات منسوبة إلى ذاته لا باعتبار صفة یقوم بها کالتمکّن من الإیجاد» مضمون همان است که ذات فاقد صفت نایب مناب صفات واجد صفات است. وی در موضعی دیگر درباره صفت «حیّ» هم از تعبیر نیابتی بهره برده است و می‌نویسد: «و لا یجب البحث عن حقیقة الحیاة فیہ؛ لعدم الوصول إلى ذلك، و إنّما یعتقد المکلّف أنّ ذاته حیاة فیرتّب علی تلك الذات ما یرتّب علی صفة الحیاة، فیجب حمل ما فی القرآن و الأخبار من وصفه بهذه الصفة علی ما قرّر فی غیرها من الصفات الذاتیة.» (فاضل مقداد، ۱۴۲۲ق: ۴۶۱)

#### ۱-۵. تفسیر سلبی صفات ذاتی

معتقدان به وجود صفت برای خداوند، صفات را به همان معنایی که برای بشر قابل فهم است و طبیعتاً از مخلوقات گرفته شده است، به خداوند نسبت می‌دهند، البته با زدودن نواقص آن. این رویه در بحث معناشناسی «الهیات اثباتی» نام دارد و در مقابل آن، رویه دیگری به نام «الهیات سلبی» وجود دارد که در آن، صفات به معنای سلبی به خداوند نسبت داده می‌شوند، نه معنای اثباتی؛ برای مثال، علم را به عدم جهل و قدرت را به نفی عجز تفسیر می‌نماید.

پشت صحنه تفسیر سلبی صفات ذاتی خداوند این است که صفات ذاتی را به آن معنایی که ما می‌فهمیم، نمی‌توان به خداوند نسبت داد؛ پس علم به معنایی که در موجودات فهم می‌شود را باید از خداوند نفی کرد. با این توضیح می‌توان گفت که الهیات سلبی روی دیگر سگّه نفی صفات است؛ زیرا تفسیر اثباتی صفات ذاتی خداوند لاجرم به اثبات کمالات وجودی معقول در ذات می‌انجامد. از این رو، کسی که صفاتی همچون علم و قدرت را نه به معنای کمالاتی وجودی در ذات خداوند، بلکه به معنای نفی اضداد آن دو، یعنی نفی جهل و عجز، می‌داند، خواسته یا ناخواسته به پیراسته بودن ذات بسیط الهی از هرگونه صفتی اعتراف نموده است.

ارتباط میان بُعد وجودشناسی و معناشناسی صفات، به خوبی در کلامی صریح از خواجه

نصیرالدین طوسی و ابن میثم بحرانی تصویر شده است (طوسی، ۱۴۰۵ق: ۲۸۱؛ بحرانی، ۱۴۰۶ق: ۸۷). خواجه در *تلخیص المحصل* در معنای صفت حیات می نویسد: «الذین یذهبون إلى أنّ الصفات یجوز أن تكون زائدة على ذاته تعالی یذهبون إلى أنّ الحیاة صفة زائدة و الذین لا یجوزون ذلك یجعلونها سلبیة» (طوسی، ۱۴۰۵ق: ۲۸۱).

این عبارت، بهصراحت نشان می دهد که خواجه چگونه مباحث وجودشناختی و معناشناختی صفات را به هم گره می زند و در معنای صفات ذاتی خداوند، قاعده مشخصی را مطرح می نماید. در این قاعده، کسانی که با نظریه زیادت صفات بر ذات، مخالفت می ورزند، صفات ذاتی خداوند را به شکل سلبی معنا می کنند و تنها قائلان به زیادت، آن را به شکل ثبوتی معنا می نمایند.

باید توجه داشت که نظریه مقابل زیادت در این عبارت، نفی صفت است، نه اعم از نفی صفت و عینیت؛ زیرا بر اساس نظریه عینیت، باید الهیات اثباتی را پذیرفت، نه الهیات سلبی؛ چرا که بر اساس عینیت، صفت به همان معنای معقول و اثباتی و منتزع از مخلوقات برای خدا اثبات می شود، منتها با سلب نواقص. علاوه بر این که بررسی آثار کلامی امامیه نشان می دهد که در مکاتب کلامی امامیه و حتی در جریان های فلسفی ایشان، تا حدود قرن یازدهم، نظریه عینیت به معنای اثبات صفت و عینیت صفت با ذات، وجود ندارد.

ارتباط میان نفی صفات از حیث وجودشناسی و تفسیر سلبی صفات از حیث معناشناسی باعث شده تفسیر سلبی صفات در کلام بعضی اندیشمندان در ردیف نظریات وجودشناسی قرار گیرد. به عنوان نمونه علامه طباطبایی (م ۱۴۰۲ هـ) در *نهایة الحکمة* وقتی که نظریات وجوشناسی صفات الهی را برمی شمارد، تفسیر سلبی صفات را به عنوان یک قول در مسأله نام می برد. (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۲۸۴)

با توجه به آنچه گذشت، می توان کسانی که در بحث معناشناسی صفات قائل به الهیات سلبی هستند را در زمره نافیان صفت جای داد و اندیشه ایشان را «نفی صفات ثبوتی ذاتی و ارجاع آن به سلویات مقابل» عنوان کرد.

با عنایت به این مقدمه باید گفت که تفسیر سلبی صفات به عنوان اماره گرایش به نفی صفت، در کلمات تمام اندیشمندان مبرز مدرسه حله همچون خواجه نصیرالدین طوسی (طوسی، ۱۴۱۳ق: ۴۳؛ ۱۴۰۵ق: ۲۸۱)، محقق حلی (محقق حلی، ۱۴۱۴ق: ۲۹۵ و ۵۴)، ابن میثم بحرانی (بحرانی، ۱۴۰۶ق: ۸۷؛ ۱۴۲۰ق: ۳: ۲۱۷-۲۱۸)، علامه حلی (علامه حلی،

۴۱۳ق: ۲۸۷) و فخر المحققین (مفید، ۴۱۳ق-ه: ۲۳) به وضوح قابل مشاهده است.

### ۶-۱. تفسیر کارکردی صفات

تفسیر کارکردی صفات ذاتی، رویکردی دیگر در باب معناشناسی صفات است. در این رویکرد در تفسیر صفات ذاتی، به کارکرد آن صفات اشاره می‌شود و به همین جهت به فعل خدا برمی‌گردد، نه به ذات خدا. تفسیر «عالم» به «من یصح منه الفعل المحکم الممتن»، تفسیری کارکردی از این صفت ذاتی است و چنین تفسیری همچون تفسیر سلبی، موجب اثبات حقیقتی در ذات خداوند نیست و از این رو، محذورات الهیات اثباتی را ندارد و می‌تواند جایگزین خوبی برای الهیات اثباتی و تفسیر مناسبی برای لاقفل برخی صفات الهی باشد.

با توجه به آنچه گفته شد، تفسیر کارکردی را می‌توان هم‌سو با الهیات سلبی دانست؛ زیرا طرفداران این نظریه، مانند طرفداران الهیات سلبی معتقدند که انسان نمی‌تواند درک صحیحی از معانی ایجابی صفات الهی داشته باشد؛ از این رو، اگر در آیات و روایات صفتی برای خداوند ثابت شد، باید آن را به‌گونه‌ای توجیه کرد که صفت ذات نباشد. پس یا باید به صفت سلبی ارجاعش دارد و یا آن را به صورت کارکردی تفسیر کرد.

رویکرد کارکردی، نه فقط در تفسیر صفات ذاتی، بلکه در اثبات این صفات نیز توسط متکلمان مدرسه حله استفاده شده است؛ به عنوان نمونه، خواجه طوسی در تفسیر «قادر» می‌نویسد: «انّه تعالی قادر، و القادر هو الذی یصح منه أن یفعل (الفعل) و لایجب» (طوسی، ۴۱۳ق: ۳۹). وی از رویکرد کارکردی هم در اثبات صفات ذاتی بهره برده، در قواعد العقائد می‌نویسد: «ومنها أنه تعالی عالم، و العالم لایحتاج الی تفسیر، والدلیل علیه أن أفعاله محكمة متقنة، یتبین لك لمن عرف حکمة» (طوسی، ۴۱۳ق: ۴۱؛ رک: طوسی، ۴۰۷ق: ۱۹۲).

رویکرد کارکردی در تفسیر و اثبات صفات در آثار محقق حلی (محقق حلی، ۴۱۴ق: ۴۲-۴۵)، علامه حلی (علامه حلی، ۴۱۵ق: ۲۶۲؛ ۴۱۳ق: ۲۴۸؛ ۴۲۶ق: ۱۳۸ و ۱۳۹؛ ۱۳۸۶: ۲۳۴ و ۲۷۴)، فخر المحققین (مفید، ۴۱۳ق-ه: ۲۲-۲۴) و فاضل مقداد (فاضل مقداد، ۴۱۲ق: ۵۶-۶۰) نیز به وضوح وجود دارد.

### ۷-۱. تفسیر فعلی صفات

تفسیر فعلی صفات یکی از انواع تفسیر غیراثباتی صفات باری تعالی است که در آن صفت در حقیقت به فعل خدا برمی‌گردد و حقیقتی را در ذات اثبات نمی‌کند. این نوع تفسیر، نه

تفسیری بدون پشتوانه، بلکه مستند به تعدادی از روایات است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۳: ۱۹۴ و ۱۱۰: ۳؛ ۱۴۰۴ق، ۹: ۲۵۶؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ۱: ۴۰۸) و لااقل در تفسیر تعدادی از صفات می‌توان این رویه را در پیش گرفت. در این تفسیر، «عالم» به معنای «ذاتی دارای صفت علم» نیست، بلکه به معنای «ذاتی است که روی علم کاری انجام داده است، مثلاً علم را ایجاد کرده است یا علم را به عالمان عطا کرده است».

گرایش به این نوع تفسیر نیز همچون تفسیر سلبی و کارکردی از امارات نفی صفت است. تفسیر فعلی صفت «حی» در کلمات فاضل مقداد بدون هیچ نقدی مورد اشاره قرار گرفته است. وی می‌نویسد: «و ربما قیل فی معناها: إنه واهب الحیاة، كما جاء فی العالم أنه واهب العلم، و فی القدرة أنه واهب القدرة لغيره. فعن الباقر علیه السلام أنه قال: «هل سمی الواجب عالماً إلا لأنه وهب العلم للعلماء و القدرة للقادرین» (فاضل مقداد، ۱۴۲۲ق: ۴۶۱).

## ۲. ادله نفی صفات در مدرسه حله

به طور طبیعی، هر نظریه‌ای، از تعدادی ادله بهره می‌برد. آنچه در ادامه ارائه می‌شود، عمده‌ترین استدلال‌هایی است که در مدرسه کلامی حله برای نظریه نفی صفات قابل استخراج است.

### ۲-۱. آموزه توحید

مهم‌ترین مبنای نظریه نفی صفت آموزه توحید، هم به معنای نفی شریک و تعدد، هم به معنای نفی اجزا و هم به معنای نفی شبیه است. مدعیان نفی صفت معتقدند که اعتقاد به وجود صفات به هر نحو که باشد -چه به نحو زیادت و چه به نحو عینیت با ذات-، منجر به تعدد ذات است و تنها مسیری که به توحید حقیقی ختم می‌شود، مسیر نفی صفات است.

آنچه سبب می‌شود که اعتقاد به وجود صفت، منجر به تعدد ذات گردد، این است که صفت و موصوف دو حقیقت متغایرنند و در صورت وجود صفت خداوند متکثر خواهد شد و به جای خدای واحد، خدای کثیر عبادت خواهد شد که شرک است. این مطلب، گزاره عقلی است که روایات نفی صفت هم بدان ارشاد کرده است: «و کمالُ الإخلاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمَوْصُوفِ وَشَهَادَةِ كُلِّ مَوْصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ فَمَنْ وَصَفَ اللَّهَ سُبْحَانَهُ فَقَدْ قَرَنَهُ وَمَنْ قَرَنَهُ فَقَدْ تَنَاءَهُ» (شریف رضی، ۱۴۱۴ق: ۳۹).

در مدرسه حله، ابن‌میشم بحرانی به تغایر صفت و موصوف توجه دارد و از این رهگذر در نهایت بحث، نفی صفات و اعتباری‌بودن آن‌ها را می‌پذیرد. وی می‌نویسد: «أما قوله: (لشهادة

کُلّ صفة أنّها غیر الموصوف) و بالعکس فهو توطئة الاستدلال ببيان المغايرة بين الصفة والموصوف؛ والمراد بالشهادة هنا شهادة الحال؛ فإنّ حال الصفة تشهد بحاجتها إلى الموصوف وعدم قيامها بدونه و حال الموصوف تشهد بالاستغناء عن الصفة و القيام بالذات بدونها فلا تكون الصفة نفس الموصوف...» (بحرانی، ۱۳۶۲ق، ۱: ۱۲۲).

استناد به تغایر صفت و موصوف و تنافی اعتقاد به صفت با توحید ذاتی در کلام فاضل مقداد نیز قابل مشاهده است. وی در این بحث که خداوند متعال صفت زاید بر ذات ندارد، به عبارت معروف امیر مؤمنان علیه السلام در باب نفی صفات اشاره کرده و به صراحت، به نفی صفات به معنای اخصّ معتقد شده است. وی می نویسد: «الثامن: أنّه لیس له صفة زائدة علی ذاته، بل لیس له صفة أصلاً كما أشار إليه ولی الله بقوله: (و کمال الإخلاص له نفی الصفات عنه، لشهادة کل صفة أنّها غیر الموصوف) فلو كان له صفة زائدة لزم افتقاره إليها و المفتقر إلى الغير ممکن، و يلزم أيضاً تعدّد القدماء فبطل قول الأشاعرة القائلين بالمعانی و البهسمية القائلين بالأحوال، و سیأتی لهذا مزید بسط و تحقیق» (فاضل مقداد، ۱۴۲۲ق: ۱۶۰).

تلازم وجود صفت با ترکیب در ذات الهی نیز در سخنان برخی اندیشمندان مدرسه حله مورد استناد است. محقق حلی معتقد است که آثار صفات به سبب ذات خداوند متعال، از وی صادر می شود، نه به خاطر وجود صفات؛ زیرا اگر به خاطر وجود صفات چنین می بود، صفات می بایست جزئی از ذات باشند و آن گاه، ذات خداوند، مرکب می شد: «و إذا بیّنا أنّها واجبة لزم أن يستحقّها لذاته تعالی لا لمعان توجبها له، و إلا لكانت جزء من ذاته فیلزم التركيب فی ذاته و هو محال» (محقق حلی، ۱۴۱۴ق: ۲۹۶).

## ۲-۲. اتحاد وصف و صفت

از جمله استدلال‌هایی که برای نفی صفت در مدارس کلامی امامیه به چشم می خورد، حکم به اتحاد وصف و صفت است. معتزله و امامیه معتقدند صفت همان وصف است. به دیگر سخن، وصف و صفت، اخباری است که واصف از شیئی خاص اراده می دهد، یعنی ماهیت صفت همان گفته توصیف کننده است و ناظر به وجود حقیقی در ذات موصوف نیست. پس در واقع توصیف خداوند به عالم، اخبار واصف درباره خدا است. کسانی که صفت را همان وصف و واصف و فاقد حقیقت خارجی در ذات می دانند، صفات را امری اعتباری می دانند و در حقیقت، منکر هر گونه تحقّق خارجی برای صفات ذاتی الهی هستند و ایشان را می توان در زمره

نافیان صفت قلمداد کرد. یکی دانستن وصف و صفت در مدرسه حلّه، در کلمات خواجه نصیرالدین طوسی وجود دارد.

به باور خواجه، صفت چیزی است که عقل آن را برای شیء دیگری (موصوف) اعتبار می‌کند و تعقل آن جز با همراهی موصوف ممکن نیست و لازمه این که عقل چیزی را برای چیزی دیگر تصوّر کند، این نیست که شیء مورد تصوّر حتماً در عالم خارج واقع وجود داشته باشد و وصف همان قول واصف است (طوسی، ۱۴۰۵ق: ۴۳۸؛ رک: طوسی، ۱۴۱۳ق: ۲۱)

### ۳-۲. اذله نقلی

حجم قابل توجّهی از روایات، صراحت یا ظهور در نفی صفت از ذات خداوند متعال دارند و این روایات در چهار دسته قابل طرح هستند: دسته اول، احادیثی هستند که مستقیماً صفت را نفی می‌کنند. دسته دوم، احادیث نافی توصیف هستند که دلالتی التزامی بر نفی صفت دلالت دارند. دسته سوم، احادیثی هستند که وساطت صفات را نفی کرده و به جای تعبیر «عالم بعلم»، تعابیر دیگری همچون «عالم لذاته» را تجویز می‌کنند و دسته چهارم، احادیثی هستند که بر حدوث اسمای الهی دلالت دارند. نمونه بارز این روایات، خطبه توحیدی امیر مؤمنان علیه السلام است که در آن فرمودند: «أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ وَ كَمَالُ مَعْرِفَتِهِ النَّصْدِيُّ بِهِ وَ كَمَالُ النَّصْدِيِّ بِهِ تَوْحِيدُهُ وَ كَمَالُ تَوْحِيدِهِ الْإِخْلَاصُ لَهُ وَ كَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَقْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ...» (شریف رضی، ۱۴۱۴ق: ۳۹).

استناد به روایات بر نفی صفت به عنوان دلیل نقلی در کلمات ابن میثم بحرانی بسیار شفاف است. او به برکت شرح نهج البلاغه، عبارات نفی صفت در خطب امیر مؤمنان علیه السلام را مورد توجّه قرار داد و اعتباری بودن صفات الهی را تثبیت کرد (بحرانی، ۱۳۶۲، ۱: ۱۲۳). پس از وی، فاضل مقداد با صراحت تمام، قائل به نفی صفت شد و مستند خود را فرمایشات امیر مؤمنان علیه السلام در این زمینه عنوان کرد و در اللوامع الإلهیه چنین نوشت: «الثامن: أنّه ليس له صفة زائدة على ذاته، بل ليس له صفة أصلاً كما أشار إليه ولي الله بقوله: (و كمال الإخلاص له نقى الصفات عنه، لشهادة كل صفة أنّها غير الموصوف).» (فاضل مقداد، ۱۴۲۲ق: ۱۶۰)

### ۳. سیر تطوّر نظریه نفی صفات در مدرسه حلّه

بررسی آثار متکلمان مدرسه حلّه توجّه به پیشینه نفی صفات در مدارس پیشین، حاکی از آن است که نفی صفت در مدرسه حلّه نسبت به مدرسه بغداد رو به شفافیت بیشتری می‌رود. دلایل این ادعا به شرح ذیل است:

۱. مسئله نفی وساطت صفات در ترتب آثار بر ذات که در مدارس پیشین وجود داشته است و موجب تولید تعبیری همچون «عالم لذاته»، «عالم بذاته» و «عالم لنفسه» در کلام متکلمان گردید، در این مدرسه با صراحت و قوت بیشتری مطرح شده است (محقق حلی، ۱۴۱۴ق: ۴۵؛ علامه حلی، ۱۴۲۶ق: ۱۴۵).
۲. تعبیر نیابتی از نفی صفات در مدارس کوفه و قم و بغداد به چشم نمی‌خورد، ولی در پایان مدرسه حله نفی صفات در کلام فاضل مقداد به صورت نیابت ذات از صفات تقریر شده است (فاضل مقداد، ۱۴۲۲ق: ۲۰۷).
۳. برای اولین بار در این مدرسه است که در کلام فاضل مقداد به بیان تمثیلی برای تفهیم بیشتر نفی صفت بر می‌خوریم (همان).
۴. تصریح به عدم وجود صفت برای خداوند متعال که در مدرسه پیشین فقط در کلام ابوالفتح کراچکی موجود است (کراچکی، بی‌تا، ۱: ۷۵)، در این مدرسه در کلمات تعداد بیشتری از متکلمان همچون محقق حلی (محقق حلی، ۱۴۱۴ق: ۲۹۶)، علامه حلی (علامه حلی، ۱۴۲۶ق: ۱۴۵)، فخرالمحققین (فخرالمحققین، ۱۴۳۶ق: ۱۸۶) و فاضل مقداد (فاضل مقداد، ۱۴۲۲ق: ۱۶۰) به چشم می‌خورد.
۵. اعتباری بودن صفات که در مدرسه بغداد از رهگذر اندیشه یکسانی وصف و توصیف متولد شده بود، در مدرسه حله در کلمات خواجه طوسی اندکی بالنده‌تر می‌شود؛ به طوری که خواجه نصیر طوسی صفاتی همچون قدرت، علم و اراده را از دیدگاه حکما و فلاسفه چیزی غیر از اعتبار ذات باری تعالی نسبت به مقدرات، معلومات و مرادات نمی‌داند (طوسی، ۱۴۱۳ق: ۴۷). در ادامه سیر این مدرسه، گرچه اشاراتی پیرامون اعتباری بودن صفات در کلمات محقق حلی هم وجود دارد (محقق حلی، ۱۴۱۴ق: ۲۹۵)، ولی این تعبیر از نفی صفات در عبارات ابن میثم بحرانی به اوج خود می‌رسد و صریح‌ترین تقریر درباره اعتباری بودن صفات در مدرسه حله، مربوط به ابن میثم است (بحرانی، ۱۴۲۰ق: ۱: ۱۲۳).
۶. اندیشه سلبی در تفسیر صفات الهی در مدرسه حله بسان مدارس پیشین کماکان برقرار است و نکته جدیدی که در این مدرسه در این زمینه وجود دارد، پیوندی است که در کلام خواجه نصیر طوسی بین نفی صفت و الهیات سلبی برقرار شده و به صورت یک قاعده در کلامش آمده است که: «هر کس قائل به زیادت صفات نباشد، صفات را سلبی معنی می‌کند» (طوسی، ۱۴۰۵ق: ۲۸۱).

این ملازمه در کلام علامه حلّی هم آمده است (علامه حلّی، ۱۳۴۱ق: ۲۸۷)، ولی با شفافیت بالاتری در کلام ابن میثم بحرانی در همین مدرسه مورد توجه قرار گرفته است (بحرانی، ۱۳۸۷ق: ۸۷). طبق این ملازمه، ثبوتی بودن صفت، نتیجه زیادت آن است؛ پس رویکرد سلبی در تفسیر صفات توسط متکلمان امامیه مناسبتی با ثبوت صفت ندارد.

۷. «تعبیری بودن اسماء و صفات الهی» هم ادبیات جدیدی است که در باب صفات الهی در این مدرسه کلید خورده است (رک: فاضل مقداد، ۱۳۲۲ق: ۲۰۷) و شاید بتوان آن را در کنار الهیات سلبی و کارکردی و فعلی به عنوان الهیاتی مستقل با عنوان «الهیات تعبیری» مطرح کرد (برنجکار، ۱۳۸۹: ۷۸) در این آموزه کلامی، صفات کارکرد تعبیری و اشاره به ذات دارند، بدون این که چیزی را در ذات بسیط الهی اثبات کنند. البته این تعبیر، مستفاد از روایات اهل بیت علیهم السلام است؛ ولی کاربرد آن در مدارس کلامی پیشین مهجور بوده و در مدرسه حلّه غبارزدایی شده است.

۸. تفسیر صفات الهی به صورت فعلی که در روایات مدرسه کوفه و قم مورد عنایت بود، در مدرسه بغداد مورد توجه قرار نگرفت، ولی در این مدرسه در کلمات فاضل مقداد بروز پیدا کرده و شاید این اولین توجه به این تفسیر در متون کلامی متکلمان امامیه باشد. وی به تبع روایات (فیض کاشانی، ۱۳۸۶ق: ۱: ۴۰۸) عالم را به معنای «کسی که علم را به دانشمندان عطا کرده» و قادر را به معنای «کسی که قدرت را در توانمندان ایجاد کرده» تفسیر کرده است (فاضل مقداد، ۱۳۲۲ق: ۴۶۱).

در ادامه ذکر این مطلب لازم است که تفسیر کارکردی صفات ذاتی در این مدرسه همچون مدارس پیشین به راه خود ادامه می دهد و شواهد آن در کلمات خواجه نصیر طوسی (طوسی، ۱۳۱۳ق: ۳۹ و ۴۱)، محقق حلّی (محقق حلّی، ۱۳۱۴ق: ۴۲)، علامه حلّی (علامه حلّی، ۱۳۱۵ق: ۲۶۲) و فخر المحققین (مفید، ۱۳۱۳ق: ۲۲) به خوبی هویدا است و تغییر محسوسی در این زمینه نسبت به مدرسه پیشین احساس نمی شود. ایشان همچون مدرسه بغداد از این رویکرد نه تنها در تفسیر صفات، بلکه در اثبات صفات ذاتی هم بهره برده اند.

از حیث استدلال و ذکر مبانی نفی صفات، مدرسه حلّه اولین مدرسه ای است که به صراحت از دلیل نقلی برای اثبات نفی صفت استفاده کرده است. همان گونه که گذشت، تمسک به روایات نفی صفت در این مدرسه توسط فاضل مقداد (م ۸۷۶ هـ) انجام شده است (فاضل مقداد، ۱۳۲۲ق: ۲۰۷).

استدلال بر نفی صفت از طریق تحلیل ماهیت صفت هم که در مدرسه بغداد در کلمات شیخ



مفید (مفید، ۱۳۴۱۳ق-ج: ۵۵)، سیدمرتضی (شریف مرتضی، ۱۴۰۵ق، ۴: ۲۷) و شیخ طوسی (طوسی، ۱۴۱۴ق: ۷۹) کلید خورده بود، در مدرسه حله نیز در کلمات خواجه نصیرالدین طوسی ادامه یافته است و تطوّر جدیدی در آن مشاهده نمی‌شود. به باور خواجه صفت چیزی است که عقل آن را برای شیء دیگری (موصوف) اعتبار می‌کند و تعقل آن جز با همراهی موصوف ممکن نیست و لازمه این که عقل چیزی را برای چیزی دیگر تصوّر کند، این نیست که شیء مورد تصوّر حتماً در عالم خارج و واقع وجود داشته باشد (طوسی، ۱۴۰۵ق: ۴۳۸).

### نتیجه‌گیری

دیدگاه نفی صفات در مدرسه کلامی حله علاوه بر وجود تصریح به آن، با شواهد متعدّد دیگری نیز در کلام اندیشمندان شاخص این مدرسه همراه است. شواهدی از قبیل اعتباری‌دانستن صفات، نفی وساطت صفات در ترتّب آثار بر ذات، تقریر نیابتی از رابطه ذات و صفات، تفسیر سلبی، کارکردی و فعلی از صفات ذاتی. از این رو، انتساب دیدگاه نفی صفت به ایشان از پشتوانه خوبی برخوردار است و شواهد پیش‌گفته، گرایش این مدرسه به نظریه عینیت را به شدت تضعیف می‌نماید، چه این که دیدگاه عینیت صفات با ذات، به خصوص با تقریر صدرایی، تقریباً هیچ بروزی در آثار اندیشمندان این مدرسه ندارد. گویی که چنین اندیشه‌ای به هیچ‌وجه در اذهان ایشان نبوده است. دیدگاه نفی صفت نه تنها در این مدرسه مطرح است، بلکه استدلال‌های متنوعی نیز بر این مدعا در آن وجود دارد که در متن پژوهش بدان اشاره شد. از لحاظ سیر تطوّر این اندیشه هم می‌توان گفت که نفی صفات در مدرسه حله با شیخی ملایم آغاز شد و در ادامه در قالب اندیشه اعتباری‌بودن صفات در کلام ابن میثم بحرانی نضج یافت و در اواخر عمر این مدرسه، به اوج خود رسید و با صراحت در کلمات فاضل مقداد مورد عنایت قرار گرفت و بدین‌وسیله، زمینه طرح مستحکم‌تر این نظریه در مدرسه اصفهان فراهم شد.

### منابع

#### قرآن مجید

- نهج‌البلاغه، الشریف الرضی، محمد بن حسین، (۱۴۱۴ق)، قم، هجرت.  
۱. ابن‌بابویه قمی، محمد بن علی (صدوق)، (۱۳۹۸ق)، التوحید، تصحیح هاشم حسینی، جامعه مدرسین حوزه علمیه، قم.

۲. اشمیتکه، زاینه، (۱۳۷۸)، *اندیشه‌های کلامی علامه حلی*، مترجم: احمد نمایی، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
۳. بحرانی، ابن میثم، (۱۳۶۲)، *شرح نهج البلاغة*، چاپ دوم، بی‌جا، دفتر نشر کتاب.
۴. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۶ق)، *قواعد المرام فی علم الکلام*، چاپ دوم، قم، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
۵. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۷ق)، *شرح نهج البلاغه ابن میثم*، مترجمان: محمدی مقدم و نوابی، مشهد، مجمع البحوث الإسلامیة.
۶. برنجکار، رضا، (۱۳۸۹)، *کلام و عقاید*، چاپ سوم، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
۷. حلی، حسن بن یوسف، (۱۳۶۳)، *أنوار الملکوت فی شرح الباقوت*، چاپ دوم، قم، الشریف الرضی.
۸. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۶)، *معارج الفهم فی شرح النظم*، قم، دلیل ما.
۹. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۳ق)، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، تعلیقات: حسن زاده آملی، چاپ چهارم، قم، مؤسسه النشر الإسلامی.
۱۰. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۵ق)، *مناهج الیقین فی أصول الدین*، محقق: یعقوب جعفری، تهران، دار الأسوة.
۱۱. \_\_\_\_\_ (۱۴۲۶ق)، *تسلیک النفس الی حظیره القدس*، محقق: فاطمه رضانی، قم، مؤسسه الإمام الصادق (علیه السلام).
۱۲. حلی، حسن بن یوسف، *فاضل مقداد و ابوالفتح بن مخدوم حسینی*، (۱۳۶۵ق)، *الباب الحادی عشر مع شرحیه النافع یوم الحشر وفتح الباب*، محقق: مهدی محقق، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی.
۱۳. حلی، فخر المحققین، (۱۴۳۶ق)، *معارج الیقین فی شرح نهج المسترشدین فی اصول الدین*، محقق: طاهر السلامی، کربلا، العتبة العباسیة المقدسة.
۱۴. رضایی، محمدجعفر و محمدتقی سبحانی، (۱۳۹۱)، «مدرسه کلامی اصفهان»، *تاریخ فلسفه*، سال سوم، ش ۱۱، ص ۱۱۱-۱۳۸.
۱۵. زارع‌پور، محسن، «بررسی اشکالات آموزه نفی صفات»، *تحقیقات کلامی*، آذر ۱۴۰۰، ش ۳۴، ص ۸۵ تا ۱۰۶.
۱۶. سبحانی، جعفر، (۱۴۱۲ق)، *الإلهیات علی هدی کتاب والسنة والعقل*، چاپ سوم، قم، المركز العالمی للدراسات الإسلامیة.
۱۷. طباطبایی، سیدمحمدحسین، (۱۳۸۶)، *نهاية الحکمة*، تصحیح و تعلیق: غلامرضا فیاضی، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.
۱۸. طوسی، نصیرالدین، (۱۴۰۵ق)، *تلخیص المحصل المعروف بتقد المحصل*، چاپ دوم، بیروت، دار الأضواء.

۱۹. \_\_\_\_\_، (۱۴۰۷ق)، تجرید الاعتقاد، محقق: حسینی جلالی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، قم.
۲۰. \_\_\_\_\_، (۱۴۱۱ق)، العقائد الجعفریة، مصحح: ابراهیم بهادری، قم، مکتبۃ النشر الاسلامی.
۲۱. \_\_\_\_\_، (۱۴۱۳ق)، قواعد العقائد، تحقیق و تعلیق: علی حسن خازم، بیروت، دار الغربیة.
۲۲. طوسی، محمد بن الحسن، (۱۴۱۴ق)، الرسائل العشر، چاپ دوم، قم، مؤسسه النشر الإسلامی.
۲۳. سیوری، مقداد بن عبدالله (فاضل مقداد)، (۱۴۱۲ق)، الاعتماد فی شرح واجب الاعتقاد، محقق: ضیاءالدین بصری، بی جا، مجمع البحوث الإسلامیة.
۲۴. \_\_\_\_\_، (۱۴۲۲ق)، اللوامع الإلهیة فی المباحث الكلامیة، چاپ دوم، محقق: شهید قاضی طباطبائی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۵. \_\_\_\_\_، (۱۴۰۵ق)، إرشاد الطالبین إلى نهج المسترشدين، محقق: سید مهدی رجایی، قم، انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
۲۶. فیض کاشانی، محمد بن مرتضی، (۱۴۰۶ق)، الوافی، تحقیق و تعلیق: سیدضیاءالدین علامه، اصفهان، کتابخانه امیرالمؤمنین علیه السلام.
۲۷. مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الاطهار علیهم السلام، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۸. \_\_\_\_\_، (۱۴۰۴ق)، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، محقق: سیدهاشم رسولی، تهران، انتشارات اسلامیة.
۲۹. محقق حلّی، نجم‌الدین جعفر، (۱۴۱۴ق)، المسلك فی أصول الدین و الرسالة الماتعیة، محقق: رضا استادی، مشهد، مجمع البحوث الإسلامیة.
۳۰. مفید، محمد بن محمد، (۱۴۱۳ق)، التکت الاعتقادیة، قم، کنگره شیخ مفید.
۳۱. ملاصدرای شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۸۳)، شرح أصول الکافی، محقق: محمد خواجوی، تهران، مؤسسه تحقیقات و مطالعات فرهنگی.
۳۲. نراقی، ملامهدی، (۱۴۲۳ق)، جامع الأفكار و ناقد الأنظار، تصحیح و تقدیم: مجید هادی‌زاده، تهران، انتشارات حکمت.

