

آموزه نفی صفات در احادیث شیعه

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۴/۱۰

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۶/۳

رضا برنجکار^۱

محسن زارع پور^۲

چکیده

دیدگاه نفی صفات از ذات اقدس الهی، آموزه‌ای است که امروزه نظریه‌ای شاذ تلقی شده و نظریه اثبات صفت و عینیت آن با ذات، به عنوان تفسیر توحید صفاتی، به اهل بیت علیهم‌السلام نسبت داده می‌شود. این تحقیق درصدد پی‌جویی دیدگاه نفی صفات در روایات اهل بیت علیهم‌السلام است و به این نتیجه می‌رسد که حجم انبوهی از روایات شیعه، بر نفی صفات دلالت دارد و دیدگاه اثبات صفت، دیدگاه فلاسفه متأخر است و به همین خاطر هر جا در روایات سخن از نفی صفات است، از سوی این اندیشمندان، دچار تأویل و توجیه شده است. روایات نافی صفت را می‌توان در چهار محور دسته‌بندی کرد: روایات نفی صفت، روایات نفی توصیف، روایات نفی وساطت صفات (مثلاً عالم لذاته به جای عالم بعلم) و روایات دال بر حدوث اسماء. کلیدواژه‌ها: نفی صفات، احادیث شیعه، نیابت ذات از صفات، نفی توصیفات، حدوث اسماء، عالم لذاته.

مقدمه

یکی از مباحث مهم و ریشه‌دار در تاریخ بحث از صفات الهی، این مسأله است که آیا خداوند صفت دارد یا نه. نظریه نفی صفت و اثبات صفت دو نظریه متقابل در این زمینه هستند؛ گرچه مثبتان صفت، خود به طرفداران زیادت، عینیت، و احوال تقسیم می‌شوند.

۱. استاد بخش فلسفه، کلام و ادیان پردیس فارابی دانشگاه تهران (نویسنده مسئول).

۲. دانشجوی دکتری کلام امامیه، پردیس فارابی دانشگاه تهران.

در جای دیگر اثبات خواهیم کرد که اکثر متکلمان امامیه معتقد به این نظریه بودند، اما در کتاب‌های فرق و مذاهب معمولاً این نظریه به ابوعلی جبّایی و گروهی از معتزله نسبت داده شده است. همین نظریه بعدها با عنوان نظریه «نیابت ذات از صفات» مطرح شده و به مشهور معتزله نسبت داده شد.^۱

این نوشتار در پی ردیابی نظریه نفی صفات در روایات شیعه است. بررسی روایات نفی صفات از آن جهت اهمیت دارد که این نظریه امروزه نظریه‌ای شاذ تلقی می‌شود؛ حال آن‌که روایات مملو از این نظریه است و تراکم این روایات مانع توجیه و تأویل آن‌هاست؛ خصوصاً با توجه به براهین عقلی که در خود این روایات بر نفی صفت اقامه شده است. اهمیت این پژوهش آنگاه دوچندان می‌شود که نظریه اثبات صفات و عینیت آن‌ها با ذات - که محصول تأملات فلسفی قرون متأخر است - امروزه همچون گزاره‌ای بدیهی نظریه اهل بیت علیهم‌السلام در باب صفات الهی تلقی شده و به عنوان «توحید صفاتی» مطرح می‌شود و به جمهور متکلمان امامی و حکمای الهی در طول تاریخ نسبت داده می‌شود.^۲ در تحقیق مستقلی نشان خواهیم داد که نظریه اکثر متکلمان و حتی فلاسفه متقدم نیز دیدگاه نفی صفات بوده است.

پیشینه پژوهش

بررسی نظریه نفی صفات در روایات اهل بیت علیهم‌السلام تاکنون موضوع چند پژوهش به شرح ذیل بوده است:

۱. «مسئله نفی صفات در روایات اهل بیت علیهم‌السلام»، عبدالهادی اعتصامی، نشریه تحقیقات کلامی، پاییز ۱۳۹۲، شماره ۲.
 ۲. «بررسی روایات نفی صفات از ذات الهی و دلالت‌های آن»، سید محمد بنی‌هاشمی، ایمان روشن بین، نقد و نظر، پیاپی ۷۳، بهار ۱۳۹۳.
 ۳. «بازپژوهی تفسیر توحید صفاتی در خطبه اول نهج البلاغه»، حسن رضائی هفتادار، محمدعلی اسماعیلی، رحمان عشریه، اندیشه نوین دینی، سال ۱۳۹۷، دوره ۱۴، شماره ۵۳. در این نوشتار دیدگاه‌های مختلف درباره مراد از صفات در عبارت «كَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ» نقل و بررسی شده است.
- همان‌گونه که پیداست، اثر اخیر فقط به تفسیریکی از روایات نفی صفات پرداخته است و

۱. الإلهیات علی هدی الکتاب و السنه و العقل، ج ۲، ص ۳۲؛ رک: بحوث فی الملل و النحل، ج ۳، ص ۴۳۸.

۲. رک: محاضرات فی الإلهیات، ص ۵۳.

جامعیتی در این زمینه ندارد. پژوهش نخست نیز به صورت محدود به طرح روایات نفی صفات پرداخته و قسمت عمده‌ای از آن به نقد نظریه اثبات صفت برای ذات اختصاص دارد. در پژوهش دوم هم استقصای تامی نسبت به روایات نفی صفت صورت نگرفته است. از این رو، با توجه به اهمیت موضوع نفی صفت و تأثیر آن در خلوص اعتقاد توحیدی، جای پژوهشی که استقصای کاملی در زمینه روایات نفی صفت داشته باشد و دلالت آن‌ها را به خوبی بکاود و از پرداختن به سایر نظریات در باب وجودشناسی صفات الهی چشم‌پوشد، خالی است.

دسته‌بندی روایات نفی صفت

احادیث ناظر به نفی صفات را در چند دسته می‌توان جای داد:

دسته اول احادیثی هستند که مستقیماً صفت را از ذات خداوند متعال نفی می‌کنند. دسته دوم احادیث نافی توصیف هستند که با توضیحی که خواهد آمد، بر نفی صفت نیز دلالت دارند.

دسته سوم احادیثی هستند که وساطت صفات را نفی کرده و به جای تعبیر «عالمٌ بعلمٍ»، تعبیر دیگری همچون «عالمٌ لذاته» را تجویز می‌کنند. دسته چهارم احادیثی است که بر حدود اسمای الهی دلالت دارند.

دسته اول. روایات نافی صفت

این دسته از روایات، با وضوحی فراوان، هرگونه صفت را از ذات الهی نفی می‌کنند و معمولاً آنچه در بحث نفی صفت مورد استناد قرار می‌گیرد، همین دسته از روایات است که وضوح بیشتری در دیدگاه نفی صفات دارد. این روایات معمولاً با برهان یا براهینی بر نفی صفت هم همراه هستند؛ براهینی همچون تغایر صفت و موصوف، محدودیت صفت، منافات با ازلیت، مخلوقیت صفات و... که شرح و بسط این براهین خود پژوهشی مستقل می‌طلبد.

حدیث اول

امیرالمؤمنین علیه السلام در خطبه توحیدی خود در نهج البلاغه فرمود:

أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ، وَ كَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصَدِيقُ بِهِ، وَ كَمَالُ التَّصَدِيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ، وَ كَمَالُ تَوْحِيدِهِ الْإِخْلَاصُ لَهُ، وَ كَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ تَنْقِي الصِّفَاتِ عَنْهُ لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمُؤْصَفِ، وَ شَهَادَةِ كُلِّ مُؤْصَفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ، فَكُنْ وَصَفَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ فَقَدْ قَرَنَهُ، وَ

مَنْ قَرَنَهُ فَقَدْ شَتَّاهُ، وَمَنْ شَتَّاهُ فَقَدْ جَرَّاهُ، وَمَنْ جَرَّاهُ فَقَدْ جَهَلَهُ؛^۱

آغاز دین شناخت اوست و کمال شناختش باور کردن او و نهایت از باور کردنش یگانه دانستن او و غایت یگانه دانستنش اخلاص به او و حدّ اعلای اخلاص به او نفی صفات از اوست؛ زیرا هر صفتی خود گواهی می‌دهد که غیر موصوف است و هر موصوفی شاهد است بر این‌که غیر صفت است. پس هر کس خدای سبحان را با صفتی وصف کند او را با قرینی پیوند داده و هر که او را با قرینی پیوند دهد دوتایش انگاشته و هر که دوتایش انگارد، دارای اجزایش دانسته و هر که او را دارای اجزاء بداند حقیقت او را نفهمیده است.

شاید بتوان گفت این عبارت معروف‌ترین عبارت در باب نفی صفات است که در غالب آثار کلامی مورد استدلال و نقد طرفین قرار می‌گیرد.^۲ این تعبیر با اندک تفاوتی از چند تن از امامان معصوم علیهم‌السلام به شرح ذیل روایت شده است:

إِنَّ أَوَّلَ عِبَادَةِ اللَّهِ مَعْرِفَتُهُ وَأَصْلَ مَعْرِفَتِهِ تَوْحِيدُهُ وَنِظَامَ تَوْحِيدِهِ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ.^۳
 أَوَّلُ الدِّيَانَةِ بِهِ مَعْرِفَتُهُ وَكَمَالَ مَعْرِفَتِهِ تَوْحِيدُهُ وَكَمَالَ تَوْحِيدِهِ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ...^۴
 أَوَّلُ مَعْرِفَةِ اللَّهِ تَوْحِيدُهُ وَأَصْلُ تَوْحِيدِهِ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ.^۵

در این‌که مراد از صفت نفی شده در این عبارات چیست، حداقل سه نظریه وجود دارد: نفی مطلق صفت، نفی صفات مخلوقین و نفی صفات زاید بر ذات.

نظریه اول مطابق ظاهر عبارت است؛ چه این‌که واژه «الصفات» جمع محلی به «ال» است و ظهور در شمول دارد و قید یا تخصیصی هم برای محدود کردن این شمول در کلام وجود ندارد؛ علاوه بر این‌که در استدلال متصل به نفی صفات از تعبیر «کُلِّ صِفَةٍ» استفاده شده که به وضوح مفید عموم است: «لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمُوصُوفِ» از این رو، به وضوح بر مسلک نفی صفت به معنای خاص آن دلالت دارد؛ هر چند برخی معاصران این عبارت را

۱. نهج البلاغه، ص ۳۹؛ همچنین رک: الإحتجاج، ج ۱، ص ۱۹۹.

۲. رک: أسرار الآيات، ص ۳۸؛ أسرار الحكم، ج ۱، ص ۱۳۲؛ اصول المعارف، ص ۵۴؛ الإلهيات على هدى الكتاب والسنة و العقل، ج ۲، ص ۴۰.

۳. نقل شده از امیرالمؤمنین علیه‌السلام در تحف العقول، ص ۶۱؛ الإحتجاج، ج ۱، ص ۲۰۰؛ از امام رضا علیه‌السلام در التوحید، ص ۳۴؛ همچنین رک: عیون أخبار الرضا، ج ۱، ص ۱۵۰.

۴. نقل شده از امام کاظم علیه‌السلام در الکافی، ج ۱، ص ۱۴۰؛ از امام رضا علیه‌السلام در التوحید، ص ۵۶.

۵. نقل شده از امیرالمؤمنین علیه‌السلام در مناقب آل ابی طالب علیهم‌السلام، ج ۲، ص ۴۶.

صریح در نظریه عینیت دانسته‌اند.^۱

به هر حال، طبق ظاهر روایات نفی صفت، کمال توحید، اصل توحید، نظام توحید و اخلاص در توحید آن دانسته شده که انسان هرگونه صفتی را از خداوند نفی کند. مستند این نفی هم تغایر بین صفت و موصوف است. طبق این روایت، عینیت صفت و موصوف معنای معقولی ندارد؛ زیرا صفت از آن جهت که صفت است، با موصوف از آن جهت که موصوف است، دو چیزند. لذا هر نوع صفتی برای خداوند متعال تصویر شود، نتیجه‌اش دوئی-ت در ذات است و تعالی الله عن ذلک علماً کبیراً. از این رو، اگر در آیات و روایات صفتی برای خداوند ثابت شد، باید آن را به گونه‌ای توجیه کرد که صفت ثبوتی ذاتی نباشد. از این رو، یا باید به صفت سلبی ارجاعش دارد و یا آن را به صورت فعلی و کارکردی تفسیر کرد که به فعل خدا برگردد نه به ذات خدا.

از جمله قایلان به این تفسیر، ابن میثم بحرانی (م ۶۷۹ق) است. وی بر این باور است که روایات مثبت صفت برای خداوند، صفات اعتباری را ثابت می‌کنند و با این خطبه تعارض و تنافی ندارند؛ زیرا اثبات صفات اعتباری برای خداوند موجب تعدد و تکثر در ذات الهی نیست.^۲ ابن ابی الحدید معتزلی (م ۶۵۶ق) هم عبارت محل بحث را صریح در نظریه نیابت معتزلی (نفی صفت) دانسته است.^۳ ملا صالح مازندرانی (م ۱۰۸۱ق) نیز با حمل خطبه بر ظاهر آن، قایل به نظریه نفی صفات شده است.^۴

از مدافعان صریح این تفسیر قاضی سعید قمی (م ۱۰۳۳ق) است. به اعتقاد وی طبق این فرمایش‌های اهل بیت علیهم‌السلام باید هرگونه صفتی را، اعم از زاید بر ذات یا عین ذات، از خداوند نفی کرد و اگر در روایاتی صفتی بر خداوند ثابت شده است، به معنای نفی نقیض آن از ذات الهی است؛ به عنوان نمونه، اگر در روایتی برای خداوند صفت علم ثابت شده است، در واقع به معنای نفی نقیض آن یعنی جهل است. به اعتقاد وی، از مجموع روایات دال بر نفی صفات از خداوند، نظریه نیابت ذات از صفات استنباط می‌شود.^۵

نظریه دوم توسط قطب الدین راوندی (م ۵۷۳ق) در شرح نهج البلاغه ارائه شده است. به

۱. الإلهیات علی هدی الكتاب و السنة و العقل، ج ۲، ص ۴۰.

۲. شرح نهج البلاغه (بحرانی)، ج ۱، ص ۱۲۳-۱۲۴.

۳. شرح نهج البلاغه (ابن ابی الحدید)، ج ۱، ص ۷۴؛ همچنین رک: أسرار الحكم، ج ۱، ص ۱۳۲.

۴. رک: شرح الکافی، ج ۳، ص ۱۰۷؛ ج ۱۰، ص ۳۶۷ و ۴۲۶؛ ج ۴، ص ۲۵۷.

۵. شرح توحید الصدوق، ج ۲، ص ۴۶۶.

عقیده وی منظور از نفی صفت در خطبه، نفی صفات مخلوقات، مانند مکان و زمان است، نه هر نوع صفتی؛ زیرا در پایان خطبه سخن از این است که ملائکه صفات مخلوقات را بر خداوند جاری نمی‌کنند؛ آنجا که می‌فرماید:

... وَلَا يُجْرُونَ عَلَيْهِ صِفَاتِ الْمُصْنُوعِينَ وَلَا يَحْدُونَهُ بِالْأَمَاكِينِ وَلَا يُشِيرُونَ إِلَيْهِ
بِالنَّظَائِرِ.^۱

از این رو، اطلاق عبارت محل بحث را باید با عبارت آخر خطبه تقیید زد؛ از باب حمل مطلق بر مقید.^۲

پاسخ اول به این تفسیر این است که لزوم نفی صفات مخلوقین از ذات باری تعالی امری مسلم و مقبول است و نظریه نفی صفات هم با این معنا به دو صورت قابل جمع است: اول، این که یکی از صفات مخلوقین داشتن صفت است و باری تعالی از این صفت هم بری است. پس خداوند هیچ صفتی، حتی صفت «صفت داشتن» ندارد؛ زیرا خداوند شبیه مخلوقات نیست. صدور آثار از ذات به واسطه داشتن صفت، نقصی است که بر پیشانی مخلوقات کوبیده شده است و خداوند متعال از این نقص پیراسته است. فیاض لاهیجی (م ۱۰۷۲ ق) بر نقص بودن وساطت صفت صحه گذاشته می‌نویسد:

هر یک از وجودات ناقصه امکانیه، در صدور آثار، محتاج است به صفت که به واسطه هر صفتی نوعی از آثار از او صادر گردد؛ پس احتیاج به صفت، در صدور آثار نقصی است در وجود؛ پس وجودی که مستغنی باشد از صفت، اکمل انحاء وجودات باشد. پس برهانی به هیئت شکل اول منعقد گردد به این طریق: وجود واجبیه اکمل انحاء وجودات است و اکمل انحاء وجودات مستغنی است از صفت، پس وجود واجب مستغنی باشد از صفت.^۳

دوم، این که اساساً هر نوع صفت اثباتی، چون از مخلوقات انتزاع شده، در واقع، همان صفات مخلوقات است.^۴ پس نفی صفات مخلوقات در نتیجه به همان نفی مطلق صفت می‌انجامد. علامه شعرانی (م ۱۳۹۳ ق) در حاشیه شرح بر این تساوی صحه گذاشته، می‌نویسد:

۱. أسرار الحكم، ج ۱، ص ۱۳۲.

۲. منهج البراعة فی شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۴۶-۴۷.

۳. گوهر مراد، ص ۲۴۳.

۴. قواعد کلامی (توحید)، ص ۱۰۸.

فإنَّ الإنسان إذا وصفه بما يفهمه و يتعقّله و لا يتعقّل إلّا ما يليق بالمخلوق.^۱

پاسخ دوم، پاسخ ابن ابی الحدید (م ۶۵۶ق) است؛ به این صورت که اگر مراد از نفی صفات، نفی صفات مخلوقات از خداوند باشد، باید در تعلیل آن، چنین استدلال شود که صفات مخلوقات از لوازم جسمیت و عرضیت است و خداوند متعال جسم و عرض نیست؛ نه این که به غیریت صفت با موصوف استدلال شود.^۲

در نظریه سوم، مراد از صفت در روایات نفی صفت، صفت زاید بر ذات است؛ نه هر صفتی. طبق این تفسیر، روایات نفی صفات مبتلا به مجاز در حذف است و مثلاً به جای این که بگوید: «کمال التوحید نفی الصفات الزائدة عنه» فرموده: «کمال التوحید نفی الصفات عنه».

این تفسیر از سوی طرف داران نظریه عینیت، به خاطر پابندی به مبانی فلسفی ایشان ارائه شده و ردی بر مسلک اشعری در زیادت صفات محسوب می شود و معتقدند ادامه عبارت حضرت، برهان بر نفی زیادت است؛ با این توضیح که هر صفتی تغایر با موصوف ندارد و صفتی با موصوف دوئیت دارد و منجر به شرک می شود که زاید بر ذات باشد.

از جمله این افراد، به عنوان نمونه، می توان به ملا صدرا شیرازی (م ۱۰۵۰ق)،^۳ فیض کاشانی (م ۱۰۹۱ق)،^۴ علامه مجلسی (م ۱۱۱۱ق)،^۵ سید علی خان مدنی شیرازی (م ۱۱۲۰ق)،^۶ محمد جعفر استرآبادی (م ۱۲۶۳ق)^۷ و میرزا عماد الدوله (زنده در ۱۳۰۸ق)^۸ اشاره کرد.

پرواضح است که این تفسیر خلاف ظاهر روایات پیشین است؛ چون این روایات اگر صریح در نوع صفت نباشند، دست کم ظهور در آن دارند و مخالفت با این ظهور و تأویل مطلق صفت به صفت زاید بر ذات، نیازمند دلیل و قرینه ای قابل قبول از سنخ عقل یا نقل است. برای حمل روایت بر صفت زاید بر ذات، دو توجیه در کلمات اندیشمندان یافت شد:

۱. شرح الکافی، ج ۴، ص ۲۵۳.
۲. شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۷۷.
۳. شرح أصول الکافی (صدر)، ج ۴، ص ۱۰۰.
۴. الوافی، ج ۱، ص ۴۴۸.
۵. مرآة العقول، ج ۲، ص ۱۰۳؛ بحار الأنوار، ج ۵۴، ص ۱۷۹.
۶. ریاض السالکین، ج ۱، ص ۲۵۸.
۷. البراهین القاطعة، ج ۲، ص ۶۰.
۸. الدرّة الفاخرة، ص ۱۹۳.

توجیه اول: این‌که متبادراز صفت در عرف، همان صفت زاید بر ذات است از این رو عبارت «کمال التوحید نفی الصفات عنه» را باید به نفی صفت زاید بر ذات تفسیر کرد. این توجیه توسط بدیع الملک میرزا عماد الدوله (زنده در ۱۳۰۸ق) در شرح و تعلیقه الدرّة الفاخره عبدالرحمن جامی (م ۸۹۸ق)، ارائه شده است.^۱

مشابه این توجیه در کلمات فیض کاشانی (م ۱۰۹۱ق) هم موجود است؛ به عقیده وی معمولاً به صفات عارض و زاید بر ذات صفت می‌گویند و صفاتی که عین ذات هستند، صفت خوانده نمی‌شوند؛ و از این رو نفی صفت از خداوند به معنای نفی صفات زاید بر ذات است و ادامه عبارت هم شاهد بر آن است؛ آنجا که می‌فرماید که هر کس خدا را وصف کند برای خدا قرینی قرار داده؛ پس منظور از نفی صفت، نفی صفتی است که موجب قرین قرار دادن برای خدا باشد.^۲

توجیه دوم: این‌که در صدر همین خطبه وجود صفت برای خداوند اثبات شده است؛ آنجا که می‌فرماید:

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَا يَبْلُغُ مَدْحَتَهُ الْقَائِلُونَ وَلَا يُحْصِي نِعْمَاءَهُ الْعَادُونَ وَلَا يُؤَدِّي حَقَّهُ الْمُجْتَهِدُونَ الَّذِي لَا يُدْرِكُهُ بَعْدُ الْهَمَمُ وَلَا يَنَالُهُ غَوْصُ الْفِطْنِ الَّذِي لَيْسَ لِصِفَتِهِ حَدٌّ مَحْدُودٌ وَلَا نَعْتٌ مَوْجُودٌ.^۳

از این رو به مقتضای جمع بین ادله، باید دست از اطلاق صفت در عبارت «کمال التوحید نفی الصفات عنه» برداشت بدین صورت که یا آن را به صفات زاید بر ذات تفسیر کرد و یا به صفات عین ذات، و بطلان تفسیر دوم واضح است؛ زیرا مستلزم نفی صفات عین ذات و اثبات صفات زاید بر ذات است؛ پس متعیناً آن را باید ناظر به نفی صفات زاید بر ذات دانست.

در این تصویر عبارت «لَيْسَ لِصِفَتِهِ حَدٌّ مَحْدُودٌ» ظهور در اثبات صفت برای خداوند دارد.^۴ زیرا گرچه در جملات سالبه نفی موضوع محتمل است، ولی ظهور عرفی آن‌ها در نفی محمول است. پس معنای عبارت این است که خداوند صفت دارد، ولی صفتش حد ندارد.

۱. الدرّة الفاخره، ص ۱۹۳.

۲. الوافی، ج ۱، ص ۴۴۸.

۳. نهج البلاغه، ص ۳۹.

۴. أسرار الآيات، ص ۴۰؛ توضیح المراد، ص ۵۱۵؛ عدة الأكياس، ج ۱، ص ۱۱۹ - ۱۲۰؛ بداية المعارف، ج ۱، ص ۸۷؛ عقائد الإمامية، ص ۴۰.

در نقد این دیدگاه، یعنی تخصیص روایات نفی صفت به صفات زاید بر ذات، چند پاسخ قابل ارائه است:

پاسخ اول: این که گفته شد متبادراز صفت، صفت زاید بر ذات است و غیر آن صفت نامیده نمی شود؛ کلامی صحیح و اعترافی ضمنی به این است که ماهیت صفت با زیادت بر ذات گره خورده و صفت عین ذات اصلاً صفت نیست بلکه همان ذات است؛ از این رو نمی توان گفت علم صفتی است که وجود دارد برای ذات خدا ولی عین آن است نه غیر آن (الله تعالی عالم بعلم هو هو)؛ صحیح آن است که بگوییم: علم همان ذات است و چیزی غیر از ذات نیست. (الله تعالی عالم بذاته یا الله تعالی عالم والعلم هو الذات). عبارات بعدی خطبه شریف هم مؤید همین معناست که صفت همواره مغایر با موصوف است و صفت عین موصوف تصویر معقولی ندارد^۱ و چنین چیزی اساساً صفت نیست، بلکه همان موصوف است. صفت هر چه باشد مربوط به مخلوقات و برگرفته از آن ها و زاید بر ذات است؛ از این رو مطلقاً باید از ذات الهی نفی شود.

«غیریت صفت و موصوف» یکی از مبانی دیدگاه نظریه نفی صفات است که نیاز به بحثی مستقل دارد و امروزه به عنوان یکی از قواعد کلامی در باب خداشناسی مطرح می شود.^۲

پاسخ دوم: طرف داران نفی صفت، در عبارت «کمال الإخلاص نفی الصفات عنه» مرتکب مجاز و خلاف ظاهری نشده ولی در عبارت «لیس لصفته حدّ محدود» مرتکب خلاف ظاهری شوند و آن را به نفی اصل صفت تفسیر می کنند، ولی در مقابل طرف داران اثبات صفت در هر دو موضع مرتکب تصرف در ظاهر روایت می شوند؛ زیرا جمله اول را حمل بر نفی صفت زاید بر ذات و جمله دوم را هم برای هماهنگی با تفسیر اولشان حمل بر نفی اصل صفت می کنند. و پرواضح است که نظریه نفی صفت در تفسیر این روایات به اصول و قواعد فهم متن نزدیک تر است؛ زیرا مرتکب یک خلاف ظاهر شده است به خلاف گروه مقابل که با تفسیر خود، مرتکب دو خلاف اصل می شوند.

پاسخ سوم: طبق این تفسیر - که مراد از نفی صفت، نفی صفت زاید بر ذات باشد - عبارت روایات به یک قضیه توتولوژی و بی محتوا تبدیل می شود؛ زیرا وقتی روایت می گوید: «خداوند صفت ندارد؛ زیرا هر صفتی غیر از موصوف خود است»، با این مقدمه که زیادت به

۱. رک: التعليقات علی شرح العقائد العنصرية، ص ۳۱۸.

۲. رک: قواعد کلامی (توحید)، ص ۱۰۳ - ۱۳۰.

معنای تغایر است و نیز با جایگزین کردن «صفت زاید بر ذات» (صفتی که غیر از ذات است) به جای «صفت» در عبارت، متن چنین خواهد شد: «خداوند صفتی (که غیر از ذات باشد) ندارد؛ چون صفتی که غیر از ذات (موصوف) باشد غیر از ذات (موصوف) است!» این در حالی است که با تفسیر عبارت به نفی مطلق صفت، گزاره مزبور، گزاره‌ای معنادار است. پاسخ چهارم: امام علی علیه السلام در صدر خطبه، پس از بیان این که صفت خداوند حدّ ندارد، می‌فرماید صفت خداوند نعت هم ندارد: «لیس لصفته حدّ محدود ولا نعت موجود». از طرفی، آن چنان که در منابع لغوی آمده، نعت نیز به معنای صفت یا صفت نیکوست.^۱ بنابراین، اگر واژه «لصفته» دلالت بر وجود صفت کند، معنای جمله این خواهد بود که برای صفت خداوند صفتی نیست که جمله‌ای متناقض و بی‌معناست.

حلّ مطلب این است که «صفت» در اصل به معنای توصیف کردن است و یک نوع توصیف کردن، این است که بگوییم: «آن چیز قابل توصیف نیست». وقتی در مورد شخصی می‌گوییم: «او قابل توصیف نیست»، خود این جمله نوعی توصیف است و در این جا تناقضی رخ نداده است؛ چون منظور از نفی توصیف، نفی توصیف اثباتی و منطبق بر ذات است. اما منظور از اثبات توصیف، مطلق توصیف است که شامل توصیف سلبی نیز می‌شود؛ همان‌گونه که وقتی از امام جواد علیه السلام می‌پرسند: آیا می‌توان خداوند را تصور کرد، حضرت می‌فرماید: بله، خداوند را تصور کنید به عنوان موجودی که قابل تصور نیست:

أَتَوْهُمْ شَيْئًا؟ فَقَالَ: نَعَمْ غَيْرَ مَعْقُولٍ وَلَا مُحَدِّدٍ فَمَا وَقَعَ وَهْمُكَ عَلَيْهِ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ خَلْقُهُ.^۲

همچنین امام رضا علیه السلام می‌فرماید:

مَا تَوَهَّمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَوَهَّمُوا اللَّهَ غَيْرَهُ.^۳

بدین سان صفت دو معنا دارد: «معنای عام صفت» که مطلق بیان سخنی در مورد یک موجود است، حتی اگر سخن، این باشد که آن موجود قابل توصیف نیست. واژه «لصفته» بیان‌گر این معنای عام است. «معنای خاص صفت» که مورد بحث است، صفت اثباتی برای ذات است که کاشف از کمال ذاتی است. جمله «کمال الاخلاص نفی الصفات» و نیز واژه «نعت» در خطبه نیز به این معنا از صفت اشاره دارد.

۱. معجم مقاییس اللغة، ص ۱۰۳۶.

۲. التوحید، ص ۱۰۶؛ الکافی، ج ۱، ص ۸۲؛ بحار الأنوار، ج ۳، ص ۲۶۶.

۳. الکافی، ج ۱، ص ۱۰۱؛ التوحید، ص ۱۱۴؛ بحار الأنوار، ج ۴، ص ۴۰.

پاسخ پنجم: اشکال تخصیص صفت در خطبه به صفت زاید بر ذات، غیر از مخالفت با ظاهر خطبه و نیز ادله عقلی غیریت صفت و موصوف، این است که نفی صفت زاید بر ذات چندان کار مهمی نیست که آن را کمال معرفت و تصدیق و توحید و اخلاص در توحید، یعنی بالاترین مرحله معرفت خدا بدانیم. آنچه نیاز به دقت بالایی دارد و درکش مشکل است، این مطلب است که هر نوع صفت اثباتی (چه عین ذات و چه غیرذات) به دوئیت می‌انجامد. این مطلب دقیق و ظریف است که با کمال معرفت و اخلاص و کمال توحید و تصدیق تناسب دارد.^۱ ملا صدرای شیرازی (م ۱۰۵۰ق) نیز خود بدین معنا معترف است که نفی صفات زاید بر ذات نیاز به گفتن ندارد و عقل به وضوح آن را می‌فهمد.^۲

پس علاوه بر ظاهر اولیه عبارت که ظهور در نفی مطلق صفت دارد، قرینه تناسب حکم و موضوع هم که از قراین مهم و تأثیرگذار در فهم کلام است، مانع تفسیر عبارت، به خصوص صفت زاید بر ذات است.

حدیث دوم

امیرالمؤمنین علیه السلام در ابتدای یکی از خطبه‌های خویش فرمود:

لَا مِنْ شَيْءٍ كَانَ وَلَا مِنْ شَيْءٍ خَلِقَ مَا كَانَ قُدْرَةً بَانَ بِهَا مِنَ الْأَشْيَاءِ وَبَانَتِ الْأَشْيَاءُ مِنْهُ
فَلَيْسَتْ لَهُ صِفَةٌ تُنَالُ وَلَا حُدٌّ تُضْرَبُ لَهُ فِيهِ الْأَمْثَالُ؛^۳

او از چیزی نیست و آفرینشش از چیزی نبوده، تنها با قدرتی آفریده که به سبب آن از همه چیز جدا شده و همه چیز از او جدا گشته است، برای او صفتی که بدان توان رسید نباشد و حدی که برای آن مثل آورند نیست.

آنچه در ابتدای رویارویی با جمله «فَلَيْسَتْ لَهُ صِفَةٌ تُنَالُ» ممکن است تصور شود، این است که برای خداوند نمی‌توان صفاتی را تصور کرد که قابل دسترسی باشد. به بیان دیگر، «تُنَالُ» جمله وصفی برای «صفة» است و نفی بر سر «صفت قابل دسترسی» وارد شده، نه «هر نوع صفتی» و نسبت به صفات غیر قابل دسترسی نفیاً و اثباتاً ساکت است و نه وجود آن را ثابت می‌کند و نه نفی آن را. از این رو، مجمل است و باید به متون دیگر مراجعه کرد؛ اما همان‌گونه که قاضی سعید (م ۱۱۰۳ق) معتقد است، مقصود این جمله نفی مطلق صفات است؛ چه زاید بر ذات و چه غیر

۱. رک: قواعد کلامی (توحید)، ص ۱۰۸.

۲. شرح أصول الكافي (صدر)، ج ۴، ص ۱۰۰.

۳. الكافي، ج ۱، ص ۱۳۴.

زاید برذات. و مراد از «فلیست له صفة تنال»، «فلیست له صفة حتی تنال» است. در این صورت، مفاد جمله نفی مطلق صفات است؛ زیرا صفت ذاتی از آن جهت که مصداق یک مفهوم است قابل دسترسی است و نیازی نیست که جمله را بر نفی صفت زاید برذات حمل کرد و معتقد شد، این گونه صفت است که قابل دسترسی است.^۱

ادامه حدیث، یعنی جمله «وَلَا حَدُّ تُضْرَبُ لَهُ فِيهِ الْأَمْثَالُ» نیز شاهدهی بر این تفسیر است؛ زیرا در این جمله نیز مقصود این نیست که خداوند تنها حدی که بر آن مثل آورند ندارد، بلکه مقصود نفی مطلق حد است، چون لازمه وجود حد، امکان مثل آوردن برای آن است، همان طور که لازمه وجود صفت، قابل دریافت بودن آن است؛ زیرا همان طور که خواهد آمد، وقتی صفت به معنای حاصل مصدری، به کار می‌رود که صفت به معنای مصدری ممکن باشد که توصیف شیء به یک مفهوم درک شده از خارج است و به چیزی که هیچ نوع درکی از آن نداریم، «صفت» گفته نمی‌شود.

حدیث سوم

امام رضا علیه السلام فرمود:

الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمُلْهِمِ عِبَادَهُ حَمْدَهُ... الْمُؤْتِنِعَةَ مِنَ الصِّفَاتِ ذَاتَهُ... فَنَنْ وَصَفَ اللَّهُ فَقَدْ حَدَّهُ وَ مَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ وَمَنْ عَدَّهُ فَقَدْ أَبْطَلَ أَرْلَهُ.^۲

عبارت «الْمُؤْتِنِعَةَ مِنَ الصِّفَاتِ ذَاتَهُ» عبارتی است که به وضوح بر پیراسته بودن ذات الهی از هرگونه صفتی دلالت دارد؛ چه این صفت زاید برذات باشد و چه عین ذات باشد. در نتیجه، باید هرگونه صفت از ذات الهی نفی شود، ولی مبانی فلسفی برخی شارحان همچون ملاصدرا (م ۱۰۵۰ق) کماکان موجب تفسیر آن به صفات زاید برذات است.^۳

حدیث چهارم

امیرالمؤمنین علیه السلام در بخشی از یک خطبه فرمود:

وَلَمْ تُحِطْ بِهِ الصِّفَاتُ فَيَكُونُ يَأْذُرُ أَكْهَابَهَا إِبَاءَهُ بِالْحُدُودِ مُتَنَاهِيًا وَمَا زَالَ - لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ - عَنِ صِفَةِ الْمُخْلُوقِينَ مُتَعَالِيًا.^۴

۱. شرح توحید الصدوق، ج ۱، ص ۱۸۸.

۲. الکافی، ج ۱، ص ۱۳۹.

۳. شرح أصول الکافی (صدر)، ج ۴، ص ۸۵.

۴. التوحید، ص ۵۰.

همان‌گونه که پیداست، ظاهراً این عبارت این است که صفات موجب احاطه بر موصوف هستند و چیزی که مُحاط واقع شود، به ناچار محدود و متنهائی خواهد بود. پس چون خداوند محدود و متنهائی نیست، هیچ صفتی ندارد که با ادراک آن صفات ذات محدود گردد. البته شاید با توجه به ذیل عبارت که فرمود: «وَمَا زَالَ... عَنْ صِفَةِ الْمَخْلُوقِينَ مُتَعَالِيًا»، ظهور آن در نفی مطلق صفت تضعیف شده و ظهور در نفی صفات مخلوقین پیدا کند، اما با توجه به این‌که تمام صفات قابل درک توسط انسان از مخلوقات انتزاع شده، نفی مطلق صفت جایگاه خود را بازمی‌یابد.

قاضی سعید قمی (م ۱۱۰۳ق) ^۱ روایت را ناظر به نفی مطلق صفات و علامه مجلسی (م ۱۱۱۱ق) ^۲ ناظر به نفی صفات یا توصیفات مخلوقین و ابو جعفر خراسانی (م ۱۳۹۷ق) ^۳ ناظر به نفی صفات زاید بر ذات دانسته‌اند.

حدیث پنجم

امام کاظم علیه السلام توحید معرفتی شده توسط اهل بیت علیهم السلام را توحیدی مشتمل بر نفی صفات از ذات خداوند بیان کرده می‌فرماید:

... وَتَنَى الصِّفَاتِ أَنْ تَخْلُكَ وَالْعِلْمِ أَنْ يُحِيطَ بِكَ وَالْوَهْمِ أَنْ يَقَعَ عَلَيْكَ. ^۴

مشابه این تعبیر در روایتی دیگر از امام علی علیه السلام چنین آمده است:

... جَلَّ عَنْ أَنْ تَخْلَهُ الصِّفَاتُ؛ لِشَهَادَةِ الْعُقُولِ أَنْ كُلَّ مَنْ خَلَّتْهُ الصِّفَاتُ مَصْنُوعٌ، وَ شَهَادَةِ الْعُقُولِ أَنَّهَ جَلَّ جَلَالُهُ صَانِعٌ لَيْسَ بِمَصْنُوعٍ. ^۵

بزرگ‌تر از آن است که صفات در او حلول کنند؛ چون خردها بر این نکته گواهی می‌دهند که در هر کس، صفات حلول کند، ساخته شده است؛ در حالی که خردها گواه‌اند که خدای بَشکوه بزرگ، سازنده است، نه ساخته.

در این حدیث حلول صفات در ذات، مختص آفریدگان دانسته شده و از همین رو، از خداوند نفی شده است. مقصود از حلول صفات در ذات، صفت به معنای خاص، یعنی

۱. شرح توحید الصدوق، ج ۱، ص ۲۵۷.

۲. بحار الأنوار، ج ۴، ص ۲۷۹.

۳. هدایة الأمة إلى معارف الأنمة، ص ۵۳۱.

۴. مصباح المتهجد، ج ۲، ص ۷۶۶.

۵. الإرشاد، ج ۱، ص ۲۲۳؛ الإحتجاج، ج ۱، ص ۴۷۵.

صفات اثباتی ذاتی است.^۱

حدیث ششم

امام زین العابدین علیه السلام می‌فرماید:

«إِنَّ اللَّهَ لَا يُوصَفُ بِمَخْدُودِيَّةٍ عَظُمَ رَبُّنَا عَنِ الصِّفَةِ فَكَيْفَ يُوصَفُ بِمَخْدُودِيَّةٍ مَنْ لَا يُجَدُّ»^۲.

همانا خداوند به هیچ محدودیتی توصیف نشود، پروردگار ما بزرگ‌تر از وصف است، چگونه به محدودیت وصف شود آن‌که حدی ندارد.

در این حدیث برای ردّ توصیف خداوند به محدودیت، به محال بودن اصل صفت برای خداوند استدلال شده است. ظاهراً در این جا مقصود از صفت، معنای مصدری آن، یعنی توصیف، است. مقصود این است که چون ذات خداوند توصیف عقلی ندارد، نتیجه توصیف را که محدودیت خداست، ندارد.^۳

صفت همیشه با محدودیت همراه است و به ناچار باید آن را از ذات الهی نفی کرد؛ چه این صفات را زاید بر ذات تصور کنیم و چه این‌که تصویر دیگری همچون عینیت ذات و صفت را ارائه دهیم. البته، برخی متفکران این روایت را به خاطر مبانی فلسفی ناظر به نفی صفات زاید بر ذات دانسته‌اند.^۴

دسته دوم. روایات نفی توصیف

تعداد قابل توجهی از روایات، ذات مقدّس الهی را از دایره امکان توصیف خارج می‌دانند و نفی توصیف مستلزم نفی صفت است. زیرا اصولاً صفت به معنای حاصل مصدری، نتیجه وزائیده صفت به معنای مصدری است؛ یعنی «وصف، نتیجه توصیف است».^۵ با این توضیح، اگر یک شیء قابل توصیف نبود، طبیعتاً وصفی هم برای آن نمی‌توان تصور کرد. البته آنچه میان نافیان و مثبتان صفت محلّ نزاع است، صفت به معنای خاص کلمه، یعنی صفت اثباتی ذاتی است؛ زیرا در سلب، در واقع، صفت و ویژگی خاصی را از چیزی نفی می‌کنیم و اگر صفت سلبی را صفت می‌نامیم، نوعی تسامح و توسعه در مفهوم صفت است.

۱. قواعد کلامی (توحید)، ص ۱۳۸.

۲. الکافی، ج ۱، ص ۱۰۰.

۳. قواعد کلامی (توحید)، ص ۱۴۱.

۴. رک: شرح أصول الکافی، ج ۴، ص ۱۸۰.

۵. قواعد کلامی (توحید)، ص ۱۱۹-۱۲۰.

صفت فعلی هم بیان‌گر فعلی خاص است و ویژگی خاصی را در ذات بیان نمی‌کند. بنابراین، به یک معنا صفت فعلی، صفت فعل خداست نه صفت خود خداوند و مسامحتاً صفت خود خداوند می‌نامیم.

با نسبتی که میان عدم توصیف و نفی صفت برقرار شد، علاوه بر برابری عقلی عدم امکان معرفت به ذات، تمامی متونی که به صورت عام یا خاص بر نفی توصیف دلالت دارند، دلالتی ثانوی بر نفی صفت خواهند داشت.

از جمله روایات نفی توصیف که مقصود نفی توصیف ذات خداست و شامل صفات سلبی و صفات فعلی نمی‌شود، خطبه امام علی علیه السلام است که فرمود:

فَقَعَ وَجُودُهُ جَوَائِلَ الْأَوْهَامِ فَمَنْ وَصَفَ اللَّهَ فَقَدْ حَدَّهُ وَمَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ وَمَنْ عَدَّهُ فَقَدْ أَبْطَلَ أَرْكَهٗ؛^۱

وجودش خاطرهای تندرور را از بن‌کنده، هر که خداوند را توصیف کند محدودش کرده و هر که محدودش کند به شماره‌اش آورده و هر که او را به شماره آورد ازلیتش را باطل کرده است.

این روایت توصیف خداوند را ممنوع اعلام کرده و آن را موجب محدودیت ذات خداوند دانسته است و چنان‌که گذشت، وصف نتیجه توصیف است و اگر توصیف خداوند ممکن نباشد، وصفی هم نمی‌توان برای وی قایل شد. پس این روایت بر نفی صفات از ذات خداوند دلالت دارد.

همچنان‌که پیداست، ظاهر روایت نفی هرگونه توصیفی است، ولی به سان روایت پیشین، قایلان به نظریه عینیت به خاطر پاسداری از مبانی فلسفی خود همچون رابطه علیت صدور و ضروری بین خدا و مخلوقات و سنخیت علت و معلول، این روایت را هم معمولاً به توصیف با صفات زاید بر ذات و گاه به توصیف با صفات مخلوقات تفسیر کرده‌اند. ملا محمد امین استرآبادی (م ۱۰۳۶ق)، ملا صدرا (م ۱۰۵۰ق)، ملا صالح مازندرانی (م ۱۰۸۱ق) و علامه مجلسی (م ۱۱۱۱ق) نمونه افرادی هستند که چنین تفسیری ارائه کرده‌اند.^۲ به عقیده ایشان آنچه موجب محدودیت ذات می‌گردد، صفات مخلوقات و صفات زاید بر ذات است، ولی اگر کمالات مخلوقات را از نواقص و محدودیت تجرید کنیم، و آن‌ها را عین ذات بدانیم،

۱. الکافی، ج ۱، ص ۱۳۹-۱۴۰.

۲. رک: مرآة العقول، ج ۲، ص ۱۰۲-۱۰۳؛ الحاشیة، ص ۱۲۵؛ شرح أصول الکافی، ج ۴، ص ۸۹-۹۰؛ شرح أصول الکافی، ج ۴، ص ۲۵۳-۲۵۴.

نسبت دادن آن‌ها با خداوند نه تنها ضرری ندارد، بلکه لازم و ضروری است؛ زیرا خداوندی که علت موجودات است نمی‌تواند خالی از کمالاتی باشد که خود به آن‌ها افاضه کرده است. در مقابل قاضی سعید قمی (م ۱۰۳۱ق) تصریح می‌کند که این روایت تنها صفات زاید بر ذات را نفی نمی‌کند، بلکه عمومیت دارد و هر نوع صفتی، چه زاید بر ذات، چه عین ذات را در بر می‌گیرد. او معتقد است صفت خودش محدود ساختن است و در آن معنای احاطه گنجانده شده است؛ زیرا وقتی گفته می‌شود ذات متصف به این صفات است، پس حکم شده است به وجود ذات و صفات. در نتیجه، محدودیت رخ داده است؛ زیرا صفات پس از ذات ثابت شده‌اند و گویا چنین گفته شده است که ذات منتهی به این صفات است. پس این صفات حدود این ذات است، در نتیجه محدود شده و از جمله معدودات خواهد شد، فرقی نمی‌کند که رابطه میان صفات و ذات را اتحاد مصداقی بدانیم یا اتحاد حقیقت آن‌ها و یا این که ذات فرد حقیقی این مفهومات متغایر باشد.^۱

در روایت دیگر نیز امیرالمؤمنین علیه السلام در پاسخ به ذِغَلْبِ یَمَانِی در ضمن کلماتی توحیدی فرمود:

يَا ذِغَلْبُ إِنَّ رَبِّي لَطِيفُ اللَّطَافَةِ لَا يُوصَفُ بِاللُّظْفِ عَظِيمِ الْعَظَمَةِ لَا يُوصَفُ بِالْعَظْمِ كَبِيرِ الْكِبَرِيَاءِ لَا يُوصَفُ بِالْكَبَرِ جَلِيلِ الْجَلَالَةِ لَا يُوصَفُ بِالْغَلْظِ قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ لَا يُقَالُ شَيْءٌ قَبْلَهُ وَبَعْدَ كُلِّ شَيْءٍ لَا يُقَالُ لَهُ بَعْدُ؛^۲

ای ذغلب! پروردگارم در نهایت لطافت^۳ است، ولی به لطافت توصیف نمی‌شود؛ در نهایت عظمت است، ولی به عظمت توصیف نمی‌شود؛ در نهایت بزرگی است، ولی به صفت بزرگی وصف نمی‌شود؛ در نهایت جلالت است، ولی به جلالت وصف نمی‌شود؛ قبل از هر چیز بوده، ولی به او قبل گفته نمی‌شود؛ بعد از هر چیزی هست، ولی به او بعد گفته نمی‌شود.

طبق این روایت، خداوند گرچه عظیم است، ولی صفتی به نام عظیم ندارد؛ گرچه جلیل است، ولی صفتی به نام جلیل ندارد. هر چه هست، ذات خداست؛ بدون هیچ‌گونه صفتی. پرواضح است آنان که به خاطر پذیرش مبانی فلسفی قایل به وجود صفات و عینیت آن با

۱. شرح توحید الصدوق، ج ۱، ص ۲۹۹.

۲. الکافی، ج ۱، ص ۱۳۸.

۳. ملا صالح مازندرانی (م ۱۰۷۱ق) معتقد است تعبیر «اللطيف اللطافة» تأکید در لطافت را می‌رساند و هکذا سایر تعابیر مشابه این تعبیر در عبارت مورد نظر. رک: شرح أصول الکافی، ج ۴، ص ۲۱۶.

ذات هستند، این روایات را همچون سایر روایات ناظر به نفی صفات زاید بر ذات توجیه می‌کنند.^۱ میرداماد (م ۱۰۴۱ق)،^۲ ملاصدرا (م ۱۰۵۰ق)،^۳ ملا صالح مازندرانی (م ۱۰۷۱ق)،^۴ فیض کاشانی (م ۱۰۹۱ق)،^۵ علامه مجلسی (م ۱۱۱۱ق)^۶ و علامه طباطبایی (م ۱۴۰۲ق)^۷ در تفسیر این عبارت معتقدند که مراد از عدم توصیف به لطف و کبر و عظمت و... معنای این صفات در میان مخلوقات است که با شوائب امکانی و نقص آمیخته است.

دسته سوم. روایات نفی وساطت صفات

در گروهی از احادیث تأکید شده که آثار صفات بدون وساطت صفت از ذات الهی صادر می‌شود از این رو مثلاً در بحث علم نباید از فرمول «عالم بعلم» استفاده کرد، بلکه باید گفت «عالم لذاته». به عنوان نمونه حسین بن خالد از امام رضا علیه السلام نقل می‌کند که فرمود:

لَمْ يَزَلِ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى عَلِيمًا قَادِرًا حَيًّا قَدِيمًا سَمِيعًا بَصِيرًا، فَقُلْتُ لَهُ: يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ! إِنَّ قَوْمًا يَقُولُونَ: إِنَّهُ عَزَّوَجَلَّ لَمْ يَزَلْ عَالِمًا بِعِلْمِهِ، وَقَادِرًا بِقُدْرَتِهِ، وَحَيًّا بِحَيَاتِهِ، وَقَدِيمًا بِقَدَمِهِ، وَسَمِيعًا بِسَمْعِهِ، وَبَصِيرًا بِبَصَرِهِ فَقَالَ عليه السلام: مَنْ قَالَ ذَلِكَ وَدَانَ بِهِ فَقَدْ اتَّخَذَ مَعَ اللَّهِ آهَةً أُخْرَى، وَلَيْسَ مِنْ وِلَايَتِنَا عَلَى شَيْءٍ. ثُمَّ قَالَ عليه السلام: لَمْ يَزَلِ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ عَلِيمًا قَادِرًا حَيًّا قَدِيمًا سَمِيعًا بَصِيرًا لِذَاتِهِ، تَعَالَى عَمَّا يَقُولُ الْمُشْرِكُونَ وَالْمُشَبِّهُونَ عُلوًّا كَبِيرًا.^۸

قاضی سعید قمی (م ۱۱۰۳ق) معتقد است که این روایت، افزون بر این که زیادت صفات بر ذات را باطل می‌شمارد، عینیت ذات و صفات را نیز رد می‌کند. او می‌گوید:

نسبت به عینیت ذات و صفات بدین معنا که خداوند عالم به علمی است که این علم عین ذاتش است، باید گفت: خبر مطلق است و مقید نشده است به علمی که غیرش باشد. افزون بر این، همان مفسده تعدد آلهه در این جا نیز جاری است؛ زیرا این

۱. رک: درخشان پرتوی از اصول کافی، ج ۱، ص ۱۲۲.

۲. التعلیقه علی اصول کافی، ص ۳۳۴.

۳. رک: شرح اصول کافی، ج ۴، ص ۶۲.

۴. رک: شرح اصول کافی، ج ۴، ص ۲۱۶.

۵. رک: الشافی فی العقائد والأخلاق والأحكام، ص ۱۷۵.

۶. رک: بحار الأنوار، ج ۴، ص ۲۷.

۷. رک: الرسائل التوحیدیه، ص ۳۵.

۸. التوحید، ص ۱۴۰؛ عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج ۱، ص ۱۱۹؛ الأمالی، ص ۳۵۲؛ الإحتجاج، ج ۲، ص ۳۸۴؛ بحار الأنوار، ج ۴،

ص ۶۲. برای دیدن روایتی دیگر از این دسته رک: کافی، ج ۱، ص ۱۰۸.

صفات جملگی مفاهیم ثبوتی هستند. پس این مفاهیم باید در ضمن افرادشان - و لو به نحو عینیت - وجود داشته باشند که مستلزم تعدد قدماست.^۱

آنچه از ظاهر روایات برمی آید، این است که قید «لذاته» در عبارت «عالم لذاته» چون در تقابل با «عالم بعلم» به کار رفته، به معنای نفی وساطت صفتی به نام علم در ترتب آثار علم است؛ چه آن صفت عین ذات باشد و چه زاید بر ذات، از این رو، دلالت بر نفی صفت دارد. شاهد بر این معنا که قید «لذاته» به معنای نفی صفت است، وجود این قید در توضیح نیابت و نفی صفت معتزلی در گزارش‌های تاریخ کلامی است. شهرستانی (م ۵۴۸ق)،^۲ سیف الدین آمدی (م ۶۲۳ق)،^۳ ابوالثناء حنفی ماتریدی (م قرن ۶ق)،^۴ احمد بن سلیمان (م ۵۶۶ق) از امامان زیدیه،^۵ علامه حلی (م ۷۲۶ق)،^۶ و از معاصران آیت الله سبحانی^۷ در گزارش نظریه نیابت و نفی صفت معتزلی از قید «لذاته» بهره برده‌اند.

دسته چهارم. روایات حدوث اسماء

روایاتی که سخن از خلقت و حدوث اسماء و صفات توسط خداوند دارد اشاره به همین معنی دارد که ذات خداوند اسم و رسمی ندارد، ولی خداوند متعال برای این که مخلوقات با او رابطه داشته و بتوانند او را صدا بزنند، اسماء و صفاتی برای خود اختیار کرده است؛ رسالت این صفات ایجاد معرفت برای برقراری ارتباط است نه این که حاکی از واقعیتی در عالم خارج باشند که آن واقعیت زاید بر ذات یا عین آن باشد! پرواضح است شما وقتی کنار کسی نشستید و بخواهید با او ارتباط داشته باشید اسمش را می‌پرسید تا در اوقات بعدی با آن اسم بتوانید او را صدا بزنید و در اوقات مختلف با او ارتباط برقرار کنید، خداوند متعال هم اگر اسمی برای خودش قرار نمی‌داد، بندگان نمی‌توانستند با او ارتباط برقرار کنند و او را صدا بزنند و باب ارتباط به صورت طبیعی منسد می‌شد.^۸

از جمله روایات دال بر حدوث اسماء روایتی است که محمد بن سنان از امام رضا (ع) نقل کرده است:

۱. شرح توحید الصدوق، ج ۲، ص ۴۶۸.

۲. الملل و النحل، ج ۱، ص ۹۲.

۳. أبکار الأفكار فی أصول الدین، ج ۵، ص ۵۱؛ همچنین رک: شرح المواقف، ج ۸، ص ۳۸۴.

۴. التمهید لقواعد التوحید، ص ۶۶.

۵. حقائق المعرفة فی علم الکلام، ص ۱۷۴.

۶. أنوار الملکوت فی شرح الیاقوت، ص ۷۳.

۷. بحوث فی الملل و النحل، ج ۲، ص ۸۵.

۸. شرح توحید الصدوق، ج ۳، ص ۱۶۶.

چنین سؤال کرد:

هَلْ كَانَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَارِفًا بِنَفْسِهِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الْخَلْقَ؟

آیا خداوند قبل از این که مخلوقات را بیافریند به ذات خود آگاه بود؟

فرمود: «نعم» (بله). گفتم:

يَرَاهَا وَيَسْمَعُهَا؟

ذات خود را می دید و می شنید؟ فرمود:

ما كان محتاجاً الى ذلك، لأنه لم يكن يسألها ولا يطلب منها، هونفسه ونفسه هو، قدرته نافذة، فليس يحتاج الى أن يسمي نفسه، ولكنه اختار لنفسه اسماء لغيره، يدعونه بها، لأنه إذا لم يدع باسمه لم يعرف. فَأَوَّلُ مَا اخْتَارَ لِنَفْسِهِ (الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ) لِأَنَّهُ أَعْلَى الْأَشْيَاءِ كُلِّهَا فَعَنَّاهُ اللَّهُ وَاسْمُهُ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ هُوَ أَوَّلُ أَسْمَائِهِ لِأَنَّهُ عَلِيُّ عَلَا كُلِّ شَيْءٍ. بَلْ كَانَ اللَّهُ وَلَا خَلْقٌ ثُمَّ خَلَقَهَا وَسَيْلَةً بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِهِ يَتَضَرَّعُونَ بِهَا إِلَيْهِ وَيَعْبُدُونَهُ وَهِيَ ذِكْرُهُ أَيْ هِيَ مَا بِهِ يَذْكُرُ تَعَالَى].^۱

در پایان روایتی نسبتاً طولانی هم به این معنا چنین اشاره شده است که از آنجا که خداوند بنا داشت بندگان را مبتلا کند تا به درگاهش روی بیاورند، باید ابزاری برای ارتباط با خود برای بندگان بیافریند که همان اسماء و صفات هستند:

ثُمَّ وَصَفَ نَفْسَهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى بِأَسْمَاءٍ دَعَا الْخَلْقَ إِذْ خَلَقَهُمْ وَتَعَبَّدَهُمْ وَابْتَلَاهُمْ إِلَى أَنْ يَدْعُوهُ بِهَا فَسَمَّى نَفْسَهُ سَمِيحًا بَصِيرًا قَادِرًا قَائِمًا نَاطِقًا ظَاهِرًا بَاطِنًا لَطِيفًا خَبِيرًا قَوِيًّا عَزِيزًا حَكِيمًا عَلِيمًا وَمَا أَشْبَهَ هَذِهِ الْأَسْمَاءِ.^۲

در تحلیل این روایات، به نظرمی رسد مراد از صفات در اینجا، صفات مخلوق است که اتفاقاً آنچه در مورد مفاهیم صفات از مخلوقات انتزاع می کنیم، همین معناست؛ مثلاً علمی که ما از مخلوقات انتزاع می کنیم، همان حقیقتی است که خداوند آن را آفریده است و اسم، یعنی علامت و آیه خداست و لفظ علم از همان مخلوق با عظمت حکایت می کند که آیه خداست نه خود خدا. از این روست که معنای علم باید از ذات خدا سلب شود و به عنوان آیه خدا که باعث توجه به خدا و معرفت خدا و مقدمه ایجاد ارتباط میان خدا و خلق لحاظ شود.

۱. التوحید، ص ۱۹۲.

۲. الکافی، ج ۱، ص ۱۲۰.

نتیجه‌گیری

بر اساس این چهار دسته احادیث که نمونه‌هایی از هر یک مطرح و مورد بررسی قرار گرفت، روشن شد که نفی صفات، آموزه عقلی احادیث شیعه است که اهل بیت علیهم‌السلام ضمن بیان آن، دلایل عقلی آن را هم بیان کرده‌اند و بسیاری از متکلمان شیعه نیز به آن اذعان دارند. البته گروهی از شارحان متأخر تحت تأثیر مبانی فلسفی صدر را به توجیه این احادیث و تطبیق آن بر نظریه صدر در مورد عینیت ذات و صفات، به معنای اثبات صفات و اعتراف به تعدد مفهومی آن‌ها در عین وحدت مصداقی، مبادرت کرده‌اند.

کتابنامه

- أبکار الأفكار فی أصول الدین، سیف‌الدین آمدی، تحقیق: احمد محمد مهدی، قاهره: دارالکتب، ۴۲۳ق.
- الإحتجاج علی أهل اللجاج، احمد بن علی طبرسی، محقق/مصحح: خرسان، محمد باقر، مشهد: نشر مرتضی، چاپ اول، ۱۴۰۳ق.
- الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، محمد بن محمد مفید، محقق/مصحح: مؤسسة آل البيت علیهم‌السلام، قم: کنگره شیخ مفید، چاپ اول، ۴۱۳ق.
- أسرار الآیات، ملا صدرا شیرازی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه، ۱۳۶۰ش.
- أسرار الحکم، ملاهادی سبزواری، مقدمه: صدوقی، تصحیح: کریم فیضی، قم: مطبوعات دینی، چاپ اول، ۱۳۸۳ش.
- أصول المعارف، محمد بن مرتضی فیض کاشانی، تعلیق و تصحیح و مقدمه: سید جلال الدین آشتیانی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ سوم، ۱۳۷۵ش.
- الإلهیات علی هدی الكتاب و السنة و العقل، جعفر سبحانی، قم: المركز العالمی للدراسات الإسلامية، چاپ سوم، ۴۱۲ق.
- الأمالی، ابوجعفر محمد بن علی بن الحسین صدوق، تهران: کتابچی، چاپ ششم، ۱۳۷۶ش.
- انوار الملکوت فی شرح الیاقوت، حسن بن یوسف حلّی، تحقیق: محمد نجمی زنجانی، قم: الشریف الرضی، چاپ دوم، ۱۳۶۳ش.
- بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الاثمه الاطهار علیهم‌السلام، محمد باقر مجلسی، بیروت: دار احیاء

- التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
- بحوث فی الملل و النحل، جعفر سبحانی، قم: مؤسسہ امام صادق علیہ السلام، بی تا.
 - بداية المعارف الإلهية فی شرح عقائد الإمامية، سيد محسن خرازی، قم: مؤسسۃ النشر الإسلامی، چاپ چهارم، ۱۴۱۷ق.
 - البراهین القاطعة فی شرح تجرید العقائد الساطعة، محمد جعفر استرآبادی، تحقیق: مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی، قم: مکتب الإعلام الإسلامی، چاپ اول، ۱۳۸۲ش.
 - تحف العقول، حسن بن علی ابن شعبه حرانی، محقق/مصحح: غفاری، علی اکبر، قم: جامعہ مدرسین، چاپ دوم، ۱۳۶۳ق.
 - التعليقات على شرح العقائد العضية، سيد جمال الدين اسدآبادی، تحقیق: دکتر عمارة، بی جا، ۱۴۲۳ق.
 - التمهيد لقواعد التوحيد، ابوالثناء حنفی ماتریدی، تحقیق: عبدالحمید ترکی، بیروت: دار الغرب الإسلامی، چاپ اول، ۱۹۹۵م.
 - التوحيد، ابوجعفر محمد بن علی بن الحسین صدوق، تصحیح هاشم حسینی، قم: جامعہ مدرسین حوزه علمیه، ۱۳۹۸ق.
 - توضیح المراد، سيد هاشم حسینی تهرانی، تهران: انتشارت شیخ مفید، چاپ سوم، ۱۳۶۵ش.
 - حقائق المعرفة فی علم الکلام، احمد بن سلیمان، تصحیح: حسین بن یحیی، صنعاء، مؤسسۃ الإمام زيد بن علی، چاپ اول، ۱۴۲۴ق.
 - الدرۃ الفاخرة فی تحقیق مذاهب الصوفیة و المتکلمین و الحكماء المتقدمین، عبدالرحمن بن احمد جامی، محقق: عماد الدولة، بدیع الملک، تهران: دانشگاه پهلوی، ۱۳۵۸ش.
 - درخشان پرتوی از اصول کافی، سيد محمد حسینی همدانی، قم: چاپخانه علمیه، چاپ اول، ۱۳۶۳ش.
 - الرسائل التوحيدية، سيد محمد حسين طباطبائي، بیروت: مؤسسۃ النعمان، ۱۴۱۹ق.
 - رياض السالكين فی شرح صحيفة سيد الساجدين، سيد علی خان مدنی شیرازی، قم: دفتر نشر اسلامی، ۱۴۰۹ق.
 - الشافي فی العقائد و الأخلاق و الأحكام، محمد بن مرتضى فيض كاشاني، دار اللوح المحفوظ، چاپ اول، ۱۴۲۵ق.
 - شرح أصول الكافي، ملاصدرا شیرازی، تحقیق: محمد خواجوی، تهران: مؤسسۃ تحقیقات

- ومطالعات فرهنگی، چاپ اول، ۱۳۸۳ش.
- شرح الکافی (الأصول والروضة)، محمد صالح بن احمد مازندرانی، تحقیق وتصحيح: شعرانی، ابوالحسن، تهران: المكتبة الإسلامية، چاپ اول، ۱۳۸۲ق.
- شرح المواقف، میرسید شریف جرجانی، افسست قم: الشریف الرضی، چاپ اول، ۱۳۲۵ق.
- شرح توحید الصدوق، قاضی سعید قمی، تصحيح وتعلیق: نجف قلی حبیبی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
- شرح نهج البلاغة، عبد الحمید بن هبة الله ابن ابی الحدید معتزلی، تحقیق: ابراهیم، محمد ابوالفضل، قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفی، چاپ اول، ۱۴۰۴ق.
- شرح نهج البلاغة، میثم بن علی بن میثم بحرانی، چاپ دوم، بی جا، دفتر نشرالکتاب، ۱۳۶۲ش.
- عدة الأکیاس فی شرح معانی الأساس، احمد بن محمد بن صلاح شرفی، صنعاء، دار الحکمة الیمانیة، ۱۴۱۵ق.
- عقائد الإمامیة، محمد رضا مظفر، قمف انصاریان، چاپ دوزادهم، ۱۳۸۷ش.
- عیون أخبار الرضا علیه السلام، ابو جعفر محمد بن علی بن الحسین صدوق، محقق / مصحح: لاجوردی، مهدی، تهران: نشر جهان، چاپ اول، ۱۳۷۸ش.
- قواعد کلامی (توحید)، رضا برنجکار، مهدی نصرتیان اهور، قم: انتشارات دارالحدیث، چاپ اول، ۱۳۹۶ش.
- الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، تصحيح: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: دارالکتب الإسلامیة، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ق.
- گوهر مراد، عبدالرزاق بن علی فیاض لاهیجی، نشر سایه، ۱۳۸۳ش.
- محاضرات فی الإلهیات، جعفر سبحانی، تلخیص: علی ربانی گلپایگانی، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام، چاپ یازدهم، ۱۴۲۸ق.
- مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، محمد باقر مجلسی، تحقیق سید هاشم رسولی، تهران: دارالکتب الإسلامیة، چاپ دوم، ۱۴۰۴ق.
- مصباح المتعبد و سلاح المتعبد، محمد بن الحسن طوسی، بیروت: مؤسسة فقه الشیعة، چاپ اول، ۱۴۱۱ق.
- المصباح المنیر، احمد بن محمد فیومی، قم: مؤسسة دارالهجرة، چاپ دوم، بی تا.

- معجم مقایس اللغة، احمد بن فارس ابن فارس، مصصح: ہارون، عبدالسلام محمد، قم: مکتب الإعلام الإسلامی، چاپ اول، بی تا.
- الملل و النحل، محمد بن عبدالکریم شہرستانی، تحقیق: محمد بدران، قم: الشریف الرضی، چاپ سوم، ۱۳۶۴ ش.
- مناقب آل ابی طالب علیہ السلام، محمد بن علی ابن شہر آشوب مازندرانی، قم: نشر علامہ، چاپ اول، ۱۳۷۹ ق.
- منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغة، قطب الدین سعید بن ہبہ اللہ راوندی، تصحیح: سید عبداللطیف کوهکمری، قم: کتابخانہ آیت اللہ مرعشی نجفی، ۱۳۶۴ ش.
- نهج البلاغة، محمد بن حسین شریف الرضی، تحقیق: صبحی صالح، قم: ہجرت، چاپ اول، ۱۴۱۴ ق.
- الوافی، محمد بن مرتضی فیض کاشانی، تحقیق و تعلیق از آیت اللہ سید ضیاء الدین علامہ، اصفہان: کتابخانہ امیر المؤمنین علیہ السلام، چاپ اول، ۱۴۰۶ ق.
- ہدایة الأمة إلى معارف الأئمة، ابو جعفر خراسانی، قم: مؤسسة البعثة، چاپ اول، ۱۴۱۶ ق.

پروہش گاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی