

معناداری اسامی خداوند از منظر نصیرالدین طوسی و فاضل مقداد (با ابتناب بر دیدگاه ابن سینا درباره معانی صفات واجب الوجود)

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۰/۱۰ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۲/۲۲

حسن عباسی حسین آبادی^۱

محمد علی عباسیان چالستری^۲

زینب شکیبی^۳

زینب بوستانی^۴

DOI: 10.30497/AP.2024.245673.1655



چکیده

نصیرالدین طوسی پایه‌گذار جریان «خردورزی فلسفی» در مدرسه فلسفی کلامی حله به شمار می‌رود. صفت بارز این جریان فکری، توجه جدی به مباحث «امور عامه» است که آثار آن در مسائل خاص الهیاتی نیز دیده می‌شود. پژوهش پیش‌رو عهده‌دار تبیین مسئله معناداری اسامی خداوند در برخی از آثار نصیرالدین طوسی و فاضل مقداد است که به پیروی از دیدگاه ابن سینا، با رویکرد تنزیهی تشریح شده است. ابن سینا که بر پایه قاعده معرفت‌شناختی «ناممکن بودن انتزاع دو مفهوم از حقیقت بسیط»، به ترادف مفهومی صفات ذاتی خداوند باور داشت، برای پاسخ به اشکال مقدری ناظر به معانی متفاوت صفات خداوند در گزاره‌های الهیاتی، طرحی سه‌گانه ارائه داد که دربرگیرنده سلب معنای مقابل، اضافه به مخلوق، یا ترکیبی از آن دو بود. نصیرالدین طوسی در آثار خود از نظریه ترادف مفهومی سخنی به میان نیاورد؛ ولی بدون ذکر نام ابن سینا، طرح سه‌گانه وی را در *الفصول النصیریة* به کار گرفت. البته طوسی به جای عنوان «معانی صفات»، بحث خود را بر پایه «معانی اسامی خداوند» و اقسام آن سامان داد؛ بدین لحاظ الله به عنوان «اسم ذات» به تنهایی، در دسته‌ای جداگانه‌ای قرار گرفت و طرح پیشین ابن سینا با ادبیات کلامی-فلسفی طوسی، به طرحی چهارگانه ارتقا یافت. بعدها فاضل مقداد در *الأنوار العجالیة*، با ادبیات ساده‌تری آن طرح را تشریح و برخی ابهامات آن را مرتفع ساخت. حاصل دیدگاه تنزیهی محقق طوسی آن است که اسامی متعدّد خداوند، دلالت بر تحقق مبادی صفات در ذات احدی ندارند؛ از این رو اطلاق اسامی متعدد بر خداوند با بساطت ذات، سازگار است.

کلیدواژه‌ها: ابن سینا، اسم ذات، الهیات تنزیهی، فاضل مقداد، معناداری اسامی خداوند، معنای اضافی، معنای سلبی، نصیرالدین طوسی.

h_abasi@pnu.ac.ir

abbasian@pnu.ac.ir

z.shakibi@pnu.ac.ir

Zbostani93@yahoo.com

۱. دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه پیام‌نور، تهران، ایران.

۲. دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه پیام‌نور، تهران، ایران.

۳. دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه پیام‌نور، تهران، ایران.

۴. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه پیام‌نور، تهران، ایران (نویسنده مسئول).

مقدمه

می‌دانیم الهیات تنزیهی یکی از رویکردهای سنتی دیرین در طرح مباحث الهیاتی درباره ذات و صفات خداوند بوده است و قدمت آن به آثار فلوطین (۱۳۶۶، ج ۲، ص ۷۳۶)، بلکه به آثار افلاطون (۱۳۶۷، ج ۳، ص ۱۶۷۲، ۱۸۳۸) می‌رسد. آرائی همچون اشتراک لفظی مفهوم وجود و تمایز معنایی صفات کمالیه میان خداوند و مخلوقات یا ایده نفی صفات از ذات احدی از نشانه‌های رویکرد تنزیهی در مسائل الهیاتی است. این رویکرد در میان برخی از عالمان ادیان ابراهیمی نیز کم‌وبیش دیده می‌شود؛ مثلاً در میان اندیشمندان یهودی، موسی بن میمون (۱۹۷۲ م، ص ۱۳۹-۱۴۰) و در میان متألهان مسیحی، آوگوستین قدیس و دیونیوس مجعول (یاسپرس، ۱۳۶۳، ص ۶۴؛ علی‌زمانی، ۱۳۸۶، ص ۱۱۷-۱۱۸) اندیشه‌های تنزیهی داشتند. در دوره‌های مختلفی از تاریخ فلسفه و کلام مسلمانان نیز تفکرات تنزیهی در مسائل خداشناسی وجود داشت؛ به‌ویژه در میان گروه‌های مختلفی از فیلسوفان و متکلمان و محدثان امامیه که به این سبک گرایش یافتند (هدایت‌افزا، ۱۳۹۸، ص ۱۱۱-۱۱۲). از جمله بعضی از متفکران نامی مکتب حله که طرح‌گونه‌ای از الهیات تنزیهی در آثار ایشان دیده می‌شود. البته بنابر پاره‌ای پژوهش‌ها، در مدرسه کلامی - فلسفی حله، سه جریان «نص‌گرا»، «عقل‌گرای تأویلی» و «خردورزی فلسفی» وجود دارد.^۱ آنچه در بحث پیش‌رو، مدنظر است، جریان سوم بر پایه اندیشه‌های نصیرالدین طوسی و ابن‌میثم بحرانی است. پس از تتبع در مصنفات این دو متفکر بزرگ مکتب حله، معلوم شد که در برخی از آثار آنان، سویه‌هایی از الهیات تنزیهی مطرح شده است.

نصیرالدین طوسی با اتکا بر دیدگاه خاص ابن‌سینا درباره معانی صفات خداوند، به الهیات تنزیهی روی آورد. مهم‌ترین مطالب طوسی در این باره، در متن *الفصول النصیریة* دیده می‌شود. در این اثر، طرح سه‌گانه ابن‌سینا درباره معانی صفات الهی، به طرحی چهارگانه بر پایه اسامی خداوند در نصوص دینی، ارتقا یافته است.

۱. جبرئیلی، این سه جریان فکری را به لحاظ پیشینه و مبانی نظری هر یک تحلیل کرده است (۱۳۸۹، ص ۶۲-۶۵)؛ او در بخش دیگری از اثر خود، متفکران متعلق به هر جریان فکری را در دوره‌های مختلف کلام امامیه، از جمله در مدرسه حله، معرفی کرده است (برای مطالعه سه رویکرد «نص‌گرایی»، «عقل‌گرایی تأویلی»، «خردگرایی فلسفی»، ر.ک: ۱۳۸۹، ص ۹۳-۱۴۵، ۲۷۲-۲۷۳، ۳۵۰).

علی بن میثم بحرانی نیز در کتاب مهم قواعد المرام فی علم الکلام، ضمن رد دیدگاه اشاعره، بر انتزاعی بودن صفات ذاتی خداوند تأکید می‌کند (ابن میثم، ۱۴۰۶ ق، ص ۱۰۱). او از نصوص امامیه نیز در تثبیت اندیشه‌های تنزیهی خود بهره می‌گیرد. شرح بحرانی بر خطبه‌های توحیدی نهج البلاغه به‌ویژه خطبه اول، به‌خوبی گویای جامعیت وی در عقل و نقل و گرایش جدی او به الهیات تنزیهی است (ابن میثم، ۱۴۰۴ ق، ص ۱۰۸-۱۰۹).

در ادامه آموزه‌های جریان خردورزی فلسفی در مدرسه حله، الهیات تنزیهی در آثار علامه حلی و شاگردان بی‌واسطه وی، تبلور چندانی ندارد؛ ولی بعدها فاضل مقداد به‌نحو مبسوطی در کتب فلسفی و کلامی خویش، آموزه‌های تنزیهی را دنبال می‌کند و با ترکیب ثمرات تأملات طوسی و بحرانی، به‌صورت جامع درباره صفات خداوند از دو حیث وجودشناختی و معناداری سخن می‌گوید. اوج مطالب تنزیهی فاضل مقداد، در اثر عالمانه او با عنوان الأنوار الجلالیه فی شرح الفصول النصیریة مشاهده می‌شود که خود، شرح رساله مهمی از نصیرالدین طوسی است و محتوای آن رساله نیز برگرفته از آرای تنزیهی ابن سینا است.

پژوهش پیش‌رو بر آن است تا با شیوه فیلسوفان تحلیلی، پیشینه سینوی آراء تنزیهی نصیرالدین طوسی و افزوده‌های او بر طرح ابن سینا را تبیین و تحلیل کند. به‌این‌منظور، از برخی نکات راهگشای فاضل مقداد در شرح آن متن نیز استفاده، و درنهایت، به این پرسش‌ها پاسخ داده می‌شود:

۱. نصیرالدین طوسی از کدام مبانی فلسفه مشائی، در تبیین وجوه معناداری صفات خداوند بهره گرفت؟ آیا او به همه جوانب دیدگاه ابن سینا آگاه بود؟
۲. محقق طوسی در الفصول النصیریة، چه تغییراتی در طرح ابن سینا درباره معانی صفات خداوند اعمال کرد؟

۳. بر پایه شرح فاضل مقداد، آیا می‌توان طرح نصیرالدین طوسی را درباره معانی اسامی خداوند، به ساحت وجودشناختی صفات نیز تسری داد؟ دیدگاه خاص فاضل مقداد در این باره چیست؟

تاکنون چندین پژوهش درباره الهیات تنزیهی در مکتب حله انجام شده است؛ به‌ویژه دو مقاله «الهیات سلبی در مدرسه کلامی حله» (شاه‌چراغ و برنجکار، ۱۳۹۵، ص ۶۱-۸۲) و «بررسی و تحلیل نظریه نفی صفات در مدرسه کلامی حله» (زارع‌پور، ۱۴۰۱ ش، ص ۶۹-۸۷)؛ ولی

نویسندگان این دو مقاله، عهده‌دار توضیح دیدگاه خاص نصیرالدین طوسی دربارهٔ وجوه معناداری صفات خداوند یا معانی اسامی خداوند نشده‌اند، چون به نظریهٔ خاص طوسی تفتن نیافته‌اند؛ از این رو دربارهٔ پیشینه‌های آن نظریه نیز تحقیقی انجام نداده، و به پرسش‌های بالا پاسخ نداده‌اند.

۱. جریان‌های فکری امامیه در مدرسهٔ کلامی حله

در سده‌های هفتم تا نهم قمری مدرسه‌ای متمرکز بر اعتقادات امامیه در شهر حله شکل گرفت که تولیدات آن اعم از کتاب‌ها و رساله‌های متنوع، هنوز در محافل علمی حوزوی و دانشگاهی محل توجه است. اساساً شهر حله از دیرباز به دلیل نزدیکی به نجف اشرف، شیعه‌نشین و جایگاه حضور عالمان امامیه به‌ویژه فقیهان بود؛ اما از اواخر سدهٔ ششم، به تدریج برخی از متکلمان امامیه نیز برای آموزش کلام در این شهر اقامت گزیدند. ظاهراً نخستین متکلم، سدیدالدین حمصی رازی (۵۸۵-۴۸۵ ق) است. او پس از سفر حج، به درخواست برخی علمای حله به این شهر آمد و به تدریس علم کلام مشغول شد. در پی او نیز عالمانی نظیر سدیدالدین ابن وشاح حلّی^۱ (۶۰۰-۶۸۰ ق) و یوسف بن مطهر حلّی (۶۲۹-۷۰۴ ق)، آموزش کلام را در حله دنبال کردند (سبحانی و رضایی، ۱۳۹۱، ص ۱۱۳). از این افراد به مروجان «کلام عقل‌گرا» یاد می‌شود.

به موازات ایشان، جریان «حدیث‌گرا» نیز در حله فعال بود. خاندان ابن‌طاوس و به‌ویژه سید علی بن طاوس (۵۷۱-۶۴۵ ق) که نزد امامیه و به‌ویژه در کتب ادعیه و سیروسلوک، به سید بن طاوس شهرت دارد، از محدثان پرکار این جریان به شمار می‌آیند. ابن‌طاوس حلّی با آنکه خود کلام خوانده بود و با برخی عالمان اهل سنت مناظره داشت و در کتابخانه‌اش نیز آثار و تألیفات کلامی گرد آورده بود، فرزندان و شاگردان خویش را از ورود به مجادلات کلامی برحذر می‌داشت. او با تمسک به برخی احادیث معصومان (علیهم السلام)، کلام عقلی را مشتمل بر روش‌های طولانی و خطرناک می‌دانست که در صورت ورود بدان مباحث، نمی‌توان با سلامت کامل از آن رهایی یافت (ابن‌طاوس، ۱۴۱۷ ق، ص ۵۵-۴۸، ۶۸-۶۴).

۱. سدیدالدین حلّی استاد کلام محقق حلّی و سید بن طاوس بوده است (آقابزرگ تهرانی، ۱۴۰۳ ق، ج ۲۳، ص ۱۵۴).

شهرت و اهمیت مدرسه فلسفی کلامی حله با دو متفکر بزرگ امامیه، یعنی نصیرالدین طوسی و علی بن میثم بحرانی گره خورده است. طوسی افزون بر استادی در علوم مختلف، در فلسفه نیز تبحر داشت. شرح مبسوط وی بر اشارات و تنبیهاات مانع از آن شد که نقدهای فخر رازی و ابوالبرکات بغدادی، سبب انزوای فلسفه سینوی شود (شوشتری، ۱۳۹۲، ج ۴، ص ۵۰۴). ابن میثم بحرانی نیز از طریق عالمان بحرینی از جمله علی بن سلیمان بحرانی با فلسفه ابن سینا آشنا شده بود. بهر حال، طوسی و بحرانی فصل جدیدی از تفکر کلامی امامیه را آغاز کردند که قدری متمایز از ادبیات و محتوا و روش دو جریان پیشین مدرسه حله است. این نگاه که از آن به «خردورزی فلسفی» تعبیر شده است (جبرئیلی، ۱۳۸۹، ص ۶۵)، بعدها سبب تحوّل عمیق در کلام امامیه شد که برخی از آن، به رقابت کلام و فلسفه یاد کرده‌اند (افضلی، ۱۳۸۹، ص ۲۶۵).

۲. پیشینه اصطلاح «امور عامه» و کارکرد آن در مدرسه حله

از دیرباز مباحث خاصی درباره احوالات کلی موجودات به انضمام برخی مباحث معرفت‌شناسی و طبیعیات، در آثار کلامی مسلمانان مطرح بود. از این مباحث، در برابر «جلیل الکلام» که همان مباحث معمول اعتقادی و مذهبی بود، گاه با عنوان «لطیف الکلام» یا «دقیق الکلام» یاد شده است. این تعبیرات به صورت مشخص در آثار ابوالحسن اشعری (۱۴۰۰ ق، ص ۶۲-۶۳، ۱۵۴، ۳۰۱)، قاضی عبدالجبار بن احمد (۱۳۸۴ ق، ج ۱۲، ص ۱۳۸) و بعدها در آثار برخی متکلمان امامیه از جمله شیخ مفید (۱۴۱۳ ق، ص ۹۵، ۱۳۵) و شیخ طوسی (۱۴۲۴ ق، ج ۱، ص ۲۴۵، ۲۷۸) به کار رفته است. شبیه همان مباحث به نحو گسترده‌تر، ابتدا با عنوان «امور عامه» در آثار فلسفی فارابی (۱۴۰۸ ق، ج ۱، ص ۳، ۳۱۰، ج ۳، ص ۱۴۷، ۲۳۲، ۲۳۴، ۲۵۹)، ابن سینا (۱۴۰۴ ق، ج ۱، ص ۱۲۹، ۱۹۵، ۲۰۶، ۲۰۹) و سهروردی (۱۴۲۱ ق، ج ۱، ص ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۶۴، ۳۹۷) مطرح بود.

نصیرالدین طوسی نیز در شرح الإشارات و التنبیهاات از اصطلاح «امور عامه» بهره گرفت (نصیرالدین طوسی، ۱۴۱۶ ق، ص ۷)؛ بعدها خواجه نصیر آن اصطلاح را در آثار کلامی خود نیز داخل کرد و دو مقصد اول تجرید الاعتقاد را نیز بدان مباحث اختصاص داد. به موازات او، ابن میثم بحرانی نیز در ابتدای قواعد المرام فی علم الکلام، مباحثی از منطق، معرفت‌شناسی،

احکام کلی موجود، جواهر و اعراض را مطرح کرد؛ اما عنوان «امور عامه» یا «لطیف الکلام» در کتاب وی دیده نمی‌شود.

به‌هرحال، مکتب کلامی مشحون با تفکر و ادبیات فلسفی را که محقق طوسی و محقق بحرانی آن را بنیان نهاده بودند، شاگرد سخت‌کوش ایشان، حسن بن یوسف حلّی ادامه داد. وجه امتیاز علامه حلّی از سایر متکلمان امامی معاصر او، آشنایی بیشتر با آرای معتزله و اشاعره و سایر فرق مسلمانان بود. برخی از شاگردان علامه، سیره استاد را ادامه دادند؛ از جمله فرزندش فخرالمحققین و شاگرد وی شهید اول که بعدها استاد فاضل مقداد شد. البته باید اذعان کرد که پس از آثار طوسی و حلّی، تألیفات فاضل مقداد برای فهم جریان غالب کلامی در مدرسه حلّه، بسی بااهمیت است. او ضمن تشریح برخی نکات ثقیل آثار محقق طوسی و علامه حلّی، برخی مطالب را به‌شیوه‌ای دقیق‌تر، بازنویسی و تشریح کرده است.

از بررسی اجمالی آثار به‌جای‌مانده از جریان «خردورزی فلسفی» در مدرسه حلّه، می‌توان دریافت که از مباحث موسوم به اصطلاح «امور عامه» در طرح و تبیین برخی مسائل الهیاتی، استفاده شایانی شده است. این تأثرات را می‌توان در سه شاخه «اثبات وجود خداوند»، «تبیین صفات خداوند و معانی آنها» و شناخت «افعال الهی» ردیابی کرد.

۳. اقسام صفات خداوند در آثار نصیرالدین طوسی

نصیرالدین طوسی در برخی از آثار فلسفی و کلامی خود، تبیین‌های متفاوتی درباره صفات خداوند دارد. آنچه امروزه در میان اهل نظر شیوع دارد، سخنان خواجه نصیر در *تجريد الاعتقاد* و شرح *الإشارات والتنبيهات* است؛ حال آنکه کتاب اول، تنها شامل بحث‌هایی در جهت تمایز اعتقادات امامیه از آرای سایر فرقه‌های اسلامی است و کتاب دوم نیز بیش‌از هرچیز شامل دفاعیات خواجه نصیر از اندیشه‌های ابن‌سینا در برابر نقدهای فخر رازی است. با قدری تتبع به نظر می‌رسد برای فهم آرای اصلی محقق طوسی به‌ویژه در مسائل الهیاتی، باید به آثار بنیادین وی مراجعه کرد. از قضا در برخی از این آثار، تأثر خواجه نصیر از آثار فیلسوفان مشائی بیشتر مشهود است.

خواجه نصیرالدین طوسی پس از بیان شش صفت ثبوتیه قدرت، علم، حیات، اراده، ادراک و تکلم؛ به سراغ صفات سلبيه می‌رود. او بر پایه «وجوب وجود»، اوصاف سلبيه را از ذات احدی نفی می‌کند. سه مورد از آن اوصاف سلبيه، «معانی» و «احوال» و «صفات زائد بر ذات

احدی» هستند (۱۴۰۷ ق، ص ۱۹۳-۱۹۴). اساساً بیان خواجه، جنبه سلبی دارد، بدین معنا که او در مقام نقد آراء نادرست متکلمان اهل سنت است نه بیان دیدگاه امامیه؛ از این رو، عبارت خواجه به خودی خود، هیچ حکم ایجابی در بر ندارد.

علامه حلّی، در جایگاه نخستین شارح *تجرید الاعتقاد*، سخن استاد خویش را به عنایت ذات با صفات تفسیر کرده است. او می‌گوید: نفی معانی از ذات احدی، در برابر دیدگاه اشاعره مبتنی بر صفات عارض بر ذات بیان شده است؛ نفی حالات از خداوند نیز در نقد نظریه «حال» ادا شده که پیروان ابوهاشم جبّایی معتزلی بدان قائل بودند. نظر سوم نیز قول جماعت دیگری از معتزله است. این نگاه نیز همانند دو نظر معانی و احوال، با وجوب وجود در تنافی است (علامه حلّی، ۱۴۱۳ ق، ص ۲۹۶).

البته ادامه توضیحات علامه حلّی جنبه ایجابی پیدا می‌کند و او به عنایت صفات با ذات و اختلاف اعتباری آن‌ها حکم می‌کند (۱۴۱۳ ق، ص ۲۹۶)؛ یعنی علامه به عنایت مصداقی صفات با ذات و کثرت مفهومی آن‌ها با یکدیگر باور دارد؛ حال آنکه در بیان خواجه نصیر چنین تصریحی ملاحظه نشد.

در مراجعه به دیگر آثار نصیرالدین طوسی، نام کتاب *قواعد العقائد* بیش از دیگر آثار او، توجه ما را به خود جلب می‌کند. در این کتاب، درباره صفات و اسامی خداوند، مطالب بسیاری آمده است. طبعاً برای فهم آراء طوسی، ابتدا باید تعریف وی را از «ذات» و «صفت» دانست. خواجه نصیرالدین طوسی «صفت» را در برابر «ذات» چنین تعریف می‌کند: «هر آنچه در تصور ما می‌گنجد، اگر تصور آن بدون لحاظ چیز دیگری امکان‌پذیر باشد، «ذات» و در غیر این صورت، «صفت» محسوب می‌شود» (۱۴۱۳ ق، ص ۲۱).

بر پایه این تعریف، همه مفاهیمی که به ذهن ما می‌آیند، از دو حال خارج نیستند: یا آن مفهوم به خودی خود و بدون لحاظ غیر، تصور و فهم می‌شود یا این‌گونه نیست و برای تصور مفهوم مدنظر، باید آن را با چیز دیگری در نظر گرفت. طوسی مفاهیم قسم اول را «ذات» و مفاهیم قسم دوم را «صفت» می‌نامد. واضح است که چنین تعریفی از ذات و صفت، بیشتر جنبه معرفت‌شناختی دارد و دیدگاه او را به‌ویژه درباره رابطه وجودی ذات و صفات الهی روشن نمی‌کند.

خواجه در ادامه مطالب آن کتاب، توضیح بیشتری درباره رابطه ذات و صفات خداوند می‌آورد.

محتوای بیان او آن است که: خداوند وجود صرف است ولی نه وجودی که مشترک میان او و سایر موجودات (مخلوقات) باشد. صفات خداوند همچون قدرت، علم و اراده نیز، اموری وجودی در ذات احدی نیستند، بلکه اموری معقول و منتزع از ارتباط خالق متعال با مخلوقات هستند. مثلاً قدرت خداوند به معنای صدور مخلوقات از او و بیانگر نسبت ذات احدی با مقدورات اوست. همچنین علم خداوند، عبارت از حصول مخلوقات نزد او و بیانگر نسبت ذات احدی با معلومات اوست. اراده خداوند نیز عین عنایت او به مخلوقات و نسبت ذات احدی با امور اراده شده است. بنابراین منظور از صفات خداوند، دقیقاً همین معانی اعتباری است نه امری وجودی که سبب تکثر در ذات احدی شود.^۱

نصیرالدین طوسی در بیان بالا، به دو مبنای مهم الهیات تنزیهی تصریح کرده است: نخست، اشتراک لفظی «مفهوم وجود» میان خالق و مخلوق، که در این پژوهش به این مسئله پرداخته نمی‌شود؛ دوم، اعتباری‌دانستن و انتزاعی‌خواندن صفات خداوند، که مسئله پژوهش حاضر است. از این بیان می‌توان دریافت که تعریف طوسی از صفت، گرچه به ظاهر معرفت‌شناسانه تلقی شد؛ ولی دست‌کم درباره صفات خداوند، چندان بی‌ارتباط با حیثیت وجودشناختی صفات نیست. باید توجه داشت که اتخاذ چنین رویکردی در کتابی با عنوان *قواعد العقائد*، خود به‌تنهایی نشانه باور اصلی نصیرالدین طوسی به مبانی الهیات تنزیهی است.

گفتمان تنزیهی محقق طوسی به کتاب *قواعد العقائد* اختصاص ندارد. شاهد روشن این مدعا، بیان نصیرالدین طوسی در رساله پاسخ به پرسش‌های علی بن سلیمان بحرانی است. او در پاسخ به پرسشی درباره صفات الهی، ابتدا به تعریف «صفت» می‌پردازد. محتوای این تعریف نیز، معرفت‌شناسانه و شبیه به تعریف یادشده است (۱۴۲۵ ق، ص ۱۰۷)؛ اما طوسی در ادامه بحث، صفات الهی را به «حقیقه» و «إضافیه» و «سلبیه» تقسیم می‌کند تا از حیث وجودشناسی نیز آن‌ها را بررسی کند. این تقسیم برگرفته از سخنان ابن سینا درباره اقسام صفات است. البته

۱. نصیرالدین طوسی درباره ذات احدی و صفات او می‌نویسد: «هو الوجود وحده، لا الوجود المشترك بینه وبين غيره، وقدرته وعلمه وإرادته ليس غير إعتبار ذلك الوجود بالنسبة إلى مقدوراته ومعلوماته ومراداته؛ فقدرته هي عين صدور الكل عنه، وعلمه هو حصول الكل له، وإرادته عين عنايته بالكل، فقط من غير أن يتوهم تكثراً في ذاته أصلاً» (۱۴۱۳ ق، ص ۴۷).

در آثار ابن سینا، سه گونه تقسیم درباره صفات و تطبیق آن‌ها بر خداوند دیده می‌شود^۱ که تقسیم بالا با بیان ابن سینا در اواخر کتاب *تعلیقات*، شباهت بیشتری دارد؛ بنابراین برای فهم دقیق‌تر تقسیم یادشده، باید دست‌کم در مطالب آن اثر تأمل کرد.

ابن سینا در *تعلیقات*، از پنج گونه صفت یاد می‌کند:

- صفت ذاتی شیء که عین ماهیت یا ذات شیء است و برای تحقق آن، نیاز به جعل جداگانه‌ای نیست.

- صفت عرضی که جزو ماهیت و ذات شیء نبوده، و بدان عارض شده است؛ مثل سفیدی برای جسم.

- صفت اضافی که جزو ماهیت شیء یا عارض بر آن نیست؛ ولی بیانگر نسبتی میان شیء با اشیای خارج از ذات او است؛ نظیر صفت علم در انسان.

- صفت اضافی محض که نفس اضافه است و تنها از مقایسه دو چیز در ذهن حاصل می‌شود؛ مثل صفات ابوت یا بنوت (پدر بودن یا پسر بودن).

- صفت سلبی که هیچ‌گونه تحقق خارجی ندارد و از باب مسامحه، بدان صفت گفته می‌شود؛ مثل کوری برای جسم (ابن سینا، ۱۴۰۴ ق الف، ص ۱۸۷).

ابن سینا در توضیح بیشتر مطلب تصریح می‌کند که خداوند صفات عرضی ندارد؛ ولی سایر اقسام را با ملاحظاتی درباره واجب‌الوجود می‌پذیرد. آنچه از توضیحات وی در اینجا حائز اهمیت است، تعبیر صفات ذاتی است که نباید آن را با معنای مشهور آن (عینیت صفات با ذات) یکسان پنداشت؛ چون ابن سینا توضیح می‌دهد که خداوند صفات ذاتی به معنای کمالات منطوقی در ذات ندارد، چون تحقق چنین صفتی در ذات احدی، با بساطت ذات منافات دارد؛ بلکه مراد از صفات ذاتی درباره واجب‌الوجود، لوازم ذات است.

نصیرالدین طوسی نیز همین اقسام را در پاسخ به پرسش بحرانی لحاظ کرده است؛ به‌جز اینکه از صفات ذاتی به صفات حقیقی یاد می‌کند و از اقسام سوم و چهارم به صفات اضافی و قسم پنجم را نیز همان صفات سلبی می‌خواند؛ اما در توضیح بیشتر مطلب، به لحاظ ادبیات تنزیهی، از ابن سینا نیز یک گام فراتر می‌نهد. طوسی می‌گوید: اگر ذات احدی با چیزی

۱. ابن سینا این تقسیمات را در سه کتاب *الإشارات و التنبيهات* (۱۴۱۶ ق، ص ۱۳۱-۱۳۲)، *دانشنامه علائی* (۱۳۸۳، ص ۷۹-۸۰) و *التعلیقات* (۱۴۰۴ ق الف، ص ۱۸۷) آورده است که مورد سوم، شاهد بحث پیش‌رو است.

خارج از خود مقایسه نشود، هیچ‌یک از آن صفات را نمی‌توان اثبات کرد؛ ولی این نقصان، سبب فهم توحید خواهد شد؛ یعنی نقصانی کاملاً ظاهری است و ملازم نقصی برای واجب‌الوجود نیست، بلکه به فهم بیشتر و دقیق‌تر «توحید» کمک می‌کند. به‌دیگریان، «توحید» عبارت است از: ملاحظه ذات احدی به‌خودی‌خود و منزّه از همه اقسام سه‌گانه صفات.^۱ بنابراین محقق طوسی، نه تنها صفات مغایر با ذات را برای خداوند مطرح می‌کند، بلکه صفات حقیقی به‌معنای لوازم ذات را نیز باور دارد. طوسی در مسئله وجودشناسی صفات خداوند، هم از قول اشاعره درباره صفات عارض بر ذات احد و محذور تعدد قدما عبور می‌کند، هم از ایده برخی معتزله مبتنی بر نیابت ذات از صفات، و هم از ایده عینیت صفات با ذات احدی نزد برخی متکلمان امامیه.

۴. معانی اسامی خداوند در آثار نصیرالدین طوسی

در مباحث الهیاتی با گزاره‌هایی روبه‌رو هستیم که موضوع آن‌ها خداوند متعال است که بدان‌ها گزاره‌های الهیاتی گویند (علی‌زمانی، ۱۳۸۶، ص ۱۸). اگر این گزاره‌ها به‌صورت موجه بیان شوند، معمولاً محمول این گزاره‌ها، صفتی از صفات ثبوتیه خداوند متعال است، خواه ثبوتی ذاتی خواه ثبوتی فعلی، همچون خدا قادر است یا خدا رازق است. در اینجا این پرسش پیش می‌آید که معنای این اسامی چیست؟ آیا معانی این محمولات، همانی است که درباره انسان‌ها به کار می‌رود یا به‌حسب مقام اقدس احدیت، معانی دیگری مدنظر است؟

در پاسخ به این پرسش مهم، فیلسوفان و متکلمان رویکردهای متفاوتی اتخاذ کرده‌اند؛ اما اغلب متفکران مسلمان، این بحث را با بحث صفات خدا مرتبط دانسته‌اند که در مقاله پیش‌رو، شرح دیدگاه نصیرالدین طوسی مدنظر است. محقق طوسی چنانکه در تقسیم صفات خداوند به آثار ابن‌سینا نظر داشته، درباره حیث معناداری اسامی خداوند نیز از آراء شیخ بهره برده است. ابن‌سینا پس از بحث درباره عدم مغایرت مفهومی صفات الهی در مقام احدیت، تقسیمی سه‌گانه برای مفاهیم اسامی خداوند در گزاره‌های الهیاتی مطرح کرده است که بعدها نصیرالدین طوسی به آن توجه کرده است. از آنجاکه بیان طوسی درباره این طرح، بسی موجز است، برای فهم دقیق‌تر مبانی آن، گزارشی هرچند کوتاه، از دیدگاه شاذ ابن‌سینا درباره معانی صفات ذاتی

۱. به‌جهت اهمیت مطلب، عین عبارت نصیرالدین طوسی نقل می‌شود: «إذا نقص ما عده عنه لم يثبت صفة، لا حقیقیة ولا إضافية ولا سلبیة، وذلك النقص هو التوحید وما يكون في نفس الأمر من غير تعقل النقص هو الوحدة» (۱۴۲۵ ق، ص ۱۰۸).

خداوند می‌آید. در ادامه با بهره‌مندی از شرح فاضل مقداد، برخی نتایج آن طرح در بیان محقق طوسی روشن‌تر می‌شود.

۱-۴. پیشینه طرح طوسی در آثار ابن سینا

در کتب فلسفی و کلامی معاصران آمده است که همه فیلسوفان مسلمان به عینیت صفات کمال خداوند با ذات احدی و درعین‌حال، مغایرت مفهومی صفات معتقد بوده‌اند (طباطبائی، ۱۴۰۳ ق، ص ۲۸۵؛ حسینی طهرانی، ۱۴۰۶ ق، ج ۲، ص ۵۱۲)؛ حال آنکه دست‌کم ابن سینا از این مدعا استثنا است؛ زیرا او در آثار خویش هرکجا از صفات ذاتی خداوند سخن گفته، علاوه بر عینیت مصداقی صفات بر وحدت مفهومی آن‌ها نیز تأکید کرده است. در واقع ابن سینا تنها الفاظ ناظر به صفاتی مانند علم و قدرت را در مقام احدیت، مختلف می‌داند و آلا مفاهیم صفات را همچون مصادیق آن‌ها واحد می‌انگارد. از این دیدگاه، به نظریه «ترادف مفهومی صفات ذاتی خداوند» یاد شده است.^۱ ابن سینا در بخش الیهات دو کتاب *شفاء* (۱۴۰۴ ق ب، ص ۳۶۷) و *نجات* (۱۴۲۰ ق، ص ۱۶۰) با عباراتی کوتاه، درباره ترادف مفهومی صفات سخن می‌گوید؛ اما در *المبدأ و المعاد* با بیانی صریح‌تر و دقیق‌تر آن نظریه را توضیح می‌دهد (۱۴۰۴ ق ج، ص ۱۹). درعین‌حال، آن نظریه در کتب فلسفی و کلامی بسی مهجور مانده است؛^۲ اما در معدودی از پژوهش‌های معاصران، نظریه «ترادف مفهومی» شرح داده شده است.^۳ از این‌رو در بحث پیش‌رو، تنها به بیان دو نکته درباره آن دیدگاه، یکی به لحاظ مبانی و دیگر به لحاظ نتایج اکتفا می‌شود تا بستر مناسبی برای فهم گفتمان محقق طوسی درباره معانی اسامی خداوند فراهم شود.

نکته نخست، ابن سینا در رساله *اقسام العلوم العقلیة*، برپایه قاعده‌ای معرفت‌شناختی، ایده «ترادف مفهومی» را مدلل کرده؛ ولی در کتب مهم خود از آن قاعده یاد نکرده است و ما تنها با کاربرد آن روبه‌رو هستیم (شهیدی، ۱۳۸۸، ص ۱۱۸-۱۱۹). بنابر این قاعده، از بسیط حقیقی،

۱. در دوران معاصر، نظریه خاص ابن سینا درباره صفات ذاتی خداوند، نخستین‌بار در مقاله «اتحاد مفهومی و مصداقی ذات و صفات واجب تعالی» (ذبیحی، ۱۳۸۳، ص ۲۹-۴۶) تحقیق شده است.

۲. درباره عوامل مهجوریت ایده ترادف مفهومی به لحاظ تاریخی، ر.ک: هدایت‌افزا، ۱۳۹۶، ص ۲۳۳-۲۵۶.

۳. به‌جز مقاله یادشده، توضیح بیشتر نظریه «ترادف مفهومی» در *دروس الیهات نجات* آمده است؛ ر.ک: سعادت مصطفوی، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۳۳۶-۳۳۸.

نمی‌توان بیش از یک مفهوم انتزاع کرد و انتزاع بیش از یک مفهوم از هر شیء، نشانه جهات کثرت در آن شیء است، پس اطلاق بیش از یک مفهوم بر حقیقت بسیط جایز نیست.^۱ ابن‌سینا از این قاعده نتیجه می‌گیرد که از حقیقت بسیط که فاقد هرگونه جهات کثرت است (واجب‌الوجود)، نمی‌توان بیش از یک مفهوم انتزاع کرد؛ بنابراین الفاظی مانند علم و قدرت در مقام ذات احدی، مترادف یکدیگرند (۱۳۲۶ ق، ص ۱۱۳).

نکته دوم، ابن‌سینا پس از طرح ایده «ترادف مفهومی»، خود را با این اشکال مقدر مواجه می‌بیند که با فرض وحدت مفهومی صفات ذاتی واجب‌الوجود، تفاوت معنایی گزاره‌های الهیاتی همچون «خدا عالم است» و «خدا قادر است» چیست؟ او برای پاسخ‌گویی به این پرسش مقدر، طرح سه‌گانه‌ای با تکیه بر مفاهیم «سلب» و «اضافه» و ترکیبی از آن دو ارائه کرد و معانی یکایک صفات را بیان داشت. این بحث برخلاف اصل نظریه ترادف مفهومی، با تفصیل بیشتری در شفاء و نجات به‌نحو مشابه دیده می‌شود. برای نمونه، صفت «قدیم» از طریق سلب معنای مقابل آن (حدوث)، صفت «قدرت» از طریق اضافه به مخلوقات و صفت «اراده» با ترکیبی از مفاهیم سلبی و اضافی معنا شده‌اند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ق ب، ص ۳۶۷-۳۶۸، ۱۴۲۰ ق، ص ۶۰۲-۶۰۳).

۲-۴. طرح نصیرالدین طوسی در تبیین معانی اسامی خداوند

خواججه نصیر در *الفصول النصیریة*، ابتدا صفات سلبيه خداوند، سپس صفات ثبوتیه او را تشریح می‌کند و سپس از طرح ابن‌سینا برای تبیین معانی اسامی خداوند بهره می‌گیرد. قصد او چنان‌که خود بیان داشته، نفی هرگونه کثرت از ذات احدی است (۱۴۲۰ ق، ص ۹۵)؛ زیرا معانی اسامی خداوند متفاوت‌اند و اطلاق مفاهیم متکثر بر خداوند، چه بسا سبب توهم کثرت در ذات شود. طوسی برای دفع این توهم، تقسیمی چهارگانه از اسامی خداوند بیان کرد، یعنی طرح سه‌گانه ابن‌سینا را قدری ارتقا داد.

معمولاً در کتاب‌ها و دروس کلامی، تحت تأثیر متن *تجريد الاعتقاد* و شرح علامه حلی بر آن، نصیرالدین طوسی را از قائلان به «عینیت مصداقی صفات با ذات و تغایر مفهومی آنها»

۱. ابن‌سینا گوید: «لا يجوز أن يكون الشيء الواحد الذي لا كثرة فيه بوجه له معان كثيرة كل واحد منها غير الآخر» (۱۳۲۶ ق، ص ۱۱۳).

می‌دانند؛ از این رو لازم است در ابتدا برای دفع هرگونه شائبه‌ای، عین عبارات نصیرالدین طوسی در تبیین معانی اسامی خداوند - بدون هیچ دخل و تصرفی - از *الفصول النصیریة* نقل شود: «قد ثبت أنه تعالی ذات واحدة مقدّسه، و أنه لا مجال للتعدّد و الكثرة فی رداء کبریائه، فالاسم الذی یطلق علیه - من غیر اعتبار غیره - لیس إلّا لفظه: «اللّه». و أمّا ما عدها إمّا أن یطلق علیه باعتبار إضافته إلى الغیر، كالقادر و العالم و الخالق و البارئ و الکریم؛ أو باعتبار سلب الغیر عنه، كالواحد و الفرد و الغنی و القدیم؛ أو باعتبار الإضافة و السلب معاً، كالحی و العزیز و الواسع و الرحیم» (۱۴۲۰ ق، ص ۹۵).

در ابتدای این متن، قاعده معرفت‌شناختی ابن‌سینا مبتنی بر عدم جواز مفاهیم مختلف بر خداوند لحاظ شده است. نصیرالدین طوسی به دلیل اینکه صفات را به معنای اموری منطوی در ذات احدی انکار می‌کند؛ درباره اسامی خداوند سخن می‌گوید. از نام‌هایی که در ادامه مطلب بیان شده است، می‌توان فهمید که مراد طوسی از اسامی خداوند، همان الفاظی است که در نصوص دینی به خداوند اطلاق شده است و برخلاف ابن‌سینا، دغدغه‌ای برای توضیح اصطلاحات صرفاً فلسفی همانند واجب‌الوجود یا جوهر ندارد. در ادامه متن یادشده نیز طرح سه‌گانه ابن‌سینا بر روی اسامی نیکوی پروردگار اعمال شده است؛ به‌جز اینکه طوسی برای اسم جلاله الله، حساب جداگانه‌ای گشوده است. او در مقام توضیح اسامی، تنها اسم الله را اسم ذات می‌خواند تا خدشه‌ای به احدیت ذات وارد نشود؛ اما سایر اسامی را تقریباً به سبک ابن‌سینا معنا می‌کند.

بیان محقق طوسی در این اثر، از سخنان ابن‌سینا نیز مختصرتر است. او تنها بیان می‌دارد که برخی اسامی همچون قادر و عالم، با اضافه به غیر و اسامی دیگری نظیر قدیم و غنی، با سلب معانی متقابل آن‌ها از ذات احدیت معنا می‌شوند و تعدادی از اسامی مانند حی و رحیم، با ترکیبی از مفاهیم اضافی و سلبی بر خداوند صدق می‌کنند؛ بنابراین برای فهم دقیق‌تر سخنان نصیرالدین طوسی باید به شرح فاضل مقداد بر آن متن مراجعه کرد.

۳-۴. شرح فاضل مقداد بر طرح نصیرالدین طوسی درباره معانی اسامی خداوند

فاضل مقداد در تشریح این متن، ابتدا مقدماتی درباره اقسام «اسم» و نحوه دلالت آن بر خداوند بیان می‌دارد و سپس معانی اسامی حق تعالی را به چهار دسته تقسیم می‌کند. او در توضیح مطلب می‌گوید: از آنجاکه خداوند، احدی الذات است و مجال هیچ‌گونه کثرت در ساحت

ربوبی او نیست، اطلاق هر نامی بر او با لحاظ امری عارض بر ذات احدی ناممکن است؛ خواه منظور «صفات ازلی» باشد، چنان‌که اشاعره به هفت صفت قدیم برای خداوند اعتقاد دارند، خواه مقصود «صفات حادث» باشد، چنان‌که کرامیه چنین اوصافی برای خداوند اثبات می‌کنند. به هر حال، نظریه صفات عارض بر ذات، پذیرفته نیست تا با آن‌ها معانی اسامی خداوند را مشخص کنیم.

با این توصیف، برای تبیین معانی اسامی خداوند در نصوص دینی، باید از امری خارج از ذات و مابین با او کمک گرفت. به نظر فاضل مقداد، نام‌های پروردگار همگی بر ذات احدی او دلالت دارند؛ ولی از پیش باید توجه داشت که نحوه دلالت اسم بر مسمّا بر دو قسم است: قسم اول، بدون اعتبار چیزی؛ قسم دوم، با اعتبار امری دیگر. قسم دوم خود سه حالت دارد: با لحاظ امری اضافی، با لحاظ امری سلبی، با لحاظ امری مرکب از سلب و اضافه؛ بنابراین اسامی خداوند از حیث معناداری و نحوه دلالت بر ذات احدیت چهار قسم می‌شوند (فاضل مقداد، ۱۴۲۰ ق، ص ۹۷).

قسم اول: برخی از اسامی که به خودی خود و بدون هیچ واسطه‌ای بر خداوند صادق هستند. این اسامی خداوند منحصر در لفظ جلاله «الله» هستند که در اطلاق آن بر ذات احدیت، لحاظ هیچ اعتباری لازم نیست و از میان سایر اسامی خداوند، نام «حق» نزدیک‌ترین اسم بدان است. اسم الله بر ذاتی دلالت دارد که به وجود حقیقی خود، به همه کمالات مقام ربوبیت، متصف است.^۱

قسم دوم: برخی از اسامی خداوند که با لحاظ امری خارج از ذات، بر خداوند صدق می‌کنند. فاضل مقداد ضمن آوردن مثال‌های متنوعی از نام‌های پروردگار، سه حالت این قسم را توضیح می‌دهد.

۱. **اسامی با لحاظ امری اضافی:** معانی این نام‌ها به اعتبار اضافه به مخلوقات فهمیده می‌شوند. دو اسم مهم «عالم» و «قادر» به همراه برخی از اوصاف فعلیه خداوند همچون «خالق»، «بارئ»، «مصور»، «کریم» در این گروه قرار می‌گیرند. دو اسم مهم «علی» و «عظیم» نیز که در کنار

۱. عین عبارت فاضل مقداد در توضیح قسم اول: «ما يدل على الذات فقط من غير اعتبار وهو لفظة «الله»؛ فإنه اسم للذات الموصوفة بجميع الكمالات الربانية المنفردة بالوجود الحقيقي» (فاضل مقداد، ۱۴۲۰ ق، ص ۹۷).

یکدیگر در قرآن و ادعیه مأثوره فراوان به کار رفته‌اند، به کمک مفهومی اضافی، معنایشان روشن می‌شود. همچنین معانی چهار اسم شریف «اول»، «آخر»، «ظاهر»، «باطن» که در قرآن کریم، در کنار هم قرار گرفته‌اند، در این قسمت بیان شده‌اند. نمونه‌هایی از توضیحات فاضل مقداد درباره این گروه از اسامی خداوند چنین است:

العالم: این اسم با اضافه شدن به معلومات خداوند و انکشاف اشیاء نزد او معنا می‌یابد.

القادر: این اسم با اضافه شدن به مقدرات خداوند و تعلق قدرت الهی و تأثیر بر مخلوقات

فهم می‌شود.

الأول: به معنای مقدم بودن خداوند بر سایر موجودات است (فاضل مقداد، ۱۴۲۰ ق،

ص ۹۷-۹۸).

۲. **اسامی با لحاظ امری سلبی:** معانی این نام‌ها با سلب برخی مفاهیم از ذات احدی فهمیده

می‌شوند. در واقع این نام‌ها از صفاتی مشتق شده‌اند که هیچ ارتباطی با مخلوقات ندارند. شش

نام مشهورتر که در این دسته قرار می‌گیرند، به ترتیب زیر توضیح داده شده‌اند:

الواحد: به معنای نفی نظیر و شبیه و شریک برای ذات اقدس.

الفرد: به اعتبار نفی هرگونه تقسیم کمی یا تجزئی از ذات احدی.

الغنی: به معنای بی‌نیازی ذات احدی از همه موجودات.

القدیم: به اعتبار نفی نیستی ذات پیش از هستی یا نفی عدم ذات پیش از وجود.

السلام: به معنای ذات بدون هرگونه عیب و نقص.

القدوس: به اعتبار نفی هر تصویر ذهنی از خداوند و تنزیه ذات احدی از هر آنچه درباره

او به ذهن ما خطور می‌کند (فاضل مقداد، ۱۴۲۰ ق، ص ۹۸).

۳. **اسامی با لحاظ امری مرکب از اضافه و سلب:** برخی اسامی خداوند از حیثی بر ارتباط

فعلی خالق متعال با مخلوقات دلالت دارد و از حیثی بیانگر سلب برخی محدودیت‌های امکانی

از ذات اقدس است؛ از این رو برای فهم آن‌ها به لحاظ امری مرکب از اضافه و سلب نیاز است.

فاضل مقداد چهار نام «حی»، «واسع»، «عزیز» و «رحیم» را نمونه‌های این قسم می‌داند و برای

تیین معانی آن‌ها، از دو حیث یادشده بهره می‌گیرد:

۱. «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (حدید/۳).

الحی: به معنای حقیقتی است که در عین تعقل موجودات مخلوق (وجه اضافی)، هیچ آفتی به ذات اقدس او نمی‌رسد (وجه سلبی).

الواسع: این اسم به اعتبار گستردگی علم خداوند به موجودات (وجه اضافی) بر او اطلاق می‌شود و اینکه هیچ‌یک از موجودات از احاطه علم الهی خارج نیست (وجه سلبی).
العزیز: به ذاتی گفته می‌شود که مثل و نظیری ندارد (وجه سلبی)؛ ادراک او و ارتباط با او امکان‌پذیر (وجه اضافی)، ولی بسیار مشکل است.

الرحیم: این اسم از حیث شمول رحمت خداوند بر مخلوقات (وجه اضافی) بر او اطلاق می‌شود و اینکه هیچ‌یک از موجودات عالم از عنایت ربانی مستثنا نیست (وجه سلبی) و همه موجودات از اعطای خیرات او بهره‌مند هستند (فاضل مقداد، ۱۴۲۰ ق، ص ۹۸).

رویکرد تنزیهی فاضل مقداد، تنها به کتاب *الأنوار الجلالية في شرح الفصول النصيرية* اختصاص ندارد. به نظر می‌رسد که او با الهام از اندیشه‌های فلسفی نصیرالدین طوسی و با تأمل در برخی احادیث مفید «نفی صفات»، آرائی متفاوت با نگاه حلی و شارحان آثار وی در مدرسه کلامی حله اتخاذ کرده است. مهم‌ترین تصنیف مستقل او درباره اصول اعتقادات مذهبی، کتاب *اللوامع الإلهية في المباحث الكلامية* است. فاضل مقداد در این اثر، در مبحث صفات الهی، ابتدا به تشریح اوصاف سلبيه پروردگار می‌پردازد و از این صفات، به «جلالیات» یاد می‌کند (۱۴۲۲ ق، ص ۱۵۵-۱۹۵). مصنف در ادامه، صفات ثبوتیه خداوند را تشریح می‌کند و آن صفات را «اکرامیات» می‌نامد (۱۴۲۲ ق، ص ۱۹۵-۲۰۵).

چنین ترتیبی در بیان صفات خداوند، به‌خودی‌خود، نشان از غلبه تفکر تنزیهی بر تفکر توحیدی فاضل مقداد دارد. او خود به این نکته معترف است؛ از این‌رو در پایان بحث، با استناد به عبارت مشهوری از خطبه اول نهج البلاغه، می‌گوید:

حاصل تحقیق نهایی درباره صفات الهی آن است که بگوییم برای ذات حق، صفتی نیست؛ چنان‌که ولی‌خدا (ع) فرمود: «کمال اخلاص در معرفت او، نفی صفات از اوست؛ چراکه هر صفتی غیر از موصوف و هر موصوفی غیر از صفت است»؛ بلکه تعبیر از صفات خداوند، در واقع تعبیر از ذات اوست، بدان معنا که

۱. كَمَالُ الْإِحْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ. لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمَوْصُوفِ وَ شَهَادَةِ كُلِّ مَوْصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ.

آثار هر صفت به ذات او نسبت داده می‌شود، نه آنکه صفتی قائم بدان باشد که به سبب آن، مثلاً قدرت بر ایجاد بیابد و بدان اعتبار، «قادر» خوانده شود (فاضل مقداد، ۱۴۲۲ ق، ص ۲۰۷).

در اینجا، فاضل مقداد ضمن استناد به بیان گهربار علوی، نظریه «نفی صفات» را پیش می‌کشد. به بیان او، هر گونه تعبیر از صفات ذاتی خداوند به‌مثابه تعبیر از ذات اوست. در واقع، هر صفتی که به خداوند نسبت دهیم، به‌نوبه خویش اقتضائی دارد و ما به اعتبار آن اقتضاء، از آن صفت، اسمی مشتق، و بر خداوند حمل می‌کنیم. ذات احدی به گونه‌ای است که آثار هر یک از صفات کمالیه را می‌توان به او منتسب کرد، بدون آنکه صفتی عارض بر ذات یا قائم بدان باشد؛ بنابراین فاضل مقداد، خود به نظریه «نفی صفات از ذات» تمایل دارد. او این نگاه خاص را حتی در شرح برخی آثار حلی، به‌روشنی توضیح داده است:

صفات ثبوتیه را «صفات اکرام» گویند و سلبیه را «صفات جلال» نامند و شما می‌توانید هر دو نوع را صفات جلال بنامید؛ زیرا بازگشت صفات ثبوتیه نیز بر سلب است و ما هنگامی که به اثبات قدرت یا علم خداوند می‌پردازیم، مقصودمان سلب عجز و جهل از ذات اقدس پروردگار متعال است. درباره سایر صفات ثبوتیه نیز چنین است. آری، آنچه از صفات ذاتی پروردگار متعال برای ما فهمیدنی است، جهات سلبی و اضافی آن است؛ اما کنه و حقیقت ذات و صفات او از ادراک عقول و افهام ما بیرون است و حقایق آن‌ها را به جز خود او، کسی نمی‌تواند بفهمد (۱۳۷۶، ص ۷۱-۷۲).

در ابتدای بیان بالا، فاضل مقداد به‌روشنی اوصاف ثبوتی خداوند را به امور سلبی ارجاع داده است. او اذعان دارد که فهم حقایق صفات الهی از حیث وجودشناختی، از عهده ما خارج است، ولی معانی صفات باری را می‌توان با تمسک به جهات سلبی یا اضافی بیان داشت؛ برای مثال، در تبیین معنای قضیه الهیاتی «خدا عالم است»، با تمسک به جهت سلبی می‌توان گفت «خدا جاهل نیست» یا با اتکا به امور اضافی گفت عالم‌بودن خداوند بدان معناست که به بندگانش علم عطا می‌کند.

نتیجه‌گیری

از مطالب پیشین، نتایج زیر به دست می‌آید:

الف - مراد از اصطلاح «خردورزی فلسفی» در مدرسه حله، بازنویسی عقاید امامیه با بهره‌مندی از برخی اصطلاحات مشایبان و تبیین‌های جدیدی است که نصیرالدین طوسی و علی بن میثم بحرانی از پایه‌گذاران آن هستند. ویژگی بارز دیگر این جریان فکری، بهره‌مندی از برخی مباحث موسوم به «امور عامه» است که پیش‌تر در کتب فلسفی فارابی و ابن‌سینا و سهروردی مطرح شده بود. بیشتر متکلمان مدرسه حله، از شارحان آراء علامه حلی بودند؛ ولی فاضل مقداد که از جمله متکلمان طبقه آخر مدرسه حله است، قدری متفاوت با آراء حلی، آراء طوسی و بحرانی را دنبال می‌کند.

ب - برخی از آثار اعتقادی نصیرالدین طوسی به‌ویژه دو کتاب *الفصول النصیریة* و *قواعد العقائد*، حاکی از رویکرد تنزیهی وی به مباحث مهم الهیاتی است. او افزون‌بر تصریح به اشتراک لفظی «مفهوم وجود» میان خالق و مخلوق، به معقول‌بودن و انتزاعی‌بودن صفات خداوند رأی داده است. به نظر محقق طوسی، حتی صفاتی که از آن‌ها به صفات ذاتی یاد می‌شوند، اموری منطوی در ذات احدی نیستند؛ زیرا چنین فرضی مستلزم کثرت در حقیقت احدیت است؛ بنابراین مقصود از صفات ذاتی خداوند، صرفاً لوازم ذات هستند.

پ - نصیرالدین طوسی به‌تبع ابن‌سینا که انتزاع مفاهیم متفاوت از ذات بسیط را محال می‌دانست، صدق اسامی مختلف را بدون واسطه بر ذات احدیت، صحیح نمی‌داند. به نظر او، تنها اسم جلالة الله بدون هیچ اعتباری بر ذات احدیت اطلاق می‌شود. طوسی سایر اسامی خداوند را با رویکردی تنزیهی، بر پایه طرح ابن‌سینا به‌این ترتیب توضیح می‌دهد: هر یک از اسامی خداوند که به‌ظاهر از صفات مشتق شده‌اند، با لحاظ مفهومی سلبی یا مفهومی اضافی یا ترکیبی از مفاهیم سلبی و اضافی، بر خداوند صدق می‌کنند.

ت - علامه حلی در آثار خود به‌ویژه شرح *تجربید الاعتقاد*، کثرت مفهومی صفات و اسامی خداوند را در مقام احدیت می‌پذیرد و این کثرت اعتباری را منافی احدیت ذات ربوبی نمی‌بیند. شاگردان علامه و شارحان بعدی آثار او در مکتب حله نیز، همین دیدگاه را دنبال کردند؛ ولی فاضل مقداد که از متأخران این مکتب است، چندان از این نگاه خرسند نیست و درباره صفات خداوند، رویکرد تنزیهی اختیار می‌کند. او در آثار خود، با تقدّم بخشیدن صفات سلبی بر صفات ثبوتی، صفات ثبوتی را نیز به سلبی برمی‌گرداند. فاضل مقداد برای تبیین معانی اسامی خداوند

نیز به آثار اصیل محقق طوسی، بلکه دیدگاه ابن سینا بازمی‌گردد و با شرحی استادانه بر *الفصول النصيرية*، معانی اسامی خداوند را به کمک مفاهیم سلبی و اضافی توضیح می‌دهد.

ث - بر پایه طرح محقق طوسی و شرح فاضل مقداد بر آن، اسامی خداوند یا بدون واسطه بر ذات ربوبی دلالت دارند (که تنها اسم الله چنین است) یا با لحاظ امری اضافی یا سلبی، یا مرکب از آن دو بر خداوند صدق می‌کنند؛ بنابراین اسامی خداوند به چهار دسته تقسیم می‌شوند: قسم نخست، لفظ *جلالة الله* که بدون نیاز به هیچ اعتباری بر ذات احدی دلالت دارد؛ قسم دوم، اسم‌هایی همچون قادر، عالم، خالق، باری، مصور، اول، آخر، ظاهر و باطن که از طریق اضافه به مخلوقات فهم می‌شوند؛

قسم سوم، اسم‌هایی نظیر واحد و فرد و غنی که از طریق سلب امری امکانی از خداوند فهمیده می‌شوند؛

قسم چهارم، نام‌هایی همچون حی و واسع و رحیم که فهم معنای آن‌ها نیازمند اضافه به مخلوقات همراه با سلب برخی محدودیت‌های امکانی است.

منابع

قرآن کریم

نهج البلاغة (۱۴۱۴ ق) (علی نقی فیض الاسلام، مترجم). قم: هجرت.

آقابزرگ تهرانی، محمد محسن (۱۴۰۳ ق). *الذريعة إلى تصانيف الشيعة*. بیروت: دار الأضواء.

ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۱۶ ق). *الإشارات والتنبيهات*. قم: نشر البلاغة.

ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۲۶ ق). *أقسام العلوم العقلية. در تسع رسائل في الحكمة والطبیعیات*. قاهره: دار العرب.

ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ ق الف). *التعليقات* (سعید زاید، به کوشش). قم: مکتبه آیه الله المرعشی.

ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۳). *دانشنامه علائی* (سید محمد مشکوة و محمد معین و تقی بینش، به کوشش). تهران: مولی.

ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ ق ب). *الشفاء (الهیات)* (سعید زاید، به کوشش). قم: مکتبه آیه الله المرعشی.

ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ ق ج). *المبدأ والمعاد* (عبدالله نورانی، به کوشش). تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی.

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۲۰ ق). *النجاة من الغرق في بحر الضلالات* (محسن بیدارفر، به کوشش). قم: بیدار.
- ابن طاوس، علی بن موسی (۱۴۱۷ ق). *کشف المحجّة لثمره المحجّة*. قم: مکتب الاعلام الإسلامی.
- ابن میثم، میثم بن علی (۱۴۰۴ ق). *شرح نهج البلاغه*. تهران: دفتر نشر کتاب.
- ابن میثم، میثم بن علی (۱۴۰۶ ق). *قواعد المرام في علم الکلام* (سید احمد حسینی، به کوشش). قم: مکتب آیه الله المرعشی.
- ابن میمون، موسی بن میمون (۱۹۷۲ م). *دلالة الحائرين* (حسین آتای، به کوشش). آنکارا: مکتبہ الثقافة الدینیة.
- اشعری، علی بن اسماعیل (۱۴۰۰ ق). *مقالات الإسلامیین واختلاف المصلکین* (هلموت ریتز، به کوشش). آلمان: فرانز شتاينر.
- افضلی، سید محمد مهدی (۱۳۸۹). *طبقه بندی آموزه های اعتقادی در دوره های مختلف کلام اسلامی*. دوفصلنامه عیار پژوهش در علوم انسانی، ش ۳، ص ۲۶۵.
- افلاطون (۱۳۶۷). *دوره آثار افلاطون* (محمدحسن لطفی و رضا کاویانی، مترجمان). تهران: خوارزمی.
- جبرئیلی، محمد صفر (۱۳۸۹). *سیر تطوّر کلام شیعه* (دفتر دوم: از عصر غیبت تا خواجه نصیر طوسی). تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- حسینی طهرانی، هاشم (۱۴۰۶ ق). *توضیح المراد*. تهران: مفید.
- ذبیحی، محمد (زمستان ۱۳۸۳). *اتّحاد مفهومی و مصداقی ذات و صفات واجب تعالی از دیدگاه ابن سینا*. فصلنامه اندیشه دینی، ش ۱۳، ص ۲۹-۴۶.
- زارع پور، محسن (اسفند ۱۴۰۱). *بررسی و تحلیل نظریه نفی صفات در مدرسه کلامی حله*. فصلنامه تحقیقات کلامی، ۱۰(۳۹)، ص ۸۷-۶۹.
- سبحانی، محمد تقی؛ و رضایی، محمد جعفر (زمستان ۱۳۹۱). *مدرسه کلامی اصفهان*. فصلنامه تاریخ فلسفه، ۳(۱۱)، ص ۱۱۱-۱۳۸.
- سعادت مصطفوی، سید حسن (۱۳۹۳). *دروس الهیات نجات*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- سهروردی، یحیی بن حبش (۱۴۲۱ ق). *مجموعه مصنّفات* (هانری کربن و سید حسین نصر، به کوشش). تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- شاه چراغ، سید مسیح؛ و برنجکار، رضا (۱۳۹۵). *الهیات سلبی در مدرسه کلامی حله*. فصلنامه تحقیقات کلامی، ش ۱۵، ص ۸۲-۶۱.

شوشتری، نورالله بن شریف الدین (۱۳۹۲). مجالس المؤمنین. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.

شهیدی، سعیده‌سادات (۱۳۸۸). عینیت مفهومی اوصاف الهی در فلسفه ابن‌سینا. دوفصلنامه حکمت سینوی، ۱۳(۴۲)، ص ۱۰۳-۱۲۴.

طوسی، محمد بن حسن (۱۴۲۴ ق). تلخیص الشافی (حسین بحر العلوم، به‌کوشش). قم: المحبین. مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ ق). أوائل المقالات فی المذاهب والمختارات (ابراهیم انصاری، به‌کوشش). قم: المؤتمر العالمي للشیخ المفید.

طباطبائی، محمدحسین (۱۴۰۳ ق). نهاية الحکمة. قم: مؤسسه النشر الإسلامی. علامه حلّی، حسن بن یوسف (۱۴۱۳ ق). کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد (حسن حسن‌زاده آملی، به‌کوشش). قم: مؤسسه النشر الإسلامی.

علی‌زمانی، امیرعباس (۱۳۸۶). سخن گفتن از خدا. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. فارابی، محمد بن محمد (۱۴۰۸ ق). المنطقیات (محمدتقی دانش‌پژوه، به‌کوشش). قم: مکتبه آیه الله المرعشی.

فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله (۱۴۲۰ ق). الأنوار الجلالیة فی شرح الفصول النصیریة (علی حاجی آبادی و عباس جلالی‌نیا، به‌کوشش). مشهد: مجمع البحوث الإسلامیة.

فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله (۱۳۷۶). شرح باب حادی عشر (حسن مصطفوی، مترجم). تهران: امیرکبیر.

فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله (۱۴۲۲ ق). اللوامع الإلهیة فی المباحث الكلامیة (سید محمدعلی قاضی طباطبائی، به‌کوشش). قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

فلوطین (۱۳۶۶). دوره آثار فلوطین (محمدحسن لطفی، مترجم). تهران: خوارزمی. قاضی عبدالجبار بن احمد (۱۳۸۴ ق). المغنی فی أبواب التوحید والعدل (جورج قنوتی، به‌کوشش). قاهره: الدار المصریة.

نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد (۱۴۲۵ ق). أجوبة مسائل النصیریة (عبدالله نورانی، به‌کوشش). تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد (۱۴۰۷ ق). تجرید الاعتقاد (محمدجواد حسینی جلالی، به‌کوشش). قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد (۱۴۱۶ ق). شرح الإشارات و التنبیها. قم: نشر البلاغة.

- نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد (۱۴۲۰ ق). *الفصول التصيرية. در الأنوار الجلالية في شرح الفصول التصيرية* (علی حاجی آبادی و عباس جلالی نیا، به کوشش). مشهد: مجمع البحوث الإسلامية.
- نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد (۱۴۱۳ ق). *قواعد العقائد* (حسن علی خازن، به کوشش). بیروت: دار الغربة.
- هدایت‌افزا، محمود (۱۳۹۶). استیفای عوامل مہجوریت ایدہ ترادف مفہومی در باب صفات الہی. *پژوهشنامہ فلسفہ دین*، ۱۵ (۳۰)، ص ۲۵۶-۲۳۳.
- هدایت‌افزا، محمود (۱۳۹۸). ایدہ نفی صفات از ذات در آثار اندیشمندان امامیہ. *فصلنامہ تحقیقات کلامی*، ۷ (۲۶)، ص ۱۱۴-۹۷.
- یاسپرس، کارل (۱۳۶۳). *آگوستین* (محمدحسن لطفی تبریزی، مترجم). تهران: خوارزمی.