

The Theory of the Negation of Attributes in Isfahan Theological School¹

Mohsen Zarepur²

Reza Berenjkari³, Emdad Turan⁴

(Received on: 2022-08-21; Accepted on: 2023-02-05)

Abstract

The negation of attributes is one of the theories in the ontology of divine attributes. The present article examines this theory in Isfahan Theological School by using a descriptive and analytical method. Prominent theologians in this school are Fayaz Lahiji, Molla Rajab Ali Tabrizi, Ghazi Said Qomi, Mohammad Bagher Majlesi, and Molla Saleh Mazandarani. The theory of the negation of attributes was also proposed in previous theological schools, but in this school, especially with the efforts of Molla Rajab Ali Tabrizi and Ghazi Said Qomi, it was more clearly stated and defended with numerous arguments. Some thinkers of this school proposed the theory in the form of deputy theory and consideration theory, which are other expressions of the theory of the negation of attributes. The most important arguments of the theory of the negation of attributes in Isfahan Theological School are as follows: the contradiction between the proof of attributes with the doctrine of inherent monotheism (i.e. the negation of multiplicity and the negation of combination and the negation of analogy); the accompaniment of the proof of attributes with the proof of defects and limitations and creation; the impossibility of describing essence; and the narrations on the negation of attributes.

Keywords: Negation of Attributes, Isfahan Theological School, Substitution of Essence for Attributes, Consideration of Attributes, Scholar in Essence

1. This article is taken from: Mohsen Zarepur, «Examining the Theory of the Negation of Attributes in Imamiyya Theological Schools and Its Evolution», 2021, PhD Thesis, Supervisor: Reza Berenjkari, Faculty of Theology, University of Tehran (Farabi Campus), Qom, Iran.

2. PhD Graduate in Imamiyya Theology, University of Tehran (Farabi Campus), Qom, Iran (Corresponding Author), zarepourmohsen@yahoo.com.

3. Professor, Department of Philosophy, University of Tehran (Farabi Campus), Qom, Iran, berenjkari@ut.ac.ir.

4. Assistant Professor, Department of Shia Studies, University of Religions and Denominations, Qom, Iran, turan@urd.ac.ir.

نظریه نفی صفات در مدرسه کلامی اصفهان^۱

محسن زارع پور^۲

رضا برنجکار^۳

امداد توران^۴

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۵/۳۰؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۱/۲۶]

چکیده

دیدگاه نفی صفات، یکی از نظریات در بحث وجودشناسی صفات الهی است. این نوشتار با روش توصیفی و تحلیلی، این نظریه را در مدرسه کلامی اصفهان بررسی می‌کند. متکلمان مد نظر در این مدرسه عبارت‌اند از: فیاض لاهیجی، ملارجب علی تبریزی، قاضی سعید قمی، محمدباقر مجلسی و ملاح صالح مازندرانی. نظریه نفی صفات در مدارس کلامی قبل نیز مطرح شده بود اما در این مدرسه، به خصوص به همت ملارجب علی تبریزی و قاضی سعید قمی با صراحت بیشتری مطرح، و با استدلال‌های متعدد از آن دفاع شد. برخی متفکران این مدرسه در قالب نظریه نیابت، و نظریه اعتباریت، که بیان‌های دیگری از نظریه نفی صفات است، این نظریه را مطرح کردند. مهم‌ترین استدلال‌های نظریه نفی صفات در مدرسه کلامی اصفهان عبارت است از: تنافی اثبات صفت با آموزه توحید ذاتی به معنای نفی تعدد و نفی ترکیب و نفی تشبیه؛ تلازم اثبات صفت با اثبات نقص و محدودیت و مخلوقیت؛ ناممکن بودن توصیف ذات؛ روایات نفی صفت.

کلیدواژه‌ها: نفی صفات، مدرسه کلامی اصفهان، نیابت ذات از صفات، اعتباریت صفات، عالم لذاته.

۱. برگرفته از: محسن زارع پور، بررسی نظریه نفی صفات در مدارس کلامی امامیه و تطوّر آن، رساله دکتری، استاد

راهنما: رضا برنجکار، دانشکده الهیات، دانشگاه تهران (پردیس فارابی)، قم، ایران، ۱۴۰۰.

۲. دانش‌آموخته دکتری کلام امامیه، دانشگاه تهران (پردیس فارابی)، قم، ایران (نویسنده مسئول)

zarepourmohsen@yahoo.com

۳. استاد گروه فلسفه، دانشگاه تهران (پردیس فارابی)، قم، ایران berenjkar@ut.ac.ir

۴. استادیار گروه شیعه‌شناسی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران turan@urd.ac.ir

مقدمه

بحث اسماء و صفات از مهم‌ترین و دشوارترین مباحث خداشناسی است. یکی از مباحث مهم اسماء و صفات، وجودشناسی اسماء و صفات و تحلیل رابطه صفات با ذات الاهی است. در این زمینه دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارد. مشهورترین نظریات در این باره عبارت‌اند از:

- نظریه نفی صفات: این نظریه ذات الاهی را پیراسته از هر گونه صفت ذاتی می‌داند.
- نظریه عینیت: این نظریه ضمن پذیرش ثبوت صفت برای ذات الاهی، صفات را عین ذات می‌داند.

- نظریه زیادت: در این نظریه صفات، وجودی مستقل از ذات الاهی دارند. در تحلیل دیدگاه اول، صفات چیزی جز ذات نیست و منظور از عالم و قادر همان ذات الاهی است. این دیدگاه، علاوه بر نفی صفات، با تعابیری همچون نیابت ذات از صفات، و اعتباریت صفات در تاریخ کلام اسلامی و به خصوص مدرسه کلامی امامیه در اصفهان مطرح شده است. در این نوشتار این نظریه و ادله و تحولاتش، در مدرسه کلامی اصفهان و اندیشمندان مهم این مدرسه بررسی و تحلیل خواهد شد.

مفهوم «نفی صفات»

نظریه نفی صفات بر آن است که صفات با مفاهیمی که از آن در ذهن داریم، برای خدا اثبات‌شدنی نیست و مصداقی در خارج ندارد، بلکه اعتباراتی عقلی برای ذات هستند و از چیزی غیر از ذات، به اعتباری خاص، خبر نمی‌دهد تا بحث کنیم که مصداقی مفاهیم صفات، عین ذات‌اند یا زاید بر ذات. به تعبیر دیگر، ذات حق تعالی نایب‌مناب این صفات است و آثاری که در غیرخدا به واسطه صفت علم و قدرت از ذات صادر می‌شود، از ذات حق تعالی بدون داشتن این صفات صادر می‌شود. در دیدگاه نفی صفات، صفات ذاتی الاهی، واژه‌هایی بی‌معنا نیستند، بلکه معنایی سلبی، فعلی یا کارکردی دارند، و مفاهیم صفات که

از مخلوقات انتزاع شده‌اند چیزی را در ذات حق نشان نمی‌دهند و مراد از عالم و قادر، ذات الاهی است که جاهل و عاجز نیست و کار عالمانه و مقتدرانه انجام می‌دهد. مثلاً عالمیت خدا به ذات اوست (عالم بذاته) نه به واسطه صفت علم (عالم بعلم)، چه آن علم عین ذات باشد و چه زائد بر آن.

مدرسه اصفهان

مدرسه اصفهان با ظهور صفویه و حمایت پادشاهان صفوی از تشیع و دعوت عالمان شیعه به این شهر، به محلی برای تضارب آرا و اندیشه‌های جریان‌های مختلف فکری تبدیل شد. جریان‌شناسی مدرسه اصفهان، از حضور سه جریان فکری اصلی خبر می‌دهد که عبارت‌اند از: جریان فلسفی، جریان کلامی و جریان حدیثی.

در جریان فلسفی اصفهان، دو خط فکری اصلی وجود داشت. میرداماد و میرفندرسکی که تلاش هر یک سبب تربیت حکمای برجسته‌ای شد. محصول حوزه فلسفی میرداماد، ملاصدرا بود که خود، شاگردان برجسته‌ای مانند فیض کاشانی و فیاض لاهیجی را تربیت کرد. محصول حوزه فلسفی میرفندرسکی نیز، ملارجب علی تبریزی است که او نیز شاگرد برجسته‌ای مانند قاضی سعید قمی را تربیت کرد. هرچند این استاد و شاگرد را در زمره حکما و فلاسفه به حساب می‌آورند، اما با توجه به مخالفتشان با مبانی حکمت متعالیه و بیان آرای کلامی، به نظر می‌رسد اطلاق نام «متکلم» بر آنها به صواب نزدیک تر باشد. ملارجب علی تبریزی و قاضی سعید قمی در حالی در زمره حکما محسوب می‌شوند که به شدت با آرا و ابداعات فلسفی ملاصدرا به مخالفت برخاستند و در آثارشان، مبانی فکری وی را نقد کردند. مطالعه آثارشان نشان می‌دهد که میل آنها به مبانی کلام امامیه بیشتر از اندیشه‌های فلاسفه است. لذا برای تمایز بهتر این اندیشه‌ها از هم، در جریان کلامی اصفهان، آرای این دو متکلم برجسته را بررسی و تحلیل خواهیم کرد. جریان حدیثی اصفهان نیز که محصول حوزه‌های

فکری جبل عامل، جریان اخباری‌گری ملا محمدامین استرآبادی در حجاز و سید ماجد بحرانی در شیراز است، در شخصیت محمدباقر مجلسی متبلور شده است. مجلسی را می‌توان در زمره متکلمان نص‌گرا دانست (رضایی و سبحانی، ۱۳۹۱: ۱۱۷-۱۲۳). در نتیجه با سه جریان مشخص مواجهیم که باید نظریه نفی صفات را در آرای طرفدارانشان بررسی کنیم. هرچند مقاله در مقام بررسی آرای متکلمان امامیه است، اما به جهت اهمیت جریان فلسفی ملاصدرا و نیز متوقف بودن آرای متکلمان این مدرسه بر نقد اندیشه‌های صدرایی، نفی صفات را از منظر فیاض لاهیجی نیز بررسی می‌کنیم تا فضای روشن‌تری از تحولات فکری اصفهان، در مباحث صفات الهی ترسیم شود.

پیشینه پژوهش

درباره رابطه ذات و صفات الهی آثاری موجود است که غالباً نظریه نفی صفات را در کنار سایر نظریات وجودشناسی بررسی کرده و هیچ‌یک به صورت تخصصی این نظریه را در مدرسه کلامی اصفهان نکاویده است، مانند کتاب العلاقة بین الذات والصفات عند الفلاسفة والمتکلمین، اثر مالک مهدی خالصان و کتاب رابطه ذات و صفات، نوشته معروف علی احمدوند. مقاله «اسماء و صفات خداوند»، اثر محمدتقی سبحانی نیز بیشتر در صدد تبیین نفی صفت در روایات امام علی (ع) در نهج‌البلاغه است. شاید تنها پژوهشی که ظاهراً به موضوع پژوهش کنونی نزدیک باشد، مقاله «الاهیات سلبی و ایجابی در مدرسه فکری اصفهان»، نوشته شاه‌چراغی باشد. در توضیح این اثر شایان ذکر است که نظریه الاهیات سلبی، رویکردی معناشناسی در حوزه صفات الهی است و با نظریه نفی صفت که رویکردی وجودشناسی دارد، متفاوت است. از این رو این مقاله ارتباط مستقیمی با موضوع پژوهش کنونی ندارد. البته چنانچه خواهد آمد، الاهیات سلبی، به معنای تفسیر سلبی صفات الهی، می‌تواند از امارات گرایش به نفی صفت در مباحث وجودشناسی تلقی شود.

فیاض لاهیجی

فیاض (متوفای ۱۰۷۲ ه.ق.)، صفات ذاتی خدا را عین ذات باری تعالی می‌داند. تصریح به عینیت صفات با ذات با وضوح بسیار در کلمات وی مشهود است (فیاض لاهیجی، ۱۳۸۳: ۲۴۶؛ همو، بی تا: ۲/۵۲۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۴۲، ۵۴۹ و ۵۵۳). وی در کتاب گوهر مراد این عینیت را به تمام حکما و همه متکلمان معتزله و امامیه نسبت داده و آن را مستفاد از احادیث دانسته است:

بدان که مذهب جمیع حکما و معتزله از متکلمین و امامیه بآجمعهم، و ثابت و محقق در کلمات و احادیث امیرالمؤمنین و سایر ائمه معصومین - صلوات الله و سلامه علیه و علیهم اجمعین - آن است که در واجب تعالی صفت مقابل ذات، یعنی عرضی و معنی که قائم باشد به ذات واجب تعالی، و ذات واجب تعالی موضوع و محل آن باشد متحقق نیست، بلکه صفات واجب تعالی عین ذات اوست، چنان که وجود، عین ذات اوست (همو، ۱۳۸۳: ۲۴۱).

با این حال، وی در ادامه عبارتش، تفسیری نیابتی از عینیت صفات با ذات مطرح می‌کند:

به این معنا که کاری که در غیر واجب تعالی از ذات غیر به اعتبار قیام صفت به آن ذات، ناشی شود، در واجب تعالی از ذات مجرد، بی قیام صفتی به او ناشی شود. مثلاً انکشاف و تمیز اشیا از ذات زید به اعتبار قائم بودن صفت علم به او حاصل شود و تا صفت علم قائم به ذات زید نشود انکشاف و تمیز از او نیاید؛ به خلاف واجب تعالی که انکشاف و تمیز اشیا از ذات بذاتها آید و در انکشاف و تمیز محتاج نیست که صفت علم قائم به ذات او باشد، و همچنین در سایر صفات. پس لفظ «علم» در واجب عبارت باشد از ذات واجب به اعتبار ترتب اثر صفت علم بر او (همان: ۲۴۱).

با توجه به این عبارت به نظر می‌رسد لاهیجی تمایزی میان نظریه عینیت و نیابت قائل نیست و از این رو، عینیت را دیدگاه همه فلاسفه، معتزله و امامیه، در مقابل دیدگاه اشاعره، یعنی زیادت، می‌داند. او تصریح می‌کند که مرادش از عینیت نه صرفاً نفی صفت زائد بر ذات، بلکه

نفی صفت، و ترتب آثار آن بر مجرد ذات است. این تفسیر همان نیابت ذات از صفات است، و به همین علت، آن را به معتزله نسبت داده است.

لاهیجی در ادامه به اشکال شایعی که به نفی صفت گرفته می شود نیز پاسخ داده است؛ اشکال این است که اگر ذات خداوند متعال را فاقد صفت بدانیم، لازم می آید که ذات خالی از صفات کمال باشد. وی در پاسخ می نویسد:

و اشاعره بر ما نفی صفات لازم آرند و گویند فرقی نیست میان عینیت صفت و عدم صفت، پس لازم آید که واجب تعالی خالی از صفات کمال باشد و خلوا از صفت کمال، نقص باشد. و جوابش آن است که خلوا از صفت کمال وقتی لازم آید که آثار صفت، منتفی باشد، اما با ترتب آثار صفت، خلوا از صفت لانسلم که نقص باشد؛ بلکه در غایت ظهور است که ترتب اثر صفت بر ذات، با عدم حاجت به صفت، اکمل است از ترتب اثر، با وجود صفت (همان: ۲۴۴).

لاهیجی در یکی از براهینش اذعان می کند که غیر واجب تعالی، برای صدور آثار نیازمند صفت اند و به واسطه صفت، آثار از ایشان صادر می شود و این نوعی نیاز است، در حالی که واجب تعالی، چون از جمیع جهات بی نیاز است، برای صدور آثار، نیازمند صفت نیست (همان: ۲۴۳). این برهان، برهانی از نظریه نفی صفت و نیابت است. وی می نویسد:

وجود واجبی اکمل انحاء وجودات است بالضرورة. و وجود، مصدر آثار است. و 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 واجبی اکمل انحاء وجودات است و اکمل انحاء وجودات مستغنی است از صفت، پس وجود واجب مستغنی باشد از صفت (همان: ۲۴۳).

شواهد دیگری هم در کلمات وی وجود دارد که انتساب نظریه نفی صفات را به وی هموار می‌کند. مانند تصریح به نیابت ذات در برخی مواضع (همو، بی تا: ۳۴/۱)، تفسیر کارکردی از صفات ذاتی و ارجاع برخی صفات ذاتی به معانی سلبی، که خود از لوازم نفی صفت است. وی تفسیری کارکردی از صفت «قادر» (بمعنی آنه یتمکن من الفعل والترک) مطرح کرده (همان: ۵۰۰/۲) و صفت حیات را نیز به گونه‌ای سلبی (مرجعها الی السلب ای عدم استحالة کونه تعالی قادرا عالما) تفسیر کرده است (همان: ۵۴۹/۲). از سوی دیگر، لاهیجی در ادامه کلام پیشین خود، عبارتی دارد که مؤید عینیت ذات و صفت، و تحقق صفت است. او می‌نویسد:

و حال آنکه ما قائل به عدم صفت مطلق مفهوماً مصداقاً نیستیم، بلکه قائلیم به تحقق مفهوم صفت، و لانسلم که در تحقق مفهوم صفت، مصداق، مغایر ذات لازم باشد، بلکه تحقق مفهوم را لا بد است مصداقی، اعم از اینکه مغایر ذات باشد، چنان که در ما، یا عین ذات باشد، چنان که در واجب (همو، ۱۳۸۳: ۲۴۴).

گویا لاهیجی در عین اینکه صفت زائد بر ذات را منکر است، در تفسیر صحیح رابطه ذات با صفات، میان دو نظریه عینیت و نیابت یا نفی صفت مردد است. در بخش ارزیابی مبنایی، در این باره بیشتر بحث می‌کنیم.

ملا رجب علی تبریزی

ملا رجب علی تبریزی (متوفای ۱۰۸۰ ه. ق.) با نفی هر گونه سنخیت بین واجب و ممکن، و اعتقاد به تباین محض بین خدا و خلق، و نیز اعتقاد به اشتراک لفظی و نفی اشتراک معنوی در وجود و صفت واجب و ممکن، در وجودشناسی صفات، به نظریه نفی صفات و نیابت ذات از صفات می‌رسد. در معناشناسی صفات، از نظریه وی چون هیچ مفهومی حکایتگر از ذات و کمالات خداوند نیست، الاهیات اثباتی پذیرفتنی نیست. او سه نوع الاهیات سلبی،

فعلی و کارکردی را مطرح می‌کند که بر اساس آنها، بازگشت اسماء الاهی یا به سلب نقایص است یا به ایجاد کمال، یا به کارکرد کمال (تبریزی، ۱۳۸۵: ۱۶۰).

تبریزی همچنین، بنا بر نظرگاه تنزیهی‌اش، با دلایل عقلی و نقلی، عینیت ذات و صفات خداوند و نفی صفات از ذات باری تعالی را انکار می‌کند. وی در رساله اثبات واجب معتقد است به دو دلیل نمی‌توان صفات واجب تعالی را عین ذات وی دانست؛ دلیل اول و عام ناظر به عدم اتحاد به طور کلی است، خواه اتحاد دو ذات باشد، خواه دو صفت و خواه ذات و صفت. به عقیده وی، هر سه حالت محال است و از این رو صفت نمی‌تواند عین موصوف باشد. دلیل دوم وی این است که صفت محتاج موصوف و حال در آن است و عینیت محتاج و محتاج‌الیه و حال و محل محال است (آشتیانی، ۱۳۵۱: ۱/۲۴۸-۲۴۹).

وی در ادامه شواهد روایی متعددی نقل کرده که ناظر به نفی صفت‌اند (همان: ۲۵۲/۱-۲۵۶). وی درباره آیات و احادیثی که بر اثبات صفات خدا دلالت دارند، می‌گوید اطلاق صفات علم و قدرت و غیر اینها بر واجب تعالی شبیه و مانند کردن خدا به مخلوقات و بنابراین مستلزم شرک نسبت به خدا است. او این احادیث را، با برداشت از روایتی از امام باقر (ع)، این‌گونه تأویل می‌کند که عالم بودن و قادر بودن خدا به معنای علم بخشیدن به عالمان و قدرت بخشیدن به قادران است. تأویل دیگر او، با برداشت از اقوال ائمه (ع)، این است که اثبات صفات کمال عبارت است از سلب طرف مقابل آن صفات. بدین ترتیب، «خدا عالم است» یعنی «خدا جاهل نیست» و «خدا قادر است» یعنی «خدا عاجز نیست». پس انتساب هرگونه صفات کمالی به ذات خدای تعالی، حتی وجوب وجود، به سلب طرف نقصان برمی‌گردد و اطلاق موجود بر خداوند به این معناست که او ممکن‌الوجود نیست (همان: ۲۵۶/۱-۲۵۸). وی همچنین معتقد است با نفی صفات از خداوند اثبات می‌شود که آنچه از طریق صفات می‌خواهیم برای خدا ثابت کنیم، برای او «بذاته» حاصل است: «و اموری که بر آن (یعنی وجود وصفی) متفرع می‌شود، فقط بر ذات او متفرع می‌شود، به گونه‌ای برتر و شریف‌تر» (زاهدی (پیرزاده)، بی‌تا: ۳۴).

قاضی سعید قمی

نام «الاهیات سلبی» در کلام امامیه با نام قاضی سعید قمی گره خورده است. وی در شرح توحید صدوق صرفاً به نفی نظریه زیادت اکتفا نکرده، بلکه در مواضع متعددی، به نقد و رد نظریه عینیت نیز همت گماشته و در تثبیت نظریه نفی صفات و نیابت کوشیده است (نک: قمی، ۱۴۱۵: ۷۹/۱، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۹۰، ۴۲۵/۲، ۴۴۸، ۴۴۹ و ۴۶۸). با توجه به اینکه انتساب نظریه نفی صفات به وی بسیار شفاف و واضح است، از باب اختصار، به نقل برخی عبارات وی اکتفا می‌کنیم. مهم‌ترین عبارتی که قاضی سعید به آن استناد کرده، متن سخنان امام رضا (ع) درباره توحید در مجلس مأمون است. به عقیده وی، عبارت «نظام توحید الله نفی الصفات عنه» صراحتاً بر نفی هرگونه صفتی از ذات الاهی دلالت دارد (همان: ۱۱۶/۱). علاوه بر تصریح به نفی صفت در کلمات قاضی سعید، لوازم معناشناسی نفی صفت همچون تفسیر سلبی و تفسیر فعلی صفات نیز به وضوح وجود دارد (همان: ۱۱۶/۱ و ۵۰۷).

قاضی سعید پس از رد نظریه زیادت و عینیت، قائل می‌شود که ذات باری تعالی صفت علم، قدرت و ... ندارد، ولی همه کارهای وی عالمانه، قدرتمندانه و ... است؛ وی با تعبیری موجز، توحید را همین‌گونه تفسیر می‌کند: «انّ التوحید نفی الصفات و إثبات الثمرات؛ توحید یعنی صفات را از خداوند نفی کنی و آثار صفات را برایش اثبات کنی» (همان: ۱۰۹/۳).

محمد باقر مجلسی

این تعبیر که «صفات الاهی عین ذات اوست» به صراحت و کثرت در آثار مجلسی (متوفای ۱۱۱۱ ه.ق.) موجود است (نک: مجلسی، ۱۴۰۴: ۸۳/۱، ۱۳۳، ۲۹۳، ۳۰۸، ۳۱۲، ۲۲/۲، ۱۶۸، ۴۰۰/۱۶؛ همو، ۱۴۰۳: ۷۱/۴، ۳۲/۵۴ و ۱۵۵/۶۶). از باب نمونه، وی در تفسیر توحید ذاتی، صفاتی و افعالی، عینیت صفات با ذات را توحید صفاتی دانسته است؛ زیرا اگر صفات غیر از ذات باشند، توحید برقرار نخواهد بود: «هو تعالی واحد فی ذاته لایقبل الانقسام والتجزئة فی ذاته و واحد فی

صفات‌ه‌ی‌ اذ‌هی‌ عین‌ ذاته‌ و لا‌ نظیر‌ له‌ فیها‌ و واحد‌ فی‌ أفعال‌ه‌ لا‌ شریک‌ له‌ و لا‌ معین‌» (همو، ۱۴۰۴: ۳۹۵/۱۶). همان‌گونه‌ که‌ در‌ این‌ عبارت‌ می‌بینیم، «عینیت» در‌ اینجا‌ در‌ مقابل‌ «زیادت» است‌ نه‌ نفی‌ صفت‌ و نیابت‌. از‌ این‌ رو‌ مجلسی‌ در‌ جاهای‌ دیگر‌ پس‌ از‌ مطرح‌ کردن‌ عینیت، آن‌ را‌ به‌ نیابت‌ تفسیر‌ کرده‌ است‌. مثلاً‌ در‌ کتاب‌ حَقِّ‌ الیقین‌ می‌نویسد:

صفات‌ کمالیه‌ الاهی‌ عین‌ ذات‌ مقدس‌ او‌ است؛ به‌ این‌ معنا‌ که‌ او‌ را‌ صفت‌ موجودی‌ نیست‌ که‌ قائم‌ به‌ ذات‌ مقدس‌ او‌ باشد، بلکه‌ ذات‌ او‌ قائم‌ مقام‌ جمیع‌ صفات‌ است، چنانچه‌ در‌ ما‌ ذاتی‌ هست‌ و صفت‌ قدرت‌ موجودی‌ است‌ که‌ عارض‌ آن‌ ذات‌ شده‌ است‌ و در‌ حق‌ تعالی‌ ذات‌ مقدس‌ او‌ قائم‌ مقام‌ جمیع‌ صفات‌ است‌ و همچنین‌ در‌ سایر‌ صفات‌ کمالیه‌ ذات‌ مقام‌ همه‌ است‌ و به‌ غیر‌ ذات‌ مقدس‌ بسیط‌ مطلق‌ چیزی‌ نیست‌ (مجلسی، بی‌تا: ۹/۱؛ نیز‌ نک.: همو، ۱۳۸۲: ۱۰۷).

در‌ عین‌ حال، در‌ ادامه‌ همین‌ عبارت‌ معروف‌ نفی‌ صفت‌ را‌ در‌ خطبه‌ علوی‌ (ع) ناظر‌ به‌ نفی‌ صفت‌ زائد‌ بر‌ ذات‌ دانسته‌ است‌ (نیز‌ نک.: همو، ۱۴۰۳: ۱۷۹/۵۴؛ همو، ۱۴۰۴: ۱۰۳/۲). مجلسی‌ در‌ جای‌ دیگر‌ در‌ برابر‌ نفی‌ صفت‌ موضع‌گیری‌ می‌کند‌ و آن‌ را‌ ملازم‌ با‌ تعطیل‌ می‌داند. وی‌ در‌ شرح‌ عبارت‌ «لَا‌ بُدَّ‌ مِنْ‌ الْخُرُوجِ‌ مِنْ‌ جِهَةِ‌ التَّعْطِيلِ‌ وَالتَّشْبِيهِ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۸۴/۱) حد‌ تعطیل‌ را‌ این‌ می‌داند‌ که‌ اصل‌ صفت‌ در‌ باری‌ تعالی‌ نفی‌ شود‌ و مراد‌ از‌ آن‌ فقط‌ معنایی‌ سلبی‌ باشد، مانند‌ اینکه‌ بگوییم‌ خداوند‌ دارای‌ صفتی‌ به‌ نام‌ علم‌ نیست‌ و مراد‌ از‌ آن‌ در‌ آیات‌ و روایات، فقط‌ نفی‌ جهل‌ است‌ و حد‌ تشبیه‌ را‌ نیز‌ این‌ می‌داند‌ که‌ صفات‌ خدا، مانند‌ صفات‌ مخلوقات‌ دانسته‌ شود. وی‌ می‌نویسد: «(لَا‌ بُدَّ‌ مِنْ‌ الْخُرُوجِ‌ مِنْ‌ جِهَةِ‌ التَّعْطِيلِ) و هو‌ نفی‌ الصفات‌ بالکلیة‌ و الوقوع‌ فی‌ طرف‌ سلوب‌ هذه‌ الأوصاف‌ الإلهیة‌ و نقائضها» (عبارت‌ (باید‌ از‌ جهت‌ تعطیل‌ خارج‌ شد) به‌ معنای‌ نفی‌ کلیه‌ صفات‌ و رفتن‌ به‌ سراغ‌ معنای‌ سلبی‌ و نقیض‌ این‌ صفات‌ الاهی‌ است). (مجلسی، ۱۴۰۴: ۲۹۳/۱). بدین‌ سان‌ مجلسی‌ از‌ یک‌ سو‌ به‌ وجود‌ صفت‌ معتقد‌ است‌ و نفی‌ صفات‌ را‌ رد‌ می‌کند، و از‌ سوی‌ دیگر، چنانچه‌ در‌ عبارات‌ پیشین‌ گذشت، نیابت‌ ذات‌ از‌ صفات‌ را‌ قبول‌ دارد (همو،

۱۴۰۹: ۲۲-۲۴)، ولی چون وجود صفت با نیابت ذات از صفات سازگاری ندارد، باید این تناقض ظاهری در کلمات مجلسی را حل کرد. شاید راه حل را بتوان در رساله مختصر وی با عنوان عینیت صفات حقیقیه یافت. وی در این رساله پس از رد نظریه زیادت اشاعره، قائلان به عدم زیادت را در چهار مسلک بیان می‌کند: مسلک نفی صفت، مسلک نیابت، مسلک عینیت و مسلک اعتباریت صفات. وی مسلک نفی صفت را مستلزم تعطیل، به معنای خلو ذات از صفات کمالی، و مردود می‌داند و در پایان اعتباری بودن صفات را نزدیک‌ترین احتمال به ادراک عقل می‌داند (همو، ۱۳۶۸: ۱۵-۱۹). از تأمل در مباحث این رساله، این نتایج حاصل می‌شود:

۱. گرچه مجلسی به عینیت صفات با ذات تصریح دارد، ولی تفسیرش از عینیت با تقریر امروزی

عینیت که صفت حقیقتی در خارج دارد و آن حقیقت عین ذات است، انطباق ندارد.

۲. مجلسی بین نظریه نفی صفات، نیابت و اعتبار تفکیک قائل است، به طوری که منکر

نفی صفات است، ولی نظریه نیابت و اعتبار را می‌پذیرد، و نظریه اعتبار را از سایر

نظریات به واقع نزدیک‌تر می‌داند. از این رو می‌توان گفت نفی صفتی که مجلسی در ذهن

داشته غیر از نظریه نیابت و اعتبار است.

۳. وی نظریه نیابت را به جمع کثیری از محققان نسبت داده است.

در تحلیل دیدگاه مجلسی باید دید چه مفهومی از نظریه نفی صفت در ذهنش بوده است.

مسئله‌ای نظریه نفی صفت را در مقابل نظریه نیابت و اعتباریت صفات می‌داند، در حالی

که نیابت و اعتباریت، تفسیری از نفی صفات است. کسانی که صفات را از خدا نفی می‌کنند

وقتی در برابر این پرسش قرار می‌گیرند که اگر خدا صفت علم و قدرت را ندارد پس چگونه

آثار علم و قدرت، مثلاً آفرینش جهان و نظم شگفت‌انگیز آن، از او صادر می‌شود، می‌گویند

آثار صفات علم و قدرت از ذات الاهی بدون واسطه صفات از او صادر می‌شود و ذات الاهی

نایب مناب صفات است و این صفات اعتباراتی هستند از صدور آثار صفات از ذات. به نظر می‌رسد منظور مجلسی از صفات، مفاهیمی که ما از صفات داریم و این مفاهیم را از مخلوقات انتزاع کرده‌ایم نیست، بلکه مراد او کمالات خداست که همان ذات الاهی است. صفت به معنای کمال را نافیان صفات هم قبول دارند. آنها ذات خدا را کمال مطلق می‌دانند. اختلاف در بحث صفات این است که آیا مصادیق صفات به معنای مفاهیم انتزاعی، در خارج وجود دارند یا خیر، و در صورتی که وجود دارند آیا عین ذات اند یا زاید بر ذات. بنابراین، به قرینه پذیرش نظریه نیابت و اعتباریت صفات، مجلسی نظریه نفی صفات را قبول دارد، و آنچه او انکار می‌کند نفی کمال است که همگان پذیرفته‌اند.

دقت در تقریر نظریه نیابت و تأمل در تلقی کسانی که متعرض این نظریه شده‌اند، همه حاکی از آن است که نظریه نیابت یا همان نفی صفات است یا لازمه آن، و قائلان به نیابت، به نفی صفت از ذات الاهی معتقدند؛ زیرا ایشان صفات را از ذات الاهی نفی می‌کنند و معتقدند ذات نایب از صفات است (نک: بغدادی، ۱۴۰۸: ۹۳؛ قاضی عیاض، ۱۴۰۷: ۶۲۲/۲؛ جامی، ۱۳۵۸: ۱۹۴؛ قمی، ۱۴۱۵: ۴۶۶/۲؛ سبزواری، ۱۳۷۹: ۵۵۹/۳).

نظریه اعتبار نیز معتقد است صفاتی که برای خدا ذکر می‌شود، اعتباراتی عقلی است که عقل ایجاد می‌کند و واقعیتی خارجی ندارند که از اختلاف یا اتحادشان با ذات خدا سخن به میان بیاوریم و این اعتقاد نتیجه‌ای جز نفی صفت ندارد و معتقدان به اعتباری بودن صفات، همچون ابن میثم بحرانی هم نفی صفت را نتیجه اعتقاد خود می‌دانند (نک: بحرانی، ۱۳۶۲: ۱۰۸/۱-۱۰۹ و ۱۲۴). به این نکته نیز باید توجه داشت که نظریه نفی صفت، و نه نفی کمال، مصداق تعطیل نیست. زیرا با توجه به استدلال مجلسی نفی صفتی مردود است که منجر به تعطیل (خلو ذات از کمالات) شود. حال آنکه در جای خود ثابت است که نفی صفت موجب تعطیل نیست (زارع‌پور، ۱۴۰۰: ۸۵).

ملا صالح مازندرانی

ملا صالح مازندرانی (متوفای ۱۰۸۱ ه.ق.)، داماد مجلسی اول، صراحتاً از نفی صفات سخن می‌گوید و مستند آن را تغایر صفت و موصوف می‌داند: «و بالجمله وجوده لا یتّصف بصفة أصلاً کمالاً یتّصف ذاته بها إذ کلّ صفة مغایرة للموصوف» (خلاصه اینکه وجود خداوند متعال به هیچ صفتی متّصف نمی‌شود همانگونه که ذات او به آن متّصف نمی‌شود؛ زیرا تمامی صفات مغایر با موصوف خود هستند.) (مازندرانی، ۱۳۸۲: ۱۵۶/۱۳؛ نیز نک: ۲۷۵/۳ و ۳۶۶/۱۰ و ۴۲۶). وی در شرح عبارت روایی «و ضلّ هناک تصاریف الصفات» نیز نفی صفت را معنای عینیت صفات با ذات می‌داند: «أنّه لیس لجناب الحقّ تصاریف الصفات لأنّ صفاته عین ذاته فلا صفات هناک» (ذات اقدس الهی صفات گوناگون ندارد؛ زیرا صفات او عین ذاتش هستند پس اصلاً صفاتی در آنجا وجود ندارد.) (همان: ۱۷۷/۴). بدین سان، مقصود ملا صالح از عینیت صفات با ذات، نفی صفات از ذات است نه نظریه عینیت در برابر نظریه نفی صفات، و تعبیر عینیت در سخنان وی (نک: همان: ۳۲۴/۳، ۱۴۹، ۱۵۴، ۱۸۵، ۲۶۳، ۲۷۵، ۳۲۱ و ...) را نباید نظریه عینیت اصطلاحی دانست. وی در جای دیگر تصریح می‌کند که نزد محققان، مراد از عینیت، نیابت ذات از صفات و نفی صفات است، نه عینیت صفات با ذات حقیقتاً. وی می‌نویسد:

«این جمله که صفات واجب تعالی عین ذات اوست، در نزد محققین به این معناست که ذات حق تعالی نایب مناب آن صفات است و بر حسب تحقیق این معنی به نفی صفات و اثبات آثار صفات و نتایج آن برای ذات به تنهایی برمی‌گردد به این معنی که هر آنچه در ممکنات بر ذات همراه با صفات مترتّب می‌گردد، در ذات واجب تعالی بر خود ذات به تنهایی و بدون صفات به صورت اتمّ و اکمل مترتّب می‌گردد و معنایش این نیست که آن صفات حقیقتاً عین ذات الهی هستند.» (همان: ۳۲۶/۳؛ نیز نک: همان: ۲۰۴/۱۱)

معنی کون صفات الواجب عین ذاته عند المحققین أنّ ذاته تنوب مناب تلك الصفات و يرجع ذلك عند التحقيق إلى نفی الصفات وإثبات ثمراتها و نتائجها للذات وحدها

بمعنی أنّ ما یترتب فی الممكنات علی الذّات مع الصفات یترتّب فی الواجب علی الذّات وحدها علی الوجه الأتمّ والأکمل و لیس معنا أنّ تلك الصفات عین الذّات حقیقه وی نتیجه چنین تفسیری از عینیت را تفسیر سلبی از صفات می داند: «والقول بعینیتها راجع إلی نفی أضدادها» (اعتقاد به عینیت صفات با ذات، به نفی ضدّ آن صفات از ذات برمی گردد). (همان: ۳/۳۶۷). ملا صالح غیر از تعبیر «نفی صفات و نیابت ذات از صفات»، از تعبیر «اعتباری بودن صفات» نیز استفاده کرده است (نک: همان: ۳/۱۴۳ و ۳۱۸؛ ۴/۱۷۱ و ۲۴۵ و ۲۵۶). وی معتقد است این اعتبارات اموری اضافی هستند که موجب تکثر در ذات خدا نمی شوند، همان گونه که عدد یک در قیاس با عدد دو نصف است و در قیاس با عدد سه ثلث آن است و این نصف و ثلث بودن هیچ گونه تکثری برای عدد یک به دنبال ندارد (همان: ۳/۸۴). تفسیر کارکردی صفات (همان: ۳/۱۵۴ و ۱۱/۲۷۳) و نیز تفسیر سلبی آنها (همان: ۳/۱۰۷، ۴/۲۷ و ۲۴۵) هم از دیگر لوازم نفی صفات است که با وضوح فراوان در کلمات ملا صالح آمده است. شایان ذکر است که تفسیر نیابتی عینیت صفات با ذات، در سایر آثار متکلمان مدرسه اصفهان، همچون قاضی نورالله مرعشی (متوفای ۱۰۱۹ ه. ق.) (مرعشی، ۱۴۰۹: ۱/۳۳۲) و ملا رفیع الدین جیلانی، از شاگردان مجلسی اول (جیلانی، ۱۳۸۷: ۱/۴۲۹) هم به وضوح مشهود است.

ادله نفی صفات در مدرسه اصفهان

مهم ترین استدلال هایی که در مدرسه کلامی اصفهان برای نفی صفات به کار رفته چنین است:

آموزه توحید ذاتی

مهم ترین مبنای نظریه نفی صفت در کلمات نافیان صفت، آموزه توحید در هر سه ساحت نفی جزء (بساطت ذات)، نفی شریک (نفی تعدد) و نفی شبیه (تباین ذات با موجودات) است. به عقیده ایشان، اعتقاد به وجود صفت برای ذات خداوند، خواه عین ذات باشد و خواه زائد بر ذات، با توحید الاهی در هر سه ساحت ناسازگار است.

توحید به معنای نفی تعدد

نافیان صفت معتقدند 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. قاضی سعید در شرح احادیثی که تأکید می‌کنند درباره خداوند متعال نباید از تعبیر «عالمٌ بعلم» استفاده کرد، بلکه باید گفت: «عالم لذاته» (صدوق، ۱۳۹۸: ۱۴۰؛ همو، ۱۳۷۸: ۱۱۹/۱؛ صدوق، ۱۳۷۶: ۳۵۲؛ طبرسی، ۱۴۰۳: ۳۸۴/۲)، می‌گوید اعتقاد به هر گونه صفتی برای خداوند مستلزم تعدد در ذات است و این تالی فاسد اختصاصی به نظریه زیادت صفات ندارد و در فرض عینیت هم جاری است (قمی، ۱۴۱۵: ۴۶۸/۲).

مفسده تعدد ذات خداوند در صورت اثبات صفت، از وجود تغایر میان صفت و موصوف ناشی می‌شود؛ پس تغایر صفت و موصوف خود می‌تواند از مبانی نفی صفت تلقی شود. مبنای تغایر علاوه بر اینکه در روایات نفی صفت محل توجه است، در مدرسه اصفهان نیز به آن عنایت و استناد شده است. ملا صالح مازندرانی با توجه به تغایر صفت و موصوف، اتصاف ذات حق تعالی به صفات را موجب تکثر و تعدد در ذات می‌داند (مازندرانی، ۱۳۸۲: ۱۵۶/۳؛ نیز نک: ۲۴۰/۲ و ۲۵۷/۴ و ۳۶۶/۱۰ و ۴۲۶). قاضی سعید قمی هم ضمن تأکید بر تغایر صفت و موصوف، نظریت عینیت را هم مبتلا به لوازم تغایر می‌داند (قمی، ۱۴۱۵: ۲۹۸/۱)، ضمن اینکه تغایر صفت و موصوف را از اصول مکتب اهل بیت (ع) قلمداد می‌کند (همان: ۲۵۲/۲).

نکته دیگر اینکه، درباره این موضوع که مراد از صفت مغایر با موصوف در روایات نفی صفت چیست، اختلاف نظر وجود دارد. از مدرسه اصفهان قاضی سعید قمی (همان: ۴۶۶/۲) تصریح دارد که آنچه در این روایات متغایر دانسته شده، مطلق صفت است و هر نوع صفتی را شامل می‌شود، خواه صفت زائد بر ذات و خواه صفت عین ذات. نتیجه این تفسیر آن است که ذات صفت با موصوف تغایر دارد و اصولاً نمی‌توان برای خداوند صفتی قائل شد؛ زیرا صفت ذاتی هر چه باشد، غیر موصوف خود، یعنی ذات، است؛ و نتیجه این کلام آن

است که صفت همیشه زائد بر ذات (متغایر با ذات) است؛ در نتیجه با پذیرش تغایر صفت و موصوف، صفت عین ذات، تفسیر معقولی نخواهد داشت و عبارتی پارادوکسیکال است و معنای عبارت «صفت، عین ذات (موصوف) است» چنین خواهد بود: «صفت که غیر از موصوف است عین موصوف است». به همین دلیل، ملاصالح می‌گوید تحقیق این است که عینیت، به معنای نفی صفت و اعتباریت صفت است (نک: قمی، ۱۳۶۲: ۶۹-۷۰). بدین سان، هر گاه به وجود صفت قائل شویم و آن را عین ذات بدانیم، تمامی محذوراتی که نظریه زیادت با آن مواجه است، دامن‌گیر نظریه عینیت نیز خواهد بود و به تعبیر دیگر، نظریه عینیت با نظریه زیادت تفاوتی نخواهد داشت. شاید همین نکته سرّ تفسیر عینیت به نیابت و نفی صفت از جانب تعدادی از اندیشمندان مدرسه اصفهان است که پیش‌تر کلماتشان گذشت.

مطلب دیگری که در این باره در مدرسه اصفهان در خور توجه است، مطرح کردن اصل «امتناع انتزاع مفاهیم متعدد از حقیقت بسیط» است که مانع از پذیرش صفات متعدد مفهومی برای ذات بسیط خداوند متعال است. این اصل به نوعی زیربنای اصل تغایر صفت و موصوف است که در کلام برخی متکلمان این مدرسه، همچون ملا رجب علی تبریزی آمده است (آشتیانی، ۱۳۵۱: ۲۴۸/۱).

به عقیده قاضی سعید، این محذور که شیء واحد مصداق معانی مختلفی باشد که آن معانی حقیقتی خارجی داشته باشند، درباره ذات خداوند که بسیط محض من جمیع الجهات است از روز روشن‌تر است. زیرا ذات خداوند اگر بخواهد مصداق صفات مختلف باشد، یا باید مرکب باشد از صفات مختلف که با بساطت ذات سازگار نیست، یا باید مرکب از حیثیت‌های مختلفی باشد که علاوه بر ناسازگاری با بساطت محض ذات، موجب تناهی ذات خواهد شد، یا باید صفات و ذات از حیث مفهوم هم یکسان باشند که بطلانش واضح است (قمی، ۱۴۱۵: ۲۲۸/۱).

توحید به معنای نفی ترکیب

بر اساس بُعدی دیگر از آموزه توحید ذاتی، ذات خداوند متعال بسیط محض است و هیچ‌گونه ترکیبی را نمی‌پذیرد. به عقیده نافیان صفت، پذیرش ثبوت صفت برای ذات خداوند، مستلزم ترکیب در ذات است؛ زیرا صفت و موصوف دو حقیقت متغایرنند؛ صفت حتماً مغایر با موصوف است و اگر چنین نباشد، اصلاً صفت نیست؛ لذا با این بیان، عینیت صفت با ذات تصویر معقولی ندارد. شاید از همین جهت باشد که اشاعره و اهل حدیث می‌گویند هر کس برای خدا صفت قائل است، حتماً باید به زیادت و تغایر صفات با ذات قائل باشد و از این رو خود را «صفاتی» نامیدند؛ و هر کس به عینیت قائل باشد، در حقیقت صفات خدا را انکار کرده است و او را باید «نافی صفت» دانست (آمدی، ۱۴۲۳: ۱/۲۶۵).

بنا بر تغایر صفت و موصوف، صفت ثابت برای ذات را یا باید موجودی در عرض خدا دانست، که با یکتایی خداوند سازگار نیست، یا جزئی از ذات خدا تلقی کرد، که با بساطت ذات الهی هماهنگ نیست. ملارجب علی تبریزی معتقد است صفت داشتن با وحدت حقیقی سازگار نیست و لذا خداوند، که واحد من جمیع الجهات است، بلکه برتر از وحدت است، صفت ندارد (زاهدی (پیرزاده)، بی تا: ۳۵). قاضی سعید قمی هم معتقد است هر آنچه صفت و موصوف در آن راه داشته باشد، مرکب از صفت و موصوف خواهد بود و شیء مرکب مخلوق است نه خالق (قمی، ۱۴۱۵: ۱/۱۱۷). ملا صالح مازندرانی هم در شرح کافی می‌گوید صفات الهی اگر به معنای اثبات حقیقتی در ذات باشند، با بساطت ذات الهی سازگار نیستند و از تجزیه ذات سر در می‌آورند؛ از این رو باید صفات ذاتی الهی را به نحو سلبی تفسیر کرد (مازندرانی، ۱۳۸۲: ۴/۲۷).

توحید به معنای نفی تشبیه

بر اساس بُعدی دیگر از آموزه توحید، خداوند یگانه است و هیچ شباهت و سنخیتی با مخلوقاتش ندارد و کمال تباین را با ایشان دارد. بر اساس این آموزه، اعتقاد به وجود صفت

برای خداوند موجب تشبیه خداوند به مخلوقات خواهد شد. تشبیه ذات دارای صفت به مخلوقات آنگاه شدت می‌یابد که صفات را درباره خدا به همان معنایی بگیریم که درباره مخلوقات به کار می‌رود. تمام تصورات انسان درباره کمالات از مخلوقات انتزاع شده است. از این رو نسبت دادن این تصورات، حتی با تجرید جهات نقص و امکانی آن، همچنان برگرفته از مخلوقات است (همان: ۲۵۳/۴) و شایسته انتساب به خالق نیست و نسبت دادن آنها به خالق، تشبیه خالق به مخلوق است؛ زیرا تشبیه چیزی به چیز دیگر به این معناست که امری وجودی در هر دو یافت می‌شود و خداوند برتر از آن است که به مخلوقاتش شباهتی داشته باشد. بر این اساس، خداوند متعال هیچ نقطه اشتراکی در هیچ بُعدی با مخلوقاتش ندارد، حتی در داربودن صفت؛ زیرا داشتن صفت از ویژگی‌های ممکنات است.

ملا رجب علی تبریزی معتقد است اثبات صفاتی چون علم و قدرت و غیر اینها برای واجب تعالی شبیه و مانند کردن خدا به مخلوقات و مستلزم شرک است (آشتیانی، ۱۳۵۱: ۲۵۶/۱-۲۵۸). قاضی سعید قمی هم در نگاهی همسو، مطرح کردن صفات درباره خداوند را موجب تشبیه خداوند به غیر، و منافی با توحید می‌داند (قمی، ۱۴۱۵: ۱۸۰/۱ و ۲۵۸). همچنین، در شرح حدیثی بیان می‌کند که توصیف شدن از خصوصیات اشیای مخلوق است و چون خداوند شباهتی به آنها ندارد، توصیف هم نمی‌شود (همان: ۳۷۵/۱).

امتناع نقص

تصور رایج این است که داشتن صفت کمالی، کمالی برای ذات است و نفی این صفات از ذات منجر به خلو ذات از صفات کمالی است و نقصی برای ساحت قدس الاهی محسوب می‌شود. نافیان صفت با تحلیل دقیق صفت و موصوف معتقدند، وساطت صفت برای ایجاد آثار خارجی توسط ذات، خود نوعی نیاز است که فقط با نفی صفت از ساحت اقدس الاهی زدوده می‌شود. فیاض لاهیجی می‌نویسد:

و برهان عینیت صفات، در واجب الوجود، چند چیز است: برهان دیگر: وجود واجبی اکمل انحای وجودات است بالضروره. و وجود، مصدر آثار است. و 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 واجبی اکمل انحاء وجودات است و اکمل انحاء وجودات مستغنی است از صفت، پس وجود واجب مستغنی باشد از صفت (فیاض لاهیجی، ۱۳۸۳: ۲۴۳).

لاهیجی در ادامه به اشکال شایع خلو ذات از کمالات نیز چنین پاسخ می‌دهد: «جوابش آن است که خلو از صفت کمال وقتی لازم آید که آثار صفت، منتفی باشد، اما با ترتب آثار صفت، خلو از صفت لانسلم که نقص باشد؛ بلکه در غایت ظهور است که ترتب اثر صفت بر ذات، با عدم حاجت به صفت، اکمل است از ترتب اثر، با وجود صفت» (همان: ۲۴۴). ملا صالح مازندرانی هم اعتقاد به وجود صفت را ملازم با اثبات نقص برای پروردگار دانسته است (مازندرانی، ۱۳۸۲: ۲۶۳/۳).

امتناع محدودیت

نافیان صفت معتقدند اثبات صفات برای ذات خداوند متعال مستلزم محدودکردن ذات بی‌کران الاهی است. به عقیده قاضی سعید قمی، صفت، هر چه باشد موجب محدودیت است؛ زیرا موصوف از آن جهت که موصوف است غیر از صفت است از آن جهت که صفت است؛ پس این دو تغایر دارند؛ زیرا اگر یکی باشند دیگر موصوف و صفت معنا نخواهد داشت؛ حالاکه اینها دو چیزند محدود خواهند بود و محدودیت از ساحت الاهی به دور است (قمی، ۱۴۱۵: ۱۵۵/۱). او معتقد است صفت هر چه باشد نوعی محدودکردن است؛ زیرا لازمه توصیف

ذات، احاطه بر ذات است و لازمه احاطه، محدودیت است (همان: ۷۹/۱). وقتی گفته می‌شود ذات متصف به این صفات است، حکم شده است به وجود ذات و صفات، و 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، ذات محدود شده، از جمله معدودات خواهد شد، فرقی نمی‌کند که رابطه میان صفات و ذات را اتحاد مصداقی بدانیم یا اتحاد حقیقت آنها، یا اینکه ذات فرد حقیقی این مفهومات متغایر باشد (همان: ۲۹۹/۱).

ناممکن بودن توصیف ذات

روایات متعددی همسو با عقل، دال بر این معناست که شناخت ذات خداوند مقدور غیر خدا نیست و تنها کسی که از ذات خدا شناخت دارد، خود خداست: «یا مَنْ لَا يَعْلَمُ مَا هُوَ إِلَّا هُوَ» (کفعمی، ۱۴۰۵: ۲۶۴). از این رو تنها توصیفی که درباره خداوند می‌تواند صادق باشد، توصیف فعلی، و توصیف سلبی است و توصیف ذاتی خداوند فقط به یک صورت ممکن است و آن اینکه: «خداوند توصیف پذیر نیست!». از سوی دیگر، وصف به معنای خاص آن، محصول توصیف ذات است و وقتی توصیف ذات ممکن نباشد، طبیعتاً وجود وصف هم برای ذات منتفی خواهد بود و در نتیجه باید گفت ذات خداوند هیچ صفتی ندارد. این استدلال در مدرسه اصفهان از کلمات ملا صالح مازندرانی استخراج می‌شود؛ وی علت ناممکن بودن توصیف خداوند را وصف نداشتن وی دانسته است (مازندرانی، ۱۳۸۲: ۳۶۶/۱۰ و ۲۷۵/۳).

مخلوقیت صفت و موصوف

به حکم عقل، هر صفت و موصوفی مخلوق است و خدای تعالی از آن جهت که مخلوق نیست، نه موصوف واقع می‌شود و نه صفتی برایش متصور است. دلیل مخلوق بودن صفت و موصوف آن است که قوام صفت به موصوف است و از این جهت صفت نیازمند موصوف

است و از جهت دیگر کمال موصوف هم وابسته به صفت است؛ پس هر دو به یکدیگر محتاج اند و احتیاج علامت امکان و مخلوقیت است و خالق که باید غنی بالذات باشد، از هیچ جهتی نیازمند نیست، پس نه موصوف است و نه صفت (نک: موسوی زنجانی، ۱۴۱۳: ۱۰۲/۲). این استدلال ابتدا در مدرسه کوفه و قم با نقل روایات آغاز شد: «نِظَامُ تَوْحِيدِ اللَّهِ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ لِشَهَادَةِ الْعُقُولِ أَنَّ كُلَّ صِفَةٍ وَ مَوْصُوفٍ مَخْلُوقٌ وَ شَهَادَةِ كُلِّ مَخْلُوقٍ أَنَّ لَهُ خَالِقًا لَيْسَ بِصِفَةٍ وَلَا مَوْصُوفٍ» (صدوق، ۱۳۹۸: ۳۴؛ ابن شعبه حرانی، ۱۳۶۳: ۶۱؛ طبرسی، ۱۴۰۳: ۳۹۸/۲) و در قرون بعدی در مدرسه اصفهان با شرح قاضی سعید همراه شد. وی معتقد است این عبارت ناظر به نفی مطلق صفت است؛ خواه صفت زائد بر ذات باشد و خواه عین ذات؛ پس باید ذات الاهی را پیراسته از صفت دانست (قمی، ۱۴۱۵: ۱۱۷/۱).

ادله نقلی

استناد به روایات بر نفی صفت به عنوان دلیل نقلی، در مدرسه اصفهان با فراوانی خاصی مواجه است؛ زیرا این دوره، دوره شکوفایی و تثبیت این نظریه است و کسانی همچون قاضی سعید قمی، سعی وافری در شرح احادیث کلامی دارند. وی در جای جای کتاب شرح توحید صدوق به دلالت روایات بر نفی صفت استناد کرده است؛ گرچه از اقامه براهین عقلی نیز در این زمینه غفلت نورزیده است (همان: ۷۹/۱، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۹۰، ۴۲۵/۲، ۴۴۸، ۴۴۹ و ۴۶۸). ملا صالح مازندرانی هم در شرح اصول کافی به روایات نفی صفت واکنش نشان داده و آنها را ناظر به نیابت ذات از صفات دانسته است (مازندرانی، ۱۳۸۲: ۱۵۶/۳، ۲۶۳، ۲۷۵، ۳۶۶/۱۰، ۴۲۶ و ۱۷۷/۴).

سیر تطور نظریه

به نظر می‌رسد در آثار کلامی متکلمان شاخص امامیه، تا پیش از مدرسه اصفهان اثری از مسلک عینیت به تقریر امروزی اش، یعنی وجود صفات، تعدد مفهومی و وحدت مصداقی

آنها با ذات، در مدارس کلامی و محافل فلسفی امامیه وجود ندارد و این دیدگاه در مدرسه اصفهان در بستر تفکر فلسفی ملاصدرا متولد شده و تا به امروز به حیات خود ادامه داده است. این نظریه در مدرسه اصفهان نوپاست و با تقریر صدرایی، متکلمان این مدرسه پذیرفته‌اند و حتی کسانی همچون فیاض لاهیجی، که گرایش فلسفی دارد، هر جا از عینیت سخن می‌گوید، آن را به صورت نیابت ذات از صفات تفسیر می‌کند (نک: فیاض لاهیجی، ۱۳۸۳: ۲۴۱؛ مرعشی، ۱۴۰۹: ۳۳۲/۱؛ نراقی، ۱۳۶۹: ۶۵). صریح‌ترین تعبیر در این باب، متعلق به ملا صالح مازندرانی است (مازندرانی، ۱۳۸۲: ۳۲۶/۳).

مضمون نیابت ذات از صفات نیز گرچه پیش‌تر در مدرسه حله در کلمات فاضل مقداد (متوفای ۸۷۶ ه.ق.) به کار رفته (فاضل مقداد، ۱۴۲۲: ۲۰۷)، ولی به صورت اصطلاح «نیابت» در مدارس کلامی امامیه پیشین از اصفهان دیده نمی‌شود و تعبیر از نفی صفت به «نیابت ذات از صفات» شاید برای اولین بار در مدرسه کلامی اصفهان مطرح و بحث شده است.

اندیشه نفی صفات که پیش‌تر در اواخر مدرسه حله فاضل مقداد صراحتاً مطرح کرده بود، در مدرسه اصفهان به همت ملا رجب علی تبریزی و شاگردش قاضی سعید قمی به اوج شکوفایی خود رسید و این دو تمام‌قد و با صراحت از نظریه نفی صفات رونمایی کردند و به شکل جدی در مقابل عینیت صدرایی زبان به اعتراض و نقد گشودند (آشتیانی، ۱۳۵۱: ۲۴۸/۱-۲۴۹؛ قمی، ۱۴۱۵: ۱۱۷/۱).

در مدارس پیشین، در تفسیر صفات الهی معمولاً از رویکرد سلبی و کارکردی و گاه از تفسیر فعلی صفات استفاده می‌شد، ولی در این مدرسه از هر سه نوع تفسیر استفاده شده است. درباره جنبه استدلالی نظریه نفی صفات باید گفت بیشترین حجم دلایل عقلی و نقلی بر نفی صفت مربوط به این مدرسه است که در سخنان قاضی سعید قمی بیش از همه جلوه‌گر شده است. پاسخ به اشکالات نفی صفت، یکی دیگر از امتیازات مدرسه اصفهان نسبت به مدارس پیشین است.

ارزیابی مبنایی

ارزیابی ما در اینجا، داوری درباره دیدگاه‌ها و بیان درستی یا نادرستی نظریات نیست، بلکه می‌خواهیم دیدگاه‌ها را بر اساس مبانی‌شان ارزیابی کنیم، و ببینیم این دیدگاه‌ها، قطع نظر از درستی و نادرستی‌اش، تا چه اندازه با مبانی کلامی و فلسفی صاحبان این دیدگاه‌ها هماهنگ است. نام این نوع ارزیابی را ارزیابی مبنایی گذاشته‌ایم.

مبنای نظریه نفی صفات، آموزه کلامی خلقت است که بر اساس آن، خداوند جهان را با اراده فعلی و حادث خود آفریده است و سنخیتی با مخلوقات حادثش ندارد. از این رو هیچ کمال مخلوقی برای خالق، کمال نیست، زیرا کمال خالق و کمال مخلوق شباهتی به هم ندارند. بر این اساس، باید صفات معقول که از کمالات مخلوقات انتزاع شده، از خالق نفی شود، و تفسیر سلبی یا فعلی یا کارکردی از صفات ذاتی مطرح شود؛ یعنی نظریه نفی صفات و نظریه الاهیات سلبی به جای الاهیات اثباتی.

جریان کلامی اصفهان به نمایندگی ملارجب علی و قاضی سعید، هم این مبانی را قبول دارند و هم نتیجه این مبانی، یعنی نفی صفات و الاهیات سلبی را. از این رو در ارزیابی مبنایی اشکالی به این جریان وارد نمی‌شود.

اما جریان فلسفی کلامی و به طور مشخص لاهیجی، این مبانی را قبول ندارند و به جایش مبانی فلسفی، یعنی نظریه صدور و سنخیت علت و معلول را قبول دارند. لازمه این مبانی فلسفی، اثبات صفت است، زیرا بر اساس نظریه صدور، فاقد شیء معطی شیء نمی‌تواند شد. پس صفات و مفاهیم منتزع از مخلوقات باید برای خدا اثبات شود، البته به صورت عینیت و با نفی نقائص ماهوی. بر اساس این مبانی نباید در تفسیر عینیت، نیابت را مطرح کرد، بلکه باید گفت آثار صفات از آن خود صفات است و صفات، عین ذات خداست.

اشکال دیگر لاهیجی این است که تمایزی میان نظریه عینیت به معنای خاص و نیابت نمی‌گذارد و در تفسیر یکی، از دیگری استفاده می‌کند.

اما در جریان حدیثی کلامی اصفهان، ملا صالح مازندرانی، هم مبانی نظریه نیابت و نفی صفت را قبول دارد و هم خود این نظریات را و هم آثار این نظریات که الاهیات سلبی است. از این رو، در ارزیابی مبنایی اشکالی بروی وارد نمی شود.

اما مجلسی هرچند مبانی نظریه نفی صفات را قبول دارد، اما خود نظریه نفی صفات را قبول ندارد. اشکال بعدی این است که او نظریه نیابت و اعتباریت صفات را هم قبول دارد، اما نظریه نفی صفت را نمی پذیرد، در حالی که این سه تعبیر یا یک نظریه را بیان می کنند یا با هم تلازم دارند. وقتی گفته می شود صفت اعتباری است و ذات نایب مناب صفت است، در واقع صفت را در واقعیت انکار کرده ایم که سخن از نیابت و اعتباریت می کنیم. به نظر می رسد آنچه مجلسی در اثبات صفت قصد می کند، اثبات کمال است که خارج از بحث است، نه اثبات صفت، که مفهومی است که ما از مخلوقات انتزاع کرده ایم. از این رو تصریح می کند که صفات مخلوقات را نباید برای خدا اثبات کرد.

نتیجه

همه جریان های کلامی مدرسه اصفهان نظریه نفی صفات را به گونه ای مطرح و قبول کرده اند. عبارات رجب علی تبریزی و قاضی سعید قمی و ملا صالح مازندرانی در این باره صریح است. لاهیجی «عینیت» را مطرح می کند اما آن را با «نیابت» که تعبیر دیگری از نفی صفات است، تفسیر می کند. البته نفی صفت و نیابت با مبانی فلسفی او سازگار نیست. مجلسی عینیت را مطرح می کند و نفی صفت را رد می کند اما عینیت را گاه با نیابت تفسیر می کند و گاه نظریه اعتباریت را بهترین نظریه می داند. به نظر می رسد آنچه مجلسی از صفات قصد می کند، صفت به معنای دقیق کلمه نیست، بلکه مراد وی کمال الاهی است که خارج از بحث است. مدرسه کلامی اصفهان در مقام استدلال بر نفی صفت و پاسخ به اشکالات، قوی تر از مدارس قبلی است.

منابع

- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۳۶۳ ق). تحف العقول، محقق/مصحح: غفاری، علی اکبر، قم: جامعه مدرسین، چاپ دوم.
- آشتیانی، سید جلال‌الدین (۱۳۵۱). منتخباتی از آثار حکمای الاهی ایران» از عصر میرداماد و میرفندرسکی تا زمان حاضر، تهران: بی‌نا.
- آمدی، سیف‌الدین (۱۴۲۳). أباکار الأفكار فی أصول الدین، تحقیق: احمد محمد مهدی، قاهره: دار الکتب.
- بحرانی، ابن میثم (۱۳۶۲). شرح نهج البلاغة، بی‌جا: الکتاب، چاپ دوم.
- بغدادی، عبد‌القاهر (۱۴۰۸). الفرق بین الفرق و بیان الفرقة الناجية منهم، بیروت: دار الجیل.
- تبریزی، رجب‌علی (۱۳۸۵). اثبات واجب (در مجموعه حکمت الاهی در متون فارسی)، گردآوری و تصحیح: عبدالله نورانی، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی دانشگاه تهران.
- جامی، عبدالرحمن (۱۳۵۸). الدرة الفاخرة فی تحقیق مذهب الصوفية والمتکلمین والحکماء المتقدمین، به انضمام شرح عبدالغفور لاری و حکمت عمادیه، به اهتمام: نیکولاهیر و علی موسوی بهبهانی، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی.
- جیلانی، رفیع‌الدین محمد (۱۳۸۷). الذریعة إلى حافظ الشریعة: شرح أصول الکافی، محقق و مصحح: محمد حسین درایتی، قم: دارالحدیث، چاپ اول.
- رضایی، محمد جعفر؛ سبحانی، محمد تقی (۱۳۹۱). «مدرسه کلامی اصفهان»، در: تاریخ فلسفه، س ۳، ش ۱۱، ص ۱۱۱-۱۳۸.
- زارع‌پور، محسن (۱۴۰۰). «بررسی اشکالات آموزه نفی صفات»، در: تحقیقات کلامی، ش ۳۴، ص ۸۵-۱۰۶.
- زاهدی (پیرزاده)، محمد رفیع (بی‌تا). معارف الاهیه، بی‌جا: بی‌نا.
- سبزواری، ملاهادی (۱۳۷۹). شرح المنظومة، تصحیح و تعلیق: حسن حسن‌زاده آملی، تهران: ناب، چاپ اول.

- صدوق، ابوجعفر محمد بن علی بن الحسین (۱۳۷۶). الأمالی، تهران: کتابچی، چاپ ششم.
- صدوق، ابوجعفر محمد بن علی بن الحسین (۱۳۷۸). عیون أخبار الرضا علیه السلام، محقق/ مصحح: لاجوردی، مهدی، تهران: نشر جهان، چاپ اول.
- صدوق، ابوجعفر محمد بن علی بن الحسین (۱۳۹۸). التوحید، تصحیح: سید هاشم حسینی، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳). الإحتجاج علی أهل اللجاج، محقق/ مصحح: محمد باقر خراسان، مشهد: نشر مرتضی، چاپ اول.
- فیاض لاهیجی، عبدالرزاق بن علی (۱۳۸۳). گوهر مراد، مقدمه: زین العابدین قربانی، تهران: سایه، چاپ اول.
- فیاض لاهیجی، عبدالرزاق بن علی (بی تا). شوارق الإلهام فی شرح تجرید الکلام، اصفهان: مهدوی.
- قاضی عیاض، عیاض بن موسی (۱۴۰۷). الشفاء بتعریف حقوق المصطفی، عمان: دار الفیحاء، الطبعة الثانية.
- قمی، قاضی سعید (۱۳۶۲). کلید بهشت، مقدمه و تصحیح: سید محمد مشکات، بی جا: الزهراء، چاپ اول.
- قمی، قاضی سعید (۱۴۱۵). شرح توحید الصدوق، تصحیح و تعلیق: نجف قلی حبیبی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول.
- کفعمی، ابراهیم بن علی (۱۴۰۵ ق). المصباح (جئة الأمان الواقیة)، قم: دار الرضی، چاپ دوم.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷). الکافی، تصحیح: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: دار الکتب الإسلامیة، الطبعة الرابعة.
- مازندرانی، محمد صالح بن احمد (۱۳۸۲). شرح الکافی (الأصول والروضه)، تحقیق و تصحیح: ابوالحسن شعرانی، تهران: المكتبة الإسلامیة، الطبعة الاولى.
- مجلسی، محمد باقر (۱۳۶۸). مجموعه رسائل اعتقادی، تحقیق: سید مهدی رجایی، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.

- مجلسی، محمد باقر (١٤٠٣). بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار (ع)، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مجلسی، محمد باقر (١٤٠٤). مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، تحقیق: سید هاشم رسولی، تهران: اسلامیه.
- مجلسی، محمد باقر (١٤٠٩). الاعتقادات، محقق: سید مهدی رجایی، قم: مكتبة العلامة المجلسی.
- مجلسی، محمد باقر (بی تا). حق الیقین، تهران: اسلامیه.
- مجلسی، محمد باقر (١٣٨٢). عین الحیاة، محقق: سید مهدی رجایی، قم: انوار الهدی.
- مرعشی، قاضی نورالله (١٤٠٩). إحقاق الحق وإزهاق الباطل، مقدمه و تعليقات: مرعشی نجفی، قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفي، الطبعة الاولى.
- موسوی زنجانی، سید ابراهیم (١٤١٣). عقائد الإمامية الإثني عشرية، بیروت: مؤسسة اعلمی، الطبعة الثالثة.
- نراقی، ملا مهدی (١٣٦٩). أنیس الموحّدين، تهران: انتشارات الزهراء، چاپ دوم.

References

- Amedi, Seyf al-Din. 2002. *Abkar al-Afkar fi Osul al-Din* (Innovating Ideas in the Fundamentals of Religion), Researched by Ahmad Mohammad Mahdi, Cairo: House of Books. [in Arabic]
- Ashtiyani, Seyyed Jalal al-Din. 1972. *Montakhabati az Athar Hokamay Elahi Iran az Asr Mirdamad wa Mirfendereski ta Zaman Hazer* (An Anthology of the Works of Divine Philosophers of Iran from the Era of Mirdamad and Mirfenderski until the Present Time), Tehran: n.pub. [in Farsi]
- Baghdadi, Abd al-Ghaher. 1987. *Al-Fargh bayn al-Feragh wa Bayan al-Ferghah al-Najiyah men Hom* (Differences between Sects & the Saved Sect among Them), Beirut: Al-Jayl House. [in Arabic]
- Bahrani, Ibn Meytham. 1983. *Sharh Nahj al-Balaghah*, n.p: Book, Second Edition. [in Arabic]
- Fayyaz Lahiji, Abd al-Razzagh ibn Ali. 2004. *Gohar Morad* (Gem of Intention), Foreworded by Zayn al-Abedin Ghorbani, Tehran: Shadow, First Edition. [in Farsi]
- Fayyaz Lahiji, Abd al-Razzagh ibn Ali. n.d. *Shawaregh al-Elham fi Sharh Tajrid al-Kalam*, Isfahan: Mahdawi. [in Arabic]
- Ghazi Ayaz, Ayaz ibn Musa. 1986. *Al-Shefa be Tarif Hoghugh al-Mostafa*, Oman: Al-Fayha House, Second Edition. [in Arabic]
- Ibn Shobeh Harrani, Hasan ibn Ali. 1943. *Tohaf al-Oghul*, Edited by Ali Akbar Ghaffari, Qom: Teachers Association, Second Edition. [in Arabic]
- Jami, Abd al-Rahman. 1979. *Al-Dorrah al-Fakherah fi Tahghigh Mazhab al-Sufiyah wa al-Motakallemin wa al-Hokama al-Motaghaddemin* (A Luxurious Pearl in the Investigation of the Doctrine of Sufism and the Theologians and the Ancient Philosophers), Accompanied by the Commentary of Abd al-Ghafur Lahir & Hekmat Emadiyah, Prepared by Niku Lahir & Ali Musawi Behbahani, Tehran: Institute of Islamic Studies. [in Arabic]
- Jilani, Rafi al-Din Mohammad. 2008. *Al-Zariah ela Hafez al-Shariah: Sharh Osul al-Kafi*, Researched by Mohammad Hoseyn Derayati, Qom: House of Narration, First Edition. [in Arabic]
- Kafami, Ibrahim ibn Ali. 1984. *Al-Mesbah* (Lamp), Qom: Al-Razi House, Second Edition. [in Arabic]

- Kolayni, Mohammad ibn Yaghub. 1986. Al-Kafi, Edited by Ali Akbar Ghaffari & Mohammad Akhundi, Tehran: Islamic Books House, Fourth Edition. [in Arabic]
- Majlesi, Mohammad Bagher. 1982. Behar al-Anwar al-Jameah le Dorar Akhbar al-Aemmah al-Athar (Vast Oceans of Light Containing the Selected Narrations of the Infallible Imams), Beirut: Arab Heritage Revival House. [in Arabic]
- Majlesi, Mohammad Bagher. 1983. Merat al-Oghul fi Sharh Akhbar Al al-Rasul (Mirror of Intellects in the Explanation of the Narrations of the Prophet's Family), Researched by Seyyed Hashem Rasuli, Tehran: Islamiyya. [in Arabic]
- Majlesi, Mohammad Bagher. 1988. Al-Eteghadat (Beliefs), Researched by Seyyed Mahdi Rajayi, Qom: Allameh Majlesi Press. [in Arabic]
- Majlesi, Mohammad Bagher. 1989. Majmueh Rasael Eteghadi (A Collection of Religious Epistles), Researched by Seyyed Mahdi Rajayi, Mashhad: Astan Quds Razavi Islamic Research Foundation. [in Farsi]
- Majlesi, Mohammad Bagher. 2003. Ayn al-Hayat (The Fountain of Life), Researched by Seyyed Mahdi Rajayi, Qom: Guidance Lights. [in Arabic]
- Majlesi, Mohammad Bagher. n.d. Hagh al-Yaghin (Absolute Certainty), Tehran: Islamiyya. [in Arabic]
- Marashi, Ghazi Nurollah. 1988. Ehghagh al-Hagh wa Ezhagh al-Batel (Realizing the Truth and Eliminating Falsehood), Foreworded & Annotated by Marashi Najafi, Qom: Ayatollah Marashi Najafi Library, First Edition. [in Arabic]
- Mazandarani, Mohammad Saleh ibn Ahmad. n.d. Sharh Osul Kafi (Al-Osul wa al-Rawzah), Researched & Annotated by Abu al-Hasan Sharani, Tehran: Islamic Library, First Edition. [in Arabic]
- Musawi Zanjani, Seyyed Ibrahim. 1992. Aghaed al-Imamiyya al-Ethna Ashariyya (Doctrines of the Twelver Imamate), Beirut: Alami Institute, Second Edition. [in Arabic]
- Naraghi, Molla Mahdi. 1990. Anis al-Mowahhedin (Intimate of Monotheists), Tehran: Al-Zahra Publication, Second Edition. [in Arabic]
- Qomi, Ghazi Said. 1983. Kelid Behesht (Key to Heaven), Foreworded & Edited by Seyyed Mohammad Meshkat, n.p: Al-Zahra, First Edition. [in Farsi]
- Qomi, Ghazi Said. 1994. Sharh Tawhid al-Sadugh (Commentary of Sadugh's Monotheism), Edited & Annotated by Najaf Gholi Habibi, Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance, First Edition. [in Arabic]

- Rezayi, Mohammad Jafar; Sobhani, Mohammad Taghi. 2012. “Madreseh Kalami Isfahan (Theological School of Isfahan)”, in: History of Philosophy, yr. 3, no. 11, pp. 111–138. [in Farsi]
- Sabzewari, Molla Hadi. 2000. Sharh al-Manzumah, Edited and Annotated by Hasan Hasan-zadeh Amoli, Tehran: Nab, First Edition. [in Arabic]
- Sadugh, Abu Jafar Mohammad ibn Ali ibn al-Hosayn. 1997. Al-Amali, Tehran: Ketabchi, Sixth Edition. [in Arabic]
- Sadugh, Abu Jafar Mohammad ibn Ali ibn al-Hosayn. 1999. Oyun Akhbar al-Reza (Selected Words of Imam Reza), Researched by Mahdi Lajewardi, Tehran: Jahan, First Edition. [in Arabic]
- Sadugh, Abu Jafar Mohammad ibn Ali ibn al-Hosayn. 2019. Al-Tawhid (Monotheism), Edited by Seyyed Hashem Hoseyni, Qom: Qom Seminary Teachers Association. [in Arabic]
- Tabarsi, Ahmad ibn Ali. 1982. Al-Ehtejaj ala Ahl al-Lejaj (The Argument against the People of Obstinacy), Prepared by Mohammad Bagher Khersan, Mashhad: Morteza Press, First Edition. [in Arabic]
- Tabrizi, Rajab Ali. 2006. Ethbat Wajeb, Dar Majmueh Hekmat Elahi dar Motun Farsi (Proof of the Necessary Being in the Collection of Divine Wisdom in Persian Texts), Compiled & Edited by Abdollah Nuri, Tehran: Association of Cultural Works and Luminaries of University of Tehran. [in Farsi]
- Zahedi (Pirzadeh), Mohammad Rafi. n.d. Maaref Elahiyah (Divine Teachings), n.p: n.pub. [in Arabic]
- Zarepur, Mohsen. 2021. “Barresi Eshkalat Amuzeh Nafy Sefat (Examining the Problems of the Doctrine of the Negation of Attributes)”, in: Theological Studies, no. 34, pp. 85–106. [in Farsi]