

Investigating the Attributing the Theory of Deputyship (Niyabat) to Mo'tazelite

Seyyed Reza Qa'emi*
Ma'rouf Ali Ahmad Vand**

(Received on: 2017-04-15; Accepted on: 2018-09-07)

Abstract

Of the significant issues regarding knowing God is quality of the relation between the essence and the attributes of God. During the history, Muslim theologians and philisophers have expressed various views regarding this. The most paramount ones include: denial of the attributes of the essence, objectivity of the essence and the attributes, the multiplicity of the attributes on the essence, representation of the essence of the attributes and the theory of the circumstances. Majority of the Shi'ite scholars have attributed the theory of " representation of the essence of the attributes" to the Mo'tazelite. Gathering various reports from Shi'ite scholars and authors of the Sects and Creed books, this article tends to investigate the history and the quality of attributing such theory to the Mo'tazelite. Having analyzed the history and refered to the writings of the Ma'tazelite scholars, one can come to this conclusion that attributing the Deputyship (Niyabat) theory to them is wrong and theis theory ought to be considered as a different recitation of the theory of " objectivity of the essence and the attributes" or categorized under the theory of " denial of the attributes of the essence" not an independent theory.

Keywords: representation of the essence of the attributes, objectivity of the essence and the attributes, denial of the attributes of the essence, Mo'tazelite, Shi'ite scholars.

* Assistant professor, Department of philosophy and theology, Shahid Motahhari High School and University, Tehran, Iran (corresponding author), sr_ghaemi@motahhari.ac.ir.

** Assistant professor, Department of Islamic philosophy and wisdom, Shahid Madani University, Azarbayejan, Iran, ahmadvand1342@yahoo.com.

بررسی انتساب نظریه نیابت به معتزله

سید رضا قائمی*

معروف علی احمدوند**

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۱/۲۶ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۶/۱۶]

چکیده

یکی از مسائل مهم در باب خداشناسی، چگونگی ارتباط میان ذات و صفات الهی است. در طول تاریخ متکلمان و فیلسوفان مسلمان دیدگاه‌های مختلفی در این باره ابراز کرده‌اند. مهم‌ترین این نظریات عبارت‌اند از: نفی صفات از ذات، عینیت ذات و صفات، زیادت صفات بر ذات، نیابت ذات از صفات و نظریه احوال. بسیاری از علمای شیعه نظریه «نیابت ذات از صفات» را به معتزله نسبت داده‌اند. این نوشتار در صدد است با جمع‌آوری اقوال ملل و نحل نویسان و علمای شیعه، تاریخچه و چرایی انتساب نظریه نیابت به معتزله را بررسی کند. پس از تحلیل تاریخی و مراجعه به نوشته‌های دانشمندان معتزلی به نظر می‌رسد انتساب نظریه نیابت به آنها نادرست بوده و باید این نظریه را خوانشی متفاوت از نظریه عینیت ذات از صفات دانست یا آن را زیرمجموعه نظریه نفی صفات از ذات به حساب آورد نه نظریه‌ای جداگانه.

کلیدواژه‌ها: نیابت ذات از صفات، عینیت ذات و صفات، نفی صفات از ذات، معتزله، اندیشمندان شیعه.

* استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، مدرسه عالی و دانشگاه شهید مطهری، تهران، ایران (نویسنده مسئول)

sr.ghaemi@motahari.ac.ir

** استادیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه شهید مدنی، آذربایجان، ایران ahmadvand1342@yahoo.com

مقدمه

مباحث مربوط به اسماء و صفات الاهی در طول تاریخ مسیری پُرفراز و نشیب را طی کرده، به گونه‌ای که مطرح کردن تعریفی فراگیر برای مفاهیم این دو اصطلاح در دوره‌های گوناگون ناممکن است. در اینکه خدا به نام‌های مختلفی خوانده می‌شود و به صفاتی متصف می‌گردد، تقریباً اختلافی نیست، اما اینکه این نام‌ها و صفات چه نسبتی با ذات الاهی دارند، مسئله‌ای است که در کلام و عرفان اسلامی و نیز در دیگر ادیان بزرگ بحث‌های فراوانی به وجود آورده است.

یکی از نزاع‌های اصلی در این مسئله، چگونگی رابطه میان ذات و صفات الاهی است. به طور کلی در این مسئله دو طیف اصلی وجود دارند:

۱. اثبات‌کنندگان صفات: سه نظریه اصلی در میان مثبتین صفات به چشم

می‌خورد:

الف. نظریه زیادت ذات بر صفات: صفات حقیقی و اوصاف کمالی خدا زائد بر ذات او است و نسبت آنها با ذات الاهی همانند نسبت اعراض به موضوعات است و صفات قدیم و قائم بالذات‌اند. به عبارت دیگر، خدا عالم به علم، قادر به قدرت، مرید به اراده و ... است. این نظریه تمام اشاعره و اهل حدیث است (بغدادی، ۱۴۰۱: ۹۰؛ غزالی، ۱۹۹۳: ۴۹؛ آمدی، ۱۳۹۱: ۳۸؛ تفتازانی، ۱۴۰۹: ۶۹/۲).

ب. نظریه عینیت ذات و صفات: صفات ذاتی از جهت مصداق و وجود خارجی عین ذات واجب‌تعالی است، و هر یک از آنها نیز از جهت مصداق عین دیگری است؛ اگرچه مفهوماً مغایر و مابین‌اند. این نظریه را حکما، اکثر متکلمان امامیه و بعضی از معتزله پذیرفته‌اند (مفید، ۱۴۱۳: ۵۷؛ حلی، ۱۴۱۳: ۱۹۷؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱۲۰/۶؛ همو، ۱۳۸۱: ۷۹؛ شهرستانی، بی‌تا: ۶۴/۱).

ج. نظریه احوال: این نظریه متعلق به ابوهاشم جبایی است. ابوهاشم به نظریه معانی مُعَمَّر، که به موجب آن تفاوت صفات اشیا ناشی از معنایی در آنها دانسته می‌شد، توجه کرد و با بررسی نقادانه آن، نظریه‌ای جدید پرورد که بر اساس آن نسبت صفات اشیا را

با ذاتشان توضیح می‌داد. همچنین، او این اندیشه معتزلی را در نظر داشت که آنچه در علم خدا است، پیش از وجودیافتن نه موجود است و نه معدوم بلکه صرفاً در وضع ثبوت است که اعم از وجود است. بر مبنای آرای مذکور، ابوهاشم نظریه احوال را مطرح کرد و به حد وسطی میان وجود و عدم قائل شد تا نه با مشکلات قول به واقعیت داشتن صفات مواجه شود و نه عملاً صفات خدا را نفی کرده باشد. او این حد وسط را با وام‌گرفتن از تعبیر نحویان و اهل ادب «حال» نامید. «حال» نزد ابوهاشم جبابی عبارت است از هر حکمی که به سبب علتی است، که آن علت وابسته به ذات است و در ثبوت آن حکم حیات در ذات شرط است. باقلانی معتقد است حال صفتی است که خودش موجود نیست ولی صفت برای موجود قرار می‌گیرد (شهرستانی، بی‌تا: ۱۳۲؛ عبدالله، ۱۹۸۶: ۴۹۳). بنابراین، ابوهاشم معتقد بود صفات الهی نه موجودند و نه معدوم ولی صفت برای خدا هستند.

به طور کلی می‌توان دریافت که به نظر ابوهاشم حال امری است میان وجود و عدم، و جوهر و عرض. حال به تنهایی شناختنی نیست بلکه با کیفیت‌یافتن به واسطه ذات شناخته می‌شود (فخرالدین رازی، ۱۳۷۸: ۱۱۴؛ شهرستانی، ۱۴۲۱: ۹۲/۱).

۲. نفی‌کنندگان صفات: در میان نفی‌کنندگان صفات نیز دو نظریه مهم وجود دارد:

الف. نفی صفات از ذات: خدا هیچ صفت ذاتی ندارد. مدل ذات-صفت به موجودات امکانی اختصاص دارد. هیچ سنخیتی میان خدا و موجودات عالم نیست. تنها راه سخن‌گفتن اصیل و معنادار درباره خدا که از یک سو مفید معنای معرفت‌بخش باشد و از سوی دیگر ما را در دام تشبیه قرار ندهد، راه سخن‌گفتن سلبی درباره خدا است (قمی، ۱۳۶۲: ۷۰). به این بُعد، در اصطلاح، سلب در مقام هستی‌شناسی گفته می‌شود.

از سوی دیگر، همه اوصاف مطرح‌شده در متون مقدس نیز معنای سلبی دارد و در حقیقت همه آنها به سلب اضداد و نقایص از خدا باز می‌گردد (همان: ۷۱). به عبارت دیگر، از حیث معناشناختی، مفاهیم بشری قدرت توصیف خدا را ندارد و سخن‌گفتن از او به معنای فروکاستن او به ساحت بشری است. این نظریه از ابن‌میمون (ابن‌میمون،

۱۴۲۷: ۱۳۶)، صدوق (صدوق، ۱۳۵۷: ۲۲۳) و ملارجب علی تبریزی (آشتیانی، ۱۳۷۸: ۱/۲۳۵) نیز گزارش شده است.

ب. نظریه نیابت ذات از صفات: در این نظریه ذات خدا فاقد اوصاف کمالی مانند علم، قدرت و ... است و در عین حال، ذاتش منشأ صدور همان آثار می‌شود که از ذات متصف به صفات کمالی صادر می‌شود. بنابراین، مثلاً ذات الاهی فاقد صفتی به عنوان «علم» است ولی افعالی که از خدا صادر می‌شود افعالی است که از موجودات عالم سر می‌زند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ۲۰۸/۳؛ سعیدی‌مهر، ۱۳۷۷: ۱/۹۶). این نظریه منسوب به معتزله است (سبزواری، ۱۳۷۹: ۵۵۷/۳؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ۲۰۸/۳).

در این پژوهش می‌کوشیم درستی یا نادرستی انتساب نظریه نیابت به معتزله را بررسی کنیم. روش کار در این نوشتار بر پایه جمع‌آوری و نقل شواهد تاریخی و کلامی از جوامع تاریخی، کلامی و ملل و نحل‌ها و تحلیل و نتیجه‌گیری از آنها استوار است. اشاره به این نکته ضروری است که گرچه افراد دیگری هم به عینیت‌بودن معتزله اذعان کرده‌اند و نظریه نیابت را به عینیت برگردانده‌اند، اما سخن آنها در این زمینه فاقد استدلال‌ها و تحلیل‌های کافی بوده و از چند سطر تجاوز نمی‌کند (سبحانی تبریزی، ۱۳۸۶: ۵۶).

نظریه نیابت ذات از صفات

اگرچه کلمات عمیقی در مسئله اسماء و صفات الاهی از ائمه (ع)، به‌ویژه حضرت علی (ع)، در خطبه اول نهج‌البلاغه می‌توان سراغ گرفت، اما بر اساس گزارش تاریخ‌نگاران فرق و مذاهب اسلامی، فرقه‌های جبریه و قدریه جزء اولین گروه‌هایی بودند که درباره صفات الاهی گفت‌وگو کردند. نظریه آنها نفی صفات از ذات واجب‌تعالی بود. پس از این دو فرقه، واصل بن عطا، بنیان‌گذار معتزله، همین اعتقاد، یعنی نفی صفات، را مطرح کرد. او معتقد بود «اگر کسی صفتی قدیم را برای خدا اثبات کند، به دو خدا قائل شده است» (شهرستانی، ۱۴۲۱: ۶۰/۱؛ احمدوند، ۱۳۸۹: ۴۶). منظورش این است که هر چیز قدیم باید خدا باشد و یگانگی خدا با هر نوع کثرتی ناسازگار است.

پس از واصل، دو نظریه دیگر در معتزله مطرح شد؛ نظریه عینیت ذات و صفات ابوالهذیل علاف و نظریه احوال ابوهاشم جبایی. این دو نظریه با آنکه صفاتی را برای خدا اثبات می‌کرد اما به شدت در صدد بود که این تفکر به تعدد قدما و کثرت در ذات خدا نینجامد (اشعری، ۱۴۰۰: ۲۲۷/۱).

برخی نیز در این میان نظریه سومی را به معتزله نسبت داده‌اند که از آن به «نیابت ذات از صفات» تعبیر شده و مبدعش را ابوعلی جبایی و عباد بن سلیمان دانسته‌اند. بعد از ابوعلی و عباد نیز هیچ یک از معتزلیان این نظریه را ابراز نکرده‌اند و در کتاب‌های فرقه‌نگاری از شخص ثالثی که قائل به نیابت باشد، نامی برده نشده است. بر اساس این نظریه، ذات واجب‌تعالی نایب و جانشین صفات است؛ به این معنا که آنچه بر عالم، قادر و حیّ مترتب می‌شود، بر نفس ذات خداوند یگانه مترتب است، اگرچه معانی علم، قدرت و حیات در آن ذات متحقق نشود (سبزواری، ۱۳۶۹-۱۳۷۹: ۵۵۷/۳).

در ادامه می‌کوشیم با کنکاش در منابع تاریخی، کلامی و فرقه‌نگاری، درستی انتساب این نظریه به معتزله را بکاویم.

ملل و نحل نویسان

اشعری نظریه ابوعلی درباره صفات عالم، قادر و حی را این‌گونه گزارش می‌کند:

او معتقد بود وقتی می‌گوییم خدا عالم است، علمی را برای خدا اثبات می‌کنیم و جهل را از او نفی می‌کنیم. وقتی می‌گوییم خدا توانا است، قدرت را برای او اثبات، و ناتوانی را از او نفی می‌کنیم؛ و وقتی گفته می‌شود خدا زنده است حیات را برای او ثابت و میت‌بودن را از او سلب می‌کنیم^۱ (اشعری، ۱۴۰۰: ۱۶۵).

وی دیدگاه عباد بن سلیمان را نیز چنین بیان می‌کند:

عباد معتقد بود خداوند دانا است نه به جهت صفت علم؛ توانا است نه به جهت صفت قدرت؛ زنده است نه به جهت صفت حیات؛ شنوا است نه به

جهت صفت سمع؛ و دیگر اسماء نیز چنین است. او سخن کسانی را که می‌گفتند خدا به نفس یا ذات خود عالم، قادر یا حی است، انکار و از ذکر نفس و ذات برای خدا اجتناب می‌کرد؛ و همچنین از ذکر اینکه خدا دارای هر گونه صفتی مثل علم، قدرت، حیات، سمع، بصر و قدم است اجتناب می‌کرد و می‌گفت وقتی می‌گویم خدا عالم است، اسمی را برای او ثابت کرده‌ام و همراه آن علم، معلوم را نیز ثابت کرده‌ام و بقیه اسماء الاهی نیز این گونه‌اند^۲ (همان).

شهرستانی نیز نظریه جبایی را این گونه بیان می‌کند: «خداوند متعال عالم، قادر و حی لذاته است. معنای عالم لذاته این است که هیچ صفت یا حالی اقتضای عالم بودن را ندارد (به موجب صفت یا حالی عالم نیست بلکه به مقتضای ذات خود عالم است)»^۳ (شهرستانی، ۱۴۲۱: ۹۲/۱). بغدادی نیز در بیانی کوتاه، عقاید ابوعلی را مانند دیگران و با همان جملات گزارش می‌کند: «ذات باری تعالی علت عالم بودن و قادر بودن و دیگر صفات است»^۴ (بغدادی، ۱۴۰۱: ۹۲).

گزارش قاضی عبدالجبار (به عنوان سخن‌گوی معتزله و کسی که شاید بتوان او را آگاه‌ترین فرد به نظریات معتزله دانست) از نظریات ابوعلی جبایی مؤید آن است که دیدگاه او در این مسئله مانند بسیاری دیگر از علمای معتزله، نظریه عینیت ذات و صفات بود: «در نظر شیخ ما ابوعلی، خداوند متعال استحقاق صفات چهارگانه قدرت، علم، حیات و وجود را لذاته دارد»^۵ (قاضی عبدالجبار و مانکدیم، ۱۴۲۲: ۱۱۸). او در ادامه و بعد از ذکر نظر ابوالهذیل علاف در این مسئله، دیدگاه ابوالهذیل را به دیدگاه ابوعلی برمی‌گرداند و آن دو را یکی می‌داند. با توجه به اینکه بنا بر اجماع تمامی فرقه‌نگاران، ابوالهذیل در این مسئله قائل به عینیت ذات و صفات بود، می‌توان نتیجه گرفت که قاضی عبدالجبار نیز عقیده داشت نظر ابوعلی جبایی هم عینیت ذات و صفات است نه نیابت ذات از صفات: «و قال أبو الهذیل: إنه تعالی عالم بعلم هو هو، و أراد به ما ذكره الشيخ أبو علی، إلا أنه لم يتلخص له العبارة» (همان).

چنان‌که می‌بینید در کلماتی که از ابوعلی و عباد نقل شده، حتی یک بار هم لفظ «نیابت» به کار نرفته است. از جملاتی که بازتاب‌دهنده نظریات آنها است نیز نمی‌توان نظریه نیابت را با توضیحی که ذکر شد، استفاده کرد. آنچه از این عبارات استفاده می‌شود این است که ابوعلی و عباد، مانند بسیاری از معتزله، به صفات ازلی ذاتی برای خدا معتقد بودند و این صفات را ذاتی واجب‌تعالی و ذات خداوند را عین این صفات می‌شمردند.

دانشمندان شیعه

فلاسفه و بعضی از متکلمان شیعه از عباراتی که نقل شد، دیدگاه نیابت ذات از صفات را استفاده کرده و آن را به معتزله نسبت داده‌اند، به گونه‌ای که اکنون مشهورترین نظریه معتزله در این مسئله در میان امامیه همین قول، یعنی نیابت ذات از صفات، است. اما آیا این برداشت از دیدگاه معتزلیان درست و مطابق با واقع است یا خیر؟

چنان‌که گفتیم، بر اساس کلمات نقل شده از نویسندگان فرق و مذاهب، دانشمندان معتزله حتی یک بار هم کلمه «نیابت» را به کار نبرده و نگفته‌اند که ذات خدا جانشین صفت است، بلکه این نسبتی است که بعضی از علمای امامیه با برداشتی که از سخنان آنها داشته‌اند، به ایشان داده‌اند. حال باید دید با دقت در آثار کلامی دانشمندان متقدم شیعه می‌توان نظریه نیابت را یافت یا حتی رد پای آن پیدا کرد. یادآور می‌شویم که در این قسمت به سراغ متفکرانی رفته‌ایم که هر چه بیشتر به زمان رواج مکتب اعتزال نزدیک بوده‌اند.

از کلمات بعضی از متکلمان و اندیشمندان شیعه استفاده می‌شود که نظریه عینیت ذات و صفات را اکثر متکلمان معتزله پذیرفته بودند. شیخ مفید، که از قدیمی‌ترین متکلمان شیعه است، می‌گوید:

عقیده من این است که خداوند عز و جل حی است لافسه، نه به سبب صفت حیات؛ قادر و عالم لافسه است نه به سبب معنا و صفتی (آن‌گونه که صفاتی

گفته‌اند) و نه به جهت احوال مختلف (همان‌طور که ابوهاشم جبایی این نظر را ابداع کرد و به جهت آن از سایر اهل توحید جدا شد و قولی زشت‌تر از گفته صفاتیه را مرتکب گشت). این مذهب همه امامیه، تمامی معتزله به غیر از آن که نام بردیم (ابوهاشم)، بیشتر مرجئه، همه زیدیه و گروهی از اهل حدیث و محکمه است^۶ (مفید، ۱۴۱۳: ۵۲).

شیخ مفید، همانند اکثر اندیشمندان شیعه، به عینیت ذات و صفات معتقد است و همین عقیده نیز از عبارات مذکور استفاده می‌شود. وی این دیدگاه را به معتزله نیز نسبت می‌دهد و هیچ سخنی از نظریه نیابت مطرح نمی‌کند. حلی، از بزرگان متکلمان امامیه، نیز در کتب مختلف خویش نظریه عینیت صفات با ذات را به معتزله نسبت می‌دهد:

در مسئله اسماء و صفات میان افراد اختلاف شد. پس شیعیان و اکثر معتزله معتقد شدند که خداوند متعال قادر، عالم و حی است لذاته، و در این صفات احتیاج به ذاتی دیگر ندارد تا این صفات برای او موجب شود، بلکه اگر جز ذات خدا وجود نداشته باشد، همو توانا و دانا و زنده است^۷ (حلی، ۱۳۶۳: ۷۳).

وی در جایی دیگر می‌نویسد:

اشعری‌ها معتقدند خدا دانا است به سبب صفت علم؛ توانا است به سبب صفت قدرت؛ و زنده است به سبب صفت حیات، و همین‌طور دیگر صفات (زیادت ذات بر صفات). معتزله این نظریه را انکار کردند و قائل شدند که خداوند متعال عالم است لذاته نه به جهت معنا و صفتی که قائم به ذات خود است و همین‌طور است باقی صفات و همین نظر (نظر معتزله) نظر حق است^۸ (فاضل مقداد، ۱۴۰۵: ۲۱۵).

بدین ترتیب حلی نیز سخنی از نظریه نیابت به میان نمی‌آورد و نظریه معتزله را همانند شیعه نظریه عینیت ذات و صفات می‌داند و بر حق‌بودن این دیدگاه تأکید می‌کند. فاضل مقداد نیز در تفسیر نظریه عینیت صفات با ذات می‌نویسد:

خلاصه کلام در این مسئله این است که نظریه برگزیده نزد اهل حق، طریقه حکما است به اینکه واجب‌تعالی صفت موجود زائد بر ذات ندارد، بلکه وجودش و سایر صفاتش عین ذات او است. به این معنا که آن صفاتی که بر ممکنات از وجود و حیات و علم و قدرت و غیر آنها به صورت زائد بر ذات مرتب می‌شود، بر ذات خداوند [به صورت عینی و مستقیم و نه زائد] حمل می‌شود^۴ (فاضل مقداد و حسینی، ۱۳۶۵: ۱۴۹).

از آنجا که، به اذعان بسیاری از متفکران، نظر حکما و معتزله یکی بوده، لذا می‌توان تصریح کرد که در قرون نخستین مسئله انتساب نظریه نیابت ذات از صفات مطرح نبوده و همگان نظریه عینیت را بر معتزله جاری می‌کردند. به علاوه، متکلمان در قرون ابتدایی یا به صفات قدیم زائد بر ذات معتقد بودند یا نبودند که در این صورت صفات کمالی خدا را عین ذات او می‌دانستند و اصلاً با نظریه دیگری (به جز نظریه احوال که البته سخنی جداگانه است) آشنا نبودند.

اولین انتساب نظریه نیابت به معتزله

اولین بار بعضی از فلاسفه شیعه سده‌های اخیر، قول به نیابت را بر اساس گزارش‌های ملل و نحل‌نویسان اسلامی به معتزله نسبت داده‌اند و در کلمات متفکران قبل از آنها چنین تعبیری دیده نشده است. اولین کسی که تلویحاً به این نظریه اشاره کرده صدرالدین شیرازی است. او در شرح اصول کافی تفسیری از عینیت صفات با ذات را گزارش می‌کند و آن را باطل می‌داند که اشاره به نظریه نیابت دارد. او در شرح حدیث اول از احادیث صفات ذات اصول کافی می‌گوید:

اما صفات حقیقه همگی غیرزائد بر ذات هستند و مراد از عینیت صفات این نیست که بر مجرد ذات مرتب شود؛ آنچه بر ذات و صفات مرتب می‌شود به گونه‌ای است که ذات واجب‌جانشین آن صفات شود، زیرا اگر این‌گونه تفسیر کنیم، اطلاق علم، قدرت و غیر آنها بر خداوند به نحو حقیقت نخواهد بود و

بررسی انتساب نظریه نیابت به معتزله / ۴۵

خداوند مجازاً عالم و قادر می‌باشد و سلب آنها از خداوند جایز خواهد بود و این تفسیر محال است^{۱۰} (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ۲۰۸/۳ و ۲۰۹).

جالب اینکه ملاصدرا این مطلب را به عنوان یکی از تفاسیر نظریه عینیت ذات با صفات بیان کرده است نه به عنوان قول به نیابت. پس معلوم می‌شود اگر چنین تفسیر و نظریه‌ای به معتزله نسبت داده شده به عنوان بیانی از نظریه عینیت بوده است نه مانند اشاعره به عنوان دیدگاهی در مقابل عینیت. اولین کسی که صراحتاً و مشخصاً نظریه نیابت را به معتزله نسبت داد، ملاحادی سبزواری بود. وی در منظومه آورده است:

والأشعری بازدياد قائلة و قال بالنيابة المعتزلة

(سبزواری، ۱۳۶۹-۱۳۷۹: ۵۵۷/۳)

سپس در شرح خود بر این بیت می‌نویسد: «معتزله ذات واجب را جانشین صفات دانسته‌اند؛ بدین معنا که خاصیت علم، انجام‌دادن کار متقن و محکم است و همین اثر از ذات واجب بدون صفت علم حاصل می‌شود»^{۱۱} (همان: ۵۵۹/۳). او آشکارا می‌گوید آنها در حقیقت نفی‌کنندگان صفات‌اند و منشأ اشتباه آنها را قائم به غیر دانستن صفت معرفی می‌کند.

بعد از سبزواری شارحان او و پیروان مکتب صدرایی چنین تفسیری از نظریه معتزله مطرح کردند، به گونه‌ای که در میان متفکران شیعه، نظریه نیابت مشهورترین دیدگاه معتزله قلمداد شده و به دیگر نظریات آنها توجه چندانی نشده است.

منشأ انتساب نظریه نیابت به معتزله

به نظر می‌رسد یکی از عوامل این انتساب، گزارش‌های نویسندگان تاریخ فرقه‌های اسلامی باشد که معتزله را به عنوان نفی‌کنندگان صفات معرفی کرده‌اند. تأمل در کلمات

آنها نشان می‌دهد که معتزله دقیقاً در مقابل صفاتی و بعضاً اشاعره موضع‌گیری کرده و آنچه را آنها اثبات کرده‌اند، معتزله نفی کرده‌اند. صفاتی و اشاعره در پی اثبات وجود صفات قدیم زائد بر ذات بوده‌اند. بنابراین، معتزله نیز همین را نفی کرده‌اند و لذا متهم به نفی‌کنندگان صفات شده‌اند. صفاتی و اشاعره، فلاسفه و شیعه را نیز به نفی صفات متهم کرده‌اند، ولی هیچ‌یک از دانشمندان شیعه را به نظریه نیابت ذات از صفات معتقد ندانسته‌اند. به عبارت دیگر، هر دو گروه (معتزله و شیعه در کنار فلاسفه) به نفی صفات متهم شدند اما بعضی فقط از کلمات معتزله نظریه نیابت ذات از صفات را استنباط کردند که آن نیز به جهت نوع خاص رویکرد دانشمندان معتزله در مواجهه با صفاتی و اشاعره بود. به این مطلب در تحلیل تاریخی بیشتر خواهیم پرداخت.

نکته مهم اینجا است که هیچ‌یک از متکلمان معتزلی صفات عین ذات واجب را نفی نکرده‌اند، هرچند نمی‌توان گفت اثبات کرده‌اند. چون تمام دلمشغولی آنها نفی صفات زائد بر ذات بوده است. پس نمی‌توان آنها را نفی‌کننده صفات نامید.

دلیل دیگر این اشتباه در برداشت آن است که مباحث مربوط به عینیت ذات و صفات، آن‌گونه که در زمان ما بحث شده، در زمان رونق مکتب اعتزال چندان واضح و روشن نبوده است. باید اعتراف کرد که فلاسفه و متکلمان شیعه این مسئله را مستدل و روشن کرده‌اند، ولی تفسیرهای مختلف و گاه متضاد از کلمات حضرت علی (ع) (شریف رضی، ۱۳۷۳: خطبه ۱) شاهد بر روشن‌نبودن مسئله، حتی برای دانشمندان شیعه در گذشته است.

لذا به نظر می‌رسد انتساب این نظریه به معتزله از اساس و پایه صحیح نیست و آنها به عینیت ذات و صفات معتقد بودند، اما این اشکال بر آنها وارد است که با ادله محکم و متقن نظریه عینیت را اثبات نکردند و فقط به دنبال نفی دیدگاه صفاتی و اشاعره و رد زیادت صفات از ذات بوده‌اند. محمدتقی آملی نیز اختلاف میان معتزله و حکما را که قائل به عینی‌بودن صفات با ذات‌اند، لفظی می‌داند و می‌گوید:

معتزله صفات قائم به غیر را از ذات الاهی نفی کرده‌اند و منظور آنان رد و طعن بر اشاعره که به زیادت صفات بر ذات معتقدند، بوده است. مراد معتزله از نفی صفات و اعتقاد به نیابت ذات از آنها این است که صفات، همان بودن ذات به نفس خود و بدون علم، حیات، اراده و کلام زائد بر ذات می‌باشد و لذا گفته‌اند که ذات حق عالم، قادر، سمیع و بصیر به نفس ذات خود بوده و حاجتی به صفات علم، قدرت، سمع و بصر ندارد و این عقیده، درست همان نظریه حکما است که قائل به عینیت ذات و صفات‌اند نه چیز دیگر (آملی، ۱۳۷۴: ۴۷۵/۱).

نکته دیگر که شاید منشأ سوء برداشت و انتساب نظریه نیابت به معتزله باشد این است که برخی از دانشمندان امامیه، مانند ملاصدرا، از یک طرف دیده‌اند که گروه معتزله صفاتی چون علم، قدرت و حیات را از خدا سلب و نفی می‌کنند و از سوی دیگر اسمائی چون عالم، قادر و حی را برای خدا اثبات و بر او حمل می‌کنند. جمع میان این دو کلام را چنین تحلیل کرده‌اند که به اعتقاد آنها خدا منشأ اشتقاق اسماء صفات را ندارد. پس جانشین آنها است. بنابراین، آنها معتقد به نیابت ذات از صفات‌اند و ذات باری تعالی را خالی از صفات کمال علم، قدرت و حیات می‌دانند. بعد هم این نظریه را نقد کرده و گفته‌اند که نمی‌شود ذات واجب خالی از صفات کمال باشد ولی کار کسی را انجام دهد که از صفات کمال بهره‌مند باشد. در حالی که آنچه معتزله نفی کرده‌اند صفات قدیم زائد بر ذات بوده و هرگز صفات قدیم عین ذات را نفی نکرده‌اند (احمدوند، ۱۳۸۹: ۱۸۱).

تحلیل تاریخی

برای درک بهتر چرایی انتساب نظریه نیابت به ابوعلی جبایی و عباد بن سلیمان و کلمات آنها باید نگاهی تحلیلی به اوضاع و احوال آن روز جامعه اسلامی انداخت. در این دوره شاهد روی کار آمدن مأمون (۲۰۱-۲۱۸ ه.ق.)، معتصم (۲۱۸-۲۲۷ ه.ق.) و

واثق (۲۲۷-۲۳۲ ه.ق.) هستیم که از عقاید معتزله به شدت طرفداری می‌کردند. این جانبداری تا حدی بود که آنها حتی اقدام به مجازات و قتل مخالفان اعتقادی مکتب اعتزال می‌کردند. در همان ایام بود که احمد بن حنبل،^{۱۲} بزرگ حنابله، به سبب نپذیرفتن مسئله «خلق قرآن» به دستور معتصم تازیانه خورد و به زندان انداخته شد (ابوزهره، بی‌تا: ۷۱ و ۷۲). پس از این دوره و با روی کار آمدن متوکل (۲۳۲-۲۴۷ ه.ق.)، اوضاع به طور کامل تغییر کرد. این بار اهل حدیث قدرت یافتند و بزرگ آنها احمد بن حنبل از زندان درآمد و از مقربان متوکل شد (ابن‌کثیر، ۱۴۰۷: ۳۳۰/۱۰). عباد بن سلیمان متوفای ۲۵۰ ه.ق. است. لذا می‌توان نتیجه گرفت که تا دوران متوکل را تجربه کرده است. ابوعلی جبایی،^{۱۳} ابومحمد بربهاری^{۱۴} و ابوالحسن اشعری^{۱۵} همگی در دوره پس از متوکل و قدرت‌گرفتن اهل حدیث زندگی می‌کردند.

چنان‌که اشاره کردیم، پیش از این دوره زمانی است که معتزله قدرت فوق‌العاده‌ای یافته‌اند و به جهت این نیروی فائده آنها رقیبی در برابر خود نمی‌دیدند تا برای مقابله با آنها نیاز به بیان مفصل درباره اعتقاداتشان داشته باشند. به علاوه، تفتیش عقاید و درگیری عقیدتی میان افراد و گروه‌ها با معتزله و حکومت عباسیان در مسئله خلق قرآن بوده و چیزی در باب تفتیش در عقاید دیگر گزارش نشده است (نک: رضایی، ۱۳۸۴: ۱۰-۱۴). لذا در این دوره می‌بینیم که بزرگان معتزله، مثل ابوالهذیل علاف، در مسائلی مانند رابطه ذات و صفات الاهی به بیانی مجمل و کوتاه اکتفا کرده‌اند و تلاشی در توضیح مفصل اعتقادات خود نداشته‌اند^{۱۶} (اشعری، ۱۴۰۰: ۱۶۵). سپس اوضاع به گونه‌ای شد که از یک سو نظریات اهل حدیث قوت گرفت و از سوی دیگر مکتب اشعری ظهور کرد که هر دو در باب مسئله اسماء و صفات قائل به زیادت صفات بر ذات بودند. در این دوران، بیان دانشمندان معتزله، مانند عباد و ابوعلی، شکل مفصل پیدا کرد و از حالت بیان اجمالی خارج شد. تلاش این دو در این دوره تمرکز بر رد نظریه زیادت اهل حدیث و اشاعره بود. به نظر می‌رسد بیان جدید «هو عالم لا بعلم و قادر لا بقدره حی لا بحیاء و سمیع لا بسمع...» دقیقاً ناظر به عقیده اشاعره و اهل حدیث باشد که خدا را

عالم به صفت علم، قادر به صفت قدرت، حی به صفت حیات و ... می‌دانستند و برای او صفاتی قدیم و جدای از ذات قائل بودند. این بیان خاص و مفصل تا پیش از این در میان معتزله رواج نداشته و مشخصاً برای رد نظریه زیادت به کار گرفته شده است. توضیح بیشتر اینکه این دو دانشمند معتزلی نیز، مانند علمای متقدم و متأخر از آنها، قائل به عینیت ذات و صفات بودند و این نوع از بیان به جهت درگیری عقیدتی با اهل حدیث و اشاعره بر روی مسئله رد زیادت صفات بر ذات تأکید دارد و الا صرفاً بیانی دیگر از نظریه عینیت ذات و صفات است و تفاوتی با آن ندارد. تأمل در کلمات آنها نشان می‌دهد که معتزله دقیقاً در مقابل اشاعره و اهل حدیث موضع‌گیری کرده و آنچه را این دو گروه اثبات کرده‌اند، آنان نفی کرده‌اند. اشاعره و اهل حدیث وجود صفات زائد بر ذات را اثبات کرده‌اند. بنابراین، معتزله همین را نفی کرده‌اند و به همین دلیل هم متهم به نفی‌کنندگان صفات شده‌اند. اشاعره، فلاسفه و شیعه را نیز به نفی صفات متهم کرده‌اند، اما هیچ یک از دانشمندان شیعه را به نظریه نیابت معتقد ندانسته‌اند. علت آن هم تفسیرها و خوانش‌های مختلفی است که از نظریه عینیت مطرح شده است (احمدوند، ۱۳۸۹: ۱۷۹).

نظریه نیابت و نفی صفات از ذات

چنان‌که می‌دانیم، معتزلیان اساس مکتب خود را بر آزاداندیشی و خردگرایی استوار کرده بودند. همین خردگرایی و عقل‌مداری باعث شد دانشمندان معتزله به میزان بسیار تحت تأثیر اندیشه‌های فیلسوفان قرار گیرند. در دوران اوج‌گیری قدرت معتزلیان، با تأسیس بیت‌الحکمه بغداد و رونق‌گرفتن نهضت ترجمه، بسیاری از کتاب‌های فلاسفه یونان و اسکندریه به زبان عربی ترجمه شد. یکی از این کتاب‌ها/تئولوجیا بود که تأثیر بسیار بر فلاسفه تا عصر حاضر داشته است. این کتاب، که خلاصه یا برداشتی آزاد از *تئاد* یا *تاسوعات* فلوطین است، در آن زمان به نام ارسطو و نوشته او به حساب می‌آمد. این عقیده حتی تا سال‌های اخیر هم ادامه داشت. در دهه هشتاد قرن نوزده میلادی والتین

روزه (Valentine Rose) ثابت کرد که این کتاب متعلق به فلوطین است و به اشتباه به ارسطو نسبت داده شده است (موسوی بجنوردی، ۱۳۷۲: ۲۰/۵، ذیل مدخل «ابن‌ناعمه»). از یک سو انتساب *اثولوجیا* به ارسطو علی‌القاعده باعث توجه و علاقه معتزلیان به آن می‌شد و از سوی دیگر بنا بر آنچه در باب تفکرات فلوطین، نویسنده اصلی *اثولوجیا*، می‌دانیم، او از طرفداران نظریه نفی صفات از ذات و به تبع آن الاهیات سلبی در باب مسئله اسماء و صفات الاهی بوده است. از این رو معتزله با نظریه نفی صفات از ذات آشنا بودند و طبیعتاً آن را نظریه‌ای در خور توجه می‌دانستند. حال پرسشی جدی در اینجا مطرح می‌شود که: آیا نظریه عینیت با توجه به پیش‌زمینه ذهنی معتزلیان و فلسفی بودن بزرگان آنها مثل ابوالحسین بصری (Luft & Turner, 2008: 2/151) خوانشی از نظریه نفی صفات و الاهیات سلبی نیست؟

اثولوجیا و طرفداران نظریه نیابت

اثولوجیا را شخصی به نام ابن‌ناعمه حمصی در اوج رونق بیت‌الحکمه و باروری نهضت ترجمه در قرن سوم هجری ترجمه کرده است (موسوی بجنوردی، ۱۳۷۲: ۲۰/۵). این کتاب علی‌القاعده در دوران حکومت معتصم یا واثق، یعنی بین سال‌های ۲۱۸ تا ۲۳۲ ه.ق.، استنساخ و تکثیر شده است.

از سوی دیگر، چنان‌که ذکر شد، نظریه نیابت به دو تن از بزرگان معتزله، یعنی عباد بن سلیمان و ابوعلی جبایی، نسبت داده شده است. عباد بن سلیمان متوفای ۲۵۰ و ابوعلی متوفای ۳۰۳ ه.ق. است. لذا این احتمال که *اثولوجیا* در دسترس آنها بوده و از آن بهره برده باشند، نظریه‌ای در خور توجه به نظر می‌رسد.

از نظر نویسنده *اثولوجیا*، یعنی فلوطین، خدا (احد) دارای اوصافی از قبیل وحدت حقیقی، بساطت مطلقه، عدم تناهی، تعالی، تنزیه و بیان‌ناپذیری است. او بیش از هر کس دیگری بر تعالی و تنزیه احد از همه ویژگی‌های مخلوقات (حتی ویژگی موجودبودن) تأکید دارد (فلوطین، ۱۳۶۶: ۶۶۲/۲). به اعتقاد او، بهترین توصیف از خدا سلب هر گونه

توصیفی از او است. او خود اوصافی از قبیل کثرت، جسمانیت، زمان‌بندی، جهل، نادانی، حرکت، تغییر، ترکیب و ... را از ذات احدی سلب می‌کند (همان: ۷۳۶).

به نظر می‌رسد چون فلوطین از منظر وجودشناختی احد را فوق وجود، بی‌صورت، بسیط محض و نامتناهی می‌دانست، او را ناشناختنی و بیان‌ناپذیر و توصیف‌نشدنی می‌شمرد. او معتقد بود معرفت حصولی فقط به امور محدود و متعین و دارای صورت تعلق می‌گیرد و احد چون بی‌صورت، نامحدود و احاطه‌ناپذیر است ناشناختنی هم هست (علی‌زمانی، ۱۳۸۵: ۶۲). حال با توجه به چنین کلامی از فلوطین و تطبیق زمان ترجمه اثر او با دوره نظریه‌پردازان نظریه نیابت، آیا می‌توان نیابت را بیانی از نفی صفات از ذات و الاهیات سلبی دانست و نه خوانشی متفاوت از نظریه عینیت؟

تطبیق نفی صفات از ذات بر نظریه نیابت

به نظر می‌رسد تطبیق جملات نقل شده از عباد و ابوعلی و نوع تعبیر آنها از اسماء و صفات الاهی بر نظریه نفی صفات از ذات کاری دشوار و حتی غیرممکن باشد. به اعتقاد فلوطین، نمی‌توانیم بگوییم خدا چه هست. زیرا او در فراسوی همه چیزها و فراسوی عقل ما است. ولی در عین حال می‌توانیم بگوییم که او چه نیست (فلوطین، ۱۳۶۶: ۷۰۵/۲). به عبارت دیگر، تنزیه و تعالی خدا با اسناد مفاهیم ایجابی به ذات احدی منافات دارد، ولی با سلب اوصاف امکانی و جسمانی از او هیچ منافاتی ندارد:

حقیقت احد آنچنان که هست، برای بشر و تعقل محدود او غیرقابل فهم، توصیف و بیان است. ... پس چگونه می‌توانیم درباره او سخن بگوییم؟ ... البته درباره او سخن می‌گوییم ولی آنچه می‌گوییم او نیست. نه او را می‌شناسیم و نه می‌توانیم درباره‌اش بیندیشیم. اگر او را نداریم چگونه می‌توانیم درباره‌اش سخن بگوییم؟ اینکه ما او را در شناسایی خود نداریم بدین معنا نیست که او را به هیچ وجه نداریم، او را به این اندازه داریم که درباره‌اش سخن می‌توانیم گفت ولی آنچه می‌گوییم او نیست، همین قدر می‌گوییم که او چه نیست ولی نمی‌توانیم بگوییم چه هست (همان).

او خدا را موجودی متعالی و به اصطلاح به کلی دیگر می‌داند که انسان هیچ راهی به شناختش ندارد و فقط می‌تواند با استفاده از سلب‌ها، برخی نقایص را از او برکنار بداند. اما در نقطه مقابل در بیانات مربوط به اسماء و صفات، که برخی اندیشمندان از آن نظریه نیابت را استخراج کرده‌اند، از جملات ایجابی درباره صفات خدا استفاده شده است.^{۱۷} آنها به نحو ایجابی صفات را برای خدا اثبات می‌کنند. سپس تأکید می‌کنند که این صفت چیزی غیر از ذات خدا و جدا و زائد بر آن نیست. در کنار اثبات این صفت، نقطه مقابل آن را نیز از خدا سلب می‌کنند. مثلاً معنای عالم بودن خدا آن است که خدا دارای صفت علم است و این صفت امری جدای از ذات او نیست. همچنین، با این صفت جهل را از خدا نفی می‌کنیم. اگر بخواهیم از جملات آنها الاهیات سلبی و نفی صفات را استخراج کنیم لازم می‌آید که تمامی کلمات ایجابی و صفات اثبات شده در آنها به نحو مجاز و غیرحقیقی شود.

حتی اگر بپذیریم که نظریه نیابت، بیانی نو از نظریه نفی صفات از ذات باشد، خود تأیید دیگری است بر این عقیده که نظریه نیابت به عنوان نظریه‌ای در کنار اقوال دیگر در این حوزه مطرح نیست و فقط خوانشی متفاوت و جدید از نظریات دیگر است، حال چه نظریه عینیت، و چه نظریه نفی صفات و الاهیات سلبی.

نتیجه

یکی از مباحث بحث برانگیز در مسئله اسماء و صفات الاهی، چگونگی ارتباط میان اسماء و صفات خدا است. از میان نظریات مختلف در این مسئله، نظریه نیابت ذات از صفات به معتزله نسبت داده شده است. اصولاً این نظریه را عقیده دو دانشمند معتزلی، ابوعلی جبّایی و عبّاد بن سلیمان، دانسته‌اند. با کنکاشی در کتاب‌های ملل و نحل نویسان برجسته مثل بغدادی، شهرستانی، اشعری و قاضی عبدالجبار درمی‌یابیم که هیچ یک از این افراد نظریه نیابت را به عنوان دیدگاهی مستقل به این دو دانشمند معتزلی نسبت نداده‌اند و حتی یک بار هم در بیان دیدگاه آنها از لفظ «نیابت» یا «نائب مناب» استفاده

نکرده‌اند. حتی برخی از این دانشمندان، نظر ابوعلی و عباد را همانند نظر ابوالهذیل می‌دانند که قائل به عینیت ذات و صفات بود.

دانشمندان شیعه نزدیک به عصر معتزله هم نظریه عینیت را نزد تمامی معتزله، شیعه و حکما پذیرفته‌شده دانسته‌اند و اشاره‌ای به نظریه‌ای جداگانه تحت عنوان نظریه نیابت نکرده‌اند. اولین بار و در سده‌های اخیر بعضی از دانشمندان شیعه از سخنان بعضی از معتزله در بحث اسماء و صفات، نظریه نیابت را استنباط کردند و آن را به معتزله نسبت دادند. ابتدا تلویحاً ملاصدرا این دیدگاه را مطرح کرد و پس از او ملاهادی سبزواری مستقیماً و مشخصاً نظریه نیابت ذات از صفات را به معتزله نسبت داد. منشأ این انتساب هم از یک سو تقابل معتزله با اشاعره و اهل حدیث و اصرار آنها بر رد نظریه زیادت صفات بر ذات الاهی بود. آنها بر رد نظریه اشاعره و اهل حدیث اصرار داشتند و کلماتشان فقط در نقد طرف مقابل است، ولی در اثبات نظریه عینیت دلایل محکم و متقنی اقامه نکرده‌اند و دقیقاً مشکل نیز از همین جا آغاز شد. از سوی دیگر، دانشمندان امامیه از یک طرف دیده‌اند که گروه معتزله صفاتی چون علم، قدرت و حیات را از خدا سلب و نفی می‌کنند و از طرف دیگر اسمائی چون عالم، قادر و حی را برای خدا اثبات و بر او حمل می‌کنند. جمع میان این دو کلام را چنین تحلیل کرده‌اند که به اعتقاد آنها خدا منشأ اشتقاق اسماء و صفات را ندارد. پس جانشین آنها است. بنابراین، آنها به نیابت ذات از صفات معتقدند.

تحلیل تاریخی این نظریه نیز تا حدی مسئله را روشن می‌کند. عباد و ابوعلی در دوره‌ای زندگی می‌کردند که اهل حدیث بعد از دوره «محنت قرآن» و قدرت معتزله نیرو گرفته بودند و اشعری نیز به عنوان رهبر یک جریان فکری جدید عقاید خود را به جامعه عرضه کرده بود. این دو جریان در کنار هم به «زیادت صفات بر ذات» اعتقاد داشتند. لذا معتزله با تمام قدرت در صدد رد نظریه آنها بودند و به جنبه اثباتی مسئله توجه چندانی نداشتند. به عبارت دیگر، استدلال‌ها و کلماتشان فقط به یک جنبه قضیه، که رد دیدگاه زیادت است، معطوف بوده و برای اثبات عینیت از خود تلاشی نشان

نداده‌اند و همین کاستی موجب انتساب نظریه نیابت به آنها در دوره‌های بعدی شده است.

نکته دیگر اینکه با توجه به این مسئله علمی، مطالعه تاریخی نشان می‌دهد که نظریه نیابت را برخی از فلاسفه به معتزله نسبت داده‌اند. این نکته می‌تواند نشان‌دهنده آن باشد که این افراد می‌کوشیدند در این مسئله نظریه خود، یعنی عینیت ذات و صفات، را نظریه‌ای بی‌نظیر نشان دهند که صرفاً به فلاسفه یا متأثران این سنت فکری مستند است؛ در حالی که معتزله در ابراز نظریه عینیت پیشتاز فلاسفه مسلمان بودند.

عده‌ای نیز در صدد بودند نظریه نیابت را بیانی متفاوت از نظریه نفی صفات بدانند که شواهدی تاریخی هم می‌توان بر آن اقامه کرد، اما این اندیشه با جملات ایجابی به‌کاررفته در نظریه نیابت سازگاری ندارد. حتی اگر این دیدگاه را بپذیریم باز هم تأییدی بر این عقیده است که نظریه نیابت وجود خارجی ندارد و فقط خوانشی متفاوت و جدید است؛ یا از نظریه عینیت یا از نظریه نفی صفات. به عبارت دیگر، نمی‌توان نظریه نیابت را به‌تنهایی تبیین مستقلی از دیگر نظریات در مسئله ذات و صفات الاهی دانست.

پی‌نوشت‌ها

۱. «و کان یقول (ابوعلی جبایی): اذا قلت ان الله عالم ثبت له علما هو الله و نفیت عن الله جهلا و دلت علی معلوم کان او یكون، و اذا قلت قادر نفیت عن الله عجزا و اثبت له قدرة هی الله سبحانه و دلت علی مقدور، و اذا قلت لله حیاة اثبت [له] حیاة و هی الله و نفیت عن الله موتا».
۲. «و قال «عباد»: هو عالم قادر حی و لا اثبت له علما و لا قدرة و لاحیاة و لا اثبت سمعا و لا اثبت بصرا و اقول: هو عالم لا بعلم و قادر لا بقدرة حی لا بحیاة و سمیع لا بسمع و كذلك سائر ما یسمی به من الاسماء التي یسمی بها لا لفعله و لا لفعل غیره و کان ینکر قول من قال انه عالم قادر حی لنفسه او لذاته و ینکر ذکر النفس و ذکر الذات، و ینکر ان یقال ان لله علما او قدرة او سمعا او بصرا او حیاة او قدما، و کان یقول: قولی عالم اثبات اسم لله و معه علم بمعلوم و قولی قادر اثبات اسم لله و معه علم بمقدور و قولی حی اثبات اسم لله، و کان ینکر ان یقال ان للبارئ وجهها و یدین و عینین و جنبا».
۳. «فقال الجبائی: الباری تعالی عالم لذاته. قادر حی لذاته، و معنی قوله: لذاته ای لا یقتضی کونه عالما صفة هی علم، أو حال توجب کونه عالما».

۴. «فخالفه الجبائي و قال ان الله عالم لنفسه قادر لنفسه».
۵. «فعند شيخنا أبي علي أنه تعالى يستحق هذه الصفات الأربع التي هي كونه قادرا عالما حيا موجودا لذاته».
۶. «و أقول إن الله عز و جل اسمه حي لنفسه لا بحياة و إنه قادر لنفسه و عالم لنفسه لا بمعنى كما ذهب إليه المشبهة من أصحاب الصفات و لا الأحوال المختلفة كما أبدعه أبو هاشم الجبائي و فارق به سائر أهل التوحيد و ارتكب أشنع من مقال أهل الصفات و هذا مذهب الإمامية كافة و المعتزلة إلا من سميانه و أكثر المرجئة و جمهور الزيدية و جماعة من أصحاب الحديث و المحكمة».
۷. «اختلف الناس في ذلك فالذي ذهب إليه اصحابنا و اكثر المعتزلة هو ان الله تعالى قادر، عالم، حي لذاته، ... لا يحتاج في ذلك الى ذات غيرها يوجب لها ذلك بل لو لم يكن في الوجود ألا الله تعالى لكان قادرا، عالما، حيا».
۸. «ذهبت الاشعرية الى أنه تعالى عالم بالعلم، قادر بالقدرة، حي بالحياة، الى غير ذلك من الصفات. و المعتزلة أنكروا ذلك، و زعموا أنه تعالى عالم لذاته لا بمعنى قائم بذاته و كذا باقي الصفات، و هو الحق».
۹. «تلخيص الكلام في هذا المقام أن المختار عند أهل الحق و هو مذهب الحكماء أنه ليس للواجب صفة موجودة زائدة على ذاته، بل وجوده و ساير صفاته عين ذاته، بمعنى أن ما يترتب في الممكنات على صفة زائدة قائمة بها من الوجود و الحياة و العلم و القدرة و غيرها يترتب في الواجب على ذاته المقدسة».
۱۰. «و اما الصفات الحقيقية فكلها غير زائدة على ذاته، و ليس معنى عينيتها ... انه يترتب على مجرد ذاته ما يترتب على الذات مع الصفة بان ينوب ذاته مناب تلك الصفات، ليلزم ان لا يكون اطلاق العلم و القدرة و غيرها عليه تعالى على سبيل الحقيقة فيكون عالما قادرا حيا سميعا بصيرا بالمجاز فيصح سلبها عنه، لانه علامة المجاز و لازمة».
۱۱. «قال بالنبية المعتزلة أي ذاته نائبة مناب الصفات بمعنى أن خاصية العلم مثلاً إتقان الفعل و هي تترتب على نفس ذاته بلا صفة علم حقيقة».
۱۲. متكلم، محدث و یکی از امامان چهارگانه فقهی اهل سنت (۱۶۴-۲۴۱ ه.ق.)
۱۳. دانشمند معتزلی (۲۳۵-۳۰۳ ه.ق.)
۱۴. محدث، فقیه، واعظ و شیخ حنبلیان بعد از احمد بن حنبل در بغداد در نیمه دوم قرن سوم و آغاز قرن چهارم (۲۳۳-۳۲۹ ه.ق.)
۱۵. بنیان گذار مکتب کلامی اشعری (۲۶۰-۳۲۴ ه.ق.)
۱۶. «هو عالم بعلم هو هو و هو قادر بقدرة هي هو و هو حي بحياة هي هو».
۱۷. «اذا قلت ان الله عالم ثبت له علما هو الله و نفيت عن الله جهلا و دللت على معلوم كان او يكون، و اذا قلت قادر نفيت عن الله عجزا و اثبت له قدرة هي الله سبحانه و دللت على مقدور، و اذا قلت لله حياة اثبت له حياة و هي الله و نفيت عن الله موتا».

منابع

- آشتیانی، سید جلال‌الدین (۱۳۷۸). *منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران*، ویرایش دوم، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- آمدی، علی‌سیف‌الدین (۱۳۹۱). *غایة المرام فی علم الکلام*، تحقیق: حسن محمود عبد اللطیف، قاهره: مجلس الاعلی للشؤون الاسلامیة.
- آملی، محمدتقی (۱۳۷۴). *درر الفوائد*، قم: مؤسسه دارالتفسیر، چاپ سوم.
- ابن بابویه قمی (صدوق)، محمد بن علی (۱۳۵۷). *التوحید*، تصحیح: هاشم حسینی طهرانی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- ابن کثیر، أبو الفداء اسماعیل بن عمر (۱۴۰۷). *البدایة والنهاية*، بیروت: دار الفکر.
- ابن میمون، موسی (۱۴۲۷). *دلالة الحائرين*، تصحیح: حسین آتای، قاهره: مکتبة الثقافة الدينية.
- ابو زهره، محمد (بی‌تا). *ابن حنبل: حياته و عصره، آراؤه و فقهه*، القاهرة: دار الفکر العربی.
- احمدوند، معروف علی (۱۳۸۹). *رابطه ذات و صفات الهی*، قم: بوستان کتاب.
- اشعری، ابوالحسن (۱۴۰۰). *مقالات الاسلامیین*، ویسبادن-آلمان: فرانکس شتاينر.
- بغدادی، عبد القاهر بن طاهر (۱۴۰۱). *اصول الدين*، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- تفتازانی، سعد‌الدین (۱۴۰۹). *شرح المقاصد*، تحقیق: عبد الرحمن عمیره، قم: منشورات الشریف الرضی، الطبعة الاولى.
- حلی، حسن بن یوسف (۱۳۶۳). *أنوار الملکوت فی شرح الیاقوت*، تحقیق: محمد نجفی زنجانی، قم: شریف الرضی و بیدار.
- حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۳). *کشف الفوائد فی شرح قواعد العقائد*، تحقیق: شیخ حسن مکی عاملی، بیروت: دار الصفوة، الطبعة الاولى.
- رضایی، محمد (۱۳۸۴). «محنه و تشکیل نخستین محاکم تفتیش عقاید»، در: *آیین پژوهش*، ش ۹۵، ص ۱۰-۱۴.
- سبحانی تبریزی، جعفر (۱۳۸۶). *محاضرات فی الالهیات*، قم: نشر مؤسسه امام صادق (ع).
- سبزواری، ملاحادی (۱۳۶۹-۱۳۷۹). *شرح المنظومه*، تصحیح و تحقیق: حسن حسن‌زاده آملی، تهران: ناب.
- سعیدی مهر، محمد (۱۳۷۷). *آموزش کلام اسلامی*، قم: مؤسسه فرهنگی طه.
- شریف رضی (۱۳۷۳). *نهج البلاغه*، ترجمه و شرح: سید علی‌نقی فیض‌الاسلام، تهران: فیض‌الاسلام.

بررسی انتساب نظریه نیابت به معتزله / ۵۷

شهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبد الکریم (۱۴۲۱). *الملل والنحل، تحقیق: امیرعلی مهنا و علی حسن فاعور، بیروت: دار المعرفة، الطبعة الثامنة.*

شهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبد الکریم (بی تا). *نهاية الاقدام في علم الكلام، تصحيح: ألفرد جیوم، قاهره: مكتبة المتنبی.*

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۶). *شرح أصول الكافي، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.*

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۱). *المبدأ والمعاد، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر.*

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱). *الحكمة المتعالية في الاسفار الاربعة، بیروت: دار احیاء التراث العربی، الطبعة الثانية.*

عبد الله، محمد رمضان (۱۹۸۶). *الباقلائی و آراؤه الكلامیة، بغداد: مطبعة الامة.*

علی زمانی، امیرعباس (۱۳۸۵). *سخن گفتن از خدا، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.*

غزالی، ابو حامد (۱۹۹۳). *الاقتصاد في الاعتقاد، علی بوملحم، بیروت: دار مكتبة الهلال، الطبعة الاولى.*

فاضل مقداد (۱۴۰۵). *إرشاد الطالبین إلى نهج المسترشدين، تحقیق: سید مهدی رجایی، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.*

فاضل مقداد؛ حسینی، ابوالفتح بن مخدوم (۱۳۶۵). *الباب الحادی عشر مع شرحه، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی.*

فخرالدین رازی، محمد بن عمر (۱۳۷۸). *کتاب المحصل، تحقیق: حسین آتای، قم: الشریف الرضی، چاپ اول.*

فلوطین (۱۳۶۶). *دوره آثار، ترجمه: محمدحسن لطفی، تهران: خوارزمی.*

قاضی عبد الجبار؛ مانکدیم، قوام الدین (۱۴۲۲). *شرح الاصول الخمسة، بیروت: دار احیاء التراث العربی.*

قمی، قاضی سعید (۱۳۶۲). *کلید بهشت، تهران: الزهراء.*

مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳). *أوائل المقالات في المذاهب والمختارات، قم: المؤتمر العالمي للشيخ المفید.*

موسوی بجنوردی، سید محمدکاظم (۱۳۷۲). *دائرة المعارف بزرگ اسلامی، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.*

References

- Ashtiyani, Seyyed Jalal Al-Din (1999). Selected parts of the works of Iranian Scholars, Second edition, Qom, Publication of Islamic Propagation Office.
- Amidi, Sayf al-Din (2012). *Ghayat al-Maram fi 'Ilm al-Kalam* (The Ultimate Wish in the Science of Kalam), Research: Hassan Mahmoud 'Abd Al-Latif, Egypt: Anjalis Al'alla li Sho'oun Al-Islamiya.
- Amuli, Mohammad Taqi (1995). *Durar Al-Fawaid* (Pearls of points), Qom, Mu'assisat Dar Al- Tafsir. Third edition.
- Ibn Babawayh Qomi (Saduq), Mohamad Ibn 'Ali (1979), *Al-Tawhid* [in Arabic], Edited by: Hashim Hussaini Tehrani, Qom: Mu'assissat Al-Nashr Al- Islamiya.
- Ibn Kathir , AbulFada' Isma'il ibn Umar (1986). *Al-Bidaya wa-l-Nihaya* (The Beginning and the End), Beirut: Dar Al-Fikr.
- Ibn Meimoun, Musa (2006) *Dalalat Al-Ha'erin* [in Arabic], Edited by: Hussain Atay, Egypt: Maktabat al-Thiqafat al-Diniyya. [In Arabic].
- Abu Zohre, Mohammad. Ibn Hanbal: *Hayata wa 'Asra, Ara'oh wa Fiqho* (Ibn Hanbal: his life, era, views and jurisprudence), Egypt: Dar Al-Fikr Al-'Arabi.
- Ahmad Vand, Ma'rouf 'Ali (2010). Relation Between Divine Nature and Attributes, Qom: Bustane Kitab.
- Ash'ari, Abulhassan (1979). *Maqalat Al-Islamiyyin*, [in Arabic], Wisbadin, Germany: Frantz Shtainer.
- Baghdadi, 'Abd Al-Qahir bin Tahir (1980), *Usul Al-Din* (Principles of Religion), Beirut: Dar Al- Kutub Al-'Ilmiyya.
- Taftazani, Sa'd Al-Din (1988) Sharh Al-Maqasid, research: 'Abd al-Rahman 'Umayra, Qom: Manshurat al-Sharif al-Radiyy. [In Arabic], First Edition.
- AL-Hilli, Hassan bin Yusuf (1984), *Anwar Al-Malakout fi Sharh Al-Yaqout*, [in Arabic], Research: Mohammad Najafi Zanjani, Qom: Sharif al-Radiyy wa Bidar.
- AL-Hilli, Hassan bin Yusuf (1992). *Kashf Al-Fawaid fi Sharh Qawa'id Al-Aqa'id* [in Arabic], Research: Sheikh Hassan Makki 'Amili, Beirut: Dar Al-Safwa, First edition.
- Sobhani Tabrizi, Ja'far (2007), *Mohazerat fi Ilahiyat* (notes in theology), Qom: Mu'assisat Imam Sadiq (PBUH) Publications.
- Sabzewari, Molla Hadi (1990-2000). *Sharh Al-Manzumeh*, [in Arabic], Edited and researched by: Hassan Hassan Zadeh Amuli, Tehrn, Nab.

- Sa'idi Mehr, Mohammad (1998). Teaching Islamic Theology, Qom, Taha Cultural Institute.
- Sharif Radi (1994) *Nahj al-Balagha* (the Way of Eloquence) Translation and Elaboration by: Sayyid 'Alinaqi Fayd al-Islam, Tehran: Fayd al-Islam.
- Shahristani, Abulfath Muhammad ibn 'Abd al-Karim. (2000). *Al-Milal wa-l-Nihal* (the Sects and the Creeds). Research: 'Amir 'Ali Mohana and 'Ali Hassan Fa'ur, Beirut, Dar Al-Ma'rifa, Second edition.
- Shahristani, Abulfath Muhammad ibn 'Abd al-Karim. *Nihayat al-Iqdam fi 'Ilm al-Kalam* (The Ultimate Step in the Science of Kalam). Edited by Alfred Jium, Egypt: Maktab Al-Matnabi.
- Sadr Al-Din Shirazi, Maohammad ibn Ibrahim (1987). *Sharh Al-Usul Al-Kafi* [in Arabic], Tehran: Institute for Cultural Studies and Researches.
- Sadr Al-Din Shirazi, Maohammad ibn Ibrahim (2002) *Al-Mabda' wa Al-Ma'ad* (the Origin and the Resurrection), Tehran, Sadra Islamic Wisdom Foundation.
- Sadr Al-Din Shirazi, Maohammad ibn Ibrahim (1981) *Al-Hikmat al-Muta'aliya fil-l-Asfar al-'Aqliyyat al-Arba'a* (The Transcendent Wisdom in the Four Intellectual Journeys). Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi. [In Arabic], Second Edition.
- 'Abdullah, Moahmmad Ramedan (1986). *Al-Baqelani wa Ara'ohi Al-Kalamiyya* (Baqelani and his Theological Views), Baghdad: Matba'at Al-Ummah [in Arabic].
- 'Ali Zamani, Amir 'Abbas (2006). Speaking of God, Tehran, Islamic Thought and Culture Research Center.
- Al-Ghazali, Abu Hamid. (1993). *Al-Iqtisad fi-l-I'tiqad* (Moderation in Beliefs). 'Ali Bu Mulham, Beirut: Dar Maktaba Al-Hilal, First Edition.
- Fadil Miqdad, (1984). *Irshad al-Talibin ila Nahj al-Mustarshidin* (Instruction of the Aspirants to the Way of Learners). Research: Sayyid Mahdi Raja'i. Qom: Library of Ayatollah Mar'ashi Najafi. [In Arabic].
- Fadil Miqdad, Hussaini, Abulfath ibn Makhdum (1986) . *Albab Al-Hadi 'Ashr Ma'a Sharhye* (Chapter eleven and its interpretation), Tehran: Islamic Studies Institute.
- Fakhr Al-Din Razi, Mohammad ibn 'Umar (1999). *Kitab Al-Muhasil* [in Arabic], Research: Hussain Atay, Qom: Al-Sharif Al-Radi, First Edition.
- Folutin (1987). Collection Of Works, Translated by: Mohammad Hassan Lotfi, Tehran Kharazmi.

Qadi 'Abd Al-Jabbar; Mankdim, Qawam Al-Din (2001) , *Sharh Al-Usul Al- Khamasa* (Interpreting the Five Principles), Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi. [In Arabic].

Qomi, Qazi Sa'ied (1983). *The Key to Heaven*, Tehran: Al-Zahra.

Mufid, Mohammad ibn Mohamad (1992). *Awail Al-Maqalat Fi Al-Mazahib wa Al-Mokhtarat* [in Arabic], Qom: Al-Mo'tamar Al-'Alimi Li Sheikh Al- Mufid.

Mousawi Bojnurdi, Seyyed Mohammad Kazim (1993). *Great Encyclopedia of Islam*, Tehran: Center for Great Encyclopedia of Islam.

Luft, Paul; Turner, Colin (2008). *Shi'ism: Al-'Allama al-Hilli and Shi'ite Mu'tazilite Theology*, New York: Routledge.