



تأملی «دوباره» در نسبت تفویض به معتزله

سیدحسین طالقانی^۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۴/۰۱

تاریخ تأیید: ۱۳۹۷/۰۸/۱۰

چکیده

یکی از نظریه‌های مطرح در موضوع فاعلیت انسان، نظریه‌ای است که با عنوان «تفویض» شناخته می‌شود. در این نظریه، خداوند قدرت انجام فعل را به انسان واگذار کرده است و خود در افعال اختیاری انسان هیچ نقشی ندارد. این نظریه و لوازم باطل آن با عنوان «تفویض» از سوی اهل بیت علیهم‌السلام نفی شد. بنا بر مشهور، دیدگاه معتزله در مسئله فاعلیت انسان همین نظریه تفویض است. شواهد باقی‌مانده از آثار معتزله هم این شهرت را تأیید می‌کند. چندی پیش در مقاله‌ای دلایل انتساب تفویض به معتزله مورد تردید قرار گرفت، اما بررسی مجدد شواهد و مستندات باقی‌مانده نشان می‌دهد دیدگاه معتزله، همان تفویض مورد نهي در روایات اهل بیت علیهم‌السلام است.

واژگان کلیدی

معتزله، مفوضه، تفویض، قدریه، فاعلیت انسان.

۱. استادیار پژوهشگاه قرآن و حدیث، و عضو پیوسته انجمن کلام اسلامی حوزه

(.hasan.taleghani87@gmail.com)

مقدمه

در شماره هجدهم فصلنامه تحقیقات کلامی، مقاله‌ای با عنوان «تأملی در نسبت تفویض به معتزله» منتشر شد که به ادعای نویسندگان محترم مقاله، از سه جهت ساختار، محتوا و نقد ادله رقیب، دارای نوآوری است و با تولید علم، گوشه‌ای از نقاط تاریک و مبهم در تاریخ اندیشه‌های کلامی را آشکار کرده است (قدردان قراملکی، ۱۳۹۶: ۲۶). فرضیه اصلی این مقاله، تطهیر جریان فکری معتزله از اتهام تفویض است که نویسندگان تلاش کرده‌اند پس از مفهوم‌شناسی تفویض و پذیرش نسبت تفویض به قدریه، آن را اثبات کنند. این فرضیه با نظریه مشهور میان محققان و اهل کلام اختلاف دارد؛ از این رو، هر علاقه‌مند به مطالعات کلامی را بر آن می‌دارد تا با دقت بیشتری شواهد و ادله ارائه‌شده را مورد تأمل و دقت قرار دهد. اما برخلاف آنچه در مقاله مزبور ادعا شده است، این مقاله نه تنها گرهی از تاریخ تفکر و کلام اسلامی نگشوده، بلکه با خلط‌های تاریخی و برداشت‌های نادرست از کلمات متکلمان، ای بسا می‌تواند مشکل‌آفرین هم باشد. لذا در این نوشتار ابتدا تلاش شده است با نگاهی تاریخی، اصطلاح «تفویض» بازشناسی و لوازم این نظریه تبیین شود و در ادامه با ارزیابی و دقت در ادله موافق و مخالف، به این پرسش پاسخ داده شود که آیا می‌توان نظریه تفویض را بر دیدگاه معتزله تطبیق کرد؟

مروری بر مقاله «تأملی در نسبت تفویض به معتزله»

پیش از ورود به جزئیات بحث و نقد و بررسی مدعیات، مروری بر اصلی‌ترین مباحث مقاله مزبور ضروری است. نویسندگان این مقاله پس از اصطلاح‌شناسی تفویض و مفوضه، دلایل مطرح‌شده در نسبت تفویض به معتزله را مطرح و نقد کرده‌اند. در این بخش، استناد به قاعده «استحاله مقدور لقادرین»، انکار قضا و قدر، استقلال انسان و عجز خدا، استناد به کلام قدما و تطبیق روایات تفویض بر معتزله به عنوان مهم‌ترین ادله موافقان نسبت تفویض به معتزله مورد نقد قرار گرفته است. ایشان مدعی شده‌اند که مصداق قاعده «استحاله مقدور لقادرین» دو قدرت هم‌عرض و مستقل است و از آن‌جا که قدرت انسان، غیرمستقل و در طول قدرت خداوند است، مصداق این قاعده نیست. بنابراین معتزله در عین پای‌بندی به این قاعده، خداوند را قادر بر افعال انسان می‌دانند. هم‌چنین نسبت انکار قضا و قدر به معتزله نادرست است و ایشان تنها منکر معنایی از قضا و قدر بودند که مستلزم جبر باشد. معتزلیان خداوند را

عاجز از تصرف در افعال انسان نمی‌دانستند، بلکه معتقد بوده‌اند خداوند اراده نکرده است که در افعال انسان تصرف کند. طبیعی است وجود نسبت تفویض به معتزله در کلام قدما نیز نادرست و نتیجه سوء برداشت خواهد بود. از نظر نویسندگان محترم، روایات نفی تفویض نیز برای بیان دیدگاه امامیه بوده و در صدد بیان دیدگاه رقیب نیست و اگر هم باشد، ناظر به قدریه است و دلالتی بر معتزله ندارد. نویسندگان پس از نقد ادله تفویضی دانستن دیدگاه معتزله، دیدگاه‌های مختلف در این موضوع را با عنوان «تطورات نسبت تفویض به معتزله» گزارش کرده و در پایان، دلایل نظریه مختار را با عنوان «استحاله نسبت تفویض به معتزله» مطرح کرده‌اند. نویسندگان در این قسمت با بیان این مطلب که مؤلفه‌های اندیشه تفویض عبارتند از: عدم قدرت و عجز خداوند بر افعال انسان، استقلال انسان در افعال و انکار قضا و قدر، مدعی شده‌اند که معتزله به هیچ یک از این سه رکن معتقد نیستند و لذا نمی‌توان ایشان را با مفوضه یکی دانست.

بیان مسئله

تقدما، دلایل و مستندات مطرح شده در این مقاله از دو جهت کلی دچار ضعف و اشکال است: نخست نداشتن تصویر تاریخی درست از مسئله؛ گو این که نویسندگان محترم، تصویر صحیحی از سیر پیدایش و تحولات مسائل کلامی در قرون نخست هجری نداشته‌اند و به همین دلیل در تحلیل برخی گزارش‌ها و فهم پاره‌ای از اندیشه‌ها گرفتار اشتباه شده‌اند. اشکال دیگر در فهم صحیح و نظام‌مند اندیشه معتزله است که به نظر می‌رسد نویسندگان با خلط مبانی متقدمان و متأخران و گاه با وارد کردن مبانی خارج از دستگاه کلامی معتزله، به فهمی ناقص از اندیشه معتزله رسیده و به نتیجه‌ای مخالف با صریح عبارتهای موجود در آثار معتزله دست یافته‌اند. اینک برای آشکار شدن مطلب از آن جهت که فهم صحیح معنای تفویض و تمایزات ظریف میان اندیشه معتزله با دیدگاه اهل بیت علیهم‌السلام، در فهم صحیح نظریه اهل بیت علیهم‌السلام دخالت دارد، تأملی دوباره بر مسئله خواهیم داشت. نخست در نگاهی تاریخی، پیدایش اصطلاح «تفویض» و معناشناسی این اصطلاح را در ادبیات اهل بیت علیهم‌السلام پی می‌گیریم و در ادامه، با بازخوانی گزارش‌های موجود از معتزلیان نشان خواهیم داد که دغدغه و مشکل اصلی معتزله در مسئله چه بود و چگونه مفهوم تفویض بر دیدگاه ایشان منطبق می‌شود.

پیدایش اصطلاح «تفویض»

اصطلاح «تفویض» در ادبیات کلامی و فرقه‌شناسی، استعمال‌های متعدد و گوناگونی دارد. در ادبیات کلامی شیعه نیز اصطلاح «تفویض»، اصطلاحی شناخته‌شده و دارای معانی مختلف است که حداقل چهار معنای مشهور آن در روایات اهل‌بیت علیهم‌السلام ریشه دارد. از مشهورترین استعمالات واژه «تفویض» معنایی است که در مقابل «جبر» قرار می‌گیرد. این معنای از تفویض، از اواخر قرن نخست هجری در روایات منقول از اهل‌بیت علیهم‌السلام و به تبع در گفت‌وگوها و منابع امامیه وارد شده است. بر اساس جست‌وجویی که نویسنده انجام داده است، این اصطلاح از تفویض که مرتبط با موضوع فاعلیت انسان است، در بین مذاهب دیگر اسلامی استعمال نمی‌شود و منابع مختلف کلامی و فرقه‌شناسی، تفویض و مفوضه را به این معنا به کار نبرده‌اند.^۱ اما در گزارش‌های روایی پیرامون فاعلیت انسان، دو اصطلاح «جبر» و «تفویض» به عنوان نظریه‌های رقیب و دیدگاه مقابل با دیدگاه اهل‌بیت علیهم‌السلام معرفی شده و باورمندان به این نظریه‌ها، مشرک و یا کافر معرفی شده‌اند.

بررسی‌های تاریخی نشان می‌دهد در دهه‌های نخست قرن اول هجری، نظریه جبر و یا تفویض در میان مسلمانان مطرح نبود؛ البته باور عمومی به قضا و قدر الهی و زمینه‌های جبرگرایی در اندیشه عرب پیش از اسلام، رگه‌هایی از تفکر جبرگرا را پدید آورده بود. به تدریج و از نیمه قرن اول هجری، جبرگرایی از سوی بنی‌امیه ترویج و تبلیغ شد (فائمی، ۱۳۹۱: ۱۲۵-۱۲۶) و کسانی از محدثان نیز با شواهدی از قرآن و حدیث آن را تأیید کردند. در دهه‌های پایانی سده اول، در برابر اندیشه جبرگرا که افعال بندگان را مخلوق خدا می‌دانست و با تأکید بر قضا و قدر از انسان سلب مسئولیت می‌نمود، جبهه‌ای پدیدار شد که با تأکید بر حریت و اختیار، انسان را مسئول افعال و کردار خویش می‌شمرد و از این رو، فاعلیت حقیقی انسان را تأکید می‌کرد. این گروه به آیاتی که بر استطاعت و قدرت مؤثر انسان در کردار دلالت داشت، تمسک می‌کردند. عقیده بنیادین این گروه، عقیده به قدرت و استطاعت مؤثر انسان در افعال ارادی و نفی قضا و قدر حتمی و لازم بود. مکان پیدایش این جنبش به درستی معلوم نیست؛ برخی بر این باورند که نخستین بار این اندیشه در دهه هشتاد هجری از بصره سر

۱. از فرقه‌نگاران متقدم تنها ابوالحسین ملطی (م. ۳۷۷) از گروهی با این اعتقاد که بر هر کاری قدرت دارند، یاد کرده و یادآور می‌شود که به ایشان «مفوضه» گفته‌اند (ملطی، ۱۴۱۳: ق ۱۲۶).

برآورد. چنانچه برخی از منابع، نخستین سند مکتوب در این زمینه را نامه حسن بصری به عبدالملک مروان دانسته‌اند؛ برخی سوسن نصرانی و برخی معبد جُهَنی را منشأ پیدایش این حرکت در بصره دانسته‌اند. البته عده‌ای نیز بر آنند که این حرکت در شام پدید آمد و متون فلسفی و لاهوت مسیحی را مؤثر در پیدایش این اندیشه در میان مسلمانان دانسته‌اند (جهانگیری، ۱۳۹۰، ۱: ۳۸۹). از این جریان فکری که به «قَدْریه» موسوم شد، اطلاعات دقیقی در دست نیست و نمی‌توان باورها و ریشه‌های اندیشه این گروه را به روشنی بازشناخت، اما قرائن تاریخی نشان می‌دهد پس از پیدایش قدریه و طرح مسائل جدید کلامی، پرسش‌های جدید و موضع‌گیری‌های مختلفی در جامعه اسلامی پدیدار شد. جریان محدثان اهل سنت که در این زمان هنوز به مکتبی منسجم با مبانی روشن و مورد اتفاق تبدیل نشده بود، با تأکید بر عمومیت و اهمیت مسئله قضا و قدر و نیز خلق اعمال، به انکار و ردّ بر جریان قدریه پرداخت و سخنی از تفویض و نفی آن نبود. اما در کلمات اهل‌بیت علیهم‌السلام گذشته از تأکید بر آموزه قضا و قدر و تبیین صحیح آن، لازمه باطل قول قدریه و هم‌فکرانشان با عنوان «تفویض» تبیین شد و مرز دیدگاه اهل‌بیت علیهم‌السلام با نظریه‌های رقیب، قاطعانه و با نفی صریح جبر و تفویض بیان شد. با توجه به این‌که نظریه‌های جبرگرا و نظریه تفویض‌گرا به عنوان نظریه‌های کلامی در پایان سده نخست و اوایل سده دوم هجری در جامعه اسلامی مطرح شد، نفی جبر و نفی تفویض نیز در اوایل سده دوم و عمدتاً در دوران امام صادق علیه‌السلام صورت‌بندی و به تدریج به شعار شیعه در برابر جریان‌های جبرگرا و تفویض‌گرا بدل شد (نشار، ۱۹۹۵، ۳: ۲۸۶ و جهانگیری، ۱۳۹۰، ۱: ۳۸۹).

بررسی گزارش‌های روایی نشان می‌دهد، اصطلاح «تفویض» و موضع‌گیری در برابر آن از دوران امامت امام باقر علیه‌السلام و عمدتاً در عصر امام صادق علیه‌السلام وارد ادبیات شیعه شد و پیش‌تر و در کلمات سایر امامان این اصطلاح دیده نمی‌شود. در روایات منقول از امامان نخستین شیعه، بیشتر برداشت جبرگرایانه نفی شده است و ریشه‌های بحث درباره ارتباط فاعلیت خدا و فاعلیت انسان در قالب آموزه‌هایی چون قضا و قدر و یا تکلیف و ثواب و عقاب مطرح بود. روایات متعددی از رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و امیرالمؤمنین علیه‌السلام در موضوع عمومیت و تقدم تقدیر و هم‌چنین لزوم ایمان به قضا و قدر وجود دارد (برای نمونه نک: صدوق، ۱۴۱۱ق، باب القضاء و القدر: حدیث ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۲۲، ۲۳، ۲۷، ۲۸، ۳۲). در روایات دیگری به حتمی نبودن قضا و

قدر و نیز وجود قدرت و استطاعت فعل در انسان و در نتیجه نفی جبر اشاره شده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۱۵۵؛ طبرسی، ۱۴۰۳ق، ۱: ۴۹۳). در حدیثی منقول از رسول اکرم صلی الله علیه و آله ارتباط میان مشیت خدا و مشیت عبد و چگونگی قدرت عبد بر فعل بیان شده است (صدوق، ۱۴۱۱ق: ۳۳۸-۳۴۰). در تعبیر دیگری منقول از امیرالمؤمنین علیه السلام در بیان معنای «لا حول و لا قوة إلا بالله»، ارتباط میان قدرت و فاعلیت انسان با خدا تبیین شده است (شریف رضی، ۱۴۱۴ق: حکمت ۴۰۴؛ منسوب به امام رضا علیه السلام، ۱۴۰۶ق: ۴۰۸). هم‌چنین در گزارش‌هایی منقول از امام حسن علیه السلام و امام سجاد علیه السلام به پرسشی درباره قضا و قدر و ارتباط آن با قدرت و فعل انسان پاسخ داده شده است (دیلمی، ۱۴۲۸ق، ۱: ۱۶۲؛ صدوق، ۱۴۱۱ق: ۳۶۶؛ منسوب به امام رضا علیه السلام، ۱۴۰۶ق: ۴۰۸)، اما در هیچ‌کدام از این گزارش‌ها اشاره‌ای به نظریه تفویض و جریان مفوضه نشده است.

با پیدایش جریان قدریه، نفی دیدگاه ایشان با عنوان «تفویض» در کلمات اهل بیت علیهم السلام مطرح شد. در گزارشی از امام باقر علیه السلام خطاب به حسن بصری آمده است: «مبادا به تفویض معتقد شوی! به درستی که خداوند، امر را از روی ضعف و سستی به خلقش وانگذاشته است» (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ۲: ۳۲۸). این اصطلاح در روایات منقول از امام صادق علیه السلام بیشتر تکرار شده است؛ عبارت مشهور امام صادق علیه السلام «لا جبر و لا تفویض و لکن امر بین امرین» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۱۶۰؛ صدوق، ۱۴۱۱ق: ۳۶۲) به عنوان شعار شیعه در مسئله فاعلیت شناخته می‌شود. بنا بر گزارش صدوق در کتاب *أمالی* افراد متعددی از اصحاب امام صادق علیه السلام نقل کرده‌اند که آن حضرت فرمود: «أنا لا أقول جبراً و لا تفویضاً» (صدوق، ۱۳۷۶: ۲۷۹). هم‌چنین در گزارشی که «حریر بن عبدالله سجستانی» نقل کرده است و بزرگانی چون صفار، ابن محبوب، احمد بن محمد بن عیسی، حسین بن سعید اهوازی و حماد بن عیسی در طریق نقل آن قرار دارند، امام صادق علیه السلام فرمود: «کسی که گمان کند امر به او تفویض شده است، چنین کسی خداوند را در سلطنت خویش سبک و کوچک کرده است و چنین کسی کافر است» (صدوق، ۱۴۱۱ق: ۳۶۰؛ صدوق، ۱۳۶۲، ۱: ۱۹۵). در پرسش‌های متعددی نیز که از آن حضرت درباره فاعلیت انسان می‌شد، می‌فرمود: «امر به بندگان تفویض نشده است» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۱۵۹ و ۱۶۱؛ صدوق، ۱۴۱۱ق: ۳۶۱ و ۳۶۳).

حدیث مشهور «لا جبر و لا تفویض بل امر بین امرین» به محضر امام رضا علیه السلام نیز عرضه

شد و آن حضرت ضمن تأیید و تبیین نفی تفویض، قائل به تفویض را «مشرك» معرفی فرمود (صدوق، ۱۳۷۸: ۱۲۴). در گزارش دیگری امام رضا علیه السلام تفویض امر به بندگان را با عزت خداوند ناسازگار معرفی فرمود (کلینی، ۱۴۰۷: ۱؛ صدوق، ۱۴۱۱: ۳۶۲؛ صدوق، ۱۳۷۸، ۱: ۱۴۳). همین مضمون در کتاب *فقه الرضا* نیز در روایتی مشابه، از معصوم علیه السلام آمده است (منسوب به امام رضا علیه السلام، ۱۴۰۶: ۳۴۸). هم‌چنین آن حضرت تفویض را معارض با حکمت خدا دانسته، در پاسخ به فضل بن سهل فرمود: «خداوند حکیم‌تر از آن است که بندگان را رها کرده، به خودشان واگذارد» (ابن طاووس، ۱۴۰۰: ۲: ۲۳۰).

نامه منسوب به امام هادی علیه السلام خطاب به اهل اهواز که در کتاب *تحف العقول* و با تفاوتی اندک در کتاب *الاحتجاج طبرسی* به شکل مرسل نقل شده است نیز به روایت منقول از امام صادق علیه السلام اشاره کرده و به تفصیل، نفی جبر و نفی تفویض را تبیین فرموده است (حرانی، ۱۴۰۴: ۴۵۸؛ طبرسی، ۱۴۰۳: ۲: ۴۵۰).

چنان‌که ملاحظه شد، امام صادق علیه السلام تبیین دیدگاه اهل بیت علیهم السلام در موضوع فاعلیت انسان را ناظر به دیدگاه‌های رقیب ارائه فرمود و این مهم را با نفی دو نظریه جبر و تفویض به انجام رسانید. در پرسش‌های مطرح‌شده از سوی شیعیان در این دوره نیز مفهوم «تفویض» و تقابل آن با «جبر» کاملاً مورد توجه بوده و در پرسش‌ها، از جبر و تفویض و واسطه میان این دو پرسیده می‌شود (کلینی، ۱۴۰۷: ۱: ۱۵۹ و ۱۶۱؛ صدوق، ۱۴۱۱: ۳۶۱ و ۳۶۳)، و گویا به پرسش عمومی شیعیان تبدیل شده بود (صدوق، ۱۴۱۱: ۳۶۳).^۱

از این گزارش‌ها دو نکته به دست می‌آید: نخست آن‌که، اصطلاح «تفویض» در این مسئله، اصطلاحی درون‌شیعی و برخاسته از کلمات اهل بیت علیهم السلام است و برای شناخت معنای دقیق آن باید به کلمات اهل بیت علیهم السلام مراجعه شود؛ دوم آن‌که، این اصطلاح ناظر به پدیده‌ای عینی و خارجی است، نه چنانچه نویسندگان احتمال داده‌اند امری فرضی و خیالی برای توضیح مبنای امامیه بوده است (قدردان قراملکی، ۱۳۹۶: ۳۲)؛ لذا شناخت نظریه رقیب و تمایز دیدگاه ایشان با اندیشه اهل بیت علیهم السلام، ضروری است.

۱. «عَنْ مِهْرَمٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام أَخْبَرَنِي عَمَّا اخْتَلَفَ فِيهِ مَنْ خَلَفَتْ مِنْ مَوَالِينَا قَالَ قُلْتُ فِي الْجَبْرِ وَ التَّفْوِيزِ قَالَ فَسَلْنِي قُلْتُ أَجَبَرَ اللَّهُ الْعِبَادَ عَلَى الْمَعَاصِي قَالَ اللَّهُ أَقَهَرُ لَهُمْ مِنْ ذَلِكَ قَالَ قُلْتُ فَفَوَّضَ إِلَيْهِمْ قَالَ اللَّهُ أَقَدَرُ عَلَيْهِمْ مِنْ ذَلِكَ.»

معناشناسی «تفویض»

اکنون پرسش این جاست که مراد از این «تفویض» چیست که تبیین دیدگاه اهل بیت علیهم السلام در موضوع فاعلیت انسان با نفی آن هم‌نشین شده است و ضمناً برای شیعیان و مخاطبان ائمه علیهم السلام در آن دوره نیز کاملاً آشنا و شناخته‌شده بوده است؟

معنای لغوی «تفویض»، واگذار کردن امری به دیگری است و معانی اصطلاحی متعددی در حوزه مباحث کلامی دارد؛ اما در موضوع فاعلیت انسان و در دوگانه جبر و تفویض، باید معنای تفویض در تقابل با نظریه جبر باشد. بنابراین تفویض تشریحی و یا تفویض خلق و رزق به ائمه علیهم السلام و سایر معانی تفویض در این بحث مدنظر نیست و به این موضوع ارتباط مستقیم ندارد.

در روایت منقول از امام باقر علیه السلام خطاب به حسن بصری فرمود: «از تو نقل شده که معتقدی خداوند مردم را خلق کرده و امورشان را به ایشان واگذاشته است.» امام در ادامه، دلیل نهی از اعتقاد به تفویض را چنین تبیین فرمود: «خداوند امر را از روی ضعف و سستی به خلق واگذاشته است؛ چنانچه از روی ظلم، ایشان را به گناهان مجبور نکرده است» (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ۲: ۳۳۸). به قرینه ذیل روایت که به مجبور نبودن بر گناه اشاره شده، معلوم می‌شود تفویض به معنای آزاد بودن مطلق در انجام فعل است و دلیل بطلان تفویض، قدرت و سلطه الهی است؛ یعنی قول به تفویض با قدرت خداوند تعارض دارد.

در روایتی که حریز از امام صادق علیه السلام نقل کرده است نیز باور به تفویض، در مقابل اعتقاد به جبر و مستلزم سبک و کوچک شمردن سلطنت الهی معرفی شده است (صدوق، ۱۴۱۱ق: ۳۶۰). در گزارش مهزم نیز امام صادق علیه السلام خداوند را قدرتمندتر از آن معرفی فرمود که امر را به انسان‌ها واگذار کند (صدوق، ۱۴۱۱ق: ۳۶۳)؛ یعنی تفویض و واگذاری امر به انسان‌ها نشانه ضعف و سستی خداوند است. در رساله امام هادی علیه السلام به اهل اهواز نیز حضرت قول به تفویض را، ملازم با نسبت عجز به خداوند دانستند (حرانی، ۱۴۰۴ق: ۴۶۵). در گزارش دیگری از امام رضا علیه السلام آمده است که آن حضرت مردم را ضعیف‌تر و کوچک‌تر از آن معرفی فرمود که امر به ایشان واگذار شود (حلوانی، ۱۴۰۸ق: ۱۳۲). این تعبیر بیان‌گر این نکته است که قول به تفویض به معنای مقدم داشتن و برتری دادن قدرت انسان بر قدرت خداوند است، به گونه‌ای که سلطنت و حاکمیت مطلقه الهی را ضعیف جلوه می‌دهد. توضیح بیشتر این مطلب در روایات

دیگری با واژگانی متفاوت بیان شده است. در پاره‌ای از روایات اگرچه واژه «تفویض» به کار نرفته، دیدگاهی که حاکمیت اراده و سلطنت خداوند را محدود کند، انکار و ابطال شده است. پیش‌تر بیان شد که در سده نخست هجری و در روایات اهل بیت علیهم‌السلام اصطلاح «تفویض» به کار نمی‌رفت، اما بنا بر گزارش طبرسی، امام علی علیه‌السلام همین مطلب را با به‌کارگیری اصطلاح «وکالت» بیان فرموده است. در این گزارش، امام واگذار کردن امر به مردم را در تقابل با مجبور ساختن بر گناه قرار داده و چنین دیدگاهی را سبب سبک شمردن خداوند معرفی می‌فرماید (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ۱: ۲۰۹). در حکمت‌های منسوب به آن حضرت آمده است: «خداوند عزیزتر از آن است که در قلمرو حکومتش جز آنچه او بخواهد، باشد» (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق، ۲۰: ۲۶۸). در این کلام اگرچه سخن از نفی تفویض نیست، به حاکمیت اراده الهی اشاره شده است و این‌که چیزی از قدرت و اراده او خارج نیست. «عزیز» یعنی شکست‌ناپذیر، و کسی که مغلوب واقع نمی‌شود. اگر خداوند امر را به دیگران واگذاشته باشد و خود قدرت بر آن نداشته باشد، مغلوب اراده دیگران است و عزتش از بین خواهد رفت؛ یعنی اگر کسی بتواند فعلی را انجام دهد که خدا اراده نکرده، با عزت و سلطنت خدا معارضه کرده است. همین مطلب با عبارت دیگری از امام باقر و امام صادق علیهم‌السلام نقل شده است؛ یونس بن عبدالرحمن از عده‌ای از اصحاب، از امام باقر و امام صادق علیهم‌السلام نقل کرده که پس از نفی جبر فرموده‌اند: «خدا عزیزتر از آن است که چیزی را اراده کند و واقع نشود» (صدوق، ۱۴۱۱ق: ۳۶۰). و باز در گزارش دیگری که هشام بن سالم گزارش کرده است، امام صادق علیه‌السلام فرمود: «خداوند عزیزتر از آن است که در حوزه فرمانروایی‌اش چیزی باشد که اراده نکرده است» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۱۶۰؛ صدوق، ۱۴۱۱ق: ۳۶۰). این تعابیر که در مقام تبیین فاعلیت انسان و بیان «امر بین امرین»، و پس از نفی جبر گزارش شده است، حکایت از این واقعیت دارد که اگرچه انسان در اعمال و رفتار مجبور نیست و حقیقتاً و از روی اختیار، فعلی را انجام می‌دهد، اما انجام این افعال به طور کامل به او واگذار نشده و بیرون از دایره اراده و مشیت خداوند نیست. در تعبیر دیگری، امام صادق علیه‌السلام به نقل از رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرمود: «کسی که گمان کند خیر و شر بدون خواست خدا واقع می‌شود، خداوند را از سلطنتش بیرون کرده است» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱:

۱. «أَنَّ سُبُلَ عَنِ الْقَضَاءِ وَالْقَدْرِ فَقَالَ لَا تَقُولُوا وَكَلَهُمُ اللَّهُ عَلَى أَنْفُسِهِمْ فَتَوَهَّنُوهُ وَلَا تَقُولُوا أَجْبَرَهُمْ عَلَى الْمَعَاصِي فَتَظَلَّمُوهُ.»

۱۵۸؛ صدوق، ۱۴۱۱ق: ۳۵۹). مطابق این بیانات، همه آنچه در عالم هستی واقع می‌شود، حتی افعال اختیاری انسان، چه خیر باشد و چه شر و به تعبیر دیگر چه طاعت باشد و چه معصیت، بدون اراده و مشیت خداوند واقع نمی‌شود.

در این جا سخن از اراده و مشیت تکوینی است؛ اگر اراده تکوینی خداوند به بودن چیزی تعلق نگرفته باشد، ولی آن امر موجود شود (مثلاً در پی اراده انسان)، این امر نشانه ضعف در قدرت و اراده خداوند و محدود بودن سلطنت و حاکمیت اوست. بنابراین، اگرچه انسان قدرت و اراده را از خداوند دریافت کرده است و خود مستقلاً هیچ قدرتی ندارد، اما اگر خداوند قدرت را به گونه‌ای به انسان داده باشد که در مقام ایجاد فعل بتواند مستقلاً فعلی را ایجاد کند و تک تک افعال او بدون اراده خداوند تحقق یابد، چنین فاعلیتی، قدرت و فرمانروایی خداوند را محدود کرده و قید می‌زند.

این مطلب در کلام امام رضا علیه السلام به عنوان یک اصل چنین تبیین شده است: «او بندگان خود را به حال خویش رها نکرده است. او خود مالک همان چیزهایی است که به آنان عطا فرمود، و نیز نسبت به آنچه، آنان را در آن مورد توانا ساخته، قادر و تواناست» (صدوق، ۱۴۱۱ق: ۳۶۱؛ صدوق، ۱۳۷۸، ۱: ۱۴۴). یعنی لازمه نفی تفویض این است که اگرچه خداوند به انسان قدرت و کمالات دیگری عطا کرده است، اما پس از اعطای کمالات او را به خود وانگذاشته است، به گونه‌ای که این قدرت را هر گونه که خواست اعمال کند. البته انسان در به‌کارگیری قدرتش آزاد است، اما از آن جا که خداوند بر مقدور انسان قدرتمندتر است، اگر بخواهد، مانع می‌شود و البته اگر بخواهد، اذن می‌دهد. به تعبیر امام صادق علیه السلام: «لَا يَكُونُوا آخِذِينَ وَلَا تَارِكِينَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ» (صدوق، ۱۴۱۱ق: ۳۵۹).

با این توضیحات معلوم شد که تفویض مورد نهی در روایات به این معناست که خداوند قدرت انجام دادن کارها را به انسان واگذار کند، به گونه‌ای که خود هیچ نقشی در افعال انسان نداشته باشد. لازمه این معنا، استقلال انسان در افعال اختیاری، ضعف و محدودیت حاکمیت خداوند و نفی قضا و قدر است.

مراجعه به منابع نخستین امامیه نشان می‌دهد همان‌گونه که اصطلاح تفویض در تقابل با جبر به کار رفته است، در مواردی با اصطلاح «قَدَر» و «استطاعت» جای‌گزین می‌شود. قول به تفویض، قول به قَدَر و یا قول به استطاعت، عبارت‌های گوناگون برای اشاره به یک دیدگاه

کلامی است. در مواردی در برابر قول به جبر، قول به استطاعت قرار گرفته است: «إِنَّ بَعْضَ أَصْحَابِنَا يَقُولُ بِالْجَبْرِ وَبَعْضُهُمْ يَقُولُ بِالْإِسْطِطَاعَةِ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۱۵۹؛ حمیری، ۱۴۱۳ق: ۳۵۴؛ صدوق، ۱۴۱۱ق: ۳۳۸). در برخی از گزارش‌ها و پاره‌ای از منابع، قدر در برابر جبر قرار گرفته است؛ چنان‌که کلینی نیز عنوان باب را در کتاب *الکافی* «باب الجبر و القدر» قرار داده است و در روایتی امام رضا علیه السلام خطاب به یونس فرمود: «يَا يُونُسُ لَا تَقُلْ بِقَوْلِ الْقَدَرِيَّةِ فَإِنَّ الْقَدَرِيَّةَ لَمْ يَقُولُوا بِقَوْلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَلَا بِقَوْلِ أَهْلِ النَّارِ وَلَا بِقَوْلِ إِبْلِيسَ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۱۵۷). در موارد فراوانی نیز نظریه مخالف با جبر با عنوان تفویض یاد شده است؛ چنان‌که در روایت امام رضا علیه السلام آمده است: «ذَكَرَ عِنْدَهُ الْجَبْرُ وَالتَّفْوِيضُ» (صدوق، ۱۴۱۱ق: ۳۶۱) و یا در روایت منقول از امام صادق علیه السلام آمده است: «أَخْبَرَنِي عَمَّا اخْتَلَفَ فِيهِ مَنْ خَلَفَتْ مِنْ مَوَالِينَا قَالَ قُلْتُ فِي الْجَبْرِ وَالتَّفْوِيضِ» (صدوق، ۱۴۱۱ق: ۳۶۳).

در حقیقت باید گفت، قول به تفویض لازمه دیدگاه قدریه در مسئله استطاعت بود؛ قدریه نخستین و در ادامه معتزلیان، وجود استطاعت را پیش از فعل و عامل اصلی در ایجاد فعل می دانستند (اشعری، ۱۴۰۰ق: ۲۳۰؛ اسفراینی، بی تا: ۱۹). دغدغه اصلی قدریه، نفی جبر و تنزیه خداوند از ظلم بود؛ لذا تلاش کردند با ارائه تقریری از استطاعت، همه عوامل لازم برای ایجاد فعل را پیش از عمل در اختیار انسان قرار دهند تا استناد فعل به فاعل به شکل حقیقی و تنها بر پایه آزادی توجیه شود. استطاعت، بنا بر این تقریر، همه آن چیزی است که فاعل برای فعل یا ترک فعل در اختیار دارد. در گزارشی که صدوق در کتاب توحید آورده است، شخصی از اصحاب امام صادق علیه السلام خدمت آن حضرت عرض کرد: «خانوادة من قدری هستند و معتقدند استطاعت دارند اعمالی را انجام داده و یا آن را ترک کنند» (صدوق، ۱۴۱۱ق: ۳۵۲)؛ یعنی از دیدگاه قدریان، فعل و یا ترک آن کاملاً در دست انسان است و به اراده او بستگی دارد. نظریه استطاعت در آن زمان به عنوان شاهکار و شاخصه دیدگاه قدریه مطرح می شد؛ اما در دیدگاه اهل بیت علیهم السلام نظریه استطاعت قدریه، لازمه باطلی داشت و آن تفویض بود. به تعبیر امام صادق علیه السلام، قدریه خواستند خداوند را به عدلش وصف کنند، اما او را از قدرت و سلطنتش خارج کردند (صدوق، ۱۴۱۱ق: ۳۸۲؛ منسوب به امام رضا علیه السلام، ۱۴۰۶ق: ۳۴۹).

مصدق تفویض گرایان

با این توصیف، نظریه «تفویض» دیدگاهی با طرفداران حقیقی و شناخته شده است و

روایات نفی تفویض، دیدگاهی عینی در جامعه اسلامی را طرد و نفی می‌کند، نه این که امری فرضی و صرفاً برای معرفی عقیده امامیه مطرح شده باشد. گره خوردن نظریه تفویض با قول به استطاعت و جریان قدریه که در برخی از روایات هم به آن اشاره شده، شاهد خوبی است بر این که روایات نفی تفویض ناظر به جریان معتزله هم هست.

می‌دانیم در تاریخ اسلام در برابر جبرگرایی، دو گروه اصلی با عنوان «قدریه» موضع گرفتند؛ قدریان نخستین و در ادامه معتزلیان. از اندیشه قدریان نخستین، اطلاع دقیقی در دست نیست.^۱ گزارش‌های موجود از قدریان نخستین محدود و مبهم است و به سختی می‌توان از این افراد پراکنده با اهدافی عمدتاً سیاسی، تصویری در قالب نظام فکری ارائه کرد. آنچه به طور قطع می‌توان به این گروه نسبت داد، انکار عقیده جبر و نفی ظلم از خداوند است. این مقدار قطعاً ارتباطی با تفویض باطل ندارد. اما در منابع تاریخی و فرقه‌نگاری، عقاید دیگری به ایشان نسبت داده شده؛ از جمله این که خداوند به افعال انسان پیش از وقوع علم ندارد و این که ایشان به انکار تقدیر و قضای الهی می‌پرداختند. در گزارشی آمده که «غیلان دمشقی» معتقد بود قدری وجود ندارد و وضعیت انسان‌ها در این دنیا از ابتدا پدید می‌آید (مسلم، ۱۴۰۷ق، ۱: ۱۵۶؛ یافعی، ۱۴۱۲ق: ۷۵-۷۶). شهرستانی نیز در بیان اندیشه‌های یکی از شخصیت‌های قدریه، انتساب تقدیر خیر و شر به انسان را برشمرده است (شهرستانی، ۱۳۶۴، ۱: ۱۳۹). البته لازمه این اقوال، تفویض است و اگر این نسبت‌ها درست باشد، قدریان را باید تفویض‌گرا دانست.

دومین گروهی که می‌توان تفویض را به آن‌ها نسبت داد «معتزله» هستند. از آن جا که معتزله، تمام سلطنت و حاکمیت بر فعل را به انسان واگذار کرده و معتقد بودند خداوند قدرت بر فعل و ترک آن را به انسان واگذار کرده است (اشعری، ۱۴۰۰ق: ۲۳۰)، نظریه مذکور را «نظریه تفویض» و حامیان این دیدگاه را «مفوضه» نامیده‌اند.

تطبیق دیدگاه معتزله با تفویض باطل در مسئله فاعلیت، از دیرباز در بین امامیه مطرح بود و معتزله با عنوان «مفوضه» شناخته می‌شدند. اشعری ضمن بیان دیدگاه روافض درباره اعمال بندگان، از گروهی از ایشان یاد می‌کند که اگرچه تبیینی از مخلوق یا غیرمخلوق بودن افعال انسان ارائه نمی‌دهند، اما بر این باورند که جبر چنانچه جهمی معتقدند و تفویض چنانچه

۱. برای اطلاعات تکمیلی درباره قدریان نخستین ر.ک: فان اس، ۱۳۹۶، ۱: ۹۱-۱۸۷

معتزله می‌گویند، باطل است، زیرا روایاتی از اهل بیت علیهم‌السلام در این زمینه آمده است (اشعری، ۱۴۰۰ق: ۴۱). این گزارش نشان می‌دهد در بین امامیه پیش از قرن چهارم هجری، اصطلاح «تفویض» به عنوان دیدگاه معتزله شناخته می‌شده است. تفسیر قمی که اثری متعلق به همین دوره تاریخی است نیز دیدگاه معتزله را در مقابل جبر و به عنوان قول به تفویض، نقل و نقد می‌کند (قمی، ۱۴۰۴ق: ۱، ۲۳).

بسیاری از اندیشمندان امامیه در طول تاریخ، نظریه «تفویض» را منطبق بر دیدگاه معتزله دانسته و معتزلیان را مفوضه نامیده‌اند. در پژوهش‌های مستقلی دلایل انتساب تفویض به معتزله ارائه شده است (برنجکار، ۱۳۸۳: ۳۰۸-۳۱۴ و؛ برنجکار، ۱۳۸۲: ۷۵۰-۷۵۳) که نویسندگان مقاله «تأملی در نسبت تفویض به معتزله» این دلایل را مورد نقد قرار داده‌اند.

دلالت قاعده استحاله توارِد دو قدرت بر مقدور واحد

پیش‌تر در بیان معنای «تفویض» بیان شد که تفویض عبارت است از این‌که خداوند قدرت انجام دادن کارها را به انسان واگذار کند، به گونه‌ای که خود هیچ نقشی در افعال انسان نداشته باشد. لازمه چنین دیدگاهی، عجز و عدم قدرت خداوند نسبت به آن فعل و محدود شدن حوزه نفوذ و سلطنت الهی است. این مطلب با این مسئله کلامی پیوند می‌خورد که: «آیا خداوند بر مقدور عبد قادر است یا خیر؟» گزارش‌های موجود از مقالات نگاران و منابع باقی‌مانده از معتزله نشان می‌دهد بیشتر معتزله بر این باور بوده‌اند که خداوند خود بر چیزی که انسان را بر آن قادر ساخته است، قدرت ندارد (اشعری، ۱۴۰۰ق: ۱۹۹).^۱ این مطلب در اندیشه معتزله به عنوان قاعده‌ای کلی درآمده که توارِد دو قدرت بر مقدور واحد، محال است. قاضی عبدالجبار در کتاب *المغنی*، فصل مستقل و مبسوطی را به این موضوع اختصاص داده است (قاضی عبدالجبار، ۲۰۱۳، ۸: ۱۱۲-۱۶۱؛ قاضی عبدالجبار، ۲۰۰۹: ۳۷۵؛ قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵: ۳۵۶-۳۶۶).^۲ از نظر ایشان، اگرچه قدرت انسان از سوی خداوند تملیک شده و خدا انسان را بر افعالش قادر ساخته است (قاضی عبدالجبار، ۲۰۱۳، ۸: ۲۵)، اما پس از آن‌که انسان قدرت بر مقدوری یافت، آن مقدور - و از نظر معتزله بغداد، جنس آن مقدور - از حوزه قدرت الهی

۱. «فرعم اکثرهم ان الباری لا یوصف بالقدرة علی ما أقدر علیه عباده علی وجه من الوجوه».

۲. قاضی در این آثار، به دیدگاه مشایخ خود و پیشینیان از معتزله، مثل «علاّف» و «نظام» اشاره کرده است.

خارج می‌شود.

باور به این قاعده که در منابع باقی مانده از معتزله به تفصیل مورد بحث قرار گرفته و نظریات ایشان کاملاً صریح و روشن قابل دریافت است، آشکارترین دلیل برای نسبت تفویض به معتزله قلمداد می‌شود؛ اما نویسندگان مقاله، استناد به این قاعده را کافی ندانسته، بلکه تلاش کرده‌اند اعتقاد معتزله به تفویض را غیرممکن معرفی کنند. ایشان استناد به قاعده «استحاله مقدور لقادرین» را از دو جهت نقد کرده‌اند:

الف. مصداق این قاعده، دو قدرت هم‌سان که در عرض هم و متباین از هم هستند، می‌باشد؛ یعنی ممکن نیست دو قدرت مستقل بر شیئی اعمال قدرت کنند، ولی اجتماع دو قدرت غیرمستقل و در طول یکدیگر، امری ممکن است. در افعال انسان، قدرت خداوند و قدرت انسان دو قدرت هم‌عرض و مساوی نیستند، بلکه قدرت آدمی مخلوق خداوند و در طول قدرت مطلق اوست؛ بنابراین اعتقاد معتزلیان به قاعده مذکور، سبب نسبت تفویض به آنان نیست (قدردان قراملکی، ۱۳۹۶: ۲۹).

گو این که نویسندگان مقاله نه به معنای «قدرت» در ادبیات کلامی معتزله دقت کرده‌اند و نه به قواعد حاکم بر اندیشه معتزله توجه داشته‌اند. مروری اجمالی بر عبارات‌های کتاب المغنی و توضیحات مفصل و روشن قاضی عبدالجبار، ابهامی در مسئله باقی نمی‌گذارد.

نکته مهم و کلیدی در این مسئله که قاضی نیز مورد تأکید قرار داده، تعریف «قادر و قدرت است»: «قادر کسی است که فعل و ایجاد مقدور برای او جایز باشد (قاضی عبدالجبار، ۲۰۱۳، ۶: ۲۷) و به عبارت دیگر، اگر مقدور موجود شود، واجب است مفعول قادر باشد (قاضی عبدالجبار، ۲۰۱۳، ۸: ۱۱۲)؛ چون راه شناخت قدرت و قادر از طریق فعل است. وجود قدرت به قادر بودن است و اثبات قادر بودن از طریق توجه به احداث و ایجاد فعل است و برای فاعل بودن باید وقوع فعل در پی داعی فاعل واجب باشد (قاضی عبدالجبار، المحیط بالتکلیف، ۲: ۱۱۶)؛ پس اگر وقوع فعل از قادری بدون وجود مانع حاصل نشد، اصل قدرت و قادر بودن او مورد تردید است. قاضی، استحاله توارد دو قدرت بر مقدور واحد را چنین بیان کرده است: «اگر مقدور واحد، مقدور دو قدرت باشد، لازم می‌آید هر گاه موجود شد، فعل هر دو قادر باشد؛ یعنی هر دو قادر ایجاد مقدور را اراده کنند. اما این فرض مشکلاتی را به دنبال دارد، زیرا محال نیست که داعی در دو قادر مختلف باشد؛ یک داعی ایجاد فعل را طلب کند و داعی دیگر ترک

آن را مطالبه کند؛ یا یکی اراده کند و دیگری اراده نکند. در این حالت، مقدر یا به داعی ایجاد، موجود می‌شود و در این صورت فعل قادری که اراده ترک داشت، نمی‌شود و یا ایجاد نمی‌شود، چون یکی از دو قادر داعی ترک داشت؛ در این صورت، فعل قادر با داعی فعل نخواهد بود و این فرض، طریق شناخت فعل از فاعل را از بین می‌برد و صدور فعل از قادر را نفی می‌کند» (قاضی عبدالجبار، ۲۰۱۳، ۴: ۲۶۱؛ ۸: ۱۱۷). قاضی در کتاب *المعنی*، یازده دلیل بر استحالة مقدر دو قادر اقامه کرده است و در بیشتر این ادله، یکی از فروض بحث در جایی است که دو قادر، یکی قدیم و دیگری محدث باشد. نویسندگان مقاله گمان کرده‌اند که معتزلیان نیز همچون فیلسوفان، به قاعده علیت فلسفی التزام دارند و در تبیین نظام عالم، بنا بر سلسله طولی علل، هم خدا و هم انسان قرار می‌گیرند؛ اما تأملی مختصر در آثار کلامی این دوره و از جمله آثار معتزله نشان می‌دهد، متکلمان قاعده علیت را نمی‌پذیرند. در نظام کلامی، خداوند خالق انسان و سایر موجودات است و البته او به انسان قدرت بخشیده است، اما قدرت خدا غیر از قدرت انسان است و مقدر خدا و مقدر انسان یکی نیست.

قاضی تصریح می‌کند که آنچه فعل خدا نیست، جایز نیست مقدر خدا باشد و از آن جا که افعال بندگان، فعل خداوند نیست، نمی‌تواند مقدر خدا باشد (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۹، ۲: ۵۵۷). وی در کتاب *المعنی* همین مطلب را به عنوان سؤال و شبهه‌ای مطرح کرده و پاسخ می‌دهد: «اگر بگویند خداوند به ما قدرت بر فعل بخشیده است، پس واجب است خود بر مقدر ما قدرتمندتر باشد چنانچه از ما اعلم است، پاسخ می‌دهیم که این اشتباه است و در همه امور جاری نمی‌شود. و آنچه خداوند قدرت بر آن را به بندگان بخشیده است، محال است که خود بر آن قادر باشد» (قاضی عبدالجبار، ۲۰۱۳، ۸: ۱۳۷). وی در جای دیگری به این پرسش هم پاسخ داده است که چگونه برخی امور داخل در قدرت خداوند نیست، اما خداوند را «علی کل شیء قدیر» وصف می‌کنند؟ وی در این جا نیز تصریح کرده که افعال بندگان داخل در قدرت خداوند نیست، اما گفته می‌شود «قدیر علی کل شیء»، چنانچه به پادشاه گفته می‌شود «مالک سرزمین‌ها»، چون قدرت دارد کسی را مالک کند و یا مالکیت کسی را سلب کند (قاضی عبدالجبار، بی تا: ۳۱).

نویسندگان مقاله به عبارتی از قاضی عبدالجبار استناد کرده‌اند که اتفاقاً بر تفویض دلالت دارد. قاضی در این عبارت اعتراف می‌کند که انسان دارای قدرتی است که مخلوق خداوند

است.^۱ طبق این عبارت، خداوند خالق قدرت انسان است، نه قادر بر مقدر انسان؛ و طبق توضیحی که پیش‌تر بیان شد، انسان با این قدرت، فعل انجام می‌دهد و فعلی انسان، فعل خدا شمرده نمی‌شود. بنابراین چنین فعلی فقط مقدر انسان است، نه مقدر خداوند و خداوند بر مقدر غیر، قدرت ندارد.

ب: نویسندگان در ادامه با پذیرش این‌که معتزله به قاعده «استحاله مقدر لقادرین» پای‌بند هستند، ادعا کرده که لازمه این قاعده، عجز و عدم قدرت خداوند نیست و معتزله قائلند خداوند بر افعال انسان‌ها قادر است (قدردان قراملکی، ۱۳۹۶: ۲۹)؛ در حالی که قاضی می‌گوید: ما معتقدیم نه تنها معتزله، بلکه هیچ مسلمانی خداوند را عاجز نمی‌داند، اما عاجز نبودن به معنای قادر بودن بر هر امری نیست. معتزلیان تعلق دو قدرت بر مقدر واحد را محال می‌دانند و تعلق نگرفتن قدرت به امر محال، مستلزم عجز نیست (قاضی عبدالجبار، ۲۰۱۳، ۸: ۱۵۰).^۲

چنان‌که در ابتدای مقاله اشاره شد، معنای «تفویض» که در روایات رسیده از اهل بیت علیهم‌السلام مورد نهی قرار گرفته است، بدین معناست که خداوند قدرت را به انسان واگذار کرده باشد و خود در افعال انسان هیچ نقشی نداشته باشد. حال اگر کسی توارد دو قدرت بر مقدر واحد را محال بداند، با فرض قادر بودن انسان، خداوند بر آن فعل قدرت نخواهد داشت (اعمال قدرت نخواهد کرد)؛ به تعبیری، ولو آن‌که خدا فی نفسه قادر است و عاجز شمرده نمی‌شود، اما در فرضی که خدا به انسان اعطای قدرت کرده و انسان قادر بر یک فعل خاص است، قادر بودن خداوند بر آن فعل پذیرفته نیست. بنابراین لازمه دیدگاه معتزله در مسئله فاعلیت انسان و قاعده استحاله مقدر دو قدرت، این است که خداوند در افعال بندگان هیچ نقشی ندارد و افعال بندگان مقدر خداوند نیست و این باور همان است که در روایات با عنوان «تفویض» مورد نهی قرار گرفته است.

نویسندگان در بخش دیگری از مقاله، با ذکر عبارتی از قاضی عبدالجبار مبنی بر این‌که اگر اراده خداوند مخالف با اراده انسان باشد، اراده حق تعالی واقع می‌شود، نوشته‌اند: «معتزله نه

۱. «لانه یقدر بقدره یحدثها الله تعالی» (قاضی عبدالجبار، ۲۰۱۳، ۸: ۲۸۸).

۲. «و ذلك أن القول إنما يوجب التعجيز متى اقتضى إخراج ما يصح كونه مقدوراً أن يكون قادراً عليه. فاما إذا لم يوجب ذلك، و كان ما لم يوصف له بالقدرة عليه هو لاستحالته في نفسه لا لأمر يرجع إلى القادر لم يوجب التعجيز.»

تنها منکر قدرت خداوند بر افعال انسان نیستند، بلکه معتقدند قدرت خداوند بر قدرت انسان مقدم است و در صورت تعارض دو قدرت، قدرت خداوند محقق می‌شود» (قدردان قراملکی، ۱۳۹۶: ۳۸). البته معتزله هم قدرت و اراده خداوند را مقدم و حاکم بر قدرت و اراده انسان می‌دانند، اما محل بحث در این نیست که در مقام تعارض، کدام اراده مقدم است. این فرض از محل بحث ما، یعنی افعال اختیاری خارج است؛ اگر فعلی به قدرت و اراده خداوند و مخالف با اراده انسان واقع شود، چنین فعلی، فعل خداست نه فعل انسان. بحث در افعال اختیاری است که انسان با قدرتی که از سوی خدا دریافت کرده است انجام می‌دهد. اگر انسان نسبت به فعلی اعمال قدرت کرد، مادام که آن فعل مقدر انسان است و با حفظ فاعلیت و اختیار انسان، آیا ممکن است که خداوند هم اعمال قدرت کند؟ یعنی هم مقدر خدا باشد و هم مقدر انسان؟ قاعده «استحاله مقدر لقادرین» که در سطور پیش توضیح داده شد، چنین فرضی را محال می‌داند و البته عدم تعلق قدرت خدا به مقدر عبد را نقص برای خداوند نمی‌شمارد، بلکه چون امر محالی است، از دایره قدرت خارج می‌داند.

نویسندگان در تلاشی دیگر برای نشان دادن تفاوت جوهری میان دیدگاه معتزله با نظریه تقویض، تبیینی از رابطه انسان با خدا ارائه کرده‌اند که نشان‌دهنده خلط مبانی و تفسیر نادرست از کلمات معتزلیان است. ایشان ادعا کرده‌اند: «معتزله رابطه انسان و خدا را، رابطه‌ای طولی دانسته و معتقد است گرچه انسان فاعل و ایجادکننده فعل است، ولی با این حال قدرت و اراده وی مستند به خداوند است... علاوه بر این، معتزلیان مانند سایر متکلمان، معیار نیازمندی شیء به خداوند را حدوث آن شیء می‌دانند و از آنجا که فعل اختیاری انسان حادث است، بر این اساس فعل انسان چه برای حدوث و چه برای بقا، نیازمند به خداوند است و این همان رابطه طولی میان انسان و خداوند است» (قدردان قراملکی، ۱۳۹۶: ۳۹).

در این استدلال چند اشتباه رخ داده است؛ نخست آن‌که، به نظر می‌رسد نویسندگان مقاله میان دیدگاه متکلمان معتزلی و فیلسوفان خلط کرده‌اند. فیلسوفان مبتنی بر قاعده علیت، رابطه حقایق این عالم و خداوند را رابطه علت و معلول و در یک رابطه طولی تفسیر می‌کنند و معتقدند فاعل نهایی فعل انسان، خداست؛ البته در سلسله علل که جزء اخیرش اراده انسان است. اما معتزله چنین باوری ندارند و معتقدند فعل انسان فقط فعل انسان است و فعل خدا نیست؛ خداوند علیتی نسبت به اصل فعل انسان ندارد، چه رسد به این‌که خدا را علت نهایی

فعل انسان بدانند. نقش خداوند فقط اعطای وجود و کمالاتی مثل قدرت به انسان است و در اصل فعل هیچ دخالتی ندارد. معتزله، عالم را حادث و مخلوق خداوند می‌دانند و این عبارت که قدرت و اراده انسان مستند به خداست، رابطه طولی را نشان نمی‌دهد، چون جبرگرایان و تفویض‌گرایان همگی قدرت و اراده انسان را مستند به خدا می‌دانند.

اشکال دیگر در به‌کارگیری غیردقیق اصطلاحات و سپس نتیجه‌گیری غیرفنی است؛ نویسندگان چند استدلال و اصطلاح را ادغام و خلط کرده‌اند. متکلمان معتقدند هر حادثی نیازمند محدث است و وجه احتیاج به محدث هم همان حدوث است (قاضی عبدالجبار، ۲۰۰۹: ۱۱۸)؛ اما کسی نگفته است که علت و محدث هر امر حادثی، خداست!

نویسندگان مدعی شده‌اند که معیار نیازمندی شیء به خداوند، حدوث است و از آن‌جا که فعل اختیاری انسان حادث است، نیازمند به خداست؛ در حالی که هیچ متکلمی چنین استدلالی نکرده است. شاید اشتباه نویسندگان از جای‌گزینی لفظ «شیء» با «جسم» ناشی شده باشد، زیرا معتزله معیار نیاز جسم به خداوند را حدوث می‌دانند، اما این نیاز در مورد جسم است نه فعل جسم. گذشته از این مطلب، علت احتیاج به محدث فقط حدوث است نه بقا، و این مطلبی است که معتزله به آن تصریح کرده‌اند (قاضی عبدالجبار، ۲۰۰۹: ۱۱۹)؛ اما نویسندگان مقاله از همین موضوع نتیجه گرفته‌اند که فعل انسان چه برای حدوث و چه برای بقا، نیازمند خداوند است (قدردان قراملکی، ۱۳۹۶: ۳۹)؛ عجیب‌تر این‌که، ایشان در این‌جا رابطه طولی میان خدا و انسان را به همین معنا دانسته‌اند! در چند سطر پیش، نویسندگان ادعا کردند که رابطه طولی میان انسان و خداوند به این معناست که قدرت و اراده انسان مستند به خداوند است که گفتیم چنین معنایی مورد پذیرش همگان است؛ اما در این‌جا فعل انسان را حدوثاً و بقاءً نیازمند خداوند دانسته‌اند که اگر مرادشان این است که خداوند علت و سبب فعل انسان است، خلط مبنای فیلسوفان با معتزله شده است.

نویسندگان در بند دیگری از مقاله، این اشکال را ناشی از عدم تفکیک میان عجز خداوند از تصرف در افعال آدمی و میان عدم اراده و خواست خداوند از تصرف دانسته و ادعا کرده‌اند رکن تفویض، عجز و ناتوانی خداوند از تصرف در افعال انسان است، در حالی که عقیده معتزله عدم اراده خداوند بر دخالت در افعال انسان‌هاست (قدردان قراملکی، ۱۳۹۶: ۳۰)؛ ولی به این نکته توجه نداشته‌اند که بنا بر مبنای معتزله با فرض اراده خداوند، جایی برای اراده عبد باقی

نمی‌ماند و اختیاری بودن فعل از بین می‌رود. به همین جهت، از نظر متکلم معتزلی برای حفظ اختیار انسان، خداوند نمی‌تواند در فعل آدمی تصرف کند و عدم اراده خداوند از این جهت است که با حفظ آزادی و اراده عبد قابل جمع نیست، و این همان تفویض است.

دلیل دیگری که برای تمایز میان معتزله و مفوضه مطرح شده است، باور به قضا و قدر از سوی معتزله است. نویسندگان مقاله با اشاره به عبارت‌هایی از قاضی عبدالجبار، ادعای برخی متکلمان امامیه و اشاعره که معتزله را منکر قضا و قدر و در نتیجه قائل به تفویض دانسته‌اند، رد کرده است (قدردان قراملکی، ۱۳۹۶: ۲۹-۳۰، ۳۹).

این ادعا و شواهد مطرح شده نیز نمی‌تواند دلیلی کافی برای تنزیه معتزله از اتهام تفویض باشد. بررسی مضامین باقی‌مانده از معتزله نشان می‌دهد اگرچه برخی از ایشان حتی افعال بندگان را مشمول قضا و قدر الهی دانسته‌اند (قاضی عبدالجبار، ۲۰۱۲: ۲۸۴)، ولی همه این عبارت‌ها دلالت می‌کند که ایشان قضا و قدر را به معنای علم پیشین خداوند می‌دانند که البته هیچ تأثیری در فعل انسان ندارد؛ یعنی اگر قضا و قدر صرفاً علم پیشین و به منظور اخبار باشد، کاملاً با نظریه تفویض سازگار است. اگر کسانی لازمه تفویض را انکار قضا و قدر دانسته‌اند، قضا و قدری را اراده کرده‌اند که مؤثر در فعل انسان باشد؛ به عبارتی، اگر قضا و قدر به عنوان فعل خداوند در تحقق فعل انسان تأثیری داشته باشد، در تقابل با نظریه تفویض قرار می‌گیرد، اما اگر هیچ تأثیری در فعل و فاعلیت انسان ندارد و فقط چنان‌که قاضی مطرح کرده است، اخبار نسبت به آینده است (قاضی عبدالجبار، ۲۰۱۲: ۲۸۵-۲۸۶)، با قول به تفویض سازگار است.

نتیجه‌گیری

اصطلاح «تفویض» در حوزه مباحث مربوط با فاعلیت انسان از اواخر قرن نخست هجری و در ادبیات کلامی امامیه مطرح شد. این اصطلاح به مفهوم واگذاری قدرت انجام فعل از سوی خدا به انسان است، به گونه‌ای که خداوند هیچ نقشی در افعال انسان نداشته باشد. لازمه این دیدگاه، استقلال انسان در افعال اختیاری و ضعف و محدودیت حاکمیت خداوند است که به شدت از سوی اهل بیت علیهم‌السلام مورد نفی قرار گرفت. نفی تفویض و مفوضه در روایات اهل بیت علیهم‌السلام، ناظر به پیدایش جریان فکری مشخصی با این نگرش در جهان اسلام بود و

ائمه علیهم السلام با تبیین ابعاد مختلف مسئله، تأکید داشتند که هر اندیشه‌ای چنین لازمه باطلی داشته باشد، تفویض و باطل است.

گزارش‌های تاریخی و شواهد موجود از آثار معتزله نشان می‌دهد این ملاک بر دیدگاه ایشان منطبق است. دیدگاه معتزله در استطاعت پیش از فعل و فاعلیت انسان از سویی، و قاعده استحاله توارد دو قدرت بر مقدر واحد از سوی دیگر، دلیلی روشن بر این مدعاست. از آنجا که در نگاه معتزله، خداوند قدرت بر فعل را پیش از فعل به بندگان واگذار می‌کند، به گونه‌ای که انسان مختار، با اراده کردن فعل، قدرت را در فعل مورد اراده‌اش اعمال می‌کند، در این حالت آن فعل نمی‌تواند مقدر خداوند هم باشد و خدا بر چنین فعلی تسلط و قدرت ندارد؛ مگر آن که فرض کنیم خدا قدرت و اختیار را از انسان سلب کند، اما با فرض وجود فعل اختیاری در انسان، قدرت و حاکمیت الهی محدود می‌شود.

منابع

۱. ابن‌ابی‌الحدید، عبدالحمید بن هبة‌الله، (۱۴۰۴ق)، شرح نهج البلاغه، به کوشش: ابراهیم محمد ابوالفضل، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
۲. ابن‌طاووس، علی بن موسی، (۱۴۰۰ق)، الطرائف فی معرفة مذاهب الطوائف، قم، خیام.
۳. اسفراینی، ابوالمظفر، (بی‌تا)، التبصیر فی الدین، قاهره، مکتبه‌الازهریه للتراث.
۴. اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل، (۱۹۸۰م)، مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین، به کوشش: هلموت ریتز، بیروت، دارالنشر فرانز اشتاینر.
۵. برنجکار، رضا، (۱۳۸۳ش)، حکمت و اندیشه دینی، تهران، نبأ.
۶. _____ (۱۳۸۲ش)، «تفویض»، دانشنامه جهان اسلام، ج ۷، بی‌جا.
۷. جهانگیری، محسن، (۱۳۹۰ش)، مجموعه مقالات، تهران، حکمت.
۸. حرّانی، حسن بن علی، (۱۴۰۴ق)، تحف العقول، به کوشش: علی‌اکبر غفاری، قم، مؤسسه‌النشر الاسلامی.
۹. حلوانی، حسین بن محمد، (۱۴۰۸ق)، نزهة الناظر و تنبیه الخاطر، قم، مدرسه‌الامام‌المهدی علیه السلام.
۱۰. حمیری، عبدالله بن جعفر، (۱۴۱۳ق)، قرب الاسناد، قم، مؤسسه آل‌البیت علیهم السلام.
۱۱. دیلمی، حسن بن محمد، (۱۴۰۸ق)، ارشاد القلوب، قم، مؤسسه آل‌البیت علیهم السلام.
۱۲. سامی‌نشار، علی، (۱۹۹۵م)، نشأة الفكر الفلسفی فی الاسلام، قاهره، دارالمعارف.

۱۳. شریف رضی، محمد بن حسین، (۱۴۱۴ق)، نهج البلاغه، قم، هجرت.
۱۴. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، (۱۳۶۴ش)، الملل و النحل، قم، شریف رضی.
۱۵. صدوق، محمد بن علی بن بایویه، (۱۳۷۶)، الأمالی، تهران، کتابچی.
۱۶. _____، (۱۴۱۱ق)، التوحید، به کوشش: سید هاشم حسینی تهرانی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۷. _____، (۱۳۶۲ش)، الخصال، به کوشش: علی اکبر غفاری، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۸. _____، (۱۳۷۸ق)، عیون أخبار الرضا علیه السلام، به کوشش: مهدی لاجوردی، تهران، جهان.
۱۹. طبرسی، احمد بن علی، (۱۴۰۳ق)، الاحتجاج علی اهل اللجاج، مشهد، مرتضی.
۲۰. فان اس، (۱۳۹۶ش)، کلام و جامعه، ترجمه فرزین بانکی و احمد علی حیدری، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.
۲۱. قائمی، سید رضا، (۱۳۹۱ش)، «نقش امرای بنی امیه در ترویج نظریه جبر»، فصلنامه تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، شماره ۶.
۲۲. قاضی عبدالجبار، (۲۰۱۳م)، المغنی فی ابواب التوحید و العدل، به کوشش: خضر محمد نبها، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۲۳. _____، (۲۰۰۹م)، شرح اصول الخمسة، به کوشش: عبدالکریم عثمان، قاهره، مکتبه الاسرة.
۲۴. _____، (۱۹۶۹م)، متشابه القرآن، به کوشش: عدنان محمد زررور، قاهره، دار التراث.
۲۵. _____، (بی تا)، تنزیه القرآن عن المطاعن، بیروت، دار النهضه.
۲۶. _____، (بی تا)، المحيط بالتکلیف، به کوشش: عمر السید عزمی، قاهره، مؤسسه المصریه.
۲۷. قدردان قراملکی، محمدحسن و قدردان قراملکی، علی، (۱۳۹۶ش)، «تأملی در نسبت تفویض به معتزله»، فصلنامه تحقیقات کلامی، شماره ۱۸.
۲۸. قمی، علی بن ابراهیم، (۱۴۰۴ق)، تفسیر القمی، قم، دار الکتاب.
۲۹. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ق)، الکافی، به کوشش: علی اکبر غفاری، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
۳۰. لالکایی، هبة الله بن الحسن، (۱۴۰۸ق)، شرح اصول اعتقاد اهل السنة و الجماعة، به کوشش: احمد بن سعد العامدی، ریاض، دار طیبه.
۳۱. مسلم بن حجاج، (۱۴۰۷ق)، الصحیح، بیروت، دار الکتب العربی.

۳۲. ملطی، ابوالحسین، (۱۴۱۳ق)، *التنبیه و الرد علی اهل الأهواء و البدع*، به کوشش: محمد زینهم، قاهره، مکتبه مدبولی.

۳۳. منسوب به علی بن موسی الرضا علیه السلام، (۱۴۰۶ق)، *فقه الرضا*، مشهد، مؤسسه آل‌البیت علیهم السلام.

۳۴. یافعی، عبدالله بن اسعد، (۱۴۱۲ق)، *مرهم العلل المعضله*، به کوشش: محمود نصار، بیروت.