



تأملی در نسبتِ تفویض به معتزله

علی قدردان قراملکی^۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۷/۰۱

محمدحسن قدردان قراملکی^۲

تاریخ تأیید: ۱۳۹۶/۰۹/۰۷

چکیده

یکی از دیدگاه‌های مطرح در جبر و اختیار، نظریه «تفویض» است که به موجب آن خداوند پس از خلق انسان، فاعلیت و قدرت انجام فعل را به انسان واگذار کرده است. در منابع اشاعره و امامیه، مصداق مفوضه «معتزله» ذکر شده است. در این مقاله بعد از اشاره به چهار تعریف تفویض و سه تعریف مفوضه، نویسنده به تبیین علل و دلایل نسبت تفویض به معتزله و نقد آن پرداخته است. بخشی دیگر مقاله به تطورات و طبقه‌بندی نسبت تفویض به معتزله اختصاص دارد که اولین بار در این مقاله ارائه می‌شود. مقاله به این ره‌آورد خواهد رسید که نسبت فوق با مبانی و دیدگاه‌های معتزله ناهم‌خوان است و نهایت این که می‌تواند دیدگاه‌های برخی معتزلیان اولیه باشد که تحت تأثیر قدریه بودند.

واژگان کلیدی

معتزله، مفوضه، تفویض، امر بین الأمرین، قدریه.

۱. دانشجوی دکتری دانشگاه معارف اسلامی قم.

۲. دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی و عضو انجمن کلام اسلامی حوزه.

طرح مسئله

مسئله «جبر و اختیار» از مقولات کهن بشری و دینی است که قرن‌هاست دغدغه فلاسفه و عالمان دین قرار گرفته است. اندیشمندان کوشیدند هر کدام بنا به مبانی و پیش‌فرض‌های دینی، علمی و معرفتی خود به تبیین حقیقت و ابعاد این مسئله بپردازند. برخی به نظریه جبر و برخی دیگر به نظریه‌های اختیار گرایش پیدا کرده‌اند. در جهان اسلام، اهل حدیث و اشاعره از اصل جبر و نظریه کسب - که قرائتی دیگر از جبر است - و امامیه و معتزله از اصل اختیار حمایت کرده‌اند. رهیافت‌های گوناگونی برای رسیدن به اختیار مطرح است؛ مثلاً امامیه از مسیر «امر بین الأمرین» انسان را مختار می‌داند و مفوضه اختیار انسان را به وسیله «تفویض» ثابت می‌کنند. معتزله از طرفداران اختیار هستند، ولی در این‌که با چه رهیافتی به این نتیجه رسیده‌اند، اختلاف است. مشهور متکلمان مدعی‌اند که معتزله با قبول تفویض، قائل به آزادی انسان شده‌اند و در مقابل، برخی معتقدند معتزله هیچ اعتقادی به تفویض نداشته و همانند امامیه قدرت انسان را در طول قدرت الهی می‌دانند. از آن‌جا که مسئله رابطه تفویض و معتزله از قدیم مورد بررسی بوده و موافقان و مخالفان در تألیفات و مقالات خود آن را بررسی کرده‌اند، نویسنده بر آن شد که مسئله را در ساختار جدیدی که هیچ سابقه‌ای ندارد مطرح کند و در انتها نیز نظر جدیدی را به سایر دیدگاه‌ها اضافه کرده و تولید علم کند؛ بنابراین در این مقاله نوآوری‌های زیر وجود دارد:

۱. ساختار جدید: در این ساختار، نویسنده سیر تطور نسبت تفویض به معتزله را محور قرار داده و از تساوی معتزله و مفوضه شروع کرده و به تبیین و غیریت آن دو رسیده است؛ علاوه آن‌که در بحث مفوضه، با بازخوانی جدیدی از بحث، به دنبال روشن ساختن کامل محل نزاع است.

۲. محتوای جدید: نویسنده پس از بیان عقاید و دیدگاه سایرین، نظری جدید را که پیش‌تر بیان نشده، مطرح و از آن دفاع می‌کند و مختار خویش قرار می‌دهد.

۳. پاسخ‌های نو: در نقد ادله موافقان نسبت تفویض به معتزله، نویسنده علاوه بر ذکر پاسخ و نقدهای دیگران، نقدهای جدید و نظر شخصی خویش را نیز اعمال کرده و توانسته است ادله موافقان را رد کند.

«تفویض» و رهیافت‌های آن

تفویض هرچند یک اصطلاح است، اما اندیشوران کلامی از آن معانی و مفاهیم مختلفی ارائه کرده‌اند. وجه مشترک آن‌ها (غیر از یک مورد) واگذاری امری از سوی خدا به انسان است، اما این‌که آن امر چیست، در تفسیر آن اختلاف نظر وجود دارد که در ادامه بدان اشاره می‌شود.

۱. اسقاط تکالیف از ناحیه خدا (اباحی‌گری): از این معنای تفویض، دو قرائت گوناگون در دست است: الف. انسان‌ها هیچ تکلیفی ندارند و آزادند (اشعری، ۱۴۰۰: ۴۳۹؛ بغدادی، ۱۴۰۸: ۲۴۵ و ۲۵۲-۲۵۱؛ محمد بن محمد بن نعمان، ۱۳۷۱: ۴۷). ب. انسان‌ها تکلیف دارند، ولی تعیین آن‌ها بر عهده خودشان است؛ بنا بر این معنا، انسان‌ها تکلیف آسمانی و الهی ندارند، ولی باید به کمک عقل، حسن و قبح، مصالح و مفاسد، وظیفه خود را متوجه شوند - وظیفه عقلی نه شرعی - و مطابق همان عمل کنند؛ بر این اساس، انسان‌ها نیازی به شرایع و احکام دینی ندارند (ابن بابویه، ۱۳۹۸: ۲۰۶؛ طبرسی، ۱۴۰۳: ۲، ۴۵۲).

۲. تفویض فهم صفات خبری به خدا: تمام صفات خبری که در قرآن و سنت آمده‌اند، بدون آن‌که معنا و مفهومی از آن‌ها فهم و برداشت شود، بر خداوند حمل می‌شوند، اما معانی‌شان به خداوند واگذار می‌شود تا بیان کند و انسان هیچ دخالتی در معنا و مفهوم آن‌ها نمی‌کند (سبحانی، ۱۴۱۵: ۲، ۱۰۶-۱۰۷).

۳. واگذاری امور به پیامبران و امامان: از معانی دیگر تفویض، واگذاری امور به پیامبران و امامان است. موارد متعددی می‌تواند متعلق این واگذاری باشد که تا شش مورد شمارش شده است (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۵، ۳۴۷-۳۵۰)، که تفویض برخی از آن‌ها به پیامبران و ائمه صحیح و برخی دیگر باطل و حتی محال است. ظاهر برخی از روایات هم بدان اشاره دارند، به گونه‌ای که در الکافی باب مستقلی با عنوان «التفویض إلى رسول الله ﷺ و إلى الأئمة» طرح شده است (کلینی، ۱۳۶۵، ۱: ۲۶۵).

۴. واگذاری افعال انسان به خود: این معنا در مقابل جبر قرار دارد. بر اساس این نظریه، انسان در محدوده افعال تفویض شده به او، قدرت و توانایی انجام دادن آن‌ها را از خداوند دریافت کرده است و پس از این دریافت، انسان در افعال خویش مستقل است. این نظریه به قدریان نخستین (بغدادی، ۱۴۰۸: ۱۹۰؛ شهرستانی، ۱۳۶۴، ۱: ۴۰-۴۱) و هم‌چنین به معتزله (مجلسی، ۱۴۰۳: ۵، ۸۳) نسبت داده شده است که توضیح آن در ادامه مقاله خواهد آمد.

«مفوضه» و رهیافت‌های آن

پس از ذکر چهار اصطلاح در مفهوم و تعریف تفویض، اصطلاح «مفوضه» - که ناظر به مصادیق است - می‌تواند به هر یک از معتقدین به آن‌ها اطلاق گردد، ولی با مراجعه به کتب کلامی و روایی فریقین، درمی‌یابیم که تفویض بیشتر در سه معنای «اسقاط تکالیف از ناحیه خداوند» (محمد بن محمد بن نعمان، ۱۳۷۱: ۴۷)، «واگذاری امور به پیامبران و امامان» (اسفراینی، ۱۹۹۹: ۱۰۷؛ رازی، ۱۹۸۶، ۱: ۱۳۳) و «واگذاری افعال انسان به خود» (قوام شیرازی، ۱۳۶۶، ۴: ۲۹۱؛ فیض کاشانی، ۱۴۲۵ق: ۲۳۶) به کار رفته است.

۱. مفوضه با خوانش اباحی‌گری: افرادی که معتقدند خداوند تکلیفی بر انسان‌ها جعل نکرده است و هیچ حکم شرعی از طرف خداوند اعم از وجوب و حرمت بر عهده انسان نیست. گروه و فرقه‌هایی نظیر حلمانیه، مزدکیه و خرم دینیه معتقد به اباحی‌گری‌اند (بغدادی، ۱۴۰۸ق: ۲۴۵ و ۲۵۱-۲۵۲). فرقه‌های ثنویه، دهریه و اباحیه (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۲۵: ۲۸۵) را نیز می‌توان مفوضه خواند.

۲. مفوضه با خوانش غلو: افرادی که برای پیامبر ﷺ، امام علی علیه السلام و سایر امامان ائمه مقامی مستقل و در عرض خداوند قائل شده و بر این باورند که خداوند نقش تکوینی خویش در تدبیر جهان را به پیامبر و امامان واگذار کرده است (اشعری، ۱۴۰۰ق: ۱۶؛ ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ۱: ۲۹۰).

۳. مفوضه با خوانش اختیار انسان: افرادی را که معتقد به «واگذاری افعال انسان به خود» هستند، مفوضه با خوانش اختیار انسان می‌خوانیم. در کلام بسیاری از بزرگان نیز بر قائلان به تفویض به معنای «واگذاری افعال انسان به خود» اطلاق مفوضه شده است (فیض کاشانی، ۱۴۲۵ق: ۲۳۶؛ قوام شیرازی، ۱۳۶۶، ۴: ۲۹۱؛ سبحانی، ۱۴۱۵ق، ۱: ۲۴۹؛ سبحانی، ۱۴۱۲ق، ۲: ۵۷). از جمله مهم‌ترین گروه‌هایی که به آنان نسبت تفویض داده می‌شود، «معتزله» است.

علل و دلایل نسبت تفویض به معتزله و نقد آن

بسیاری از اندیشمندان درباره معتزله و مفوضه، یکسان‌انگارند و برای این ادعا، ادله گوناگونی ارائه می‌دهند که در این جا به تبیین و تحلیل آن اشاره می‌شود.

۱. استناد به قاعده «استحاله مقدور لقادرین»: موافقان نسبت تفویض به معتزله، به قاعده «استحاله مقدور لقادرین» تمسک می‌کنند و لازمه آن را تفویض می‌دانند. معتزلیان قائلند که دو قادر نمی‌توانند بر یک مقدور اعمال قدرت کنند؛ لذا افعال آدمی که مقدور واحد است، یا توسط قدرت خداوند و یا قدرت انسان تحقق می‌یابد؛ از آن‌جا که معتزله قائل به اختیار انسان است، لذا فعل اختیاری، مقدور انسان است و خداوند قدرتی ندارد (برنجکار، ۱۳۷۵: ۵۹).
تحلیل و بررسی: در نقد این دلیل، چند نکته قابل تأمل است:

الف. مورد و 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 غیر مستقل 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: «لأنه و ان قدر علی ایجاد الفعل فهو متناهی المقذور لأنه یقدر بقدره یحدثها الله تعالی» (عبدالجبار، ۱۹۶۲-۱۹۶۵، ۸: ۲۸۸).

ب. معتزلیان گرچه به این قاعده پای‌بند هستند، ولی لازمه آن را، عجز و عدم قدرت خداوند و هم‌چنین استقلال انسان نمی‌دانند و معتقدند خداوند قادر بر افعال انسان‌هاست (عبدالجبار، ۱۹۶۲-۱۹۶۵، ۸: ۱۴۳)، در حالی که صاحب دلیل، معیار و ملاک اصلی تفویض را عجز و عدم قدرت خداوند معرفی می‌کند (برنجکار، ۱۳۷۵: ۵۷)؛ لذا این قاعده دلیل برای نسبت دادن تفویض به معتزله نیست.

۲. انکار قضا و قدر: بسیاری از متکلمان اعم از امامیه و اشاعره، بر این باورند که معتزله منکر قضا و قدر الهی است (نیشابوری، ۱۳۶۳، ۱: ۶؛ شهرستانی، ۱۳۶۴، ۱: ۴۹؛ بغدادی، ۱۴۰۸ق: ۶۸). انکار قضا و قدر با نظریه تفویض سازگار است (برنجکار، ۱۳۸۲: ۷۵۲).

تحلیل و بررسی: از آن‌جا که معتزله رقیب اشاعره‌اند، این احتمال وجود دارد که اشاعره جهت تخریب چهره رقیب، نسبت‌های ناروا و حداقل به صورت مغالطه‌ای به معتزلیان بدهند، اما برای پی بردن به عقاید معتزله، با وجود کتب خودشان مراجعه به کتاب‌های سایر مکاتب از جمله اشاعره و امامیه منطقی نیست. با مراجعه به کتب معتزلیان، مشخص می‌گردد که آنان نه تنها منکر قضا و قدر نیستند، بلکه از طرف‌داران آنند. قاضی عبدالجبار بحث افعال انسان و این‌که آیا اعمال انسان‌ها داخل در قضا و قدر خداوند هستند یا خیر را مطرح می‌کند و می‌گوید:

«إن أردت بالقضاء و القدر الخلق فمعاذ الله من ذلك... و إذا أريد به الإعلام و الإخبار، فإن ذلك يصح على بعض الوجوه» (عبدالجبار و مانكديم، ۱۴۲۲ق: ۵۲۲-۵۲۳). در جایی دیگر بیان می‌کند که قضای خداوند در مقام عمل و خلق او نیست، زیرا لازمه این سخن، کفر است: «أن قضاءه هو الخير و الدلالة دون الفعل، لما ذكرناه من أنه لو كان من قضائه خلقا و فعلا لارتفع الحمد و الذم و لوجب الرضى بما يفعله تعالى من الأمراض و الأسقام، و هذا كفر» (عبدالجبار، ۱۹۷۱: ۲۱۲).

به تقریر دیگر، معتزلیان بلکه امامیه را در نهایت می‌توان منکر قضا و قدری توصیف کرد که موجب جبر انسان باشد، اما قضا و قدری که با اختیار انسان سازگار است، معتزله منکر آن نیست. بعد از معلوم شدن معنای قضا و قدر نزد قاضی عبدالجبار، باید دید که آیا وی به قضا و قدر معتقد است یا خیر؟ او در کتب خود عباراتی دارد که صراحتاً بیان می‌کند که معتقد به قضا و قدر است: «كان لا فعل من أفعال العباد حقا كان أو باطلا إيمانا كان أو كفرا إلا و هو بقضاء الله و قدره» (عبدالجبار و مانكديم، ۱۴۲۲ق: ۵۲۳). هم‌چنین وی معتقد است خداوند پیش از خلق انسان‌ها، علم به اتفاقات و مصائبی که برای آنان اتفاق می‌افتد، دارد و آن‌ها را در لوح محفوظی ضبط کرده است: «فبين تعالى أنه قبل خلق الأنفس كان عالما بما يصير أمرهم إليه و تصيبهم من المصائب مكتوبا في اللوح المحفوظ» (عبدالجبار و مانكديم، ۱۴۲۲ق: ۲۵۸).

۳. استقلال انسان و عجز خداوند: یکی از ارکان نظریه تفویض، عدم قدرت خداوند بر افعال انسان‌هاست و به عبارتی، عجز خداوند از تصرف در افعال آدمی است. گمان شده است که معتزله خداوند را عاجز و قدرتش را محدود می‌دانند و از این رو در شمار مفوضه‌اند (برنجکار، ۱۳۷۵: ۵۹).

تحلیل و بررسی: این اشکال ناشی از عدم تفکیک میان عجز خداوند از تصرف در افعال آدمی و میان عدم اراده و خواست خداوند از تصرف است؛ به این بیان که رکن تفویض، عجز و ناتوانی خداوند از تصرف در افعال انسان است و عقیده معتزله عدم اراده خداوند بر دخالت در افعال انسان‌هاست. این دو گزاره یا یکدیگر متفاوتند. مطابق عجز، خداوند نمی‌تواند در افعال آدمی تصرف کند، ولی مطابق عدم اراده، خداوند نمی‌خواهد تصرف کند، ولی اگر بخواهد، می‌تواند. نتیجه هر دو یک چیز و آن عدم تصرف خداوند است، ولی مبنای نظری آن دو بسیار متفاوت است. معتزلیان عجز خداوند را انکار می‌کنند و قائل به قدرت خداوند هستند، ولی با این حال معتقدند در ظرف تحقق افعال آدمی، خداوند دخالت و خلق نمی‌کند: «فعل العباد

غیر مخلوق و ان کان مقدورا، و یمكن أن یقال ان كونه خالقا ینبئ عن تقدم حال مع المقدور، و هو كونه قادرا علیه، فما لم یثبت ذلك فیہ یجب أن یكون داخلا تحت العموم فیجب أن یدل أولا علی أن أفعال العباد مقدورة له تعالی حتی یتناوله العموم، و یمكن أن یحمل ذلك علی أن المراد به أنه مقدر كل شیء و مدبره، و لا یمتنع عندنا كونه مقدرًا لأفعال العباد و ان لم تكن من فعله بأن یمین أحواله أو یقدر علی ایجاده أو یعدمه» (عبدالجبّار، ۱۹۶۲-۱۹۶۵، ۸: ۳۱۱).

گفتنی است، چنین خلطی در طول تاریخ به وفور ایجاد شده است؛ اسفراینی از علمای اشاعره، معتزله را به اشتباه متهم به عاجز خواندن خدای متعال می‌کند: «و لیس الباری خالقا لأفعالهم و لا قادر علی شیء من أعمالهم» (اسفراینی، ۱۹۹۹: ۵۴).

۴. استناد به کلام قدما: دلیل بسیاری از موافقان نسبت فوق، استناد به کلام قدمای متکلمان مانند شهرستانی و تأیید آن‌ها مبنی بر اعتقاد معتزله بر تفویض است (برنجکار، ۱۳۷۵: ۵۹).

تحلیل و بررسی: نقد این دلیل نیز بسیار نزدیک به دلیل دوم است که حاصل این است: نمی‌توان به نسبت فوق، آن‌هم از منابع رقیب قطع پیدا کرد. منابع و مستندانشان فقط خودشانند. افزون بر آن، محتمل است اشاعره با خوانش خودشان عبارت معتزله را بخوانند؛ مثلاً نسبت تفویض شهرستانی به واصل بن عطا علاوه بر این‌که مدرکی بر این سخن ارائه نداده، اصولاً هیچ دلالتی بر نظریه تفویض ندارد و تنها اندیشه جبر را باطل می‌سازد (سبحانی، ۱۳۶۸: ۲۴۳-۲۴۴). علاوه بر این، نکته‌ای که در دلیل سابق اشاره کردیم در این‌جا نیز جاری است؛ یعنی با وجود کتاب‌های معتزله و عبارات صریح آنان، تمسک به نقل قول‌های اشاعره و حتی امامیه برای تبیین عقاید معتزله، صحیح نیست و یا در درجه پستی نسبت به کتب معتزله هستند.

۵. تطبیق روایات تفویض بر معتزله: به عقیده نگارندگان - با توجه به مطالعات متعدد - یکی از مهم‌ترین دلیل‌های امامیه بر نسبت تفویض به معتزله، روایات وارده در مبحث نظیر «لَا جَبْرَ وَ لَا تَفْوِیضَ، بَلْ أَمْرٌ بَیْنَ أَمْرَیْنِ» (کلینی، ۱۳۶۵، ۱: ۱۶۰؛ ابن بابویه، ۱۴۱۴ق: ۲۹؛ ابن بابویه، ۱۳۷۸: ۱، ۱۲۴) است. در این دسته از روایات، تفویض در مقابل جبر قرار داده شده و از آن‌جا که جبر دارای قائلان بسیاری است، گمان شده است که تفویض نیز باید دارای قائلان درخور توجهی باشد، لکن در نگاه بدوی این عده بسیار اندکند و از این رو، برای بالا بردن تعداد آنان، این اتهام را متوجه معتزلیان - که شاید عقایدشان در ظاهر متمایل به تفویض بود - کردند.

تحلیل و بررسی: مسئله جبر و اختیار از صدر اسلام مورد بحث مسلمانان واقع شده بود؛ در نیمه دوم قرن اول هجری - سال ۵۰ قمری به بعد - و تا پیش از تأسیس دو مکتب معتزله و

اشاعره، مردم بر دو عقیده جبر و قدر معتقد بودند؛ گروه اول جبری و گروه دوم قدری یا مفوضه خوانده می‌شدند. از پیش‌گامان قدر که به قدریه نخستین معروفند، می‌توان به حسن بصری (۱۱۰ ق)، معبد جهنی (۸۰ ق) و غیلان دمشقی (۱۱۷ یا ۱۲۲ ق) اشاره کرد. حسن بصری به شدت از نظریه آزادی و اختیار انسان حمایت می‌کرد و رساله‌ای در تبیین و اثبات آن به خلیفه وقت عبدالملک بن مروان (۸۶ ق) نوشت (حسن بصری، ۱۹۷۱: ۸۱). این رساله با عنوان «رساله فی القدر» هم‌اکنون در دسترس است. معبد جهنی از شاگردان حسن بصری است. «معبد» بر این باور بود که هر فرد، مسئول رفتار و کردار خویش است و خداوند افعال بندگان را به خودشان وانهاده است (عبدالجبّار، ۱۹۶۲-۱۹۶۵، ۸: ۱ و ۹: ۳). برخی او را نخستین کسی می‌دانند که بحث درباره قدرت انسان بر عمل خویش را آغاز کرد (ولفسن، ۱۳۶۸: ۶۶۰). وی این عقیده را از فرد ایرانی به نام «سنبویه» - که در برخی کتب با نام «سوسن» ذکر شده - اخذ کرده و آن را انتشار داده است. غیلان دمشقی از شاگردان و ملازمان معبد بوده و قول به اختیار را از وی آموخته است (اسفراینی، ۱۹۹۹: ۱۹؛ آمدی، ۱۴۲۳ ق، ۵: ۳۹). این افراد و پیروانشان قائل به قدرت مطلق انسان و تفویض بودند. بنابراین، پیش از پیدایش معتزله، قدریه وجود داشته و معتقد به تفویض بودند (مطهری، ۱۳۷۵، ۱: ۳۷۲).

با توجه به این نکته باید گفت قدریان یا همان مفوضه، گروه بزرگ و پرطرف‌داری بودند که روایات مذکور آنان را شامل می‌شود؛ لذا مشکل کمی تعداد پیروان تفویض، ادعایی بدون دلیل است.

در ضمن، نویسندگان بر این باورند که این دسته از روایات، در صدد بیان دیدگاه‌های رقیب نیستند تا به دنبال تعداد قائلان آنان باشیم، بلکه این روایات برای معرفی عقیده امامیه است که به «امر بین الامرین» اشتهار یافته است؛ لذا باید برای تبیین دیدگاه صحیح، دو امر (جبر و تفویض) مشخص شود - گرچه فردی در خارج به آن اعتقاد نداشته باشد - تا دیدگاه حق که میان جبر و تفویض است (امر بین الامرین)، روشن و واضح گردد. به دیگر سخن، روایات دالّ بر نفی تفویض و جبر و مذمت قائلان آن دو، از باب «تعرف الاشياء باضدادها» است که بیشتر در مقام تبیین «امر بین الامرین» از راه بیان ضدّ آن (جبر و تفویض) است. و چنان‌که پیش‌تر اشاره شد، قدریه در مقطع خاصی مصداق و رواج داشتند، اما بعدها آنان به افول گراییده‌اند و عدم وجود مصداق خارجی محلّ روایات «بین الامرین» نیست.

این سخن که فقط برای حل مشکل روایت و بدون دلیل، فرقه و مکتبی را متهم به تفویض کنیم، دور از انصاف است؛ خصوصاً که در دلیل مختار خواهد آمد که دلیل ضد این ادعا وجود دارد. باری، از آن‌جا که واصل بن عطا (۱۳۱ ق)، مؤسس مکتب اعتزال، از شاگردان حسن بصری بوده و از قدریان نخستین به شمار می‌رفت، می‌توان این ادعا را اندکی توجیه کرد، ولی واصل از حسن بصری جدا شد و به همین دلیل به او لقب «اعتزال» - کناره‌گیری - دادند. معتزله دارای تفکری غیر از قدریه هستند، وگرنه دو مکتب نبودند؛ البته شاید واصل به سبب شاگردی قدریه، اندکی تفکر قدری در وی وجود داشت، ولی این تفکر در میان معتزلیان هر چه می‌گذشت و عقل‌گرایی بیشتری در معتزله رسوخ می‌کرد، کم‌رنگ‌تر می‌شد و در انتها به کلی محو و از بین رفت، به گونه‌ای که متأخرین معتزله، تفویض را محال می‌دانستند. این سخن با ذکر تطورات نسبت تفویض به معتزله، روشن‌تر می‌شود.

تطورات و طبقه‌بندی نسبت تفویض به معتزله

اینک به تبیین طبقه‌بندی و سیر تطور این دیدگاه‌ها می‌پردازیم.

مرحله اول: نسبت تفویض به تمام معتزله

بسیاری از متکلمان امامیه و اشاعره، معتزلیان را مفوضه و قدریه خوانده‌اند که اینک به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

در کلام اشاعره، نسبت تفویض به معتزله شهرت دارد؛ البته واژه «تفویض» در عبارات اشاعره به معتزلیان نسبت داده نشده، ولی آنان را «قدریه» می‌خوانند. مراد اشاعره از قدریه همان تفویض است. توضیح آن‌که، قدریه دارای دو معنای متفاوت است که هر یک از اشاعره و معتزله در تلاشد طرف مقابل را قدریه بخوانند تا مکتب رقیب را مصداق کلام پیامبر ﷺ توصیف کنند که می‌فرمایند: قدریه مجوس امت اسلامی‌اند (کلینی، ۱۳۶۵، ۱: ۱۵۷؛ ابن بابویه، ۱۴۰۶ق: ۲۱۴؛ ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۳۸۲؛ کراچکی، ۱۴۱۰ق، ۱: ۱۲۳). ابوالحسن اشعری با اشاره به این دو معنا می‌گوید: معتزلیان از آن‌جا که خود را قادر بر افعال می‌دانند، قدریه هستند و ما - اشاعره - چون خداوند را قادر بر افعال و کسب‌های انسان می‌دانیم قدریه نیستیم، چراکه قدری کسی است که خود را قادر ببیند نه خداوند را (اشعری، ۱۹۵۵: ۹۰-۹۱). بغدادی - قرن پنجم - (بغدادی، ۱۴۰۸ق: ۹۴)، اسفراینی - قرن پنجم - (اسفراینی، ۱۹۹۹:

۵۴) و شهرستانی - قرن ششم - (شهرستانی، ۱۳۶۴، ۱: ۵۷) از سایر اشاعره‌ای هستند که چنین نسبتی به معتزلیان داده‌اند.

از امامیه نیز عبدالرحمن جامی - قرن نهم - (جامی، ۱۳۵۸: ۲۲۱)، علامه مجلسی - قرن دوازدهم - (مجلسی، ۱۴۰۳، ۵: ۸۳) و تعدادی از اندیشوران معاصر نظیر امام خمینی رحمته (خمینی رحمته، بی تا، ۲: ۱۹۳؛ خمینی رحمته، ۱۳۷۱: ۵۶۲-۵۶۳)، علامه طباطبائی (طباطبائی، ۱۴۱۷، ۸: ۹۰)، شهید مطهری (مطهری، ۱۳۷۵، ۶: ۶۲۸)، سید جلال‌الدین (قوام شیرازی، ۱۳۸۷: ۱۵۲)، حسن‌زاده آملی (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۸: ۵۳)، جوادی آملی (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۴۷۴؛ جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۱-۱: ۲۴۵)، سبحانی (سبحانی، ۱۴۱۲، ۲: ۵۷؛ سبحانی، ۱۴۱۵، ۳: ۲۷۹) و ربانی گلپایگانی (ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۸: ۲۵۰) از طرف‌داران این دیدگاهند.

مرحله دوم: نسبت تفویض به معتزله و استثنای «شحام»

آقای برنجکار با مطالعه موردی، به این نتیجه رسیده‌اند که عقاید «شحام» برخلاف سایر معتزلیان، با نظریه تفویض سازگاری ندارد. وی اهتمام خاصی به این نسبت داشته و چندین مقاله برای اثبات ادعای خود نگاشته است (برنجکار، ۱۳۷۵: ۵۵-۶۰؛ برنجکار، سال پنجم: ۱۶-۶) و هم‌چنین ذیل آثار خویش بدان اشاره کرده است (برنجکار، ۱۳۸۲: ۷۵۰-۷۵۳). وی هم‌چنین بر این باور است که ادعایش مبنی بر انتساب تفویض به معتزلیان، خلاف نظر اکثر علمای امامیه است! چنانچه می‌گوید: «اما متکلمان امامیه معمولاً در بحث از جبر و تفویض، معتزله را هم‌رای امامیه معرفی می‌کنند» (برنجکار، ۱۳۷۵: ۵۸؛ برنجکار، ۱۳۸۲: ۷۵۲).

وی معتقد است، معیار و ملاک تفویض ضعف و عجز خداوند از افعال بشر است، بدین گونه که خداوند قدرت را بر انسان‌ها عطا می‌کند و دیگر توانایی دخالت در افعال آدمی را نخواهد داشت (برنجکار، ۱۳۷۵: ۵۹). تفویض، به آزادی مطلق انسان و استقلال او در افعال اختیاری خویش و خلع ید و عجز خدا نسبت به این افعال منجر می‌شود. لازمه این معنا، نفی قضا و قدر و دخل و تصرف خداوند در اعمال انسان‌هاست که معمولاً با عنوان «قدر» بیان می‌شود و معتقدان بدان «قدریه» خوانده می‌شوند (برنجکار، ۱۳۷۵: ۵۷؛ برنجکار، ۱۳۸۲: ۷۵۲).

حاصل کلام آقای برنجکار این است که مفوضه دارای دو عقیده‌اند؛ اول آن‌که، انسان در افعال خویش مستقل است و به عبارتی، قدرت هم‌عرض خداوند دارد و دوم آن‌که، قضا و قدر الهی در افعال اختیاری انسان جاری نمی‌شود.

پس از این بیان، ایشان مدعی‌اند معتزلیان - به جز شحام - به هر دو عقیده فوق معتقدند و لذا معتزلیان را مفوضه می‌خواند. شحام معتقد است، خداوند بر آنچه بندگان را بر آن قادر ساخته تواناست و حرکت واحد می‌تواند هم مقدور خدا باشد و هم مقدور انسان. فعلی که مقدور دو قادر، یعنی خدا و انسان است اگر توسط خداوند انجام شود (نسبت به انسان) فعل اضطراری است و اگر توسط انسان انجام شود، فعل اکتسابی (و اختیاری) خواهد بود. هم خدا و هم انسان قادرند که فعل را به تنهایی انجام دهند؛ به این صورت که خداوند قادر است بر خلق عمل، و انسان قادر است بر کسب فعل (برنجکار، ۱۳۷۵: ۵۹).

مرحله سوم: نسبت تفویض به معتزله و استثنای «نجار» و «ابوالحسین»

در این مرحله، معتزلیان بیشتری از نسبت تفویض استثنا می‌شوند. از استاد سبحانی دیدگاه‌های متعددی در دست است که ظاهراً دیدگاه نسبت تفویض به معتزله، عقیده ابتدایی ایشان بوده و سپس به صورت تدریجی و تخصیص برخی از معتزلیان، دایره این نسبت را محدود کرده و در آخر به صورت کلی منکر این نسبت شده‌اند. وی در عبارتی دو تن از معتزلیان به نام‌های «نجار» و «ابوالحسین بصری» را از قول به تفویض مبرا دانستند و دایره معتزلیان قائل به تفویض را تحدید کردند (سبحانی، ۱۴۱۵ق، ۳: ۲۷۹).

مرحله چهارم: نسبت تفویض به دوره‌ای خاص

در این مرحله، تفویض به دوره اولیه از ادوار گوناگون مکتب اعتزال نسبت داده می‌شود. اشاره شد که از استاد سبحانی دو قول ذکر گردید. ایشان ابتدا تمام معتزله و سپس تمام معتزله به جز نجار و ابوالحسین بصری را قائل به تفویض دانستند. ایشان در عبارتی دیگر، این نسبت را به دوره‌ای از معتزله نسبت می‌دهند (سبحانی، ۱۳۶۸: ۲۴۷).

مرحله پنجم: نسبت تفویض به اکثر معتزله

در سه مرحله قبل، نسبت تفویض به تمام معتزلیان داده می‌شد. در مرحله نخست هیچ تخصیصی نبود و در مرحله دوم و سوم، یک و دو نفر تخصیص برمی‌داشت. در این مرحله، تفویض به اکثر و جمهور معتزله نسبت داده می‌شود، بدون آن‌که فرد خاصی مد نظر باشد. اگر

مراد این دسته نیز یک یا دو نفر می‌بود، همانند دو مرحله فوق بدان‌ها اشاره می‌کردند، چراکه اشاره به آنان سبب وضوح مطلب می‌شد و صعوبتی نیز نداشت، اما از آن‌جا که اشاره‌ای به نام آن‌ها نکرده‌اند، نشان می‌دهد که مرادشان غیر از دو مرحله فوق است.

فخر رازی (قرن هفتم) بیان می‌کند که معتزله خداوند را خالق افعال آدمی نمی‌دانند (رازی، ۱۴۱۳ق: ۹) و لذا انسان در ایجاد فعلش مستقل است؛ البته او این عقیده را به جمهور معتزله - نه تمام آنان - نسبت می‌دهد (رازی، ۱۹۸۶: ۳۱۹-۳۲۱).

میرسیدشریف (قرن نهم) در توضیح عبارت ایجی که قول معتزله در مسئله را بیان می‌کند، می‌نویسد: اکثر معتزله قائلند که فعل انسان، با قدرت خویش و به صورت اختیاری صادر می‌شود (ایجی، ۱۴۱۵ق، ۸: ۱۴۶). لاهیجی (قرن ۱۱)، از علمای بنام امامیه هم بر این نظر است (لاهیجی، ۱۳۸۳: ۳۲۷).

مرحله ششم: نسبت تفویض به معتزله بصره

شیخ مفید با فرق نهادن میان معتزله بصره و بغداد، معتقد است معتزلیان بصره، انسان را خالق افعال خویش می‌دانند و لذا آنان قائل به تفویضند (محمد بن محمد بن نعمان، ۱۴۱۳ق: ۵۸-۵۹). در مقابل، معتزلیان بغداد انسان را خالق افعال ندانسته و لذا نمی‌توان بدان‌ها نسبت تفویض داد. (محمد بن محمد بن نعمان، ۱۴۱۳ق: ۵۹).

مرحله هفتم: انکار نسبت تفویض به معتزله

در این مرحله، افرادی به طور کلی منکر نسبت تفویض به معتزله می‌شوند. برخی به این مطلب تصریح می‌کنند و برخی با هم‌ردیف کردن معتزلیان و امامیه در مسئله خلق اعمال، این مطلب را رسانده‌اند.

علامه حلی (قرن هشتم) در بیان مسئله افعال آدمی، عقیده معتزله و امامیه را ذیل یک قول بیان کرده است که این نشان‌دهنده آن است که ایشان، دیدگاه معتزله و امامیه را یکسان انگاشته و تفاوتی میان آن‌ها قائل نیست: «اتفقت الإمامية و المعتزلة على أنا فاعلون» (حلی، ۱۹۸۲: ۱۰۱)؛ و «اتفقت الامامية و المعتزلة كافة على أن العبد فاعل لتصرفاته» (حلی، ۱۳۶۳: ۱۱۰). هم‌چنین در ملحقات و فروع مسئله نیز به همین روش عمل کرده‌اند و قول واحدی را به معتزله و امامیه نسبت داده‌اند (حلی، ۱۳۶۳: ۱۳۱). از آن‌جا که امامیه قائل به تفویض نیست و مطابق تعلیمات پیشوایان معصوم خود (کلینی، ۱۳۶۵، ۱: ۱۶۰ و ۱۵۷)، قائل به دیدگاه «امر بین

الأمین» است، معتزله نیز قائل به تفویض نخواهد بود. از منظر علامه حلی، چون دیدگاه معتزله با تفویض ناسازگار و با دیدگاه امامیه سازگار است، لذا آن‌ها را ذیل یک قول ذکر کرد.

البته شاید این تفکیک علامه حلی، به این منظور باشد که امامیه و معتزله دارای دیدگاهی مقابل جبر باشند و نه این‌که هر دو دارای یک عقیده باشند؛ لذا امامیه قائل به «امر بین الأمرین» و معتزله قائل به «تفویض» باشند.

از استاد مطهری در مرحله اول از موافقان نسبت تفویض به معتزله نام برده شد، اما در عبارتی به این نسبت تردید کرده‌اند و با احتمال سخن می‌گویند که گمان می‌رود نام برده نیز مخالف این نسبت است (مطهری، ۱۳۷۵، ۲: ۱۲۸).

از استاد سبحانی تا کنون سه قول ذکر کردیم. قول نخست ایشان نسبت تفویض به معتزله بود. سپس مقداری از این دیدگاه عدول کرده و قائل شدند که نجار و ابوالحسین بصری را نمی‌توان قائل به تفویض دانست. در قول سوم، قول به تفویض را به دوره‌ای خاص از معتزلیان نسبت دادند. اینک به طور کلی در این نسبت تردید می‌کنند و می‌نویسند: «وقتی که به کتاب‌های معتزله مراجعه می‌کنیم، اثری از عقیده تفویض به صورت روشن به چشم نمی‌خورد» (سبحانی، ۱۳۷۳، ۴: ۱۱۵).

مرحله هشتم: استحاله نسبت تفویض به معتزله

تفاوت این مرحله با مرحله سابق، در این است که در آن‌جا با مطالعه و بحث موردی به انکار نسبت تفویض می‌رسیم - چنانچه در عبارت استاد سبحانی آمده بود - اما در این مرحله، بحث منطقی و عقلی مطرح است که فرد نمی‌تواند هم معتقد به مکتب اعتزال و هم به تفویض باشد. نویسنده بر این باور است که مکتب اعتزال با جریان فکری تفویض سازگاری ندارد و به عبارت دیگر، تفویض و مکتب اعتزال، دارای ارکانی هستند که منطقاً قابل جمع نیستند. اما همان‌گونه که ذکر شد، مؤسس معتزله (واصل بن عطا) سابقه پیروی از قدریه داشت و بعید نیست تفکر قدری و تفویض در ضمیر ناخودآگاه وی و معتزلیان نخستین باقی مانده باشد، اما با گذشت زمان و تطور و نظام‌مندی معتزله اعتقاد تفویض از میان آنان رو به افول گذاشت.

دلیل نظریه مختار (عدم اعتقاد معتزله به مؤلفه‌های تفویض)

با توجه به مبانی اعتقادی و کلامی معتزله نمی‌توان آنان را معتقد به تفویض شمرد، که برای اثبات آن نخست به سه مؤلفه تفویض اشاره می‌شود: ۱. عدم قدرت و عجز خداوند بر افعال

انسان‌ها (اسفراینی، ۱۹۹۹: ۵۴؛ برنجکار، ۱۳۷۵: ۵۷)؛ ۲. استقلال انسان در افعال (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۵: ۸۳)؛ ۳. انکار قضا و قدر (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۲: ۳۰۳).

بنا بر این سه مؤلفه، مفوضه معتقدند خداوند انسان را خلق کرده و به او قدرت و اختیار اعطا کرده است؛ بعد از این، انسان برای بقا و ادامه وجودش بی‌نیاز از خداست؛ لذا به طریق اولی در ایجاد فعلش - که محل بحث است - مستقل و بی‌نیازی از خداست؛ از این رو مفوضه بر این باورند بعد از استقلال انسان در بقا و افعالش، خداوند قدرتی در تأثیر بر آن ندارد. اختیار محض و استقلال انسان با قضا و قدر سازگاری ندارد؛ بر این اساس، قضا و قدر نیز دیدگاه باطلی خواهد بود (سبحانی، ۱۳۸۱، ۳: ۹۴).

روایات متعددی بر این دلالت دارند که یکی از ملاک‌های تفویض، عجز و عدم قدرت خداوند بر افعال انسان است (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ۲: ۳۲۷-۳۲۸؛ ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۳۶۳). از این روایات برمی‌آید که تفویض سبب وهن و ضعف خداوند می‌شود که لازمه این سخن، تحدید قدرت خداوند است.

با توجه به این سه رکن و مؤلفه، سه تفاوت اساسی و جوهری میان مکتب اعتزال و نظریه تفویض وجود دارد که سبب می‌شود منطقاً این دو دیدگاه قابل جمع نباشند.

الف. اختلاف در عجز و عدم عجز خدا در فعل انسان

رکن و مؤلفه نخست تفویض، عجز و عدم قدرت خداوند از دخالت در افعال انسان است. نکته‌ای اساسی و قابل توجه - که پیش‌تر ذکر شد - این است که میان عدم قدرت و عدم اراده خداوند بر دخالت تفاوت هست؛ در اولی، عمومیت قدرت خداوند توسط افعال انسان تخصیص می‌خورد، ولی در دومی عمومیت قدرت خداوند پابرجاست و خداوند به خاطر مصالحی اراده و قصد دخالت در افعال انسان ندارد. معتزله در افعال انسان عمومیت قدرت خدا را محدود نمی‌کند: «أن أفعال العباد مقدورة له تعالى حتى يتناوله العموم» (عبدالجبار، ۱۹۶۵-۱۹۶۲، ۸: ۳۱۱)، برخلاف مفوضه که خداوند را عاجز و غیر قادر معرفی می‌کند؛ بنابراین، اولین تفاوت در تعلق و عدم تعلق قدرت خداوند بر فعل انسان است.

معتزله نه تنها منکر قدرت خداوند بر افعال انسان نیستند، بلکه معتقدند قدرت خداوند بر قدرت انسان مقدم است و در صورت تعارض دو قدرت - یعنی خداوند قصد فعل «الف» نماید و انسان قصد فعل «ب» کند - قدرت خداوند محقق می‌شود (در مثال فعل الف از انسان صادر

می‌شود): «و القديم تعالی اذا أراد ضد ما أرادہ کان فعله بالوجود أولى، كما يجب ذلك لو لم يكن قادر سواه، فاذا كان كل ما أرادہ تعالی يجب وجوده، قدر العبد علی خلافه أم لم يقدر علیه» (عبدالجبّار، ۱۹۶۲-۱۹۶۵، ۸: ۲۸۹).

ب. اختلاف در استقلال و عدم استقلال انسان در انجام فعل

رکن و مؤلفه دوم تفویض، استقلال و بی‌نیازی انسان از خداوند است؛ مفوضه انسان را در ایجاد فعل مستقل دانسته و هر گونه دخالتی را از خداوند انکار می‌کند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۵: ۸۳)، اما معتزله رابطه انسان و خداوند 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. قاضی عبدالجبّار در پاسخ به این پرسش که قدرت انسان بر فعل، سبب بی‌نیازی و استقلال انسان از خداوند می‌شود، می‌گوید: «و هذا غلط، و ذلك لأن العبد، و ان أحدث الفعل و أوجده، فانما صح منه ذلك من حيث جعله تعالی علی الصفات التي لو لا كونه علیها لما صح منه أن يحدث و يفعل؛ فكيف يقال: انه يؤدي الی أن يستغنی عنه تعالی فی ایجاد الأفعال؟ و لو لزمننا ذلك، للزمهم أن يستغنی عنه تعالی فی اكتساب الفعل؛ و كيف يستغنی فی ایجاد الأفعال عن لا يتم منه ایجاده، الا بما لا يكاد يحصى عددا من أفعاله و تفضله؟» (عبدالجبّار، ۱۹۶۲-۱۹۶۵، ۸: ۱۴۳، ۲۸۸؛ عبدالجبّار، ۱۹۷۱: ۲۱۰).

علاوه بر این، معتزلیان مانند سایر متکلمان معیار نیازمندی شیء به خداوند را حدوث آن شیء می‌دانند و از آنجا که فعل اختیاری انسان از منظر معتزلیان حادث است (عبدالجبّار، ۱۹۶۲-۱۹۶۵، ۸: ۳)، 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.

ج. اختلاف در انکار قضا و قدر و قبول آن

لازمه استقلال انسان و عدم قدرت خداوند در افعال، انکار قضا و قدر است؛ از این رو مفوضه قضا و قدر را انکار می‌کند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۵: ۸۳). تفاوت دیگر معتزله با مفوضه در این است که معتزلیان طرفدار قضا و قدر هستند؛ بنابراین میان آنان و مفوضه فاصله است. قاضی عبدالجبّار می‌نویسد: «أنه - الله تعالی - مقدر كل شیء و مدبره، و لا یتمتع عندنا كونه مقدرًا لأفعال العباد» (عبدالجبّار، ۱۹۶۲-۱۹۶۵، ۸: ۳۱۱)؛ «كان لا فعل من أفعال العباد حقا كان أو باطلا إیماناً كان أو كفرا إلا و هو بقضاء الله و قدره» (عبدالجبّار و مانکدیم، ۱۴۲۲ق: ۵۲۳).

حاصل کلام آن که، معتزلیان به هیچ یک از سه رکن تفویض معتقد نیستند و از این رو نباید میان مفوضه و معتزله نسبت تساوی در نظر گرفت. نکته‌ای که نباید از آن غفلت کرد این است که دیدگاه کلی مکتب معتزله با تفویض سازگار نیست، ولی بعید نیست که افرادی از آنان (به‌خصوص معتزلیان نخستین که به تازگی از قدریه جدا شده بودند و تفکر قدری‌گری در ذهن آنان باقی مانده بود) معتقد به تفویض باشند و همین افراد سبب شده باشند که دیگران، خصوصاً اشاعره گمان کرده باشند که تفویض از جمله عقاید مکتب معتزله است.

نتیجه‌گیری

در این مقاله بعد از تبیین معانی مختلف «تفویض» اشاره شد که تفویض قدرت و فاعلیت از ناحیه خدا به انسان به صورت مطلق، محل بحث بوده و نسبت فوق توسط مشهور اشاعره و امامیه به معتزله داده شده است. هم‌چنین نسبت فوق از حیث تطور تاریخی مورد بررسی قرار گرفت و بیان شد که نخست نسبت تفویض به تمام معتزله طرح گردید و بعدها این نسبت تعدیل یافت و در انتها به انکار نسبت فوق منجر گردید که در هفت مرحله این سیر تطور طرح گردید. پس از توضیح و تبیین این مراحل، نویسنده مرحله هشتمی را اضافه کرد (استحاله نسبت تفویض به معتزله) که نسبت فوق به معتزله را، نسبتی ناروا و غیرمنطقی دانست، زیرا میان عقاید معتزله و ارکان تفویض، تنافی وجود دارد و لذا محال است فردی بتواند به هر دو معتقد باشد. این نتیجه، با توجه به آثار متأخرین معتزله و مبانی نظام‌مند این مکتب است، ولی با توجه به ادعای بسیاری مبنی بر نسبت تفویض به معتزله و ادله آنان، بعید به نظر نمی‌رسد که به صورت موردی و نه رویکردی، برخی معتزلیان، خصوصاً معتزلیان نخستین، متمایل به تفویض بوده باشند که این ادعا محتمل است.

منابع

۱. ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۴۱۴ق)، الاعتقادات الامامیه، قم، المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
۲. _____، (۱۳۹۸ق)، التوحید، قم، جامعه مدرسین.
۳. _____، (۱۴۰۶ق)، ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، قم، دار الشریف الرضی.
۴. _____، (۱۳۷۸)، عیون اخبار الرضا، تهران، جهان.
۵. _____، (۱۴۱۳ق)، من لا یحضره الفقیه، قم، دفتر انتشارات اسلامی.

۶. اسفراینی، شهقور بن طاهر، (۱۹۹۹)، *التبصیر فی الدین*، قاهره، المكتبة الازهریة للتراث.
۷. اشعری، ابوالحسن، (۱۹۹۵)، *اللمع فی الرد علی اهل الزیغ والبدع*، مصر، شرکت مساهمة.
۸. _____، (۱۴۰۰ق)، *مقالات الاسلامیین*، بی جا، انتشارات الاسلامیة.
۹. آمدی، سیف الدین، (۱۴۲۳ق)، *أبکار الأفكار فی أصول الدین*، قاهره، دار الکتب.
۱۰. ایجی، میرسیدشریف، (۱۴۱۵ق)، *شرح المواقف*، قم، الشریف الرضی.
۱۱. برنجکار، رضا، (۱۳۷۵)، «مفوضه چه کسانى هستند؟»، ماهنامه علمی - ترویجی معرفت، ش ۱۶، ص ۶۰-۵۵.
۱۲. _____، (۱۳۸۲)، «تفویض»، دانشنامه جهان اسلام، ج ۷، بی جا، بی نا، ص ۷۵-۷۵۳.
۱۳. _____، (سال پنجم)، «قضا و قدر و آزادی انسان از نگاه معصومان»، فصلنامه فرهنگ جهاد، ش ۱، ص ۱۶-۶.
۱۴. بصری، حسن، (۱۹۷۱)، *رسالة فی القدر*، بیروت، دار الهلال.
۱۵. بغدادی، عبدالقاهر، (۱۴۰۸ق)، *الفرق بین الفرق و بیان الفرقة الناجية منهم*، بیروت، دار الجیل - دار الآفاق.
۱۶. جامی، عبدالرحمن، (۱۳۵۸)، *الدرة الفاخرة*، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی.
۱۷. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۷۵)، *رحیق مختوم*، قم، اسراء.
۱۸. _____، (۱۳۸۳)، *توحید در قرآن*، قم، اسراء.
۱۹. حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۷۸)، *خیر الأثر در رد جبر و قدر*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی قم.
۲۰. حلی، حسن بن یوسف، (۱۳۶۳)، *انوار الملکوت فی شرح الیاقوت*، قم، الشریف الرضی.
۲۱. _____، (۱۹۸۲)، *نهج الحق و کشف الصدق*، بیروت، دار الکتب اللبنانی.
۲۲. خمینی، روح الله، (۱۳۷۱)، *چهیل حدیث*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام.
۲۳. _____، (بی تا)، *تقریرات فلسفه*، مقرر آیت الله سید عبدالغنی اردبیلی، بی جا، بی نا.
۲۴. رازی، محمد بن عمر، (۱۴۱۳ق)، *اعتقادات فرق المسلمین و المشرکین*، قاهره، مکتبه مدبولی.
۲۵. _____، (۱۹۸۶)، *الاربعین فی أصول الدین*، قاهره، مکتبه الکلیات الازهریة.
۲۶. ربانی گلپایگانی، علی، (۱۳۷۸)، *درآمدی بر علم کلام*، قم، دار الفکر.
۲۷. سبحانی، جعفر، (۱۳۶۸)، *جبر و اختیار*، قم، مؤسسه تحقیقاتی سیدالشهدا.
۲۸. _____، (۱۳۷۳)، *فرهنگ و عقاید و مذاهب اسلامی*، قم، توحید.
۲۹. _____، (۱۴۱۲ق)، *الإلهیات علی هدی الكتاب و السنة و العقل*، قم، المركز العالمی للدراسات الإسلامیة.
۳۰. _____، (۱۴۱۵ق)، *بحوث فی الملل و النحل*، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.

۳۱. _____، (۱۳۸۱)، *الإنصاف فی مسائل دام فیہا الخلاف*، قم، مؤسسه امام صادق.
۳۲. شہرستانی، محمد بن عبدالکریم، (۱۳۶۴)، *الملل والنحل*، قم، شریف رضی.
۳۳. طباطبائی، محمدحسین، (۱۴۱۷ق)، *المیزان*، قم، مکتبۃ النشر الإسلامی.
۳۴. طبرسی، ابومنصور، (۱۴۰۳ق)، *الاحتجاج*، مشهد، المرتضی.
۳۵. عبدالجبار، قاضی ابوالحسن و قوام الدین مانکدیم، (۱۴۲۲ق)، *شرح الاصول الخمسه*، مصر، وہبہ.
۳۶. عبدالجبار، قاضی ابوالحسن، (۱۹۷۱)، *المختصر فی أصول الدین*، بیروت، دار الہلال.
۳۷. _____، (۱۹۶۲-۱۹۶۵)، *المعنی فی ابواب التوحید و العدل*، قاہرہ، مؤسسۃ المصریۃ العامۃ.
۳۸. فیض کاشانی، محمد محسن، (۱۴۲۵ق)، *الشافی فی العقائد والأخلاق والأحكام*، تہران، دار اللوح المحفوظ.
۳۹. قوام شیرازی، محمد بن ابراہیم، (۱۳۶۶)، *شرح أصول الکافی لصدرا المتألہین*، تہران، مؤسسہ مطالعات و تحقیقات فرہنگی.
۴۰. _____، (۱۳۸۷)، *سہ رسالۃ فلسفی*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۴۱. کراچکی، محمد بن علی، (۱۴۱۰ق)، *کنز الفوائد*، قم، دار الذخائر.
۴۲. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۶۵)، *الکافی*، تہران، دار الکتب الاسلامیہ.
۴۳. لاهیجی، عبدالرزاق، (۱۳۸۳)، *گوہر مراد*، تہران، سایہ.
۴۴. مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳ق)، *بحار الأنوار*، بیروت، مؤسسۃ الوفاء.
۴۵. محمد بن محمد بن نعمان، (۱۴۱۳ق)، *أوائل المقالات*، قم، المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
۴۶. _____، (۱۳۷۱)، *تصحیح اعتقادات الإمامیہ*، قم، المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
۴۷. مطہری، مرتضی، (۱۳۷۵)، *مجموعہ آثار*، تہران، صدرا.
۴۸. نیشابوری، فضل بن شاذان، (۱۳۶۳)، *الایضاح*، تہران، دانشگاہ تہران.
۴۹. ولفسن، ہری اوستریں، (۱۳۶۸)، *فلسفۃ علم کلام*، ترجمہ: احمد آرام، تہران، الہدی.