

بررسی انتساب نظریه نیابت به معتزله

سیدرضا قائمی^۱

معروف علی احمدوند^۲

چکیده

یکی از مسایل مهم در باب خداشناسی، مساله چگونگی ارتباط میان ذات و صفات الهی است. در طول تاریخ دیدگاههای مختلفی در این باره از سوی متکلمان و فیلسوفان مسلمان ابراز شده است. مهمترین این نظریات عبارتند 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 داده اند.

این نوشتار درصدد است با جمع آوری اقوال ملل و نحل نویسان و علمای شیعه، به بررسی تاریخچه و چرایی انتساب نظریه نیابت به معتزله بپردازد. پس از تحلیل تاریخی و مراجعه به نوشته های دانشمندان معتزلی، چنین به نظر می آید که انتساب نظریه نیابت به آنان نادرست بوده و باید این نظریه را خوانشی متفاوت از نظریه عینیت ذات از صفات دانست و یا آن را زیرمجموعه نظریه نفی صفات از ذات به حساب آورد و نه نظریه ای جداگانه.

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

۱. استادیار مدرسه عالی و دانشگاه شهید مطهری تهران؛ sr.ghaemi@motahari.ac.com

۲. استادیار دانشگاه شهید مدنی آذربایجان؛ ahmadvand1342@yahoo.com

مباحث مربوط به اسماء و صفات الهی در طول تاریخ مسیری پر فراز و نشیب را طی کرده است، به گونه ای که ارایه تعریفی فراگیر برای مفاهیم این دو اصطلاح در دوره های گوناگون، ناممکن است. در اینکه خداوند به نامهای مختلفی خوانده می شود و به صفاتی متصف می گردد، تقریباً اختلافی نیست، اما اینکه این نامها و صفات چه نسبتی با ذات الهی دارند، امری است که در کلام و عرفان اسلامی و هم در دیگر ادیان بزرگ بحثهای فراوانی را بوجود آورده است.

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

۱. اثبات کنندگان صفات: سه نظریه اصلی در میان مثبتین صفات به چشم می خورد:

الف) نظریه زیادت ذات بر صفات: صفات حقیقی و اوصاف کمالی خداوند زائد بر ذات اوست و نسبت آنها با ذات الهی همانند نسبت اعراض به موضوعات است و صفات قدیم و قائم بالذات اند. به عبارت دیگر خداوند 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 واجب تعالی است، و هر یک از آنها نیز از جهت مصداق عین دیگری است؛ اگر چه مفهوماً مغایر و مابین از یکدیگرند. این نظریه مورد قبول حکماء، اکثر متکلمان امامیه و بعضی از معتزله است. (شیخ مفید، ۱۴۱۳: ۵۷؛ حلی، ۱۴۱۳: ۱۹۷؛ صدرالمألهین، ۱۹۸۱: ۱۲۰/۶؛ صدرالمألهین، ۱۳۸۱: ۷۹؛ شهرستانی، بی تا: ۶۴/۱)

ج) نظریه احوال: این نظریه متعلق به «ابوهاشم جبائی» است. ابوهاشم به نظریه معانی مَعْمَر - که به موجب آن تفاوت صفات اشیا ناشی از معنایی در آنها دانسته می شد - توجه کرد و با بررسی نقادانه آن، نظریه ای جدید پرورد که براساس آن نسبت صفات اشیا را با ذات آنها توضیح می داد. همچنین او این اندیشه معتزلی را در

نظر داشت که آنچه در علم خداست، پیش از وجود یافتن نه موجود است و نه معدوم بلکه صرفاً در وضع ثبوت است که اعم از وجود می‌باشد. برمبنای 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 وام گرفتن از تعبیر نحویان و اهل ادب، «حال» نامید. حال نزد ابوهاشم جایی 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، بی تا: ۱۳۲؛ عبدالله، ۱۹۸۶: ۴۹۳) بنابراین ابوهاشم معتقد بود صفات الهی نه موجود اند و نه معدوم ولی صفت برای خداوند هستند.

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

۲. نفی کنندگان صفات: در میان نفی کنندگان صفات نیز دو نظریه عمده وجود دارد:

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

از سوی دیگر همه اوصاف مطرح شده در متون مقدس نیز دارای معنای سلبی هستند و در حقیقت همه آنها به سلب اضداد و نقایص از خداوند باز می‌گردد. (همان: ۷۱) به عبارت دیگر از حیث معناشناختی، مفاهیم بشری قدرت توصیف خداوند را ندارند و سخن گفتن از او به معنای فروکاستن او به ساحت بشری است. این

نظریه از ابن میمون (ابن میمون، ۱۴۲۷: ۱۳۶)، شیخ صدوق (صدوق، ۱۳۵۷: ۲۲۳) و ملا رجبعلی تبریزی (آشتیانی، ۱۳۷۸: ۲۳۵/۱) نیز گزارش شده است.

ب) نظریه نیابت ذات از صفات: در این نظریه ذات خداوند فاقد اوصاف کمالی مانند علم و قدرت و ... است و در عین حال، ذات او منشأ صدور همان آثار می گردد که از ذات متصف به صفات کمالی صادر می شود. بنابراین، برای مثال ذات الهی فاقد صفتی به عنوان «علم» است ولی افعالی که از خداوند صادر می شود، افعالی است که از موجودات عالم سر می زند. (صدرالمতالیهین، ۱۳۶۶: ۲۰۸/۳؛ سعیدی مهر، ۱۳۷۷: ۹۶/۱) این نظریه منسوب به معتزله است. (سبزواری، ۱۳۷۹: ۵۵۷/۳؛ صدرالمتالیهین، ۱۳۶۶: ۲۰۸/۳)

در این پژوهش درصدد آنیم تا صحت یا عدم صحت انتساب نظریه نیابت به معتزله را بررسی کنیم. روش کار در این نوشتار بر پایه جمع آوری و نقل شواهد تاریخی و کلامی از جوامع تاریخی، کلامی و ملل نحل ها و تحلیل و نتیجه گیری از آنها استوار است.

اشاره به این نکته ضروری است که اگر چه افراد دیگری هم به عینیتی بودن معتزله اذعان کرده اند و نظریه نیابت را به عینیت برگردانده اند، اما سخن آنها در این زمینه فاقد استدلالات و تحلیلهای کافی بوده و از چند سطر تجاوز نمی کند. (سبحانی تبریزی، ۱۳۸۶: ۵۶)

نظریه نیابت ذات از صفات

اگر چه کلمات عمیقی در مسأله اسماء و صفات الهی از ائمه اطهار علیهم السلام و بخصوص امیرالمومنین علیه السلام در خطبه اول نهج البلاغه می توان سراغ گرفت، اما براساس گزارش تاریخ نگاران فرق و مذاهب اسلامی، فرقه های جبریه و قدریه جزو اولین گروههایی بودند که درباره صفات الهی گفتگو نمودند. نظریه آنها نفی صفات از ذات واجب تعالی بود. پس از این دو فرقه، واصل بن عطا بنیانگذار معتزله همین اعتقاد یعنی نفی صفات را مطرح کرد. او اعتقاد داشت که «اگر کسی صفتی قدیم را برای خدا اثبات کند، به دو خدا قایل شده است.» (شهرستانی، ۱۴۲۱: ۶۰/۱)

احمدوند، ۱۳۸۹: ۴۶) منظور او 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 توسط ابوالهذیل علاف و نظریه احوال توسط ابوهاشم جبایی. این دو نظریه با آنکه صفاتی را برای خداوند اثبات می‌کرد اما به شدت در صدد آن بود تا این تفکر، منجر به تعدد قدماء و کثرت در ذات خداوند نشود. (اشعری، ۱۴۰۰: ۲۲۷/۱)

برخی نیز در این میان نظریه سومی را به معتزله نسبت داده‌اند که از آن تعبیر به نیابت ذات از صفات نموده‌اند و مبدع آن را ابوعلی جبائی و عبّاد بن سلیمان دانسته‌اند. بعد از ابوعلی و عبّاد نیز این نظریه از سوی هیچکدام از معتزلیان ابراز نشده و در کتابهای فرقه‌نگاری از شخص ثالثی که قائل به نیابت باشد، نامی برده نشده‌است. براساس این نظریه ذات واجب تعالی نایب و جانشین صفات است؛ به این معنا که آنچه بر عالم، قادر و حیّ مترتب می‌شود، بر نفس ذات خداوند یگانه مترتب است، اگر چه معانی علم، قدرت و حیات در آن ذات متحقق نشود. (سبزواری، ۱۳۶۹-۱۳۷۹: ۵۵۷/۳)

در ادامه سعی خواهد شد با کنکاش در منابع تاریخی، کلامی و فرقه‌نگاری، درستی انتساب این نظریه به معتزله مورد بررسی قرار گیرد.

۱. ملل و نحل نویسان

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

«او معتقد بود که وقتی می‌گوییم خدا عالم است، علمی را برای خدا اثبات می‌کنیم و جهل را از او نفی می‌کنیم. وقتی می‌گوییم خداوند تواناست، قدرت را برای او اثبات می‌کنیم و ناتوانی را از او نفی می‌نماییم و وقتی گفته می‌شود خداوند زنده است، حیات را برای او ثابت و میت بودن را از او سلب می‌کنیم.» (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، شنواست 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 خداوند دارای هرگونه صفتی مثل علم، قدرت، حیات، سمع، بصر و قدم است اجتناب می‌کرد و می‌گفت: وقتی می‌گوییم خداوند عالم است، اسمی را برای او ثابت کرده‌ام و همراه آن علم، معلوم را نیز ثابت نموده‌ام و بقیه اسماء الهی نیز این گونه‌اند.» (همان)

شهرستانی نیز نظریه جبائی 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).» (شهرستانی، ۱۴۲۱: ۹۲/۱)

۱. و كان يقول (ابوعلی جبایی): 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.

۲. و قال «عباد»: هو عالم قادر حيّ و لا اثبت له علما و لا قدرة و لا حياة و لا اثبت سمعا و لا اثبت بصرا و اقول: هو عالم لا بعلم و قادر لا بقدرة حيّ لا بحياة و سمیع لا بسمع و كذلك سائر ما يسمّى به من الاسماء التي يسمّى بها لا لفعله و لا لفعل غيره و كان ينكر قول من قال انه عالم قادر حيّ لنفسه او لذاته و ينكر ذكر النفس و ذكر الذات، و ينكر ان يقال ان لله علما او قدرة او سمعا او بصرا او حياة او قدما، و كان يقول: قولی عالم اثبات اسم لله و معه علم بمعلوم و قولی قادر اثبات اسم لله و معه علم بمقدور و قولی حیّ اثبات اسم لله، و كان ينكر ان يقال ان للبارئ وجهها و یدین و عینین و جنبا.

۳. فقال الجبائی: الباری تعالی عالم لذاته. قادر حی لذاته، و معنی قوله: لذاته أي لا يقتضی كونه عالما صفة هي علم، أو حال توجب كونه عالما.

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.» (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 جبائی، این مساله را تایید می‌کند که دیدگاه او در این مساله 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 داراست.»^۲

(قاضی عبدالجبار و قوام الدین مانکدیم، ۱۴۲۲: ۱۱۸)

او در ادامه و بعد از ذکر نظر ابوالهذیل علاف در این مساله، دیدگاه ابوالهذیل را به دیدگاه ابوعلی برمی‌گرداند و آن دو را یکی می‌داند. با توجه به اینکه بنابر اجماع تمامی فرقه‌نگاران، ابوالهذیل در این مساله قایل به عینیت ذات و صفات بود، می‌توان نتیجه گرفت که قاضی عبدالجبار نیز عقیده داشت نظر ابوعلی جبائی هم عینیت ذات و صفات است نه نیابت ذات از صفات:

«وقال أبو الهذيل: إنه تعالى عالم بعلم هو هو، و أراد به ما ذكره الشيخ أبو علي، إلا أنه لم تتلخص له العبارة.» (همان) همانطور که می‌بینید در کلماتی که از ابوعلی و عباد نقل شده است حتی یکبار هم لفظ نیابت بکار نرفته است. از جملاتی که بازتاب دهنده نظریات آنهاست نیز نمی‌توان نظریه نیابت را با توضیحی که ذکر شد، استفاده کرد. آنچه که از این عبارات استفاده می‌شود این است که ابوعلی و عباد مانند بسیاری از معتزله معتقد به صفات ازلی ذاتی برای خداوند بودند و این صفات را ذاتی واجب تعالی و ذات خداوند را عین این صفات می‌شمردند.

۱. فخالفه الجبائی و قال ان الله عالم لنفسه قادر لنفسه.

۲. فعند شيخنا أبي علي أنه تعالى يستحق هذه الصفات الأربع التي هي كونه قادرا عالما حيا موجودا لذاته.

۲. دانشمندان شیعه

فلاسفه و بعضی از متکلمین 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 مساله 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؟

همانطور که گفتیم براساس کلمات نقل شده از نویسندگان فرق و مذاهب، دانشمندان معتزله حتی یک بار هم کلمه نیابت را بکار نبرده، نگفته‌اند که ذات خداوند جانشین صفت می‌باشد، بلکه این نسبتی که بعضی علمای امامیه با برداشتی که از سخنان آنان داشته‌اند، به آنها نسبت داده‌اند. حال باید دید با دقت در آثار کلامی دانشمندان متقدم شیعه می‌توان نظریه نیابت را یافت و یا حتی ردیابی از آن پیدا کرد. یادآور می‌شویم که در این قسمت به سراغ دانشمندانی 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 مورد پذیرش اکثر متکلمان معتزله بوده است. شیخ مفید که از قدیمی‌ترین متکلمان شیعه است، می‌گوید:

«عقیده من این است که خداوند عز و جل حی است لِنَفْسِهِ نَهْ بِه سَبَبِ صِفَتِ حَيَاتٍ، قَادِرٌ وَ عَالِمٌ لِنَفْسِهِ اسْتِ نَهْ بِه سَبَبِ مَعْنَا وَ صِفَتِي (آنگونه که صفاتیه گفته‌اند) وَ نَهْ بِه جِهَتِ اَحْوَالِ مَخْتَلَفٍ. (همانطور که ابوهاشم جبائی این نظر را ابداع کرد و به جهت آن از سایر اهل توحید جدا شد و قولی زشت تر از گفته صفاتیه را مرتکب گشت) این مذهب همه امامیه، تمامی معتزله به غیر از آنکه نام بردیم (ابوهاشم)، بیشتر مرجئه، همه زیدیه و گروهی از اهل حدیث و محکمه می‌باشد عقیده من این است که خداوند عز و جل حی است لِنَفْسِهِ نَهْ بِه سَبَبِ صِفَتِ حَيَاتٍ، قَادِرٌ وَ عَالِمٌ لِنَفْسِهِ اسْتِ نَهْ بِه سَبَبِ مَعْنَا وَ صِفَتِي (همانطور که صفاتیه گفته‌اند) وَ نَهْ بِه جِهَتِ اَحْوَالِ مَخْتَلَفٍ. (همانطور که ابوهاشم جبائی این نظر را ابداع کرد و به جهت آن از سایر اهل توحید جدا شد و قولی زشت تر از گفته صفاتیه

را مرتکب گشت) این مذهب همه امامیه، تمامی معتزله به غیر از آنکه نام بردیم (ابوهاشم)، بیشتر مرجئه، همه زیدیه و گروهی از اهل حدیث و محکمه می‌باشد.» (مفید، ۱۴۱۳: ۵۲)

شیخ مفید همانند اکثریت دانشمندان شیعه معتقد به عینیت ذات و صفات است و همین عقیده نیز از عبارات ذکر شده استفاده می‌شود. شیخ مفید این دیدگاه را به معتزله نیز نسبت می‌دهد و هیچ سخنی از نظریه نیابت مطرح نمی‌کند.

علامه حلی از بزرگان متکلمان امامیه، در کتب مختلف خویش نظریه عینیت صفات با ذات را به معتزله نسبت می‌دهد:

«در مساله 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 را برای او موجب شود بلکه اگر جز ذات خدا وجود نداشته‌باشد، همو توانا و دانا و زنده است.» (حلی، ۱۳۶۳: ۷۳)

ایشان در جایی دیگر می‌نویسد:

« نظر اشعری‌ها بر این است که خداوند داناست به سبب صفت علم، تواناست 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 قایل

۱. و أقول إن الله عز و جل اسمه حی لنفسه لا بعیاء و إنه قادر لنفسه و عالم لنفسه لا بمعنی كما ذهب إليه المشبهه من أصحاب الصفات و لا الأحوال المختلفات كما أبدعه أبو هاشم الجبائی و فارق به سائر أهل التوحید و ارتكب أشنع من مقال أهل الصفات و هذا مذهب الإمامیه كافة و المعتزله إلا من سمیناه و أكثر المرجئه و جمهور الزیدیه و جماعه من أصحاب الحدیث و المحکمه

۲. اختلف الناس فی ذلك فالذی ذهب إليه اصحابنا و اکثر المعتزله هو ان الله تعالی قادر، عالم، حی لذاته، ... لا یحتاج فی ذلك الی ذات غیرها یوجب لها ذلك بل لو لم یکن فی الوجود ألا الله تعالی لکان قادرا، عالما، حیًا.

شدند به اینکه 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.» (فاضل مقداد، ۱۴۰۵: ۲۱۵)

همانطور که می‌بینید علامه حلی نیز صحبتی از نظریه نیابت نمی‌کند و نظریه معتزله را همانند شیعه نظریه عینیت

ذات و صفات دانسته و بر حق بودن این دیدگاه تاکید می‌کند.

فاضل مقداد نیز در تفسیر نظریه عینیت صفات با ذات می‌نویسد:

«خلاصه کلام در این مساله این است که نظریه برگزیده نزد اهل حق، طریقه حکماست به اینکه واجب تعالی

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 زاید بر ذات مترتب می‌شود، بر ذات خداوند [به

صورت عینی و مستقیم و نه زاید] حمل می‌شود.» (فاضل مقداد و ابوالفتح بن مخدوم حسینی، ۱۳۶۵: ۱۴۹)

از آنجا که به اذعان بسیاری از دانشمندان نظر حکما و معتزله یکی بوده است، لذا می‌توان تصریح کرد که در قرون

نخستین مساله انتساب نظریه نیابت ذات از صفات مطرح نبوده و همگان نظریه عینیت را بر معتزله جاری می‌ساختند.

به علاوه متکلمان در قرون ابتدایی یا به صفات قدیم زاید بر ذات معتقد بودند و یا معتقد به چنین صفاتی نبودند

۱. ذهب الاشعریة الى أنه تعالی عالم بالعلم، قادر بالقدرة، حی بالحیاء، الى غیر ذلك من الصفات. و المعتزلة أنكروا ذلك، و زعموا أنه تعالی عالم لذاته لا بمعنی قائم بذاته و کذا باقی الصفات، و هو الحق.

۲. تلخیص الکلام فی هذا المقام أنّ المختار عند أهل الحق و هو مذهب الحکماء أنه ليس للواجب صفة موجودة زائدة على ذاته، بل وجوده و سایر صفاته عین ذاته، بمعنی أنّ ما یترتّب فی الممكنات على صفة زائدة قائمة بها من الوجود و الحیاء و العلم و القدرة و غیرها یترتّب فی الواجب على ذاته المقدّسة.

که در اینصورت صفات کمالی خداوند را عین ذات او می‌دانستند و اصلا با نظریه دیگری (بجز نظریه احوال که البته سخنی جداگانه است) آشنا نبودند.

۳. اولین انتساب نظریه نیابت به معتزله

اولین بار بعضی از فلاسفه شیعه سده‌های اخیر، قول به نیابت را براساس گزارشهای ملل و نحل نویسان اسلامی به معتزله نسبت داده‌اند و در کلمات دانشمندان قبل آنها چنین تعبیری مشاهده نشده است.

اولین کسی که به صورت تلویحی و اشاره‌ای به این نظریه اشاره کرده، صدرالمتهلین شیرازی است. او در شرح اصول کافی خود تفسیری از عینیت صفات با ذات را گزارش و آنرا باطل می‌داند که اشاره به نظریه نیابت دارد. او در شرح حدیث اول از احادیث صفات ذات اصول کافی می‌گوید:

«اما صفات حقیقیه همگی غیر زائد بر ذات هستند و مراد از عینیت صفات این نیست که بر مجرد ذات مترتب شود؛ آنچه بر ذات و صفات مترتب می‌شود به گونه‌ای است که ذات واجب جانشین آن صفات شود، زیرا اگر این گونه تفسیر کنیم، اطلاق علم، قدرت و غیر آنها بر خداوند بر خداوند به نحو حقیقت نخواهد بود و خداوند مجازا عالم و قادر می‌باشد و سلب آنها از خداوند جایز خواهد بود و این تفسیر محال است.»^۱ (صدرالمتهلین، 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 عنوان قول به نیابت. پس معلوم می‌شود که اگر چنین تفسیر و نظریه‌ای به معتزله نسبت داده شده است به عنوان بیانی از نظریه عینیت بوده است نه مانند اشاعره به عنوان دیدگاهی در مقابل عینیت.

۱. و اما الصفات الحقیقیه فكلها غیر زائده علی ذاته، و لیس معنی عینیتها ... انه یترتب علی مجرد ذاته ما یترتب علی الذات مع الصفه بان ینوب ذاته مناب تلك الصفات، لیلزم ان لا یكون اطلاق العلم و القدرة و غیرهما علیه تعالی علی سبیل الحقیقه فیکون عالما قادرا حیا سمیعا بصیرا بالمجاز فیصح سلبها عنه، لانه علامه المجاز و لازمه.

اولین کسی که با صراحت و به صورت مشخص نظریه نیابت را به معتزله نسبت داد، ملاهادی سبزواری بود. او در منظومه آورده است:

و الأشعری باز دیاد قائله
و سپس در شرح خود بر این بیت می نویسد:

«معتزله ذات واجب را جانشین صفات دانسته اند؛ بدین معنا که خاصیت علم، انجام دادن کار متقن و محکم است و همین اثر از ذات واجب بدون صفت علم حاصل می شود.» (همان: ۵۵۹/۳) او آشکارا می گوید آنها در حقیقت نفی کنندگان صفاتند و منشأ اشتباه آنها را قائم به غیر دانستن صفت معرفی می کند.

بعد از سبزواری شارحان او و پیروان مکتب صدرایی چنین تفسیری از نظریه معتزله ارائه نمودند به گونه ای که در میان دانشمندان شیعه، نظریه نیابت، مشهورترین دیدگاه معتزله قلمداد گردیده و به دیگر نظریات آنها توجه چندانی نشده است.

۴. منشا انتساب نظریه نیابت به معتزله


به نظر می آید یکی از عوامل این انتساب، گزارشهای نویسندگان تاریخ فرقه های اسلامی باشد که معتزله را به عنوان نفی کنندگان صفات معرفی کرده اند.

تامل در کلمات آنان نشان می دهد که معتزله دقیقا در مقابل صفاتی و بعضا اشاعره موضع گیری نموده و آنچه را آنها اثبات کرده اند، معتزله نفی کرده اند. صفاتی و اشاعره در پی اثبات وجود صفات قدیم زاید بر ذات بوده اند، بنابراین معتزله نیز همین را نفی کرده اند و لذا متهم به نفی کنندگان صفات شدند. صفاتی و اشاعره فلاسفه و شیعه را نیز متهم به نفی صفات کرده اند، ولی هیچ یک از دانشمندان شیعه را معتقد به نظریه نیابت ذات از صفات

۱. قال بالنبیة المعتزلة أي ذاته نائبة مناب الصفات بمعنى أن خاصية العلم مثلا إتيان الفعل و هي ترتب على نفس ذاته بلا صفة علم حقيقة.

ندانسته‌اند. به عبارت دیگر هر دو گروه (معتزله و شیعه در کنار فلاسفه) متهم به نفی صفات شدند اما بعضی تنها از کلمات معتزله نظریه نیابت ذات از صفات را استنباط کردند که آن نیز به جهت نوع خاص رویکرد دانشمندان معتزله در مواجهه با صفاتیه و اشاعره بود. به این مطلب در تحلیل تاریخی بیشتر خواهیم پرداخت.

نکته مهم اینجاست که هیچ یک از متکلمان معتزلی صفات عین ذات واجب را نفی نکرده‌اند، هر چند که نمی‌توان گفت اثبات کرده‌اند، چون تمام دلمشغولی آنها نفی صفات زاید بر ذات بوده‌است. پس نمی‌توان آنها را نفی کننده صفات نامید.

دلیل دیگر این اشتباه در برداشت آن است که مباحث مربوط به عینیت ذات و صفات، آن گونه که در زمان ما مورد بحث قرار گرفته، در زمان رونق مکتب اعتزال چندان واضح و روشن نبوده‌است. باید اعتراف کرد که فلاسفه و متکلمین شیعه این مساله را مستدل و روشن کرده‌اند، ولی تفسیرهای مختلف و گاه متضاد از کلمات امیرالمومنین  (شریف رضی، ۱۳۷۳: خ ۱) شاهد بر روشن نبودن مساله، حتی برای دانشمندان شیعه در گذشته می‌باشد.

لذا به نظر می‌رسد انتساب این نظریه به معتزله از اساس و پایه صحیح نیست و آنها معتقد به عینیت ذات و صفات بودند اما این اشکال بر آنها وارد است که با ادله محکم و متقن نظریه عینیت را اثبات نکردند و تنها به دنبال نفی دیدگاه صفاتیه و اشاعره و رد زیادت صفات از ذات بوده‌اند. شیخ محمدتقی آملی نیز اختلاف میان معتزله و حکما را که قایل به عینی بودن صفات با ذاتند، لفظی دانسته و معتقد است:

«معتزله صفات قائم به غیر را از ذات الهی نفی کرده‌اند و منظور آنان رد و طعن بر اشاعره که به زیادت صفات بر ذات معتقدند، بوده‌است. 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 زاید 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 حکماست که قایل به عینیت ذات و صفاتند نه چیز دیگر.» (آملی، ۱۳۷۴: ۱/۴۷۵)

نکته دیگر که شاید منشا 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 خداوند سلب و نفی می‌کنند و از سوی دیگر اسمائی چون عالم، قادر و حی را برای خداوند اثبات و بر او حمل می‌کنند. جمع میان این دو کلام را چنین تحلیل کرده‌اند که به اعتقاد آنها خداوند منشأ اشتقاق اسمای صفات را ندارد پس جانشین آنهاست، بنابراین آنها معتقد به نیابت ذات از صفاتند و ذات باری تعالی را خالی از صفات کمال علم، قدرت و حیات می‌دانند. بعد هم این نظریه را نقد کرده و گفته‌اند: نمی‌شود ذات واجب خالی از صفات کمال باشد ولی کار کسی را انجام دهد که از صفات کمال بهره‌مند باشد. در حالیکه آنچه معتزله نفی کرده‌اند، صفات قدیم زاید بر ذات بوده‌است و هرگز صفات قدیم عین ذات را نفی نکرده‌اند. (احمدوند، ۱۳۸۹: ۱۸۱)

۵. تحلیل تاریخی

برای درک بهتر چرایی انتساب نظریه نیابت به ابوعلی جبائی و عباد بن سلیمان و کلمات آنها باید نگاهی تحلیلی به اوضاع و شرایط آن روز جامعه اسلامی انداخت. در این دوره ما شاهد روی کار آمدن مامون، معتصم^۲ و واثق^۳ هستیم که از عقاید معتزله به شدت طرفداری می‌کنند. این جانبداری تا حدی است که آنها حتی اقدام به مجازات و قتل مخالفان اعتقادی مکتب اعتزال می‌کنند. در همین ایام است که احمد بن حنبل^۴ بزرگ حنابله به جهت قبول نکردن مسأله «خلق قرآن» توسط معتصم تازیانه خورده و به زندان انداخته شد. (ابوزهره، بی‌تا: ۷۱ و ۷۲) پس از این

۱. ۲۰۱-۲۱۸ق.

۲. ۲۱۸-۲۲۷ق.

۳. ۲۲۷-۲۳۲ق.

۴. متکلم، محدث و یکی از امامان چهارگانه فقهی اهل سنت (۲۴۱-۱۶۴ق).

دوره و با روی کار آمدن متوکل، اوضاع به طور کامل تغییر کرد. این بار اهل حدیث قدرت یافتند و بزرگ آنها

احمد بن حنبل از زندان درآمده، از مقربان متوکل شد. (ابن کثیر، ۱۴۰۷: ۳۳۰/۱۰)

عباد بن سلیمان متوفی سال ۲۵۰ قمری است و لذا می‌توان نتیجه گرفت که تا دوران متوکل را تجربه کرده‌است.

ابوعلی جبایی،^۲ ابو محمد بر بهاری^۳ و ابوالحسن اشعری^۴ همگی در دوره پس از متوکل و قدرت گرفتن اهل حدیث زندگی می‌کردند.

همانطور که اشاره کردیم پیش از این دوره زمانی است که معتزله قدرت فوق العاده‌ای یافته‌اند و به جهت این

نیروی فائده آنها رقیبی در برابر خود نمی‌دیدند تا برای مقابله با آنها نیاز به بیان مفصل در مورد اعتقاداتشان داشته

باشند. بعلاوه که تفتیش عقاید و درگیری عقیدتی میان افراد و گروهها با معتزله و حکومت عباسیان در مساله خلق

قرآن بوده و گزارشی در باب تفتیش در عقاید دیگر گزارش نشده‌است.^۵ لذا در این دوره می‌بینیم که بزرگان

معتزله مثل ابوالهذیل علاف در مسایلی مانند رابطه ذات و صفات الهی به بیانی مجمل و کوتاه اکتفا می‌کنند و

تلاشی در توضیح مفصل اعتقادات خود نداشتند.^۶ (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 مساله اسماء و

صفات قایل به زیادت صفات بر ذات بودند. در این دوران است که می‌بینیم بیان دانشمندان معتزله مانند عباد و

ابوعلی شکلی مفصل پیدا می‌کند و از حالت بیان اجمالی خارج می‌شود. تلاش این دو در این دوره تمرکز بر رد

نظریه زیادت اهل حدیث و اشاعره است. به نظر می‌رسد بیان جدید «هو عالم لا بعلم و قادر لا بقدره حی لا بحیاء

۱. ۲۳۲-۲۴۷ق.

۲. دانشمند معتزلی (۳۰۳-۲۳۵ق).

۳. محدث، فقیه، واعظ و شیخ حنبلیان بعد از احمد بن حنبل در بغداد در نیمه دوم قرن سوم و آغاز قرن چهارم (۳۲۹-۲۳۳).

۴. بنیانگذار مکتب کلامی اشعری (۳۲۴-۲۶۰ق).

۵. ر.ک: رضایی، محمد، محنه و تشکیل نخستین محاکم تفتیش عقاید، آیین پژوهش، شماره ۹۵، آذر و دی ۱۳۸۴ش، صص ۱۰-۱۴.

۶. هو عالم بعلم هو هو و هو قادر بقدره هی هو و هو حی بحیاء هی هو.

و سمیع لا بسمع ...» دقیقا ناظر به عقیده اشاعره و اهل حدیث باشد که خداوند را عالم به صفت علم، قادر به صفت قدرت، حی به صفت حیات و ... می دانستند و برای او صفاتی قدیم و جدای از ذات قایل بودند. این بیان خاص و مفصل تا پیش از این در میان معتزله رواج نداشته و مشخصا برای رد نظریه زیادت بکار گرفته شده است.

توضیح بیشتر اینکه این دو دانشمند معتزلی نیز مانند علمای متقدم و متاخر از آنها، قایل به عینیت ذات و صفات بودند و این نوع از بیان به جهت درگیری عقیدتی با اهل حدیث و اشاعره بر روی مساله رد زیادت صفات بر ذات تاکید دارد و الا تنها بیانی دیگر از نظریه عینیت ذات و صفات است و تفاوتی با آن ندارد. تامل در کلمات آنان نشان می دهد که معتزله دقیقا در مقابل اشاعره و اهل حدیث موضع گیری کرده و آنچه را این دو گروه اثبات نموده اند، آنان نفی کرده اند. اشاعره و اهل حدیث وجود صفات زاید بر ذات را اثبات کرده اند، بنابراین معتزله همین را نفی کرده اند و به همین دلیل هم متهم به نفی کنندگان صفات شده اند. اشاعره فلاسفه و شیعه را نیز متهم به نفی صفات کرده اند، اما هیچ یک از دانشمندان شیعه را معتقد به نظریه نیابت ندانسته اند. علت آن هم همانطور که گفتیم، تفسیرها و خوانشهای مختلفی است که از نظریه عینیت ارائه شده است. (احمدوند، ۱۳۸۹: ۱۷۹)

۶. نظریه نیابت و نفی صفات از ذات

همانطور که می دانیم معتزلیان اساس مکتب خود را بر آزاداندیشی و خردگرایی استوار کرده بودند. همین خردگرایی و عقل مداری باعث شد که دانشمندان معتزله به میزان بسیار زیادی تحت تاثیر اندیشه های فیلسوفان قرار گیرند. در دوران اوج گیری قدرت معتزلیان، با تاسیس «بیت الحکمه» بغداد و رونق گرفتن نهضت ترجمه، بسیاری از کتابهای فلاسفه یونان و اسکندریه به زبان عربی ترجمه شد. یکی از این کتابها کتاب «اثولوجیا» بود که تاثیر بسیار زیادی بر فلاسفه تا عصر حاضر داشته است. این کتاب که خلاصه و یا برداشتی آزاد از اثناد یا تاسوعات فلوطین است، در آن زمان به نام ارسطو و نوشته او به حساب می آمد. این عقیده حتی تا سالهای اخیر هم ادامه

داشت. در دهه هشتاد قرن نوزده میلادی «والنتین روزه»^۱ 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 ابن ناعمه)

از یک سو انتساب اثولوجیا به ارسطو علی القاعده باعث توجه و علاقه معتزلیان به آن می شد و از سوی دیگر بنا بر آنچه در باب تفکرات فلوطین نویسنده اصلی اثولوجیا می دانیم، او از طرفداران نظریه نفی صفات از ذات و به تبع آن الهیات سلبی در باب مساله اسماء و صفات الهی بوده است. از این رو معتزله با نظریه نفی صفات از ذات آشنا بودند و طبیعتاً آن را نظریه ای در خور توجه می دانستند. حال سوالی جدی در اینجا مطرح می شود که آیا نظریه عینیت با توجه به پیش زمینه ذهنی معتزلیان و فلسفی بودن بزرگان آنها مثل ابوالحسین بصری، (Paul Luft & Colin Turner, 2008: 2/151) خوانشی از نظریه نفی صفات و الهیات سلبی نیست؟

۶-۱. اثولوجیا و طرفداران نظریه نیابت

اثولوجیا توسط شخصی به نام «ابن ناعمه حمصی» در اوج رونق «بیت الحکمه» و باروری نهضت ترجمه در قرن سوم هجری، ترجمه شده است. (موسوی بجنوردی، ۱۳۷۲: ۲۰/۵) این کتاب علی القاعده در دوران حکومت معتصم یا واثق یعنی بین سالهای ۲۱۸ تا ۲۳۲ قمری استنساخ و تکثیر شده است.

از سوی دیگر همانگونه که ذکر شد، نظریه نیابت به دو تن از بزرگان معتزله یعنی عباد بن سلیمان و ابوعلی جبائی نسبت داده شده است. عباد بن سلیمان متوفی ۲۵۰ و ابوعلی متوفی ۳۰۳ قمری می باشند و لذا این احتمال که اثولوجیا در دسترس آنها بوده و آن را مورد استفاده قرار داده و از مطالب آن بهره برده باشند، نظریه ای درخور به نظر می رسد.

از نظر نویسنده اثولوجیا یعنی فلوطین خدا (احد) دارای اوصافی از قبیل وحدت حقیقی، بساطت مطلقه، عدم تناهی، تعالی، تنزیه و بیان ناپذیری است. او بیش از هر کس دیگری بر تعالی و تنزیه احد از همه ویژگیهای مخلوقات

^۱ Valentine Rose.

(حتی ویژگی موجود بودن) تاکید دارد. (فلوطین، ۱۳۶۶: ۶۶۲/۲) به اعتقاد او، بهترین توصیف از خداوند، سلب هر گونه توصیفی از اوست. او خود اوصافی از قبیل کثرت، جسمانیت، زمانبندی، جهل، نادانی، حرکت، تغییر، ترکیب و ... را از ذات احدی سلب می نماید. (همان: ۷۳۶)

به نظر می رسد چون فلوطین از منظر وجودشناختی احد را فوق وجود، بی صورت، بسیط محض و نامتناهی می - دانست، او را غیرقابل شناخت و غیرقابل بیان و توصیف می شمرد. او معتقد بود که معرفت حصولی تنها به امور محدود و متعین و دارای صورت تعلق می گیرد و احد چون بی صورت، نامحدود و غیرقابل احاطه است، غیرقابل شناخت نیز می باشد. (علیزمانی، ۱۳۸۵: ۶۲)

حال با توجه به چنین کلامی از فلوطین و تطبیق زمان ترجمه اثر او با دوره تئوری پردازان نظریه نیابت، آیا می توان نیابت را بیانی از نفی صفات از ذات و الهیات سلبی دانست نه خوانشی متفاوت از نظریه عینیت؟

۶-۲. تطبیق نفی صفات از ذات بر نظریه نیابت

به نظر می رسد تطبیق جملات نقل شده از عباد و ابوعلی و نوع تعبیر آنها از اسماء و صفات الهی بر نظریه نفی صفات از ذات کاری دشوار و حتی غیر ممکن باشد. به اعتقاد فلوطین نمی توانیم بگوییم که خدا چه هست، زیرا او در فراسوی همه چیزها و در فراسوی عقل ما قرار دارد. ولی در عین حال می توانیم بگوییم که او چه نیست. (فلوطین، ۱۳۶۶: ۷۰۵/۲) به عبارت دیگر، تنزیه و تعالی خداوند 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 می توانیم درباره او سخن بگوییم؟ ... البته درباره او سخن می گوئیم ولی آنچه می گوئیم او نیست. نه او رامی شناسیم و نه می توانیم درباره اش بیندیشیم. اگر او را نداریم چگونه می توانیم درباره اش 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 درباره اش سخن

می‌توانیم گفت ولی آنچه می‌گوییم او نیست، همین قدر می‌گوییم که او چه نیست ولی نمی‌توانیم بگوییم چه هست.» (همان)

همانطور که می‌بینیم او خداوند را موجودی متعالی و به اصطلاح بکلی دیگر می‌داند که انسان هیچ راهی به شناخت او ندارد و تنها 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 در مورد صفات خداوند استفاده شده است.^۱ آنها به نحو ایجابی صفات را برای خداوند اثبات می‌کنند. سپس تاکید می‌نمایند که این صفت چیزی غیر از ذات خدا و جدا و زاید بر آن نیست. در کنار اثبات این صفت، نقطه مقابل آن را نیز از خداوند سلب می‌کنند. مثلاً معنای عالم بودن خدا آن است که خداوند دارای صفت علم است و این صفت امری جدای از ذات او نیست. همچنین با این صفت جهل را از خداوند نفی می‌کنیم. اگر بخواهیم از جملات آنها الهیات سلبی و نفی صفات را استخراج کنیم لازم می‌آید که تمامی کلمات ایجابی و صفات اثبات شده در آنها به نحو مجاز و غیر حقیقی گردد.

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

۷. نتیجه گیری

یکی از مباحث بحث برانگیز در مساله اسماء و صفات الهی، چگونگی ارتباط میان اسماء و صفات خداوند است.

۱. 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.

از میان نظریات مختلف در این مسأله، نظریه نیابت ذات از صفات به معتزله نسبت داده شده است. اصولاً این نظریه را عقیده دو دانشمند معتزلی «ابوعلی جبائی» و «عباد بن سلیمان» دانسته‌اند.

با کنکاشی در کتابهای ملل و نحل نویسان برجسته مثل بغدادی، شهرستانی، اشعری و قاضی عبدالجبار درمی‌یابیم که هیچیک از این افراد نظریه نیابت را به عنوان یک دیدگاه مستقل به این دو دانشمند معتزلی نسبت نداده‌اند و حتی یکبار 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 قایل به عینیت ذات و صفات بود.

دانشمندان شیعه نزدیک به عصر معتزله هم نظریه عینیت را مورد قبول تمامی معتزله، شیعه و حکما دانسته‌اند و اشاره‌ای به نظریه‌ای جداگانه تحت عنوان نظریه نیابت نکرده‌اند.

اولین بار و در سده‌های اخیر بعضی از دانشمندان شیعه از بیانات بعضی از معتزله در بحث اسماء و صفات، نظریه نیابت را استنباط کرده و آن را به معتزله نسبت دادند. اولین بار و به صورت تلویحی ملاصدرا این دیدگاه را مطرح کرد و پس از او ملاحادی سبزواری به صورت مستقیم و مشخص نظریه نیابت ذات از صفات را به معتزله نسبت داد.

منشا این انتساب هم از یکسو تقابل معتزله با اشاعره و اهل حدیث و اصرار آنها بر رد نظریه زیادت صفات بر ذات الهی بود. آنها بر رد نظریه اشاعره و اهل حدیث اصرار داشتند و کلمات آنها تنها در نقد طرف مقابل است ولی در اثبات نظریه عینیت دلایل محکم و متقنی ارائه نکردند و دقیقاً مشکل نیز از همین نقطه آغاز شد. از سوی دیگر دانشمندان امامیه از یک طرف دیده‌اند که گروه معتزله صفاتی چون علم، قدرت و حیات را از خداوند سلب و نفی می‌کنند و از طرف دیگر اسمائی چون عالم، قادر و حی را برای خداوند اثبات و بر او حمل می‌کنند. جمع میان این دو کلام را چنین تحلیل کرده‌اند که به اعتقاد آنها خداوند منشأ اشتقاق اسماء و صفات را ندارد پس جانشین آنهاست، بنابراین آنها معتقد به نیابت ذات از صفاتند.

تحلیل تاریخی این نظریه نیز تا اندازه زیادی مساله را روشن می‌کند. عباد و ابوعلی در دوره‌ای زندگی می‌کنند که اهل حدیث بعد از دوره «محنه قرآن» و قدرت معتزله، نیرو گرفته‌اند و اشعری نیز به عنوان رهبر یک جریان فکری جدید عقاید خود را به جامعه عرضه کرده‌است. این دو جریان در کنار هم اعتقاد به «زیادت صفات بر ذات» دارند و لذا معتزله با تمام قدرت درصدد رد نظریه آنهاست و به جنبه اثباتی مساله توجه چندانی ندارد. به عبارت دیگر استدلال‌ات و کلمات آنها تنها 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 شده‌است.

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

عده‌ای نیز درصدد بودند که 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 بکار رفته در نظریه نیابت سازگاری ندارد.

حتی اگر این دیدگاه را بپذیریم باز هم تاییدی بر این عقیده است که نظریه نیابت وجود خارجی ندارد و تنها خوانشی متفاوت و جدید است یا از نظریه عینیت و یا از نظریه نفی صفات. به عبارت دیگر نمی‌توان نظریه نیابت را به تنهایی، تبیین مستقلی از دیگر نظریات در مساله ذات و صفات الهی دانست

۱. آشتیانی، سید جلال الدین، *منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران*، ویرایش دوم، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۸ ش.
۲. آمدی، علی سیف الدین، *غایة المرام فی علم الکلام*، تحقیق حسن محمود عبداللطیف، قاهره، مجلس الاعلی للشؤون الاسلامیه، ۱۳۹۱ ق.
۳. آملی، محمد تقی، *درر الفوائد*، ط ۳، قم، موسسه دارالتفسیر، ۱۳۷۴ ش.
۴. ابن کثیر، أبو الفداء اسماعیل بن عمر، *البدایة و النهایة*، دار الفکر، بیروت، ۱۴۰۷ ق.
۵. ابن میمون، موسی، *دلالة الحائرين*، تصحیح حسین آتای، قاهره، مکتبه الثقافه الدینیة، ۱۴۲۷ ق.
۶. ابوزهره، محمد، *ابن حنبل: حیاتہ وعصرہ آراؤہ وفقہہ*، دار الفکر العربی، القاهرة، بی تا.
۷. احمدوند، معروف علی، *رابطه ذات و صفات الهی*، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۹ ش.
۸. اشعری، ابوالحسن، *مقالات الاسلامیین*، فرانتس شتاينر، ویسبادن-آلمان، ۱۴۰۰ ق.
۹. بغدادی، عبدالقاهر بن طاهر، *اصول الدین*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۱ ق.
۱۰. تفتازانی، سعد الدین، *شرح المقاصد*، تحقیق عبد الرحمن عمیره، طبع اول، قم، منشورات الشریف الرضی، ۱۴۰۹ ق.
۱۱. حلی، حسن بن یوسف، *کشف الفوائد فی شرح قواعد العقائد*، تحقیق شیخ حسن مکی عاملی، طبع اول، بیروت، دارالصفوه، ۱۴۱۳ ق.
۱۲.، *أنوار الملكوت فی شرح الیاقوت*، تحقیق محمد نجفی زنجانی، قم، انتشارات الرضی و بیدار، ۱۳۶۳ ش.
۱۳. رازی، فخرالدین، *کتاب المحصل*، تحقیق حسین آتای، طبع اول، قم، انتشارات الشریف الرضی، ۱۳۷۸ ش.

۱۴. رضایی، محمد، محنه و تشکیل نخستین محاکم تفتیش عقاید، آیین پژوهش، شماره ۹۵، آذر و دی ۱۳۸۴ ش.

۱۵. سبحانی تبریزی، جعفر، محاضرات فی الالهیات، قم، نشر موسسه امام صادق علیه السلام، ۱۳۸۶ ش.

۱۶. سبزواری، ملاحادی، شرح المنظومه، تصحیح و تحقیق حسن حسن زاده آملی، تهران، نشر ناب، ۱۳۶۹-۱۳۷۹ ش.

۱۷. سعیدی مهر، محمد، آموزش کلام اسلامی، قم، موسسه فرهنگی طه، ۱۳۷۷ ش.

۱۸. شریف رضی، نهج البلاغه، ترجمه و شرح سیدعلی نقی فیض الاسلام، تهران، انتشارات فیض الاسلام، ۱۳۷۳ ش.

۱۹. شهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم، الملل و النحل، تحقیق امیرعلی مهنا و علی حسن فاعور، ط ۸، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۲۱ ق.

۲۰.، نهاییه الاقدام فی علم الکلام، تصحیح الفرد جیوم، قاهره، مکتبه المتنبی، بی تا.

۲۱. صدرالمتألهین، شرح أصول الکافی، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۶ ش.

۲۲.، الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه، طبع دوم، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی، ۱۹۸۱ م.

۲۳.، المبدأ والمعاد، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۱ ش.

۲۴. صدوق، محمد بن علی، التوحید، تصحیح هاشم حسینی طهرانی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۳۵۷ ش.

۲۵. عبدالله، محمد رمضان، الباقلائی و آراؤه الکلامیه، بغداد، مطبعه الامه، ۱۹۸۶ م.

۲۶. عزیزمانی، امیرعباس، سخن گفتن از خدا، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۵ ش.

۲۷. غزالی، ابو حامد، الاقتصاد فی الاعتقاد، علی بوملحم، طبع اول، بیروت، دار مکتبه الهلال، ۱۹۹۳ م.

۲۸. فاضل مقداد و ابو الفتح بن مخدوم حسینی، الباب الحادی عشر مع شرحیه، تهران، موسسه مطالعات اسلامی، ۱۳۶۵ ش.

۲۹. فاضل مقداد، إرشاد الطالبین إلى نهج المسترشدين، تحقیق سید مهدی رجایی، قم، انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۵ ق.

۳۰. فلوطین، دوره آثار، ترجمه محمد حسن لطیفی، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۶ ش.

۳۱. قاضی عبدالجبار و قوام الدین مانکدیم، شرح الاصول الخمسه، بیروت، در الاحیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ ق.

۳۲. قمی، قاضی سعید، کلید بهشت، تهران، الزهراء (علیها السلام)، ۱۳۶۲ ش.

۳۳. مفید، محمد بن محمد، أوائل المقالات فی المذاهب و المختارات، قم، المؤتمر العالمی للشیخ المفید، ۱۴۱۳ ق.

۳۴. موسوی بجنوردی، سید محمد کاظم، دائره المعارف بزرگ اسلامی، تهران، مرکز دائره المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۲ ش.

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