

تحول مفهوم قدرت خدا و دلایل اثبات آن در کلام امامیه از آغاز تا مکتب بغداد

حمید عطائی نظری، استادیار گروه الهیات تطبیقی، پژوهشکده الهیات و خانواده،
پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، شهر اصفهان، ایران، h.ataee@isca.ac.ir
ORCID: 0000-0002-4726-6346

چکیده

برخلاف اوصافی چون علم و اراده الهی که زوایای گوناگون آنها موضوع بسیاری از تحقیقات فلسفی و کلامی بوده است، صفت قدرت خدا و جنبه‌های مختلف آن کمتر مورد توجه محققان قرار گرفته است. پژوهش حاضر با تتبع در آثار متکلمان برجسته متقدم امامیه دیدگاه‌ها و استدلال‌های آنان را در باب قدرت الهی بررسی می‌کند. این تحقیق بیانگر آن است که تفسیر و استدلال‌های محدث - متکلمان پیرو مکتب کلام نقلی درباره قدرت خدا با آنچه که متکلمان عقل‌گرای مکتب بغداد در این خصوص بیان کرده‌اند تفاوت چشمگیری دارد. شیخ کلینی و شیخ صدوق ابراز داشته‌اند که باید از قدرت الهی معنا و تفسیری سلبی ارائه کرد و ضد آن را از ذات خدا نفی نمود. بنابراین، قادر بودن خداوند، به معنای «عاجز و ناتوان نبودن» اوست. در مقابل، متکلمان مکتب بغداد تفسیری ایجابی از قدرت خدا را برگزیده‌اند و تصریح کرده‌اند که قادر بودن خدا به این معناست که صدور افعال و انجام کارها برای او ممکن است. از نظر این متکلمان، یگانه راه اثبات قدرت خدا استناد به افعال اوست. بر این اساس آنان برای اثبات قادریت خدا استدلالی از نوع قیاس غائب به شاهد ارائه کرده‌اند. جستار پیش‌رو با انجام مطالعه‌ای تاریخی - توصیفی در آثار حدیثی و کلامی بازمانده از قرون چهارم و پنجم هجری گزارشی تاریخی از رویکردهای متفاوت متکلمان امامی در چگونگی تبیین و اثبات قدرت

الهی فراهم می‌آورد و بدین‌سان تصویری روشن‌تر از روند تحوّل مباحث مربوط به قدرت الهی در ادوار متقدّم کلام امامی ارائه می‌کند.

کلیدواژه‌ها: قدرت خدا، کلام امامیه، کلام نقلی، مکتب بغداد، شیخ کلینی، شیخ صدوق، شیخ مفید، سید مرتضی.

مقدمه

باور به توانا و قادر بودن خداوند، و قدرت مطلق و نامحدود او، به‌عنوان یکی از اوصاف ذاتی و ازلی وی، اعتقادی است اساسی و مورد اتفاق نظر همه متکلمان امامی. درحالی که معنای متعارف و متداول واژه «قادر» یعنی «توانا»، مفهومی است روشن و بی‌نیاز از تفسیر و تبیین، در تعیین معنای اصطلاحی آن در دانش کلام، میان متکلمان مکاتب مختلف اختلاف نظر وجود دارد و این متکلمان، معانی و تفاسیر متفاوتی را از این واژه اراده و ارئه کرده‌اند. اگرچه تمام این معانی و تعاریف از قادر بودن خداوند، در این معنا اشتراک دارند که خدا بر ایجاد اشیاء و انجام کارها توانا است و او منشأ وجود و اثر است و افعالی از وی صادر می‌شود، لحاظ برخی ویژگی‌های افزون‌تر و قیود دیگر مثل «اختیار» و «اراده» در بعضی از تعاریف، موجب گوناگونی و ناهمگونی آنها شده است و تفسیرهای نسبتاً مختلفی از وصف «قدرت» در خداوند را پدید آورده است. اینکه این تفاسیر و تعریف‌های در ظاهر متفاوت، تا چه اندازه از یکدیگر فاصله و اختلاف دارد و موجب شکل‌گیری برداشت‌ها و باورداشت‌های واقعاً متفاوتی از قدریت خداوند می‌شود، مسأله‌ای است درخور تأمل که باید پس از بررسی این تعاریف بدان پاسخ داد. گذشته از تعاریف متفاوتی که متکلمان از قدریت خدا بیان کرده‌اند، استدلال‌های آنان برای اثبات این وصف در خدا نیز مختلف و متعدّد است. قوت و اعتبار این استدلال‌ها یکسان و همسان نیست و برخی از آنها شهرت و تداول بیشتر، و بعضی دیگر رواج کمتری در آثار متکلمان داشته است و به هر حال، یکایک آنها درخور تبیین و بررسی و ارزیابی جدی است.

اما نکته‌ای که در خصوص پیشینه تحقیقات درباره معنانشناسی صفت قدرت در خداوند و دلایل اثبات آن قابل توجه می‌نماید فقدان یا کمبود پژوهش‌ها در این زمینه است. برخلاف اوصافی چون علم و اراده الهی که ابعاد و زوایای گوناگون آنها موضوع بسیاری از مقالات و کتاب‌ها در حوزه تحقیقات فلسفی و کلامی بوده است، صفت قدرت خدا و جنبه‌های مختلف قابل بررسی آن کمتر مورد توجه و پژوهش محققان قرار گرفته است و در نتیجه، اینک با نوعی ضعف مطالعاتی در این حوزه روبرو هستیم. برای نمونه، تعاریف مختلف متکلمان امامی از قدرت خدا و استدلال‌های گوناگون آنها برای اثبات این صفت در او تاکنون بطور دقیق و فراگیر بررسی و مقایسه نشده است و اکنون هیچ گزارش شایان اعتنایی در این موضوع انتشار نیافته جز برخی مطالب کلی و استدلال‌های مشهور که اغلب در متون و نگاشته‌های مختلف تکرار شده است.

نیک معلوم است که بدون آگاهی از سیر تحولات تاریخی آراء متکلمان در باب موضوعات اعتقادی نمی‌توان تحلیل دقیقی از این موضوعات ارائه نمود و رأی درست را در خصوص آنها بازنمود. از این رو شناخت دیدگاه‌های مختلف متکلمان در باب موضوعات اعتقادی از جمله «قدرت الهی» و مقایسه این نظرگاه‌ها و تبیین خط سیر تحولات صورت گرفته در ادوار مختلف در قلمرو هر یک از این موضوعات کاری است بایسته که به دست یافتن به فهمی صحیح از آنها یاری می‌رساند. بر این اساس، تبیین و مقایسه دیدگاه‌های متکلمان امامی مکاتب گوناگون درباره معنانشناسی صفت قدرت در خداوند و استدلال‌های مختلف آنان برای اثبات این وصف در او یکی از موضوعات مهمی است که باید مورد بررسی قرار گیرد. از آنجا که تاکنون درباره مسائل یادشده تحقیق درخوری صورت نگرفته است، نوشتار حاضر عهده‌دار بخشی از پژوهش لازم در این حوزه است و درصدد پاسخ گفتن به این پرسش است که در دوران کلام متقدم امامیه در قرون چهارم و پنجم هجری، متکلمان امامی «قدرت الهی» را چگونه تفسیر و تبیین می‌کرده‌اند و برای اثبات قدرت خدا چه دلایلی اقامه نموده‌اند و رویکردها و ایستارهای آنان در این موضوع چه تفاوت‌هایی داشته است.

در قرون چهارم و پنجم هجری به طور کلی دو گرایش متفاوت و متقابل در پرداخت به مسائل کلامی میان عالمان امامی وجود داشته است. در یک سو محدث - متکلمان همچون شیخ کلینی و شیخ صدوق می کوشیدند با تدوین و تبویب روایات اعتقادی، باورها و معتقدات امامیه را بر بنیاد آیات و احادیث ائمه (ع) تبیین و تشریح کنند. این جریان فکری در تاریخ کلام امامیه به عنوان «مکتب کلام نقلی» شناخته شده است. در سوی دیگر، متکلمان عقل گرایی همچون نوبختیان و شیخ مفید و شاگردانش از جمله شریف مرتضی، به تبیین و اثبات موضوعات و مدعیات اعتقادی با استناد به دلایل عقلی می پرداختند. از آنجا که عموم این متکلمان در شهر بغداد فعال بودند، این مکتب به نام «مکتب بغداد» شهرت یافته است. در این مکتب نیز دو گرایش متفاوت قابل تشخیص است. نخست، گرایش کلامی شیخ مفید و برخی از شاگردانش مثل کراجکی که در برخی از مسائل دیدگاه هایی نزدیک به معتزله بغداد داشتند، و دیگر، جریان فکری شریف مرتضی و شاگردانش همچون شیخ طوسی که در پرداخت به پاره ای از مسائل کلامی، به جانب روش و آراء متکلمان معتزلی بصری گراییده بودند. از این دو منهج و مکتب متمایز در کلام امامیه، به ترتیب، زیر عنوان «مکتب بغداد متقدم» و «مکتب بغداد متأخر» نام برده شده است (عطائی نظری، ۱۳۹۷ ش).

بنابراین گستره جستار پیش رو شامل تحقیق در آثار محدث - متکلمان پیرو مکتب کلام نقلی و متکلمان دو مکتب عقل گرای موسوم به مکتب بغداد متقدم و متأخر می شود. بدیهی است که جهت تکمیل سیر این بحث باید در پژوهش های بعدی، ایستارهای سایر متکلمان امامی ادوار میانی و متأخر در خصوص موضوعات پیشگفته بررسی و تبیین شود.

۱. تعریف و اثبات صفت قدرت الهی در مکتب کلام نقلی

نخستین آگاهی هایی که درباره معنا و اثبات وصف «قادر» برای خدا در میراث علمی امامیه دستیاب است، گذشته از آیاتی که در قرآن کریم در این خصوص وارد شده است، اخبار و روایاتی است که از پیشوایان شیعه (ع) نقل گردیده و در ضمن مباحث پیش رو به مهمترین آنها

اشارت می‌رود. در گزارش‌های اندک و پراکنده‌ای که در منابع مختلف از آراء متکلمان برجسته امامی قرون دوم و سوم، از جمله متکلمان خاندان نوبختی، بازمانده است، مطلب چندان درخور توجهی در باب تفسیر وصف قدرت در خداوند و دلایل اثبات آن وجود ندارد. قدیم‌ترین منابع موجودی که می‌توان دیدگاه‌های محدث - متکلمان امامی متقدم را در آنها بازجست کتاب کافی ابوجعفر محمد بن یعقوب کلینی (د: ۳۲۹ ه.ق.) و نیز آثار ابو جعفر محمد بن علی معروف به شیخ صدوق (د: ۳۸۱ ه.ق.) است. در ادامه، آگاهی‌های مستفاد از آثار عالمان نامبرده در باب وصف قدرت خدا تقریر می‌شود.

۱.۱. دیدگاه شیخ کلینی

احتمالاً کهن‌ترین اثر در دسترس که در آن نکاتی درباره موضوع مورد بحث بیان شده است و نمودار نخستین آموزه‌ها و دیدگاه‌های مطرح در منابع و تعالیم شیعی در خصوص وصف قدرت الهی است کتاب کافی کلینی باشد. در این کتاب ارجمند، اگرچه بابی مستقل به ذکر احادیث مربوط به قدرت خدا و گستره آن اختصاص نیافته است، روایاتی در این زمینه به‌طور پراکنده در ضمن ابواب دیگر، به‌ویژه «باب صفات الذات»، نقل شده است. در یکی از این روایات به نقل از امام صادق (ع) بر ذاتی و ازلی بودن وصف قدرت برای خداوند و عینیت این صفت با ذات باری تعالی تصریح شده است: «لَمْ يَزَلِ اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ - رَبَّنَا، وَالْعِلْمُ ذَاتُهُ وَلَا مَعْلُومٌ، وَالسَّمْعُ ذَاتُهُ وَلَا مَسْمُوعٌ، وَالْبَصَرُ ذَاتُهُ وَلَا مُبْصَرٌ، وَالْقُدْرَةُ ذَاتُهُ وَلَا مَقْدُورٌ» (الکلینی، ۱۴۳۰، ج ۱، ص ۲۶۱؛ الصدوق، بی‌تا، ص ۱۳۹؛ نیز نگرید به: الطوسی، ۱۴۳۵، ص ۱۶۸). از توضیحات مختصری که کلینی در موضعی از این کتاب در تبیین فرق میان صفات ذاتی و صفات فعلی خداوند ارائه کرده است، نکاتی درباره وصف قدرت الهی نیز قابل فهم است. وی بیان نموده که قدرت خداوند یکی از صفات ذاتی ازلی اوست که اصلاً قابل سلب از ذات الهی نیست و همواره بدان متصف است. همچنین، از آنجا که کلینی معتقد است در تعریف و تبیین صفات ذاتی خداوند باید از آنها معنا و تفسیری سلبی در نظر گرفت و ضد آن صفات را از ذات خدا نفی نمود، او در تفسیر صفت قدرت نیز معنایی سلبی از آن ارائه کرده است و آن را به معنای

«سلب عجز و ناتوانی» از ذات الهی دانسته است: «وَصِفَاتُ الذَّاتِ تَنْفِي عَنْهُ بِكُلِّ صِفَةٍ مِنْهَا ضِدَّهَا؛ يُقَالُ: حَيٌّ وَعَالِمٌ وَسَمِيعٌ وَبَصِيرٌ وَعَزِيزٌ وَحَكِيمٌ غَنِيٌّ مُلْكٌ حَلِيمٌ عَدْلٌ كَرِيمٌ؛ فَالْعِلْمُ ضِدُّهُ الْجَهْلُ، وَالْقُدْرَةُ ضِدُّهَا الْعَجْزُ.» (الکَلْبَنِي، ۱۴۳۰، ج ۱، صص ۲۷۲ - ۲۷۳). بر این اساس، از نظر کَلْبَنِي، قادر بودن خداوند، به معنای «عاجز و ناتوان نبودن» اوست. این تفسیر، موافق است با همان تفسیری که راغب اصفهانی (زنده در: ۴۰۹ ه.ق.) از اصطلاح «قدرت» به عنوان وصفی برای خداوند ارائه نموده و آن را به معنای «نفی عجز» از خدا دانسته است (الراغب الاصفهانی، ۱۴۲۳، ص ۶۵۷؛ الراغب الاصفهانی، ۱۴۰۸، صص ۸۷ - ۸۸).

تفسیر سلبی از صفات خداوند از جمله قدرت، مطلبی است که در برخی از احادیث منقول در کتاب کافی نیز بدان اشاره شده است و احتمالاً کَلْبَنِي و بعضی دیگر از محدثان امامی که در تبیین معانی صفات خداوند به تفسیر سلبی از آنها گرایش پیدا کرده اند، از همین احادیث تأثیر پذیرفته باشند. در روایتی از امام جواد(ع) «قدیر بودن» خداوند به معنای «نفی عجز» از او تفسیر شده است:

فَقَوْلُكَ: «إِنَّ اللَّهَ قَدِيرٌ» خَبَرْتَ أَنَّهُ لَا يُعْجِزُهُ شَيْءٌ، فَتَفَيْتَ بِالْكَلِمَةِ الْعَجْزَ، وَجَعَلْتَ الْعَجْزَ سِوَاهُ، وَكَذَلِكَ قَوْلُكَ: «عَالِمٌ» إِنَّمَا تَفَيْتَ بِالْكَلِمَةِ الْجَهْلَ، وَجَعَلْتَ الْجَهْلَ سِوَاهُ. (الکَلْبَنِي، ۱۴۳۰، ج ۱، ص ۲۸۶، ح ۳۱۸)

۲.۱. دیدگاه شیخ صدوق

پس از کَلْبَنِي، دیگر محدث - متکلم نامور امامی یعنی شیخ صدوق نیز همان دیدگاه تفسیر سلبی را در معناشناسی صفات ذاتی خدا از جمله قادر بودن او برگزیده است و بر آن تأکید نموده. او همچون کَلْبَنِي بر این باور است که هر صفت ذاتی که به خداوند نسبت داده می شود، دارای معنایی سلبی است، یعنی مراد از آن صفت، نفی ضد آن از خداوند است:

كُلُّ مَا وَصَفْنَا اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى بِهِ مِنْ صِفَاتِ ذَاتِهِ، فَإِنَّمَا نَرِيدُ بِكُلِّ صِفَةٍ مِنْهَا نَفْيَ ضِدِّهَا عَنْهُ عَزَّوَجَلَّ (الصدوق، ۱۳۸۹، ص ۵۵).

بر این مبنا، به نظر شیخ صدوق «قدرت» که یکی از اوصاف ذاتی و قدیم خداوند است (الصدوق، ۱۳۸۹، ص ۵۵؛ الصدوق، بی‌تا، ص ۱۴۸)، به مفهوم «نفی عجز و ناتوانی» است و «قادر بودن» خداوند به معنای «عاجز و ناتوان نبودن او»:

إذا وصفنا الله تبارك وتعالى بصفات الذات فإنما ننفي عنه بكل صفة منها ضدها
فمتى قلنا: إنه حيّ نفينا عنه ضدّ الحياة وهو الموت، ... ومتى قلنا: قادر
نفينا عنه العجز ولو لم نفعل ذلك أثبتنا معه أشياء لم تزل معه.
(الصدوق، بی‌تا، ص ۱۴۸)

وی پس از نقل حدیثی از امام رضا (ع) که در آن حضرت اشارت فرموده‌اند که قدرت خدا چیزی جز ذات او و غیر ذات او نیست و خداوند بی‌نیاز از غیر است و ضعیف و عاجز و محتاج نیست (الصدوق، بی‌تا، ص ۱۳۰؛ الصدوق، ۱۴۴۲، ج ۱، ص ۱۸۶)، ابراز می‌دارد که وقتی می‌گوییم: «خدا همیشه قادر است» مراد ما از این سخن فقط نفی عجز و ناتوانی از اوست و به هیچ روی با اثبات وصف قدرت برای خدا در صدد اثبات امر دیگری همراه با ذات او نیستیم؛ زیرا خداوند واحد است و هیچ چیزی همراه او نیست و کثرتی در ذات او راه ندارد: إذا قلنا: إنّ الله لم يزل قادراً فإنما نريد بذلك نفي العجز عنه، ولا نريد إثبات شيء معه لأنه عزّ وجلّ لم يزل واحداً لا شيء معه (الصدوق، بی‌تا، ص ۱۳۱).

چنانکه ملاحظه شد، در عبارات پیشگفته شیخ صدوق علت گرایش او به تفسیر سلبی از اوصاف ذاتی خداوند از جمله صفت قدرت نیز بیان شده است: «ولو لم نفعل ذلك أثبتنا معه أشياء لم تزل معه». از نظر او - و احتمالاً سایر محدثانی چون گلینی که در این زمینه دیدگاهی همسو با صدوق دارند - تفسیر ایجابی از صفات ذاتی الهی مستلزم باور به امور و حقایق وجودی قدیم دیگری (مثل علم و قدرت و حیات) متمایز از وجود خدا و همراه با ذات اوست که این امر به معنای پذیرش موجودات قدیم متعدّد و متکثر است و در حقیقت، باوری است شرک‌آمیز. در واقع، به نظر می‌رسد شیخ صدوق برای احتراز و اجتناب از اعتقاد به موجودات قدیم متعدّد، به تفسیر سلبی از صفات ذاتی خدا گراییده است؛ چون وجود صفت در موصوف (یعنی ذات الهی) را به دلیل تمایز و تغایر هر صفتی با موصوف^۱، با وحدانیت ذات خداوند

ناسازگار می‌انگاشته است. با این حال، دلایل نقلی و عقلی دیگری نیز برای گرایش محدثانی چون شیخ صدوق به تفسیر سلبی از صفات ذاتی خدا قابل فرض است، از جمله، تعبد به نصوص روایات مشیر و مشعر به چنین تفسیری و نیز دلایلی عقلی مثل اینکه تفسیر ایجابی از این صفات را ملازم با پذیرش ترکیب در ذات خداوند قلمداد کرده باشند که با توحید و بساطت ذاتی خداوند ناسازگار است. ناگفته نماند که تفسیر سلبی از صفات ذاتی خداوند رویکردی است که نقدهای درخور توجهی بر آن وارد شده است و از جانب عموم متکلمان نفی شده است (علیزمانی، ۱۳۸۷، صص ۸۹ - ۲۰۶).

برخلاف گلینی، شیخ صدوق استدلالی عقلی برای اثبات قادر بودن خداوند نیز ارائه نموده است که شاید بتوان آن را نخستین استدلال عقلی شناخته‌شده در تاریخ کلام امامیه برای اثبات وصف قادریت خداوند قلمداد نمود. او پس از نقل احادیثی که به نوعی بر قادر و توانا بودن خداوند دلالت دارد، استدلال زیر را برای اثبات این مقصود نقل کرده است که آشکارا دلیلی است مبتنی بر استقراء و قیاس غائب به شاهد:

آ عالم، فعل و مصنوع و مخلوق خداوند است.

ب) هر چیزی که مصنوع و ساخته شده باشد، فعل فاعلی قادر است، و فاعل غیر قادر ممکن نیست فاعل و سازنده چیزی باشد، همانطور که فرد عاجز نمی‌تواند کاری انجام دهد.

بنابراین: خداوند قادر است (الصدوق، بی‌تا، ص ۱۳۴).

استدلال ساده یادشده، بر اساس این مقدمه که خداوند فاعل و خالق جهان است، و با استناد به شواهد و تجربیات بدیهی مبنی بر اینکه از فاعل غیر قادر و عاجز ممکن نیست فعلی صادر شود، اصل قادر بودن خداوند، به معنای عاجز و ناتوان نبودن او را ثابت می‌کند.

از آنچه در این بخش گذشت معلوم می‌شود که در قرن چهارم هجری در مکتب کلام نقلی امامیه، محدث - متکلمان با استناد به آنچه در پاره‌ای از روایات ائمه (ع) گفته شده است و با توجه به تبیین‌های عقلی مطرح در آنها، قادر بودن خداوند را فقط به معنای «ناتوان نبودن او از انجام کارها» دانسته‌اند و قید و شرط دیگری را در تعریف قدرت الهی مد نظر خویش

قرار نداده‌اند. یادکردنی است که شیخ صدوق در کتاب التوحید آنجا که به شرح اسماء خداوند پرداخته است، در ضمن توضیح دو اسم «قدیر» و «قاهر» به تعریف مشهور متکلمان عصر خویش از اصطلاح «قادر» - به معنای «کسی که انجام و صدور فعل از او ممکن است» (وقد قيل: إن القادر من يصح منه الفعل إذا لم يكن في حكم الممنوع) (الصدوق، بی‌تا، ص ۱۹۸) - نیز اشاره نموده است گویانکه از نحوه حکایت او پیداست که این تعریف ایجابی از «قادر»، مقبول و مطلوب وی نیست. به هر روی، اشاره شیخ به تعریف مشهور متکلمان، از این جهت که نمودار آشنایی او با اندیشه‌ها و تعاریف متکلمان عصر خویش است، درخور توجه می‌نماید.

۲. تعریف و اثبات صفت قدرت الهی در مکتب بغداد

در بسیاری از آثار کلامی، وصف قدرت، نخستین صفتی است که برای خدا ثابت شده است و به نظر عموم متکلمان اثبات قادر بودن خداوند از جهاتی چند، تقدّم دارد بر اثبات سایر صفات او. این تقدّم و ترتیب، آشکارا، برخلاف دیدگاه فلاسفه است که معمولاً صفت علم را محور صفات الهی لحاظ می‌کنند و مقدّم بر سایر صفات به اثبات و تبیین وصف علم خداوند می‌پردازند. دلایل و توجیهات متفاوتی از سوی متکلمان مکاتب مختلف به سود این اولویت و تقدّم اثبات وصف قدرت بر اوصاف دیگر اقامه شده است، از جمله اینکه:

(۱) صفت «قدرت» در خدا با صرف استناد به اصل افعال او ثابت می‌شود و حدوث و وجود افعال خدا، به خودی خود در وهله اول، تنها بر قادر بودن او دلالت دارد؛ اما برخلاف قدرت، سایر صفاتی که از طریق افعال خداوند برای او ثابت می‌شود، در واقع، اثبات آنها با لحاظ ویژگی‌های دیگری از فعل، غیر از خود اصل وجود و حدوث فعل، امکان‌پذیر است، مثل وصف «علم» که اثبات آن برای خداوند، با لحاظ ویژگی اتقان و استواری افعال الهی صورت می‌گیرد (الطوسی، ۱۳۹۴، ص ۷۳؛ الموسوی (الشریف المرتضی)، ۱۴۴۱ ب، ج ۱، صص ۱۲۴ - ۱۲۶، ۲۴۴؛ ابن مَنَوِيه، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۱۰۶).

۲) لازمه اثبات وجود خداوند به عنوان آفریدگار جهان اثبات وصف «قدرت» برای اوست (السُّیُوری، ۱۴۳۳، ص ۲۴۶؛ ابن مَنَوَّیه، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۱۱۰) چون بدون قدرت، آفرینش امکان‌پذیر نیست. بنابراین با اقرار به وجود خدا و اینکه او پدیدآور عالم است، خودبه‌خود، وصف قدرت هم برای او اثبات می‌شود. به عبارت دیگر می‌توان گفت: خلقت افعال و موجودات از خدا متوقف است بر ثبوت وصف قدرت در او و از این حیث، اصل ایجاد مخلوقات دلالت دارد بر قادر بودن خدا (الحلی، ۱۴۱۳، ص ۲۴۸؛ السُّیُوری، ۱۴۰۵، ص ۱۸۲؛ ابن ابی جمهور الأحسائی، ۱۴۳۵، ج ۱، ص ۱۵۹؛ مائکدیم، أحمد بن الحسین، ۱۴۲۷، ص ۱۵۱).

۳) وصف «قدرت» اصل و مبنای اثبات سایر صفات خداوند است و باقی صفات او، به گونه‌ای، با واسطه این وصف برای باری تعالی ثابت می‌گردد (ابن ابی جمهور الأحسائی، ۱۴۳۵، ج ۱، ص ۱۶۲۰؛ ابن ابی جمهور الأحسائی، ۱۴۳۹، ج ۱، ص ۲۸۶؛ مائکدیم، أحمد بن الحسین، ۱۴۲۷، ص ۱۵۱؛ ابن مَنَوَّیه، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۱۰۶).

۴) صفت «قدرت» آشکارترین و روشن‌ترین وصف خداوند است؛ زیرا آثار آن در عالم هویدا است ((منسوب به) النیلی، ۱۴۴۲، ص ۷۳).

چنانکه پیشتر اشاره شد، در میان متکلمان امامی مکتب بغداد دو گرایش کلامی متفاوت وجود داشته است که می‌توان از آنها زیر عنوان «مکتب بغداد متقدم» و «مکتب بغداد متأخر» یاد نمود. بر این اساس، در بحث حاضر دیدگاه‌های متکلمان این مکتب درباره تعریف قدرت الهی و اثبات آن، در دو بخش جداگانه تبیین می‌شود.

۱.۲. دیدگاه متکلمان مکتب بغداد متقدم

در میراث بازمانده از متکلمان نخستین مکتب عقل‌گرای امامیه موسوم به «مکتب بغداد متقدم» مطالب پراکنده بسیار اندکی درباره قدرت الهی مطرح شده است که از کنار هم نهادن آنها می‌توان تا حدودی به دیدگاه این متکلمان در موضوع مورد بحث پی‌برد و دست‌کم ایستار کلی آنان را در این باب به‌اختصار بازنمود. در مجموعه آثاری که اینک از شیخ مفید (د: ۴۱۳

ه.ق.) دستیاب است تنها نکته‌ای که درباره تعریف و اثبات صفت قدرت در خداوند دیده می‌شود مطلبی است که در رساله التُّكْتُ في مقدمات الأصول بیان شده است. اگرچه برخی از محققان در انتساب این رساله به شیخ مفید تردید و تشکیک نموده، احتمال عدم انتساب آن را به وی مطرح کرده‌اند (مک‌درموت، ۱۳۸۴، صص ۶۰ و ۶۵ - ۶۶)، با توجه به شواهد موجود (در این خصوص نگرید به: عطائی نظری، ۱۴۰۱، ج ۱، صص ۲۷۱ - ۲۷۳). همچنان می‌توان انتساب این اثر را به شیخ محتمل دانست و برای تبیین آراء وی بدان استناد نمود. در بخشی از این رساله خداوند قادر بالذات معرفی شده است (المفید، ۱۴۱۳، ص ۳۸) و برای اثبات قادر و توانمند بودن او این دلیل ارائه شده است که: چون افعالی به خداوند تعلق دارد و از وی کارهایی صادر شده است، در حالی که از عاجز و مُرده انجام کار ناممکن است، معلوم می‌شود که خداوند قادر است: «فإن قال: ما الدلیل علی أنه قادر؟ فقل: تعلق الأفعال به، مع تعذرها - فی البداهة - علی العاجز، واستحالة وقوعها علی طریق الابتداء من المیتة». (المفید، ۱۴۱۳، ص ۳۳).^۲ بر این اساس، از نظر شیخ مفید، قادر بودن خداوند به این معناست که صدور فعل از او ممکن است. تعریف «قادر» به «کسی که انجام فعل برایش ممکن است» تعریفی است که در برخی از آثار کلامی متقدم مثل کتاب المقالات ابوالقاسم بلخی کعبی (د: ۳۱۹ ه.ق.)، متکلم برجسته وابسته به مکتب معتزله بغداد، نیز مذکور است (البلخی الکعبی، ۱۴۳۹، ص ۶۲۳).

ابوالفتح کراجکی (د: ۴۴۹ ه.ق.)، دیگر متکلم امامی پیرو مکتب بغداد متقدم و شاگرد شیخ مفید نیز در تعریف «قادر» یادآور شده است که «قادر کسی است که [صدور] فعل از او صحیح و ممکن است» «فإن قال: ما القادر؟ فقل: هو من صحَّ منه الفعل». (الکراجکی، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۳۱۷). همو «قدرت» را نیز با «قوة» و «استطاعة» مترادف دانسته است و آن را به «معنایی» که در قادر حلول می‌کند و به سبب آن صدور فعل ممکن می‌شود» تعریف کرده است: «والقدرة معنی تحل القادر، یصح به الفعل، وهي القوة، وهي أيضاً الاستطاعة». (الکراجکی، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۱۱۰). به گفته او خداوند ذاتاً قادر و توانمند است و به همین دلیل باید انجام فعل یا ضد (ترک) آن برایش صحیح و ممکن باشد («من حق القادر أن یصح

منه الشيء وضده لا سيما إذا كان قادراً لنفسه.». (الکراجکی، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۶). شیخ مفید نیز بر این نکته تصریح نموده که «قادر» یا «مختار» به فاعلی اطلاق می‌شود که صدور فعل یا ضدّ (ترک) آن برای او امکان‌پذیر است: «ويعبر بلفظ "مختار" عن القادر خاصّة، ويراد بذلك أنّه متمكّن من الفعل وضده دون أن يراد به القصد والعزم.» (المفید، ۱۴۱۴، ص ۱۱۳).^۳ بر این اساس، فاعل غیرمختار، «قادر» نامیده نمی‌شود و قید «امکان انجام ضدّ فعل یا ترک فعل» را نیز باید در تعریف «قادر» مدّ نظر قرار داد.

۲.۲. دیدگاه متکلمان مکتب بغداد متأخر

موضوع قدرت الهی، همچون سایر مسائل کلامی، در آثار متکلمان «مکتب امامی بغداد متأخر» با بسط و تفصیل بیشتری بررسی شده است و در تعریف این متکلمان از قدرت و قدریت خداوند و استدلالی که برای اثبات آن ارائه کرده‌اند تغییراتی نسبت به آنچه در مکاتب کلامی پیشین مطرح شده بود، صورت گرفت.

۲.۲.۱. تعریف قادر

نخستین تغییر، مربوط است به تعریف این متکلمان از «قادر» که در آن، باور آنان به نظریه «أحوال» آشکارا بازتاب یافته است. متکلمانی چون شریف مرتضی (د: ۴۳۶ ه.ق.) و شیخ طوسی (د: ۴۶۰ ه.ق.) که در تبیین صفات الهی به نظریه متکلمان معتزلی بهشمی موسوم به «أحوال» گرایش پیدا کرده بودند، همان تعریف مبتنی بر نظریه احوال از اصطلاح «قادر» را که بهشمیان برگزیده بودند،^۴ در نگاشته‌های خود بازگو کردند. طبق این تعریف، قادر کسی است که دارای حال یا صفتی باشد که به سبب آن، ایجاد و صدور فعل از او، در صورت فقدان مانع، ممکن باشد: «معنى قولنا في الذات إنها قادرة، أنّها على صفة يصحّ منها إيجاد ما وصفت بالقدره عليه على بعض الوجوه.» (الطوسی، ۱۳۹۴، ص ۷۳).^۵ با وجود این، برخی دیگر از متکلمان مکتب نامبرده، در تعریف اصطلاح «قادر» به الفاظی چون «حال» یا «صفت» اشاره نکرده‌اند و آن را به «کسی که ایجاد و انجام فعل برایش امکان‌پذیر باشد» شناسانده‌اند: «القادر: مَنْ يصحّ منه الفعل.» (قاضی صاعد البریدی، ۱۹۷۰، ص ۲۵). این تعریف، در

حقیقت، عین همان تعریف پیشگفته از گراجکی است. بر این اساس، قادر و توانمند بودن خداوند به این معناست که صدور افعال و انجام کارها برای او ممکن است.

۲.۲.۲. اثبات قادر بودن خدا

از نظر متکلمان یگانه راه اثبات قادر بودن خدا استناد به افعال اوست. پس از اینکه ثابت شد افعالی مثل ایجاد و خلق عالم از خدا صادر شده است، به طور بدیهی امکان صدور فعل از او، یعنی «قدرت» او نیز اثبات می‌شود. متکلمان مکتب بغداد متأخر برای اثبات قدریت خدا استدلالی ساده از نوع قیاس غائب به شاهد ارائه کرده‌اند، یعنی از همان طریق که وصف قدرت را برای موجوداتی مثل انسان اثبات می‌کنند، وجود این صفت در خدا را نیز به اثبات می‌رسانند. استدلال این متکلمان برای اثبات صفت قدرت در موجودات محسوس و مشهود چنین است: اگر دو ذات را در نظر بگیریم که در همه صفات اشتراک داشته باشند، اما از یکی صدور فعل ممکن باشد و از دیگری ممکن نباشد، این تفاوت باید علّتی داشته باشد؛ یعنی ذاتی که صدور فعل از آن امکان‌پذیر است باید دارای صفتی باشد که به سبب آن، صدور فعل از آن ذات ممکن شده است، و آن ذات دیگر که عاجز است و صدور فعل از آن ممکن نیست، چنین صفتی را نداشته باشد. اگر تمایز یادشده، علّتی نداشته باشد و در اثر وجود صفت و حالی پدید نیامده باشد آنگاه تَرَجُّح بدون مُرَجِّح پیش می‌آید که مُحال است؛ چون فرض بر این است که آن دو ذات در همه صفات مشترکند، حال اگر علّتی خاص در میان نباشد، هیچ‌یک از دو حالت «صدور فعل» و «عدم صدور فعل» برای این دو ذات اولویت و رجحانی ندارد، یعنی امکان صدور فعل یا امتناع آن باید برای هر دو ذات به یک نحو ثابت باشد، و در این صورت، صدور فعل از یکی، و عدم صدور آن از دیگری مستلزم تَرَجُّح بلا مُرَجِّح است. بنابراین، امکان صدور فعل از یک ذات باید به سبب وجود صفت و حالی خاص در آن باشد که در عرف اهل زبان به این وصف خاص «قدرت» گفته می‌شود و کسی که واجد این صفت باشد «قادر» نامیده می‌شود (الطوسی، ۱۳۹۴، ص ۷۴؛ الموسوی (الشریف المرتضی)، ۱۴۴۱ ج، ص ۲۰۹؛ نیز نگرید به: الموسوی (الشریف المرتضی)، ۱۴۴۱ ب، ج ۱، ص ۱۱۷؛ الحلبي، ۱۴۱۷، ص ۷۳؛ الحلبي، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۲۹).^۶

اکنون می‌توان استدلال متکلمان مکتب بغداد متأخر از طریق قیاس غائب به شاهد را برای اثبات قادریت خدا به صورت زیر بیان نمود:

(آ) انسان قادر است؛ چون انجام فعل برای او ممکن است.

(ب) هر موجودی که انجام فعل برای او ممکن باشد، قادر است.

(ج) انجام فعل برای خدا ممکن است؛ زیرا او آفریدگار عالم است.

پس: خداوند قادر است (المُقَرَّرُ النِّسَابُورِ، ۱۳۸۵، ص ۱۸؛ مائکدیم، ۱۴۲۷، ص ۱۵۱).

بنابراین در دوره حیات مکتب بغداد متأخر در قرون پنجم و ششم هجری مهم‌ترین استدلال برای اثبات قادر بودن خداوند، به معنای امکان صدور افعال از او، این دلیل بوده است که:

(آ) موجودی که قادر باشد، صدور فعل از او ممکن است، و موجودی که قادر نباشد، صدور فعل از او ممکن نیست.

(ب) خداوند خالق و پدیدآورنده جهان است و بنابراین، افعالی از او صادر شده است، یعنی صدور فعل از او ممکن است.

در نتیجه: خداوند قادر است.

به گفته شریف مرتضی با اثبات وصف قدرت برای خداوند اسماء و اوصاف زیر نیز برای او ثابت می‌شود. هر یک از این صفات به گونه‌ای مشتق و برگرفته است از صفت اصلی قدرت و به تعبیری، از توابع و جلوه‌های این وصف در خداوند به شمار می‌آید:

۱- «قوی» که به همان معنای قادر است.

۲- «قدیر» و «مقتدر» که اوصافی هستند برای مبالغه در وصف قدرت و فقط بر خداوند اطلاق می‌شوند.

۳- «قاهر» که وصفی است دال بر مبالغه در توانا تر بودن خداوند.

۴- «عزیز» یعنی مقتدر در امور و کسی که منع و شکستی در کار او نیست و انفعال نمی‌پذیرد.

۵- «جَبَّار» به معنای عزیز و شکست‌ناپذیر (الموسوی (الشریف المرتضی)، ۱۴۴۱ آ، ج ۲، صص ۴۵۴ - ۴۵۹؛ نیز نگرید به: الهمدانی الأسدآبادی، بی‌تا، ج ۵، صص ۲۰۶ - ۲۰۷).

چنانکه ملاحظه شد، اغلب متکلمان مکتب بغداد متأخر در تعریف صفت قدرت و استدلال خود برای اثبات قدریت خدا از وصف «اختیار» یاد نکرده‌اند؛ اما برخی از آنان همچون شیخ طوسی در ضمن مباحث خود تصریح نموده‌اند که حتی اگر لحاظ این قید را در تعریف قدرت و قادر ضروری بدانیم؛ یعنی معتقد باشیم که «قادر کسی است که انجام فعل برای او ممکن باشد ولی مجبور به انجام آن نباشد و فعل از او بر وجه ضروری و ایجابی صادر نشود» باز هم این تعریف از «قادر» بر خداوند صادق است چون او فاعل مختار است. استدلال شیخ برای اثبات این ادعا چنین است:

آ) اگر آفریننده و پدیدآورنده اجسام، فاعلی موجب و مجبور باشد، آنگاه یا موجودی قدیم است یا حادث.

ب) اگر مُحَدِّث و پدیدآورنده اجسام، فاعل موجب و حادث باشد، آنگاه چون هر حادثی نیازمند به مُحَدِّث است، خود این فاعل نیز باید علّتی داشته باشد که آن علّت هم اگر حادث باشد باز محتاج به علّتی دیگر خواهد بود و این سلسله اگر به علّتی قدیم ختم نشود، تا بی‌نهایت ادامه پیدا می‌کند که این امر مستلزم تسلسل است و مُحال.

ج) اگر مُحَدِّث و پدیدآورنده اجسام، فاعل موجب و قدیم باشد، آنگاه لازم می‌آید که اجسام نیز قدیم باشند؛ زیرا فعل فاعل موجب، بدون فاصله از فاعل و همراه آن موجود می‌شود. اما ثابت شده که اجسام حادث است. پس مُحَدِّث و پدیدآورنده اجسام، فاعل موجب نیست.

در نتیجه: آفریننده و پدیدآورنده اجسام، یعنی خداوند، فاعلی موجب و مجبور نیست، پس مختار است.

لا یخلو المؤثر فی حدوث الأجسام من أن یکون قادراً أو موجباً. فإن کان قادراً فهو ما أَرَدناه، و إن کان موجباً لم یخل من أن یکون قدیماً أو مُحَدَّثاً، فإن کان قدیماً أدّى إلى قدم الأجسام؛ لأنّ الموجب یوجب ما

یوجبه إمّا فی الحال أو فی الثانی، و کلاهما یؤدّی إلى قدم الجسم، و قد ثبت حدوثه. و إن کان مُحَدَّثاً فلا بدّ له من مؤثّر آخر، و الکلام فی مؤثّره کالکلام فیه، و ذلك یؤدّی إلى إثبات مؤثّرین لا نهاییه لهم، و ذلك باطل، أو الانتهاء إلى مؤثّر مختار، و هو ما أردناه» (الطوسی، ۱۳۹۴، صص ۷۵ - ۷۶؛ نیز نگرید به: الطوسی، ۱۴۳۰، صص ۶۹ - ۷۰).

سید مرتضی نیز در ضمن مباحث مربوط به عدل الهی اشاره نموده که قادر باید امکان ترک فعل را داشته باشد تا با این قید از فاعل مضطرّ و مجبور و غیرقادر متمایز گردد (الموسوی الشریف المرتضی، ۱۴۴۱، ج ۲، ص ۱۰۶).

بر این اساس، از منظر متکلمان مکتب بغداد متأخّر اصطلاح «قادر» با اصطلاح «مختار» ملازم و مترادف قلمداد می‌شود و در برابر فاعل مجبور و مضطرّ قرار می‌گیرد. این مطلب، نکته‌ای است که هرچند مورد تأکید این متکلمان در مبحث قدرت الهی نبوده است، بدان معترف بوده و به آن باور داشته‌اند. همین نکته، چنانکه پیشتر اشارت رفت، مورد پذیرش متکلمان مکتب بغداد متقدّم نیز قرار گرفته بود و در مکاتب بعدی هم با صراحت بیشتری در تعریف متکلمان امامی از قدرت و قدریت الهی بازتاب یافته است.

پس از اثبات اصل وصف قدرت برای خداوند، متکلمان مکتب بغداد متأخّر به ویژگی‌هایی همچون «ذاتی»، «ضروری»، «ازلی» و «ابدی» بودن این وصف برای خداوند نیز اشاره کرده‌اند. پس قدرت خداوند، به معنای امکان صدور فعل از او، وصفی ذاتی برای خداوند است و عین ذات او. برخلاف قدرت موجودات دیگر که وصفی است حادث و برگرفته از غیر، قدرت خداوند صفتی ذاتی و ناشی از ذات خود اوست. در نتیجه، تا ذات او موجود باشد، این وصف نیز برای او موجود است، یعنی قدرت خدا نیز همچون ذاتش، ازلی و ابدی است (الموسوی الشریف المرتضی، ۱۴۴۱، ج ۲، ص ۴۵۴؛ الموسوی الشریف المرتضی، ۱۴۴۱، ج ۱، ص ۲۲۷؛ نیز نگرید به: الهمدانی الأسدآبادی، بی‌تا، ج ۵، ص ۲۰۵).

نتیجه‌گیری

جستار حاضر به قصد پاسخ‌گفتن به این پرسش سامان یافته است که در دوران کلام متقدم امامیه، عالمان امامی «قادریت الهی» را چگونه تفسیر و تبیین می‌کرده‌اند و برای اثبات قدرت خدا چه دلایلی اقامه نموده‌اند و رویکردها و ایستارهای آنان در این موضوع چه تفاوت‌هایی داشته است؟ با بررسی منابع روایی و کلامی بازمانده از قرون چهارم و پنجم هجری و مقایسه دیدگاه‌های محدث - متکلمان با متکلمان عقل‌گرا نتایج زیر آشکار گردید:

۱. در دوره یادشده، در خصوص تعریف و تفسیر قادریت الهی، دو تفسیر متفاوت و متقابل از صفت قدرت خدا در آثار متکلمان امامیه مطرح شده است. نخست، در قرن چهارم، محدث - متکلمان پیرو مکتب کلام نقلی بر اساس برخی از روایات ائمه: معنایی سلبی از قدرت الهی بیان نمودند و آن را به مفهوم «سلب عجز و ناتوانی» از ذات الهی دانستند. اما در قرن پنجم، متکلمان دو مکتب عقل‌گرای موسوم به مکتب بغداد متقدم و متأخر تفسیری ایجابی از قدرت الهی ارائه کردند به این معنا که صدور افعال و انجام کارها برای خدا ممکن است.
۲. در مقام اثبات قادریت خدا، در حالی که عموم محدث - متکلمان قرن چهارم به منظور اثبات وصف قدرت برای خداوند به آیات و روایات استناد کرده‌اند، متکلمان مکتب بغداد، همسو با متکلمان معتزلی بصری، برای اثبات قادریت خدا استدلالی ساده از نوع قیاس غائب به شاهد ارائه کرده‌اند و از همان طریق که وصف قدرت را برای موجوداتی مثل انسان اثبات می‌کنند، وجود این صفت در خدا را نیز به اثبات رسانده‌اند.

پی‌نوشت‌ها

۱. چنانکه در روایاتی از ائمه (ع) بر این تمایز و تغایر تصریح شده است: «وَكَمَالُ تَوْحِيدِهِ الْإِخْلَاصُ لَهُ، وَكَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَقْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ، لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمَوْصُوفِ، وَشَهَادَةُ كُلِّ مَوْصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ». (الشریف الرضی، (۱۴۳۱)، ص ۴۶). نظیر همین عبارات به امام کاظم (ع) و امام رضا (ع) نیز منسوب

است: «وَكَمَالُ تَوْحِيدِهِ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ؛ بِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمُوصُوفِ، وَشَهَادَةِ الْمُوصُوفِ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ». (الْكَلْبَنِي، (١٤٣٠)، ج ١، ص ٣٤٣، ح ٣٥٥)؛ «وَكَمَالُ التَّوْحِيدِ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ، لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمُوصُوفِ، وَشَهَادَةِ الْمُوصُوفِ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ». (الصدوق، (بی تا)، ص ٥٧)؛ این عبارات تاحدودی مشابه مضامین پیشین منسوب به امام رضا (ع) نیز درخور توجه است: «وَنَظَامُ تَوْحِيدِ اللَّهِ تَعَالَى نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ؛ لِشَهَادَةِ الْعُقُولِ أَنَّ كُلَّ صِفَةٍ وَ مُوصُوفٍ مَخْلُوقٌ، وَشَهَادَةِ كُلِّ مُوصُوفٍ أَنَّ لَهُ خَالِقًا لَيْسَ بِصِفَةٍ وَلَا مُوصُوفٍ، وَشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ وَ مُوصُوفٍ بِالْاِقْتِرَانِ». (الصدوق، ١٤٤٢، ج ١، ص ٢٣٥).

٢. قید «علی طریق الابتداء» در عبارت یادشده ظاهراً به معنای بدون سبب و واسطه است چنانکه از عبارت زیر قابل فهم است: «ثبت بالدلیل أن ما تولد عن شيء مخصوص لا يصح أن يوجد **على طريق الابتداء** و لا متولداً عن سبب سواه». (الهمدانی الأسدابادی، بی تا، ج ١١، ص ٤٦٣. نیز نگرید به: الهمدانی الأسدابادی، بی تا، ج ٨، ص ٦؛ ج ١٢، ص ٢١٨).

٣. عبارت «دون أن يراد به القصد والعزم» ظاهراً برای متمایز نمودن دو اصطلاح مترادف «قادر» و «مختار» از اصطلاح «مرید» بیان شده است، یعنی قادر مختار به معنای مرید نیست و در مفهوم آنها قصد و عزم ملحوظ نیست.

٤. برای نمونه: «اعلم أن القديم، جل و عز، يوصف بأنه قادر، والمراد بذلك أنه يختص **بحال** لكونه عليها يصح منه إيجاد الأفعال». (الهمدانی الأسدابادی، بی تا، ج ٥، ص ٢٠٤)؛ «من يختص **بحال** لكونه عليها يصح منه الفعل إذا لم يكن منع». (ابن مَنَوِيه، ١٩٦٥، ج ١، ص ١١١)؛ «فأما أصحاب أبي هاشم رحمهم الله فإنهم حدوا القادر بأنه من كان على **حالة** لكونه عليها يصح منه الفعل **على بعض الوجوه**». (الملاحمی الخوارزمی، ١٣٩٠، ص ١٧٠).

٥. «حد القادر: هو من كان على **حال** لكونه عليها يصح منه الفعل، **مع ارتفاع المنع**». (ابن فاروره، الحدود والحقائق، چاپ شده در: الموسوی (الشریف المرتضی)، (١٤٤٢)، ج ٥، ص ٣٧٠. نیز نگرید به: الموسوی (الشریف المرتضی)، (١٤٤١ ب)، ج ١، ص ١١٧؛ ابن شهر آشوب، (١٣٩٣)، ج ١، ص ٢٩١؛ المَقْرئ النيسابوری، (١٤١٤)، ص ٦٩؛ المَقْرئ النيسابوری، (١٣٨٥)، ص ١٨. منظور از قید «على بعض الوجوه»، در صورت فقدان مانع و وجود شرایط تحقق فعل است: «إذا زال عنه المنع وكملت شرائط صحة الفعل». (الملاحمی الخوارزمی، (١٣٩٠)، ص ٣٥١).

٦. همین استدلال را در آثار معتزله نگرید در: (مانکدیم، (١٤٢٧)، صص ١٥٢ - ١٥٣؛ ابن مَنَوِيه، (١٩٦٥)، ج ١، صص ١١١ - ١١٢؛ الهارونی، (٢٠١١)، ص ٥٧).

فهرست منابع

ابن أبي جمهور الأحسائي، محمد بن علي. (١٤٣٥ هـ.ق). شرح على الباب الحادي عشر. ج ٣، تحقيق وتصحيح: رضا يحيى پور فارمد، بيروت: جمعية ابن أبي جمهور الأحسائي لإحياء التراث.

ابن أبي جمهور الأحسائي، محمد بن علي. (١٤٣٩ هـ.ق). كشف البراهين لشرح زاد المسافرين. ج ٣، تصحيح وتحقيق: رضا يحيى پور فارمد، بيروت: جمعية ابن أبي جمهور الأحسائي لإحياء التراث.

ابن شهر آشوب، محمد بن علي. (١٣٩٣ هـ.ش). أعلام الطرائق في الحدود والحقائق، ج ٢، تحقيق: سيد علي طباطبائي يزدي، تهران: انتشارات ندای نيايش (وابسته به شركت انتشارات علمی و فرهنگی).

ابن مؤويه، الحسن بن أحمد. (١٩٦٥ م). [المجموع في] المحيط بالتكليف. ج ١، تحقيق: عمر السيد عزمي، مراجعة: أحمد فؤاد الأهواني، القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة.

البلخي الكعبي، أبو القاسم. (١٤٣٩ هـ.ق). كتاب المقالات ومعه عيون المسائل والجوابات. حققه: حسين خانصو، راجح كُردى، عبد الحميد كُردى، استانبول _ عمان: كورامر و دارالفتح للدراسات والنشر.

الحلبى، ابن زهرة حمزة بن علي. (١٤١٨ هـ.ق). غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع. ج ٢، تحقيق: شيخ إبراهيم بهادري، قم: مؤسسة إمام صادق (ع).

الحلبى، أبو الصلاح تقى بن نجم. (١٤١٧ هـ.ق). تقريب المعارف. تحقيق: فارس الحسون، قم: بى نا.

الحلى، الحسن بن يوسف. (١٤١٣ هـ.ق). كشف الفوائد في شرح قواعد العقائد. تحقيق: حسن مكى العاملى، بيروت: دار الصفوة.

الراغب الإصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل. (١٤٠٨ هـ.ق). الاعتقادات. تحقيق: شمران العجلي، بيروت: مؤسسه الأشرف للطباعة والنشر والتوزيع.

الراغب الإصفهانی، أبو القاسم. (۱۴۲۳ ه.ق). مفردات ألفاظ القرآن. تحقیق: صفوان عدنان داوودی، الطبعة الثانية، قم: ذوی القربی.

السُّیُوری الحلّی، مقداد بن عبد الله. (۱۴۰۵ ه.ق). إرشاد الطالبین إلى نهج المسترشدين. تحقیق: السید مهدی الرجائی، قم: مكتبة آية الله المرعشي العامة.

السُّیُوری الحلّی، مقداد بن عبد الله. (۱۴۳۳ ه.ق). النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادی عشر. تحقیق وتعلیق: مشتاق الزیدی، بغداد: مؤسسة الرافد للمطبوعات.

الصدوق، أبو جعفر محمد بن علی. (۱۳۸۹ ه.ش). الاعتقادات. چاپ اول، قم: مؤسسه الإمام الهادی (عليه السلام).

الصدوق، أبو جعفر محمد بن علی. (۱۴۴۲ ق). عیون أخبار الرضا (ع). ۲ ج، مشهد: مجمع البحوث الإسلامية.

الصدوق، أبو جعفر محمد بن علی. (بی تا). کتاب التوحید. تصحیح وتعلیق: السید هاشم الحسینی الطهرانی، قم: مؤسسه النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

الطوسی، محمد بن الحسن. (۱۴۳۰ ه.ق). الاقتصاد فيما يجب على العباد. تحقیق: السيد محمد كاظم الموسوي، قم: دليل ما.

الطوسی، محمد بن الحسن. (۱۴۳۵ ق). الأمالی. الطبعة الثانية، تهران: مؤسسه البعثة.

الطوسی، محمد بن الحسن. (۱۳۹۴ ه.ش). تمهید الأصول. قم: رائد.

عطائی نظری، حمید. (۱۴۰۱ ش). تاریخ برهان‌های اثبات وجود خدا در کلام امامیه (از مکتب بغداد تا مکتب اصفهان). ۲ ج، چاپ اول، اصفهان: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی و دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم شعبه استان اصفهان.

عطائی نظری، حمید. (۱۳۹۷ ش). «نگاهی به ادوار و مکاتب کلامی امامیه در قرون میانی». مجله آینه پژوهش، سال ۲۹، ش ۱۷۱، مرداد و شهریور ۱۳۹۷، صص ۳ - ۵۶.

علیزماني، امیرعباس. (۱۳۸۷ ش). سخن گفتن از خدا. چاپ دوم، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

القاضي صاعد البريدي الآبي، أشرف الدين. (١٩٧٠ م.). الحدود والحقائق. تحقيق: حسين علي محفوظ، مطبعة الإسلام، قم: افست طبع مطبعة المعارف بغداد.

الكرجكي، أبو الفتح. (١٤٠٥ هـ.ق.). كنز الفوائد. ٢ ج، حققه وعلّق عليه: شيخ عبد الله نعمة، بيروت: دار الأضواء.

الكليني الرازي، محمد بن يعقوب. (١٤٣٠ هـ.ق.). الكافي، ١٥ ج، باهتمام: محمد حسين الدرايتي، قم: دار الحديث.

ماثكليم، أحمد بن الحسين (بر روى جلد منسوب به: قاضي عبد الجبار معتزلي). (١٤٢٧ هـ.ق.). [تعليق] شرح الأصول الخمسة. حققه وقدم له: عبد الكريم عثمان، القاهرة: مكتبة وهبة.

المفيد، محمد بن محمد النعمان. (١٤١٣ هـ.ق.). الثّكت في مقدّمات الأصول (چاپ شده در جلد دهم مصنفات الشيخ المفيد). تحقيق: السيّد محمّد رضا الحسيني الجلالى، قم: المؤتمر العالمى لألفيّة الشيخ المفيد.

المفيد، محمد بن محمد النعمان. (١٤١٤ هـ.ق.). أوائل المقالات في المذاهب والمختارات. تحقيق: الشيخ إبراهيم الأنصارى الزنجاني، الطبعة الثانية، بيروت: دار المفيد.

المُقريّ النيسابورى، قطب الدين. (١٣٨٥ هـ.ش.). التعليق في علم الكلام. التحقيق: محمود يزدي مطلق (فاضل)، مشهد: دانشگاه علوم اسلامى رضوى.

المُقريّ النيسابورى، قطب الدين. (١٤١٤ هـ.ق.). الحدود. تحقيق: محمود يزدي مطلق (فاضل)، قم: مؤسسة الإمام الصادق (ع).

مک درموت، مارتين. (١٣٨٤ هـ.ش.). لنديشه هاى كلامى شيخ مفيد. ترجمه: احمد آرام، چاپ دوم، تهران: مؤسسه چاپ و انتشارات دانشگاه تهران.

الملاحمى الخوارزمى. (١٣٩٠ هـ.ش.). ركن الدين محمود بن محمد، المعتمد فى اصول الدين. تحقيق وتقديم: ويلفرد مادلونج، تهران: ميراث مکتوب.

الموسوى (الشريف المرتضى). (١٤٤١ ق آ). على بن الحسين، الذخيرة فى علم الكلام. ٢ ج، مشهد: مجمع البحوث الإسلامية.

الموسوى (الشريف المرتضى). (١٤٤١ ق ب). على بن الحسين، المُلَخَّص في أصول الدين. ٢ ج، مشهد: مجمع البحوث الإسلامية.

الموسوى، على بن الحسين (الشريف المرتضى)، (١٤٤١ ق ج). جُمَل العلم والعمل و شرح جُمَل العلم والعمل. تحقيق: رضا يحيى پور فارمد، مشهد: مجمع البحوث الإسلامية.

الموسوى (الشريف المرتضى). (١٤٤٢ هـ. ق.). على بن الحسين، الرسائل والمسائل. ٥ ج، مشهد: مجمع البحوث الإسلامية.

الموسوى، محمد بن الحسين (الشريف الرضى). (١٤٣١ هـ. ق.). نهج البلاغة. حَقَّقَه وضبط نصّه: الشيخ قيس بهجت العطار، قم: مؤسسه الرافد للمطبوعات.

(منسوب به) النيلي، ظهير الدين. (١٤٤٢ ق.). شرح إرشاد المسترشدين. تحقيق: سعيد الجمالى، العتبة الحسينية المقدسة، كربلاء: مركز العلامة الحلي لإحياء تراث حوزة الحلة العلمية.

الهارونى البطحاني، يحيى بن الحسين. (٢٠١١ م.). زيادات شرح الأصول (طوال علم الكلام المعتزلى: كتاب الأصول لأبى على محمد بن خلاد البصرى وشروحه). كامبلا آدانغ، ولفرد مادلنغ، زابينا اشمدتكه، ليدن: بريل.

الهمدانى الأسدآبادى، القاضى عبدالجبار بن أحمد. (بى تا). المُغْنَى فى أبواب التوحيد و العدل. ج ١١، تحقيق: محمد على النجار، عبد الحليم النجار، مراجعة: إبراهيم مدكور، إشراف: طه حسين، القاهرة.

الهمدانى الأسدآبادى، القاضى عبدالجبار بن أحمد. (بى تا). المُغْنَى فى أبواب التوحيد و العدل، ج ٥، تحقيق: محمد محمد قاسم، مراجعة: إبراهيم مدكور، إشراف: طه حسين، القاهرة.