

منشأ پیدایش بحث اسما و صفات الاهی ارزیابی دیدگاه ولفسن

سیدلطف‌الله جلالی*

چکیده

مباحث کلامی و اعتقادی همواره مورد مناقشه و گفت‌وگو بوده و موجب نشاطی چشمگیر در فضای علمی شده است. در این میان، مبحث صفات، از مباحث مهم و گسترده کلام اسلامی است که دیدگاه‌ها و مواضع گوناگون در این زمینه ارائه شده و نحله‌های متفاوتی شکل گرفته است. از جمله مباحث مهم در این باب این است که چرا دانشمندان مسلمان، الفاظی چون علیم و قدیر و حی و... را، که در قرآن به مثابه اسمای خدا به کار رفته‌اند، به مثابه صفات خدا تلقی کرده‌اند. منشأ این بحث، این است که آیا سنت اسلامی و منابع نقلی دین، با تأملات و اندیشه‌های خود اندیشمندان و متفکران مسلمان شکل گرفته، یا الهام گرفته از خارج دنیای اسلام بوده است؟ در این باره، هری / اوسترین ولفسن، دانشمند اسلام‌پژوه معاصر بر آن است که، این مبحث از فضای مسیحی وام گرفته شده و به عالم اسلام وارد شده است.

این پژوهش با رویکرد تحلیلی، به بررسی این ادعا و مستندات و شواهد آن می‌پردازد. حاصل این مقاله این است که برداشت وی اشتباه و مستندات او برای اثبات ادعا وی ناکافی است.

کلیدواژه‌ها: اسما و صفات الاهی، صفات، تثلیث، اقنوم، خواص.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

* دانش‌آموخته حوزه علمیه و دانشجوی دکتری ادیان و عرفان، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی
دریافت: ۸۸/۱۱/۵ - پذیرش: ۸۹/۱/۱۹

درآمد

بحث صفات الاهی، از مباحث مهم و جذاب کلام اسلامی است که در قرون متمادی بحث‌های زیادی در این زمینه صورت گرفته است. قرآن کریم به مثابه مهم‌ترین منبع فکری و اعتقادی مسلمانان، حاوی الفاظی همچون علیم، قدیر، سمیع، بصیر، حی، قیوم، فعال، مرید و... است که به خدا نسبت داده و دانشمندان مسلمان، این نسبت‌ها را به مثابه صفاتی برای خداوند در نظر گرفته‌اند. این بحث روشن و جای مناقشه ندارد. اما نزاع اینجا است که چرا دانشمندان مسلمان، این الفاظ را به مثابه «صفات» اخذ کرده‌اند؟ بحث دیگر این است که، به لحاظ وجودشناختی، دانشمندان مسلمان در قبال این الفاظ، چه موضعی گرفته‌اند؟ آیا وجود واقعی این صفات را پذیرفته‌اند، یا خیر؟ بحث سوم، بحث معناشناختی این صفات است که الفاظی که در قرآن کریم و احادیث نبوی وارد شده و در انسان معنایی خاص دارند، آیا به همان معنای ظاهری شان بر خدا اطلاق می‌شوند، یا اینکه باید به نحوی توجیه شوند و معانی متفاوتی برای آنها در نظر گرفته شود.

در پاسخ به این پرسش‌ها، دیدگاه‌های متفاوتی مطرح شده است. در یک دسته‌بندی کلی، از دیدگاه‌ها، به دو دسته دیدگاه متفکران سنتی مسلمانان و دیدگاه‌های غیرسنتی تقسیم می‌شوند. دیدگاه‌های سنتی عمدتاً بر این اعتقادند که تمام مباحث اعتقادی و کلامی اسلامی، منشأ داخلی دارد و الهام گرفته از آیات و روایاتی است که متکلمان آنها را با تأمل و تفکر و بحث و فحص، مطرح کرده و بسط داده و در قبال آنها، مواضع و دیدگاه‌های گوناگون اتخاذ کرده‌اند. اما در دیدگاه‌های غیر سنتی، عموماً این مباحث، نشأت گرفته از تماس مسلمانان با سایر فرهنگ‌ها و ملل و ادیان است. در اثر این گونه تماس‌ها، مسلمانان اندیشه‌هایی را از دیگران وام گرفته و پس از بحث و فحص در کلام اسلام مطرح کرده‌اند.

یکی از این دیدگاه‌های غیرسنتی، دیدگاه هری/اوستترین ولفسن^۱، دانشمند و فیلسوف یهودی، درباره منشأ و خاستگاه مبحث صفات الاهی در اندیشه اسلامی است. وی بر این اعتقاد است که، این مبحث و نیز دیدگاه‌ها و مواضعی که دانشمندان مسلمان درباره آن ابراز داشته‌اند، وام گرفته از نظریه تثلیث مسیحی است. البته، خود نظریه تثلیث نیز از فیلون یهودی و آن نیز از یونان باستان اخذ شده است. این ادعا در حقیقت، به چندین ادعا قابل تحلیل است. هدف از این نوشتار، این است؛ که آیا مبحث صفات و دیدگاه‌های دانشمندان مسلمان در این باب، از مبحث تثلیث گرفته شده و شواهد و مدعیات ولفسن در این باب کافی و وافی است یا خیر؟ ابتدا لازم است، مدعیات ولفسن به همراه مستندات وی، به تفکیک و تفصیل، طرح و تحلیل شوند و سپس، مورد ارزیابی قرار گیرند.

الف. منشأ آموزه صفات

مهم‌ترین ادعای ولفسن در باب منشأ صفات الاهی است که این آموزه، از مسیحیت اخذ و

اقتباس شده است. ادعای وی دارای دو جنبه اساسی است: اینکه، اعتقاد به وجود صفات واقعی بر گرفته از آموزه تثلیث مسیحی است.^۲ دوم این که، حتی کسانی که به نفی صفات پرداخته و منکر واقعیت داشتن صفات شده‌اند، نیز این انکار را از مسیحیان اخذ و اقتباس کرده‌اند.^۳ در جنبه نخست، که مهم‌ترین بخش ادعای وی است، و در این نوشتار نیز بر آن بیشتر متمرکز شده است، وی مدعی است که اعتقاد به وجود صفات واقعی، بر گرفته از آموزه تثلیث مسیحی است و در قرآن و سنت تاریخی اسلام، چیزی وجود ندارد که پشتوانه چنین اعتقادی باشد.^۴ از این‌رو، وی می‌کوشد ظهور این اعتقاد را ناشی از نفوذ خارجی یعنی فلسفه یونانی و یا از دو دین یهودی و مسیحی معرفی کند. اما وی نفوذ یونانی را به دلیل گزارش شهرستانی مبنی بر عدم نفوذ اندیشه فلسفه یونانی بر مسئله صفات تا دوران متأخرتر، و نفوذ یهودی را به دلیل عدم وجود چنین اعتقادی در یهودیت آن زمان، کنار می‌نهد و تنها نفوذ مسیحی را می‌پذیرد.^۵

ب. شواهد ولفسن

ولفسن برای این ادعای خود شواهد بسیاری اقامه می‌کند. پیش از هر چیز، وی امور زیر را نشانه‌هایی از این نفوذ مسیحی در اعتقاد برخی دانشمندان یا فرقه‌های مسلمان، به وجود واقعی صفات تلقی می‌کند:

الف. گواهی *ابن‌العبری*، دانشمندان یهودی مبنی بر رهایی معتزله از خطر اتهام به معتقد بودن به «اقانیم ثلاثه»؛

ب. روایت *عصده‌الدین ایچی*، دانشمند اشعری قرن هشتم ق. / سیزدهم م. مبنی بر اینکه، معتزله قائلان به واقعیت داشتن صفات را به خطای اعتقاد مسیحی تثلیث متهم می‌کرده‌اند؛

ج. *داود بن المقمص*، سعدیا، یوسف بن بصیر و ابن میمون، چهار دانشمند یهودی مرتبط با مسلمانان، اعتقاد به آموزه اسلامی واقعیت داشتن صفات را با تثلیث مسیحی مقایسه کرده‌اند.^۶ با این حال، ولفسن اذعان می‌دارد که این سخنان، از سوی کسانی مطرح شده که مخالف نظریه صفات و مخالف قائلان به آن بوده‌اند و روشن است که، مخالفان ممکن است هر گونه اتهامی را به مخالف خود وارد سازند.^۷ از این‌رو، این شواهد به تنهایی نمی‌توانند مستند و اثبات‌کننده مدعای او تلقی شوند. بنابر این، وی به دنبال شواهد بیشتر می‌رود.

۱. معنی، صفت، شیء، پراگما، اقبانوم و خواص

یکی از مهم‌ترین دلایلی که ولفسن برای اخذ و اقتباس نظریه صفات از آموزه تثلیث مسیحی بیان می‌کند، این است که مسلمانان برای نشان دادن مفهوم «صفات»، از دو واژه «معنی» و «صفت» استفاده کرده و این دو واژه نیز از ترجمه‌های یونانی اقتباس شده‌اند، نه از سنت دینی مسلمانان. وی در توضیح ریشه واژه «معنی»، می‌نویسد واژه عربی «معنی»، معنای کلی «شیء» دارد و معادل آن به کار می‌رود و هر دو کلمه معنی و شیء، در ترجمه یونانی کلمه «پراگما» در

آثار ارسطو به کار رفته است. از سوی دیگر، در مسیحیت واژه «پراگماتا» (اشیا) به جای «اقانیم» (به یونانی: اوپوستاسیس) و «اشخاص» (پروسوپا، پرسونه)، در توصیف سه شخص تثلیث به کار رفته است تا واقعیت آنها مورد تأکید واقع شود. علاوه بر این، تئودور ابوقره، در کتابی که در اصل به عربی نگاشته و به گزارش ولفسن، اکنون ترجمه یونانی آن موجود است، هر یک از سه شخص، تثلیث را با لفظ «پراگما» توصیف کرده است که با هم به نظر ولفسن، آشکارا منعکس کننده الفاظ اصلی عربی «شیء» و «معنی» است. ولفسن از این موارد نتیجه می‌گیرد که، لفظ «پراگماتا» در قرن سوم هجری به جای یا در کنار اصطلاحات «اقنوم» و «اشخاص»، برای توصیف اعضای تثلیث به کار رفته و لفظ «پراگماتا» را مسلمانان به الفاظ عربی «اشیا» و «معانی» ترجمه می‌کرده‌اند.^۸

افزون بر این، ولفسن دو اظهار از دانشمندان را دلیل بر این پیشینه ریشه‌ای و معنایی برای واژه «معنی» تلقی می‌کند. یک اظهار از ابوالحسن اشعری، دانشمند مسلمان قرن چهارم است. وی در کتاب مجالس، طبق نقل ابن حزم، از صفات با لفظ «اشیا» تعبیر کرده، ولی در جمع، برای صفت، لفظ «معنی» را آورده است. اظهار دوم، از یحیی بن عدی است. وی ابتدا سه عضو تثلیث را با واژه فنی «اقنوم» معرفی کرده و پس از آن، با الفاظ اشیا و معانی به آنها اشاره کرده است. چنانکه سعدیا و ابن حزم، از «پسر» و «روح القدس» با لفظ «شیئین» یاد کرده و ابن حزم، برای سه عضو تثلیث، لفظ اشیا را به کار برده است. ولفسن، از این موارد نتیجه می‌گیرد که معنی و شیء و صفت همگی قابل تبدیل به یکدیگر بوده‌اند.^۹

ولفسن، درباره خود لفظ «صفت» نیز ابتدا تأکید می‌کند که این لفظ در قرآن به کار نرفته و مشتقات آن که در قرآن به کار رفته، غالباً برای اشاره به چیزی است که مردمان درباره خدا می‌گویند. اشاره به چیزی زشت است. در قرآن به جای صفات، به «الاسماء الحسنی» تعبیر شده است.^{۱۰} سپس بیان می‌کند «لفظ صفت»، همچون لفظ معنی، منشعب از واژگان تثلیث مسیحی است.^{۱۱} وی در توضیح این انشقاق و انشعاب، می‌نویسد: در مسیحیت، سه «چیز» یا «شخص» یا «اقنوم»، در عین مادی بودن، از یکدیگر متمایزند. آنچه که موجب تمایز آنها است، خصوصیات ممیزه‌ای است که ارباب کلیسا از آن با الفاظ و تعابیر گوناگون تعبیر کرده‌اند. اما یوحنا دمشقی، که ولفسن وی را حلقه ارتباط میان مسیحیان و مسلمانان می‌داند، برای اشاره به این خواص ممیزه از دو عبارت استفاده کرده است: (۱) خواص اَقنومی (به یونانی: اوپوستاتیکای ایدئوتیس)؛ (۲) آنچه خصوصیت و مشخصه اَقنومی خاص است (تو کاراکتریستیکون تس، ایدئاس اوپوستاسئون). بنابراین، فعل یونانی «کاراکتریزو» و اسم «کاراکتر» یا «توکاراکتریستیکون» به ترتیب، برای ترجمه فعل عربی «وَصَفَ» و اسم «صفة» یا «وصف» به کار می‌رفته است. ولفسن همچنین به گفته یحیی بن عدی (متوفای ۳۶۴ق/۹۷۴م) استناد می‌کند که، در معرفی تثلیث گفته است: بنابر اعتقاد مسیحیان، اَقانیم ثلاثه، خواص و

صفات‌اند. ولفسن نتیجه می‌گیرد که، خواص ترجمه کلمه یونانی «ایدیوتتس» (در عبارت یوحنا دمشقی) و صفات نیز برابر نهاده «توکراکریستیگون» است.^{۱۲}

۲. ویژگی‌های تثلیث و صفات

ولفسن مدعی است که افزون بر دلایل و شواهد فوق، دلایل بیشتر و مهم‌تری در باب منشأ مسیحی صفات اسلامی در اختیار دارد که عبارت است از، ویژگی‌ها و خواص متناظر سه شخص تثلیث مسیحی، با صفات اولیه در اسلام. وی می‌نویسد: در میان آبای یونانی خواص تثلیث عبارت بودند از: (۱) مولود نبودن «پدر»؛ (۲) مولود بودن «پسر» از پدر؛ (۳) اقدام کردن «روح القدس» از جانب پدر به میانگیری پسر یا از جانب پدر و پسر هر دو. ولفسن مدعی است که این سه خصوصیت به مسلمانان انتقال پیدا کرد.^{۱۳}

ولفسن سه خصوصیت دیگر را برای تثلیث بر می‌شمارد که در زمان‌های دورتر رخ نموده‌اند. این سه خصوصیت عبارتند از: (۱) «هستی» یا «ذات» یا «جود» برای پدر؛ (۲) «زندگی» یا «حکمت» (یا معادل آن «معرفت» یا «عقل») برای پسر؛ و (۳) «حکمت» (یا معادل آن «معرفت»)، «زندگی» یا «قدرت» برای روح القدس. با این حال، ولفسن، این خصوصیات را از زبان دین‌شناسان مسلمان نظیر شهرستانی، ابن حزم و جوینی یا از عالمان یهودی و نصرانی همچون سعدیا، مقمص، قرقسانی، الیاس نصیبینی و بولس راهب انطاکی، که معمولاً اطلاعات خود را از دین‌شناسان مسلمان گرفته‌اند، گزارش می‌کند^{۱۴} و از دو دانشمند غربی به نام‌های دیوید کافمان و هرمان روتیر نقل می‌کند: این خصوصیتی که دانشمندان مسلمان برای تثلیث ذکر کرده‌اند، در آثار مسیحی وجود ندارند. اما ولفسن خود مدعی است که وی در مطالعاتش به شخصی از عالمان مسیحی به نام ماریوس ویکتورینوس برخورد کرده است که وی در یک‌جا، یکی شدن سه شخص را در خدا، از راه مقایسه روح که در آن هستی (به لاتینی: اِسِه)، زندگی (ویتا) و عقل (انتلیگنتیا)، در عین متمایز بودن، با یکدیگر متحد می‌شوند، مورد بحث قرار داده و در جایی دیگر گفته است که سه شخص، سه قدرت است: یعنی، هستی (اِسِه)، حیات (ویوره) و عقل (انتلیگره). با این حال، ولفسن مدعی نیست که مسلمانان از طریق ماریوس ویکتورینوس به این خواص تثلیث دست یافته باشند؛ زیرا وی به شاخه لاتینی مسیحیت تعلق دارد. در حالی که، مسلمانان از طریق شاخه یونانی، با مسیحیت آشنا شده‌اند. از این رو، وی به دنبال نوافلاطونیان که ماریوس ویکتورینوس در زیر نفوذ آنان بوده است، می‌رود و مدعی است که مسلمانان این خواص را از نوافلاطونیانی همچون یامبلیخوس، تئودور آسینی و پروکلوس اخذ کرده‌اند.^{۱۵} از سوی دیگر، وی مدعی است اختلاف اولیه مسلمانان نیز در باب صفات، تنها بر سر سه صفت «علم»، «قدرت» و «حیات» بوده است.^{۱۶}

سرانجام ولفسن نتیجه می‌گیرد که، چهار نکته در ترسیم سیمای آموزه تثلیث مسیحی،

آن‌گونه که به مسلمانان معرفی شده بود، وجود دارد: نخست، اعتقاد مستقیم مسیحی به برابری پدر و پسر و روح القدس و اینکه هر یک از آنها خدا است. دوم، اینکه پدر و پسر و روح القدس هر یک «شخص» (اقنوم) یا «شیء» (معنا) است و آنچه مشترک میان هر سه است، جوهر یا ذات نامیده می‌شود. سوم، «اصل تمایز» میان سه شخص یا سه چیز این است که پدر «جود» یا «قائم بنفسه» یا «وجود» است و پسر «حیات» یا «حکمت» یا «علم» یا «عقل» است و روح القدس «حیات» یا «حکمت» یا «علم» یا «قدرت» است. چهارم، این سه دسته الفاظ را که به وسیله آنها سه شخص یا سه چیز توصیف می‌شوند، «خواص» یا «صفات» می‌خوانند.

۳. مناظره مسیحی و مسلمان

سرانجام، ولسن به چیزی که به نظر می‌رسد مهم‌ترین مستمسک وی برای ابراز دیدگاه منشأ مسیحی تثلیث صفات اسلامی است، استدلال می‌کند. این مستمسک، رساله مناظره مسیحی و مسلمان منسوب به یوحنا دمشقی (متوفای حدود ۱۴۰ق/۷۵۰م) است. یوحنا مناظره‌ای میان یک مسلمان فرضی و مسیحی فرضی ترتیب داده و در آن، فرد مسیحی می‌کوشد، آموزه تثلیث را به نحوی معقول به مسلمان بقبولاند. در این مناظره، فرد مسیحی سخن خود را با این مطلب آغاز می‌کند که مقصود وی از سه اقنوم در تثلیث، از پدر چیزی است که مسلمانان و مسیحیان آن را خدا می‌نامند و مقصودش از پسر و روح القدس، خواص حیات و علم، یا حیات و قدرت، یا علم و قدرت است. سپس، فرد مسلمان نیز اعلام می‌دارد که در به کار بردن خواص درباره خدا اعتراضی ندارد و قرآن صریحاً خدا را حی و علیم و قدیر خوانده است.

سپس، فرد مسیحی مطرح می‌سازد که مسیحیان راست آیین، این خواص را اشیایی واقعی می‌دانند، و از مسلمان می‌پرسد که آیا وی به این عقیده اعتراضی دارد. فرد مسلمان هم این عقیده را مخالف قرآن ندانسته و موافقت خود را با آن اعلام می‌دارد. پس از آن، مسیحی می‌گوید که مسیحیان راست آیین، اعتقاد دارند که اقنوم‌های دوم و سوم در قدیم بودن با اقنوم اول شریکند و غیر مخلوقند، آیا مسلمانان هم این نظریه را قبول دارند. فرد مسلمان اذعان می‌کند که خدا از ازل، حی، عالم و قادر است.

مسیحی می‌خواهد نتیجه بگیرد که اولاً، از آن‌جا که هر چیزی که قدیم باشد، خدا نامیده می‌شود، پس باید هر سه اقنوم را خدا بنامیم. ثانیاً، وی اثبات خواهد کرد که سه اقنوم در حقیقت یک خدا هستند. در این هنگام، مسلمان سخن او را قطع کرده و این اعتقاد او را بر پایه تصریح قرآن «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثُ ثَلَاثَةٍ» (مائده: ۷۳)، کفر تلقی می‌کند.^{۱۷} ولسن از این مناظره فرضی، و نیز از شواهدی که قبلاً اقامه کرد، نتیجه می‌گیرد که آموزه صفات از مسیحیت به اسلام وارد شده و در آغاز تنها سه لفظ به عنوان صفات واقعی، محل بحث بوده و بعدها الفاظ دیگری چون کلام و اراده و... بر آنها افزوده شده است. البته، ولسن این افزایش را نیز متأثر از مسیحیت می‌داند.^{۱۸}

ج. منشأ نفی صفات

افزون بر اینکه ولفسن، اصل بحث صفات و واقعیت داشتن آنها را برخاسته از مسیحیت و برگرفته از آن می‌داند، نفی صفات یا نظریات دیگری همچون نظریهٔ احوال /بوهاشم جبابی و قول به مخلوق بودن صفات الاهی را نیز برگرفته از مسیحیت می‌داند. در واقع، ولفسن میان جریان غالب مسیحیت، که وی آن را مسیحیت راست‌کیش می‌نامد، و جریان‌های جزئی‌تر که وی به تبع جریان غالب، آنها را بددینی نام می‌گذارد، تمایز قایل می‌شود. متناظر با آن دو در اسلام نیز این دو جریان را منعکس می‌سازد. وی جریان غالب مسلمانان، یعنی اهل سنت را در اعتقاد به صفات واقعی، متأثر از جریان غالب مسیحی می‌داند و جریان‌های دیگر را که از سوی اهل سنت، مبتدع معرفی شده‌اند، در اعتقاد به نفی صفات یا نظریه‌هایی همچون نظریهٔ احوال یا نظریهٔ مخلوق بودن صفات و مانند آنها، از همان گروه‌های مسیحی به تعبیر خودش بددین، متأثر می‌داند.^{۱۹}

ولفسن مدعی است که، نظریهٔ نفی صفات معتزله دارای دو قسمت است که هر دو قسمت آن، از مسیحیت اخذ شده است. قسمت نخست، چنان فرض می‌کند که هر چیز که قدیم است، باید خدا باشد. و قسمت دوم، چنان فرض می‌کند که یگانگی خدا با هر کثرتی درونی در خدا ناسازگار است، حتی اگر این اجزا متکثر از ازل به هم پیوسته باشند. بنابراین، معتزله برای پاسداری از توحید، منکر قدمت صفات شده و به آنها همچون احوال، یا نام‌های محض نظر می‌کردند. ولفسن مدعی است که ریشهٔ تاریخی هر دو قسمت این نظریه و برهان معتزلی در فیلون یهودی بوده که به واسطهٔ آبابی کلیسا به مسلمانان انتقال یافته و بنابراین، مسلمانان این آموزه را از مسیحیان اخذ کرده‌اند.^{۲۰} البته، با این توضیح که بخش نخست برهان، که «هر چیز قدیم، باید خدا باشد»، را جریان غالب مسیحی از فیلون اخذ کرده و به مسلمانان منتقل کرده‌اند.^{۲۱} اما بخش دوم برهان، که «یگانگی مطلق خدا، یعنی بساطت مطلق و عدم ترکیب خدا از اجزای ازلی است»، نیز توسط فیلون مطرح شده و توسط بددینان مسیحی، که اعتقاد به واقعیت داشتن اَقنوم‌های دوم و سوم را نفی می‌کردند، به مسلمانان معتزلی منتقل شده است. این بددینان مسیحی به دو دسته تقسیم می‌شدند: گروهی از آنان، از جمله *سابلیوس*، منکر واقعیت داشتن پسر بودند و پدر و پسر را یک اَقنوم با دو نام می‌دانستند و میان آنها تمایزی قایل نبودند. گروه دوم، که در رأس آنان شخصی به نام *آریوس* قرار دارد، منکر واقعیت داشتن پسر نبودند، اما برای او الوهیت قایل نبودند و او را مخلوق خدا می‌دانستند. ولفسن مدعی است که مسلمانان با این هر دو بدعت و بددینی مسیحی آشنایی داشتند. بددینی اول را به نام «گروه *سبالوسییه* یا *بولسیه*» (به نام پولس *سَمِیَساطی*) (ابن حزم از وی به نام بولس *الشمشاطی* نام برده است)،^{۲۲} و بددینی دوم را به نام صاحب آن، «*آریوس*» می‌شناختند (ابن حزم از *آریوس* سخن به میان آورده است)^{۲۳} و از رهگذر این گروه‌ها، این آموزه به معتزله راه یافت، هر چند که غالب معتزلیان بیشتر به دیدگاه *سابلیوس* گرایش یافتند و صفات را صرفاً نام‌هایی برای خدا و

نه امور واقعی و ازلی و متمایز از خدا یا مخلوق و آفریده خدا در نظر می‌گرفتند و تنها درباره صفت «کلام خدا» (به مفهوم قرآن) استثنا قایل بودند و دیدگاه شان به نظر آریوس نزدیک بود و آن را مخلوق می‌دانستند.^{۲۴}

ولفسن تأکید می‌کند که نه تنها اصل نظریه‌های اعتقاد به صفات واقعی و نفی آن از مسیحیت اخذ شده است، بلکه استدلال‌هایی هم که مسلمانان طرفدار این دو نظریه، ضد یکدیگر به کار می‌بردند، در مسیحیت ریشه دارد و استدلال‌های این دو گروه با استدلال‌های مسیحیان ارتدکس و سنتی از یک سو، و مسیحیان مبتدع و بددین از سویی دیگر، متناظر است.^{۲۵}

د. ارزیابی دیدگاه ولفسن

اکنون پس از ملاحظه دیدگاه و مشاهده مستندات ولفسن، باید گفت که آیا مستنداتی که وی برای دیدگاه خود ارائه کرده است، قادر به اثبات دیدگاه و مدعای وی هستند یا خیر. پیش از ارزیابی تفصیلی دیدگاه ولفسن و بررسی مدعیات وی، توجه به سه نکته ضروری است.

۱. باید توجه داشت که هرچند ولفسن به مقایسه آموزه صفات اسلامی با آموزه تثلیث مسیحی و نیز آموزه قوای فیلون یهودی و مثل افلاطونی می‌پردازد، به دنبال کار تطبیقی در باب این چهار آموزه و در صدد یافتن تفاوت‌ها و شباهت‌های آنها نیست، بلکه وی در اثبات وام‌گیری تاریخی این زنجیره به ترتیب، یکی از دیگری است. در حقیقت، وی در پی بیان این نکته نیست که شباهت‌های این چهار آموزه را بررسی کند و احیاناً برای آنها منبعی مشترک، مثلاً وحی را، در نظر بگیرد یا ظهور آنها را برای پاسخ گفتن به مسائل یا نیازهای مشترک صاحبان این آموزه‌ها مدنظر قرار دهد. به جای این امور، وی به دنبال اثبات تأثیر و تأثر و بلکه وام‌گیری تاریخی است و مایل است این زنجیره را از قرون نخست اسلامی، به قرون سه و چهار مسیحی و از آنجا به فیلون یهودی و از آنجا به افلاطون و یونان باستان برساند و نهایتاً مدعی شود که آموزه صفات اسلامی تکامل یافته همان نظریه مثل افلاطونی است.^{۲۶} در این ارزیابی، از تعقیب این زنجیره تا دوره یهودی و یونانی آن صرف نظر کرده و صرفاً به بررسی این مطلب می‌پردازیم که آیا بحث آموزه صفات واقعی در میان فرق اسلامی و نفی صفات یا نظریات دیگری که در این باب مطرح شده‌اند، همان دیدگاه تثلیث مسیحی است که تغییر نام داده است، یا این بحث ریشه‌ای اسلامی دارد و خود متفکران مسلمان، بر پایه متون و سنت اسلامی و بر پایه مباحثه و تفکر و تأمل به این دیدگاه‌ها رسیده‌اند.

۲. اینکه، باید میان دو مطلب تفکیک و تمایز قایل شد. یکی، مسئله وام‌گیری مستقیم و اخذ یک دیدگاه یا یک استدلال و نظر از دیگری است، آن‌چنانکه ولفسن درباره آموزه صفات یا نفی آن مدعی است. دیگری، مسئله تأثیر و تأثر غیر مستقیم، به معنای ایجاد سؤال و ایجاد انگیزه بحث و مانند آن است. به این معنا که از باب مثال، مسلمانان مشاهده کرده‌اند که

مسیحیان در باب رابطه اقانیم سه گانه با یکدیگر به بحث می‌پردازند یا نظریاتی گوناگون دارند و سپس، برای آنان این سؤال ایجاد شده باشد، یا حتی مسیحیان از آنان پرسیده باشند که از دید شما، رابطه میان ذات و صفات الاهی چگونه است و سپس، آنان به بحث و تفکر و نظریه‌پردازی در این باب پرداخته و بر اساس استنباط خودشان به آرای متفاوتی دست یافته باشند. آنچه در این نوشتار به ارزیابی آن می‌پردازیم، همان مطلب نخست است که مورد تأکید و اصرار ولفسن است و مطلب دوم، مطمح نظر نیست.

۳. رویکرد به بحث است. هرچند رویکرد و دیدگاه ولفسن در این باب، نتایج کلامی و الاهیاتی در پی دارد، رویکرد او، کلامی و الاهیاتی نیست. به این معنی که وی مستقیماً در صد شبهه‌افکنی یا تخریب عقاید اسلامی نیست، هرچند که غیر مستقیم دیدگاه و استدلال او ممکن است شبهه‌ای را در ذهن القا کند. به جای آن، رویکرد ولفسن، رویکردی تاریخی و به اصطلاح علمی (غیر دینی) است. پس، از آن‌جا که رویکرد او رویکردی تاریخی و غیر کلامی است، باید در ارزیابی دیدگاه و استدلال‌های وی نیز از رویکردی غیر کلامی استفاده کرد. با عنایت به این نکات، در ارزیابی دیدگاه ولفسن، دیدگاه او را در قالب محورهای زیر مورد ارزیابی قرار می‌دهیم.

۱. منابع ولفسن

از مهم‌ترین محورهایی که لازم است دیدگاه ولفسن را بر اساس آن ارزیابی کنیم، منابعی است که وی اطلاعات خود را از آنها اخذ کرده است. اینکه اولاً، منابع مورد استفاده ولفسن، از چه میزان قدمت، اعتبار، اهمیت و نیز فراوانی برخوردارند، ثانیاً، آیا وی به همه منابع مراجعه کرده یا صرفاً گزیده‌هایی را ملاحظه کرده است و بسا منابعی که خلاف دیدگاه او را به اثبات می‌رسانند. منابع ولفسن را می‌توان به دو دسته منابع اسلامی و غیراسلامی تقسیم کرد. منابع اسلامی وی در این بحث، عمدتاً عبارتند از: *مقالات الاسلامیین و اللمع ابوالحسن علی بن اسماعیل اشعری* (متوفای ۳۲۶ق / ۹۳۳م)، *الملل و النحل و نهاییه ابوالفتح محمد بن عبدالکریم شهرستانی* (متوفای ۵۴۸ق / ۱۱۵۳م)، *الفصل فی الملل و الاهواء و النحل ابن حزم اندلسی* (متوفای ۴۵۶ق / ۱۰۶۳م)، *الفرق بین الفرق* عبدالقاهر بغدادی (متوفای ۴۲۹ق / ۱۰۴۶م). همچنین وی در مواردی بسیار محدود از کتاب *الانتصار* خیاط (متوفای حدود ۳۰۰ق / ۹۱۲م) (در بحث صفات آفریده؛ ولفسن، *فلسفه علم کلام*، ص ۱۵۶)، *تهافت الفلاسفة* محمد غزالی (متوفای ۵۰۵ق / ۱۱۱۲م) (در بحث صفات و تثلیث؛ ولفسن، *فلسفه علم کلام*، ص ۱۳۹ و در بحث نفی صفات؛ ولفسن، *فلسفه علم کلام*، ص ۱۵۱) و *المواقف* عضالدین ایجی (متوفای ۷۵۶ق / ۱۳۶۵م) (در بحث صفات و تثلیث؛ ولفسن، *فلسفه علم کلام*، ص ۱۲۳) استفاده می‌کند که ظاهراً منبع اخیر را خود وی ندیده و از منبع معاصر غربی نقل قول می‌کند. از میان این منابع، بیشترین فراوانی استنادهای

ولفسن به الملل والنحل شهرستانی است. چنانکه آشکار است، منابع وی عمدتاً به قرن پنجم هجری باز می‌گردد و کهن‌ترین منبع وی از آثار اسلامی، آثار ابوالحسن اشعری است که در قرن چهارم درگذشته است. در حالی که، مسئله صفات، به اعتراف شخص ولفسن، در نیمه نخست قرن دوم هجری، در زمان واصل بن عطا یا پیش آن مطرح بوده است.

دسته دوم از منابع وی، که منابع غیراسلامی است، خود به سه دسته تقسیم می‌شوند. یک دسته از این منابع، منابع متأخر و تحقیقات معاصر است که ولفسن به کرات به آنها ارجاع می‌دهد و به لحاظ تاریخی نمی‌توان آنها را مستند دیدگاه ولفسن قرار داد، بلکه هریک از آنها پژوهش‌هایی محسوب می‌شوند که نیازمند مطالعه و بررسی‌اند. دسته دوم منابع، آثار یهودیانی چون داود بن مقمص رقی (متوفای حدود ۳۰۰ ق/۹۱۰م)، سعدیا گائون (متوفای ۳۳۰ ق/۹۴۲م)، یوسف بن بصیر (متوفای نیمه اول قرن پنجم ق/ یازدهم م) و موسی بن میمون (متوفای ۶۰۰ ق/۱۲۰۴م) است. البته، استناد به این آثار در مقایسه با منابع اسلامی، موارد بسیار معدودی دارد. از این میان، بیشتر ارجاعات نیز به سعدیا و ابن‌میمون است که یکی مربوط به قرن چهارم و دیگری مربوط به نیمه دوم قرن ششم است. دسته سوم، از منابع غیراسلامی ولفسن در این بحث، آثار مسیحیان و فیلسوفان است. از این دسته منابع، آنچه برای ولفسن از اهمیت ویژه برخوردار است، رساله مناظره مسیحی و مسلمان منسوب به یوحنا دمشقی (متوفای حدود ۱۴۰ ق/ ۷۵۰م) است. تحقیقات اخیر خاطر نشان ساخته‌اند که مهم‌ترین اثر یوحنا دمشقی کتابی حجیم با عنوان منبع شناخت است که موضوعات مختلفی را پوشش می‌دهد و دارای فصول و بخش‌های متعددی است.^{۲۷} این اثر به سه بخش کلی تقسیم شده است. بخش دوم آن درباره بدعت‌های دینی است و فصولی از آن درباره اسلام است. گمان می‌رود مناظره مسیحی و مسلمان نیز در همین بخش قرار داشته باشد. اعتبار و اصالت اغلب آثار یوحنا دمشقی مورد تردید است. اصالت این اثر، در مجموع پذیرفته شده، اما بخش‌هایی از آن، از جمله فصولی از بخش دوم آن که درباره اسلام است، اصالت ندارد.^{۲۸} چنانکه گذشت، احتمالاً مناظره مسیحی و مسلمان نیز در همین بخش قرار دارد. از آنجا که غیر از این کتاب منبع شناخت، اغلب آثار یوحنا به وی منسوبند و اصالت آنها محل تردید است، در صورتی که رساله مناظره هم مستقل باشد، اصالت آن جای تردید دارد و در یک بحث علمی، نمی‌توان به آن استناد کرد. علاوه بر این، اگر به فرض، اصالت این رساله را بپذیریم، مضمون آن به جدّ محل شک است و صرفاً بیانگر یک مناظره فرضی و خیالی است. و معلوم نیست که یوحنا این بحث را واقعاً با مسلمانی در میان نهاده باشد. از سوی دیگر، اگر از دو نکته فوق چشم‌پوشیم، این مناظره نشان می‌دهد که بحث صفات الهی قبلاً در میان مسلمانان مطرح بوده و یوحنا از آن بحث آگاهی داشته و از آن برای مقصود خویش و اثبات تثلیث سود جسته است. بنابراین، استناد به این رساله، چیزی از مدعای ولفسن را به اثبات نمی‌رساند. دیگر منابع ولفسن از

مسیحیان و فیلسوفان، منابعی است که صرفاً بیانگر دیدگاه مسیحی یا فلسفی است و به فضای اسلامی نظر ندارد. برخی از این منابع، به لحاظ تاریخی مقدم بر ظهور اسلام و برخی مقارن با سده‌های اول اسلامی است و ولفسن از مقایسه آنها با منابع اسلامی پیش گفته، نتیجه گرفته است که مسلمانان بحث صفات را از آنها اخذ کرده‌اند. در بحث کنونی می‌تون اصالت آن منابع را مفروض گرفت، اما می‌توان گفت که آیا مقایسه و استنتاج ولفسن درست بوده است یا خیر؟ این بحث، در ارزیابی محتوایی دیدگاه ولفسون، تا حدودی پی گرفته شده است.

در بحث از منابع ولفسن به این نتیجه می‌رسیم که، منابع وی بسیار متأخرتر از ظهور بحث صفات در میان مسلمانان است. پاره‌ای از منابع وی، که به ظاهر متقدم‌تر یا معاصر سده یا سده‌های نخست اسلامی است، یا اصالت‌شان محل تردید است یا به فضای اسلامی نظر ندارند. از این رو، باید بررسی کرد که آیا منابع معتبرتر و مرتبط‌تری با این بحث وجود دارد که ولفسن به آنها توجه نداشته است و آیا این منابع، در صورت موجود بودن، ادعای ولفسن را تأیید می‌کنند یا خیر؟ در بررسی محتوایی دیدگاه ولفسن، به این نقطه نیز نظری خواهیم انداخت.

۲. ارزیابی محتوای ادعا و استدلال‌های ولفسن

پس از آشنایی اجمالی با منابع مورد استناد، ولفسن برای اثبات منشأ مسیحی آموزه «صفات» و اطلاع از ضعف این منابع، باید گفت که ادعا و استدلال‌های وی تا چه میزان پذیرفتنی و دقیق هستند؛ یعنی، با فرض اعتبار منابع، آیا استدلال‌ها و شواهد وی برای اثبات مدعای وی کافی هستند یا خیر؟ در این زمینه باید گفت:

الف. اتهام صفاتیه از سوی برخی دانشمندان به خطای تثلیث: ولفسن در ابتدای ورود به این بحث، به سخنانی از ابن العبری، عضد الدین ایجی، ابن مقصص، سعدیا، یوسف بن بصیر و ابن میمون استناد می‌کنند که آنان دیدگاه صفاتیه را به تثلیث مسیحی تشبیه کرده یا صفاتیه را به تثلیث‌گرایی متهم کرده بودند.^{۲۹} به نظر می‌رسد، این تشبیه و مقایسه و متهم ساختن با دو اشکال مواجه است: نخست اینکه، همه این افراد از مخالفان صفاتیه بوده‌اند و سخن مخالف را نمی‌توان به سادگی تصدیق کرد، مگر اینکه شواهد دیگری آن را تأیید کند. دوم اینکه، این افراد و نیز بسیاری از افراد دیگر که ولفسن در ادامه بحث، به سخن آنان تمسک جسته است، صرفاً به شبیه بودن آموزه صفاتیه - البته آن گونه که صفاتیان قایل به زیادت صفات بر ذات معتقد بوده‌اند - با تثلیث مسیحی اشاره کرده یا صرفاً به پیامدها و لوازم ناخواسته اعتقاد به واقعیت داشتن صفات اشاره کرده‌اند. به عبارت دیگر، مهم‌ترین اشکال تثلیث، اعتقاد به موجودات متعدد ازلی و قدیم، به مثابه خداوند است. از آنجایی که از دید این افراد، اعتقاد به صفات واقعی متکثر و ازلی و متمایز از ذات نیز منجر به تعدد قدما می‌شده و با توحید ناسازگار بوده است، آنان صفاتیه را دچار همان اشکال و خطای تثلیث می‌دانسته‌اند که همانا تعدد قدما

بوده است. چنانکه طبق نقل /یجی، معتزله در باب نفی صفات استدلال کرده‌اند که قایل شدن به صفات قدیم، قایل شدن به تعدد قدما و کفر است و مسیحیان به این دلیل کافر شده‌اند که در کنار ذات الاهی به صفات سه گانه قدیم، یعنی اَقنوم‌ها، اعتقاد ورزیده‌اند.^{۳۰}

ب. معنی، صفت، شیء، پراگما و اَقنوم: یکی از مهم‌ترین ادعاها و شواهد ولفسن این بود که اولاً، واژه «صفت» در قرآن نیامده است و ثانیاً، مسلمانان برای نشان دادن مفهوم «صفت» از دو لفظ «معنی» و «صفت» استفاده کرده‌اند که هر دو از ریشه‌های یونانی اخذ شده‌اند. سپس، واژه «معنی» را به مفهوم «شیء» می‌گیرد و «شیء» را نیز مترادف «پراگما» ی یونانی قرار می‌دهد که به معنای «شیء» است و مسیحیان از آن به جای واژه «اَقنوم» استفاده کرده‌اند. همچنین وی لفظ، «صفت» را منشعب از واژگان مسیحی می‌داند که از ریشه‌های فعل یونانی «کاراکتریزو» و اسم «کاراکتر» یا «توکاراکتریستیکون» اخذ شده و به مفهوم خواص و ویژگی‌هایی است که موجب تمایز اَقانیم سه‌گانه از یکدیگر می‌شوند. بدین ترتیب، نتیجه می‌گیرد که واژه «صفات» برابر نهاده «توکاراکتریستیکون» و به معنی «خواص» است.

در این جا باید اندکی بیشتر تأمل و چند امر را از هم تفکیک کرد. بنابراین، این تفکیک و تأمل از مسیحیت اخذ شده است. ولفسن در این گفته خود صادق است که مسلمانان برای نشان دادن مفهوم «صفت» از واژگانی چون خود «صفت»، «خواص» و «معنی» استفاده می‌کرده‌اند.^{۳۱} اما سؤال این است که اولاً، آیا واقعاً «صفت» و «معنی» به معنای «شیء» است. ثانیاً، آیا مسیحیان اَقانیم را هم «شیء» و هم «معنی» و هم «صفت» می‌دانسته و این واژه‌ها را بر آنها اطلاق می‌کرده‌اند. ثالثاً، مسیحیان از چه زمانی اَقنوم‌ها را با واژگانی چون «معنی» و «صفت» وصف کرده‌اند؟ آیا ممکن نیست گفته شود آنان اَقنوم‌ها را شیء (ذات) می‌دانسته‌اند و در عین حال داعیه توحید داشته‌اند؟ و بنابراین، در مباحثه با مسلمانان، از آنجا که نمی‌توانستند میان توحید و «شیء بودن» و «ذات بودن» این اَقنوم‌ها جمع کنند، به ناچار از ادبیات مسلمانان استفاده کرده و الفاظی همچون «خواص»، «معنا» و «صفت» را بر اَقانیم حمل کرده‌اند. رابعاً، در خصوص واژه‌های «صفت»، «وَصْف» و «وَصَف»، که ولفسن آنها را مأخوذ از واژگان یونانی «کاراکتریزو» و «کاراکتر» یا «توکاراکتریستیکون» می‌داند، باید دقت کرد که واژه‌های «صفت»، «وَصْف» و «وَصَف» و مشتقات آنها از چه زمانی در فرهنگ عربی و اسلامی ظاهر یا وارد شده و مسلمانان از چه زمانی با فرهنگ یونانی و مسیحی آشنا شده‌اند.

پاسخ به این چهار پرسش اساسی، در این بحث تعیین‌کننده و سرنوشت‌ساز است. در پاسخ به مسئله نخست که ولفسن «صفت» را به «معنی» و معنی را به «شیء» ارجاع کرد، جای تردیدی جدی وجود دارد. البته، در میان معانی پرشمار واژه «معنی»، معنای «شیء» هم وجود دارد. اما تعیین این که از میان آن همه معنا، مسلمانان از اطلاق لفظ «معنی» بر صفات الاهی هم معنای «شیء» را اراده می‌کرده‌اند، جای تأمل دارد. به تعبیر دیگر، واژه «معنی» از واژگان

بدیهی و روشنی بوده است که مسلمانان «صفت» را به آن، معنی کرده‌اند و واژه «شیء» نیز مفهومی روشن و در عین حال، بسیار عامی دارد که حتی بر «معنی» نیز قابل اطلاق است؛ یعنی، «معنی» نیز در حد خودش «شیء» است. اما اینکه معنای «معنی» هم «شیء» باشد، جای تأمل دارد. در حالی که، مسیحیان در کنار خدای پدر، برای دو اکتونوم دیگر واقعیت مستقل و متمایز قایل بودند. به نظر می‌رسد، آنان از اطلاق لفظ «شیء» بر اقانیم، معنای «ذات» بودن و چیزی همچون «تشخص» را اراده می‌کرده‌اند تا اعتقاد آنان را برساند، نه مفهومی چون «معنی» را که وجود آن عین وجود «متعلق به» معنی یا در ضمن آن (به اختلاف دیدگاه‌ها) است و وجود متمایز از خدا ندارد. بنابراین، می‌توان گفت استنباط ولفسن در خصوص ارجاع «صفت» و «معنی» به «شیء» نادرست است.

در پاسخ به پرسش دوم، ولفسن به روشنی نشان داده است که دو نفر از آباء کلیسا، یعنی /ریگن و تیرتولیان، پیش از ظهور اسلام، «پراگما» (یونانی) و «رس» (لاتینی)، هر دو به معنای «شیء» یا «چیز» را بر «پدر» و «پسر» و «کلمه» اطلاق کرده‌اند. بنابراین، می‌توان از ولفسن در مقام ناقل این استعمال، پذیرفت که مسیحیان لفظ «پراگما» و «رس» را بر اقانیم اطلاق کرده‌اند. اما در اینجا باید ثابت کرد که آنان، در کنار واژه «شیء» از الفاظی که به روشنی به معنای «صفت» و «معنی» و معادل آنها باشد، استفاده کرده باشند. ولفسن برای اثبات این بخش، به کتابی از تئودور/بوقره اشاره می‌کند که در اصل به عربی نگاشته شده و اکنون ترجمه‌ای یونانی آن موجود است و در آن هر سه شخص تثلیث به پراگما توصیف شده‌اند. «ولفسن» این لفظ را بیانگر الفاظ عربی «شیء» و «معنی» در متن اصلی و عربی کتاب می‌داند.^{۳۳} اما هم چنانکه اشاره شد، می‌توان تخمین زد که در اصل عربی این کتاب، از واژه «شیء» استفاده شده باشد و شیء بودن اشخاص تثلیث برای مسیحیان بی‌اشکال است. اما مسلمانان، حتی کسانی همچون اشاعره، که قایل به صفات زائد بر ذات هستند، صفات الاهی را شیء مستقل از خدا نمی‌دانند^{۳۳} و نمی‌توان از استعمال واژه «پراگما» در ترجمه کتاب/بوقره دریافت که این واژه معادل واژه «معنی» و «صفت» بوده است. از این رو، برای پرسش دوم، پاسخ روشنی وجود ندارد و نمی‌توان بر مبنای تخمینی دور از ذهن، نظریه‌ای را استوار کرد. اما در پاسخ به پرسش سوم، باید گفت که به هیچ وجه معلوم نیست که مسیحیان، واژگانی چون «معنی» و «صفت» را بر اشخاص تثلیث اطلاق کرده باشند. اما در پاره‌ای از منابع اسلامی اشاره شده است که مسیحیان اقانیم را «اوصاف» و «صفات» قدیم می‌دانسته‌اند، چنانکه/یجی از برخی معتزلیان نقل می‌کند که «نصرانیان تنها به این دلیل کافر شدند که در کنار ذات خدا، اوصاف یا صفات سه گانه قدیم را اثبات کردند که همان علم و وجود و حیات، یا علم و قدرت و حیات باشد».^{۳۴}

اما احتمال دارد که مسیحیان در مقام بحث با مسلمانان و در تنگناهای مناظرات، برای مجادله، به ناچار از ادبیات مسلمانان استفاده کرده و الفاظی همچون «خواص» و «معنی» و

«صفت» را بر اقانیم حمل کرده باشند. به عبارت دیگر، از آن‌جا که مسیحیان قایل به توحید بودند و از سوی دیگر اعتقاد به اقانیم سه گانه با توحید همخوانی نداشت، آنان نمی‌توانستند از این دو آموزه متضاد، دفاع کنند. در نتیجه، به استفاده از ادبیات مسلمانان روی می‌آوردند. این امر در نقل قول‌های مسلمانان انعکاس یافته است. البته، نگارنده توجه دارد که این صرفاً یک احتمال است. اثبات آن نیازمند اسناد و مدارک است اما، این احتمال قوی است و حتی اگر قوی هم نباشد، با فقدان مدرکی نیرومند بر خلاف آن، نمی‌توان موضع مخالف را نیز اثبات کرد. اما در پاسخ به سؤال چهارم، به نظر می‌رسد ادعای *ولفسن مبنی* بر اینکه واژه‌های «صفت»، «وصف» و «وصف» از واژگان یونانی «کاراکتریزو» و «کاراکتر» یا «توکاراکتریستیکون» گرفته شده است، بر هیچ سندی استوار نیست و اسناد فراوانی بر خلاف آن وجود دارد. این واژه‌ها مدت‌ها پیش از آشنایی مسلمانان با آثار یونانی، در ادبیات عربی-اسلامی وجود داشته است. یک نمونه از وجود واژه «وصف» و مشتقات آن، کاربرد فراوان آن در قرآن کریم است که نزدیک به یک قرن قبل از آشنایی مسلمانان با فرهنگ یونانی به کار رفته است. البته، *ولفسن* در این ادعای خود صادق است که خود واژه «صفه» (صفت) در قرآن به کار نرفته و مشتقات آن که به کار رفته، معمولاً اشاره به نسبت‌های نادرستی است که کافران و مشرکان به خدا می‌دادند، و معمولاً هم با عبارت «سبحان ... عما یصفون» به کار رفته است.^{۳۵} اما این امر به این معنی نیست که زشتی و نادرستی در درون مفهوم این واژه نهفته باشد، بلکه زشتی و نادرستی در این موارد، در متعلق وصف است، نه در خود واژه. به عبارت دیگر، اشکال در «ما یصفون» بوده است، نه در خود «وصف» و «صفت».

اگر از استعمال واژه «وصف» و مشتقات آن در قرآن صرف نظر کنیم، این واژه در منابع دیگر فراوان استعمال شده و به کار رفته است که بخشی از این منابع پیش از آشنایی مسلمانان با یونانیان بوده و بخشی نیز همزمان با آن دسته‌ای مهم از این منابع، که مورد غفلت *ولفسن* واقع شده و وی هرگز به آن توجه نداشته است، منابع حدیثی است. یکی از این منابع حدیثی، منابع احادیث شیعی است. از آن میان تنها اشاره‌ای به *نهج البلاغه* و *صحیفه سجاده* اکتفا می‌کنیم. در *نهج البلاغه*، که در قرن چهارم گردآوری شده و به امام علی علیه السلام می‌رسد که از اصحاب نخست پیامبر بوده و در صدر تاریخ اسلام می‌زیسته و واژه «صفه» و «صفات» در آن به کرات به کار رفته است.^{۳۶} هرچند درباره سند *نهج البلاغه*، بحث‌هایی وجود دارد، سند آن دست کم از منابع مورد استفاده *ولفسن*، همچون آثار اشعری و شهرستانی و مانند آن‌ها، معتبرتر است. همچنین در *صحیفه سجاده*، که مربوط به نیمه قرن نخست هجری است، هر دو واژه «وصف» و «صفات» به کار رفته‌اند^{۳۷} و همواره معنای منفی هم ندارند. بنابراین، روشن می‌شود که بر خلاف ادعای *ولفسن*، واژه «صفت» و مشتقات آن، ریشه و منشأ یونانی ندارد. البته، *ولفسن* در برخی عبارات، این گونه تعبیر می‌کند که واژه «صفت» برابر نهاده واژه

«توکراکترستیگون» است. اگر این تعبیر را به این معنا بدانیم که مسلمانان در ترجمه آن واژه یونانی، از واژه «صفت» استفاده کرده‌اند، بخشی از آن نیست، اما این سخن، ادعای ولفسن را اثبات نمی‌کند.

با این حال، حتی اگر بپذیریم که پیش از آشنایی مسلمانان با یونانیان واژه «صفت» در فرهنگ اسلامی و عربی وجود نداشته و این واژه از یونانیان گرفته شده است، باز هم این امر دلیل نمی‌شود که محتوای صفات الاهی نیز از یونانیان اخذ شده باشد. به هر حال، گرچه در قرآن از خود واژه «صفت» استفاده نشده است، اما محتوای صفات الاهی، که همان محتوای اسمای جمالی و جلالی است، در قرآن و حدیث وارد شده است.

ج. ویژگی‌های تثلیث و دسته‌س‌تایی صفات: از دیگر محور مهم در استدلال ولفسن، استدلال به ویژگی‌های تثلیث، و صفات است. وی با تمسک به این که مسیحیان برای اشخاص تثلیث، همان ویژگی‌ها و خواص یا معناهایی را قایل بودند که مسلمانان آن ویژگی‌ها را صفات خدا تلقی می‌کردند، استدلال می‌کند که آموزه صفات همان آموزه تثلیث است. ولفسن گزارش می‌دهد که، در میان آباء یونانی خواص تثلیث عبارت بودند از: (۱) مولود نبودن «پدر»؛ (۲) مولود بودن «پسر» از پدر؛ (۳) اقدام کردن «روح القدس» از جانب پدر به میانجی‌گری پسر یا از جانب پدر و پسر هر دو. ولفسن مدعی است که این سه خصوصیت به مسلمانان انتقال پیدا کرد. اما وی هیچ توضیحی نمی‌دهد که این سه خاصیت، چگونه به مسلمانان منتقل شده و کدام گروه از مسلمانان به آن سه خصوصیت، اعتقاد داشته‌اند. البته، وی هیچ سند و منبعی نیز برای این ادعای خود ارائه نمی‌دهد. تا آن جا که نگارنده تفحص کرده، در هیچ‌یک از منابع اسلامی مورد استفاده ولفسن یا دیگر منابع اسلامی چنین خواصی دیده نشد.

ولفسن سه خصوصیت دیگر را برای تثلیث بر می‌شمارد که عبارتند از: (۱) «هستی» یا «ذات» یا «جود» برای پدر؛ (۲) «زندگی» یا «حکمت» (یا معادل آن «معرفت» یا «عقل») برای پسر؛ (۳) «حکمت» (یا معادل آن «معرفت») یا «زندگی» یا «قدرت» برای روح القدس.

اشکال ولفسن این است که، چنین دسته‌بندی‌ای از خصوصیات تثلیث در میان مسیحیان رایج نبوده و نیست و تنها برخی از دین‌شناسان مسلمان نظیر شهرستانی ۲۲۱، ۳۸/ ابن حزم ۳۹ و جوینی ۴۰ یا عالمان یهودی همچون سعدیا، ابن مقصص، قرقسانی، الیاس نصیبی که، دانش خود را از همان دین‌شناسان مسلمان اخذ کرده‌اند، به این مطلب اشاره کرده و این نکته همان احتمال پیش‌گفته را تقویت می‌کند که واقعاً مسیحیان به چنین اموری اعتقاد نداشته و تنها در برخورد با مسلمانان این گونه ادعاها را مطرح می‌کرده‌اند تا از خطر اتهام به شرک در امان بمانند. چنانکه پیش‌تر خود ولفسن نقل کرد، عدم وجود چنین خصوصیتی مورد تأیید دانشمندانی چون دیوید کافمان و هرمان روتیر نیز قرار دارد.

در برابر این اشکال، ولفسن از خود این گونه دفاع می‌کند که وی در مطالعاتش به شخصی

از عالمان مسیحی به نام ماریوس ویکتورینوس برخوردار است که وی در یک‌جا یکی شدن سه شخص را در خدا، از راه مقایسه روح، که در آن هستی (به لاتینی: اِسِه)، زندگی (ویتا) و عقل (انتلیگِنْتیا)، در عین متمایز بودن، با یکدیگر متحد می‌شوند، مورد بحث قرار داده و در جایی دیگر، گفته است که سه شخص، سه قدرت است: یعنی، هستی (اِسِه)، حیات (ویورِه) و عقل (انتلیگرِه). با این حال، ولفسن مدعی نیست که مسلمانان از طریق ماریوس ویکتورینوس به این خواص تثلیث دست یافته باشند؛ زیرا ویکتورینوس به شاخه لاتینی مسیحیت تعلق دارد. در حالی که، مسلمانان از طریق شاخه یونانی با مسیحیت آشنا شده‌اند. از این رو، وی به دنبال نوافلاطونیان، که ماریوس ویکتورینوس در زیر نفوذ آنان بوده است، می‌رود و مدعی است که مسلمانان این خواص را از نوافلاطونیانی همچون یامبلیخوس، تئودور آسینی و پروکلسوس اخذ کرده‌اند.^{۴۱} از سوی دیگر، وی مدعی است که اختلاف اولیه مسلمان نیز در باب صفات، تنها بر سر سه صفت «علم»، «قدرت» و «حیات» بوده است.^{۴۲} بدین ترتیب، خود را به ظاهر از این انتقاد می‌رهاند.

اما، این سخن جای تأمل بیشتری دارد. باید چهار مسئله در این جا روشن شود: نخست اینکه آیا نوافلاطونیانی که مسلمانان با آنان آشنا شدند، از چنین تثلیثی سخن گفته‌اند یا خیر؟ دوم اینکه، مسلمانان از چه زمانی با نوافلاطونیان آشنا شده‌اند؟ سوم اینکه، مسلمانان این اوصاف را از چه زمانی درباره خدا به کار بسته‌اند؟ و چهارم اینکه، آیا واقعاً مسلمانان تنها همین سه صفت را برای توصیف خدا به کار می‌برده‌اند یا از صفات دیگری نیز استفاده می‌کرده‌اند؟ بررسی تفصیلی این چهار پرسش، نیازمند تحقیقی مستقل و مجالی بیشتر است. از این رو، در اینجا از بررسی پرسش نخست صرف نظر کرد. و فرض را بر درستی ادعای ولفسن می‌گذاریم که نوافلاطونیان چنین تثلیثی را مطرح کرده‌اند. در پاسخ به پرسش دوم نیز اجمالاً باید گفت که مسلمانان با نوافلاطونیان و یونانیان در قرن دوم آشنا شده‌اند و فرض بر این است که این آشنایی در نیمه نخست قرن دوم بوده است.

در پاسخ به پرسش سوم، به نظر می‌رسد مسلمانان این صفات را سال‌ها پیش از آشنایی با مسیحیان نوافلاطونی، درباره خدا به کار می‌برده‌اند. بر این مدعا، دو شاهد اساسی می‌توان اقامه کرد. نخست، توصیف خدا در قرآن کریم به وسیله این صفات است باید گفت: منشأ آموزه صفات، نه اخذ از مسیحیت یا هر دین و فرهنگ دیگر، بلکه همین استعمال و توصیف‌های قرآن است. قرآن کریم، خداوند را به کرات به علیم و قدیر و حی و حکیم و مانند آن وصف کرده است. از این رو، دلیلی ندارد که با وجود این اوصاف گفته شود مسلمانان یک قرن بعد، این صفات را از مسیحیان نوافلاطونی اخذ کرده‌اند. شاهد دوم، آموزه نفی صفات از گروه‌هایی همچون جهیمیه (منسوب به جهیم بن صفوان و جعد بن درهم) از فرق نخستین است.^{۴۳} بی‌تردید آموزه نفی صفات، با عنایت به آموزه صفات و ناظر به آن است؛ یعنی، پیش از جهیم بن

صفوان و استادش جعد، یا همزمان با آنان، کسانی بوده‌اند که به نظریه صفات الاهی معتقد بوده‌اند و اینان ناظر به آن اعتقاد، به نفی آن پرداخته‌اند. پس، در پاسخ به پرسش سوم، باید گفت مسلمانان، سال‌ها پیش از آشنایی مسلمانان با مسیحیان نوافلاطونی، این واژگان را درباره خدا به کار می‌برده‌اند. و نمی‌تواند مأخوذ از نوافلاطونیان باشد.

پاسخ به پرسش چهارم، این بحث را روشن تر می‌سازد. ولفسن مدعی است که اختلاف اولیه مسلمان نیز در باب صفات، تنها بر سر سه صفت «علم»، «قدرت» و «حیات» بوده است. این ادعا را به قول شهرستانی مستند می‌سازد که شهرستانی در توضیح نظریه نفی صفات از سوی معتزله، تنها از «علم»، «قدرت» و «حیات» نام برده است. با مراجعه به منبع ولفسن، می‌توان گفت وی در این نقل بر خطا رفته و شهرستانی نه از سه صفت، بلکه از چهار صفت «علم»، «قدرت»، «اراده» و «حیات» نام برده است که اصحاب *واصل بن عطا* به نفی آن می‌پرداخته‌اند.^{۴۴} این در حالی است که، خود ولفسن از شهرستانی نقل می‌کند که وی در جایی دیگر، از شش صفت علم، قدرت، اراده، حیات، سمع و بصر سخن به زبان آورده و گفته است که معتزله این صفات را نفی می‌کرده‌اند. علاوه بر این که، همین شهرستانی و پیش از وی بغدادی، در گزارش عقاید جهم بن صفوان، بنیانگذار جهمیه، که جزو فرق نخستین است و پیش از معتزله وجود داشته، از علم الاهی، خالقیت الاهی، فاعلیت الاهی، کلام الاهی و البته، حیات، قدرت و وجود او سخن گفته و بیان داشته‌اند که جهم برخی از این صفات را نفی می‌کرده و برخی را نیز حادث می‌دانسته است.^{۴۵} ولفسن در ادامه خاطر نشان می‌سازد که «پسر» و «روح القدس» به ترتیب با الفاظ «حیات» و «علم»، یا «علم» و «حیات»، «علم» و «قدرت» توصیف شده‌اند و دو شخص از سه شخص تثلیث، تغییر شکل داده و به صورت صفات اسلامی درآمده‌اند.^{۴۶} این ادعای ولفسن را می‌توان درست و در راستای تقویت همان احتمالی که پیش این مطرح کردیم، تلقی کرد و آن اینکه این نه مسلمانان بودند که آموزه صفات را از مسیحیان گرفتند، بلکه این مسیحیان بودند که برای فرار از شرک و برای حفظ توحید، در دو شخص تثلیث دگرگونی ایجاد کردند و در واقع، از آموزه صفات اسلامی متأثر شدند.

بنابراین، ادعای ولفسن در خصوص اینکه اختلاف مسلمانان تنها بر سه صفت فوق بوده درست نیست. از این که شهرستانی یا اشعری یا هر فرقه‌شناس دیگر، از سه صفت در جایی سخن گفته‌اند، نمی‌توان آن را دلیل بر درستی آن ادعا تلقی کرد؛ زیرا بیان آن سه مورد تنها از باب نمونه بوده است. چنانکه شهرستانی در جایی دیگر تنها از دو صفت علم و قدرت سخن گفته است و در جایی، از چهار صفت و در جایی، از شش صفت و در جایی دیگر نیز از هفت صفت. چنانکه طبق نقل خود ولفسن، مَمص نیز از چهار صفت حی، حکیم، بصیر و سمیع سخن گفته است.^{۴۷} هم چنانکه غزالی از سه صفت «علم» و «قدرت» و «اراده» سخن گفته است است که واژه اخیر در فهرست صفات مسیحی وجود ندارد.^{۴۸} بنابراین، همان گونه که باز هم خود

ولفسن از ابن میمون نقل کرده است،^{۴۹} فهرست صفات الاهی از قرآن یا روایات اخذ شده است. چنانکه شهرستانی در مخالفت با نفی صفات از سوی معتزله، تصریح دارد که مخالفت سلف با این نفی، به این دلیل است که سلف، این صفات را در کتاب و سنت یافته‌اند.^{۵۰}

نتیجه‌گیری

در ارزیابی نهایی نظریهٔ ولفسن، به این نتیجه می‌رسیم که این نظریه هم به لحاظ منابع و هم به لحاظ شواهد با اشکال مواجه است و شواهد بسیاری بر خلاف آن وجود دارد. بخش‌های دیگر این دیدگاه، از جمله قابل شدن به منشأ مسیحی برای نظریهٔ نفی صفات معتزلی و نظریهٔ صفات مخلوق نیز با اشکالاتی مواجه است که با ابطال اصل دیدگاه، این بخش‌ها نیز ابطال می‌شود. البته، باید توجه داشت که از این مباحث، نمی‌توان نفی هرگونه تأثیر و تأثر متقابل میان مسلمانان و مسیحیان را در این مباحث، نتیجه گرفت. همان‌گونه که بیان شد، ممکن است مسیحیان در پرورش این مباحث از راه ایجاد سؤال و ایجاد انگیزه برای مسلمانان نقش داشته‌اند، اما این سخن هرگز به معنای اخذ آموزهٔ صفات از تثلیث مسیحی نبوده است.



پی‌نوشت‌ها

1 . Harry Austryn Wolfson

- ۲ . ولفسن، *فلسفه علم کلام*، ص ۱۱۲.
 - ۳ . همان، ص ۱۴۴ به بعد.
 - ۴ . همان، ص ۱۱۲.
 - ۵ . همان.
 - ۶ . همان، ص ۱۲۴.
 - ۷ . همان، ۱۲۴.
 - ۸ . همان، ص ۱۲۷-۱۲۵.
 - ۹ . همان ، ص ۱۲۷-۱۲۸.
 - ۱۰ . رک: اسراء: ۱۱۰ / اعراف: ۱۸۰.
 - ۱۱ . ولفسن، *فلسفه علم کلام*، ص ۱۲۹.
 - ۱۲ . همان، ص ۱۳۰.
 - ۱۳ . همان، ص ۱۳۱.
 - ۱۴ . همان، ص ۱۳۲.
 - ۱۵ . همان، ص ۱۳۳-۱۳۶.
 - ۱۶ . همان، ص ۱۳۸.
 - ۱۷ . همان، ص ۱۴۱-۱۴۲.
 - ۱۸ . همان، ص ۱۴۳.
 - ۱۹ . همان، ص ۱۴۶-۱۴۷ و ص ۱۵۰.
 - ۲۰ . همان، ص ۱۴۴-۱۴۵.
 - ۲۱ . همان، ص ۱۴۵-۱۴۶.
 - ۲۲ . رک: *ابن حزم، الفصل*، ج ۱، ص ۴۸.
 - ۲۳ . رک: همان.
 - ۲۴ . ولفسن، *فلسفه علم کلام*، ص ۱۴۷-۱۴۸.
 - ۲۵ . همان، ص ۱۵۱ به بعد.
 - ۲۶ . همان ، ص ۱۵۹-۱۶۰ / همو، *بازتاب‌های کلام اسلامی در فلسفه یهودی*، ص ۲۴-۲۵.
- 27 . See, Stanley Samuel Harakas, "John of Damascus", in: Thomas Gale, *Encyclopedia Of Religion*, vol. 7, p. 4940b.
- 28 . See B. Kotter, "John Damascene. St.", in: *New Catholic Encyclopedia*, vol. 7, p. 1048b.
- ۲۹ . ولفسن، *فلسفه علم کلام*، ص ۱۲۳.
 - ۳۰ . ایچی، *المواقف*، ص ۷۶.
 - ۳۱ . رک: صدوق، *التوحید، باب التوحید و نفی التشبیه*، ح ۲.
 - ۳۲ . ولفسن، همان، ص ۱۲۶-۱۲۷.
 - ۳۳ . رک: ایچی، همان، ص ۷۶.
 - ۳۴ . رک: شهرستانی، *الملل و النحل*، ج ۱، ص ۲۲۱ / ابن حزم، *الفصل*، ج ۱، ص ۵۰-۵۱.
 - ۳۵ . مثلاً در انعام: ۱۰۰ / انبیاء: ۲۲ / مؤمنون: ۹۱ و... .
 - ۳۶ . *نهج البلاغه*، برای نمونه، ص ۱، خ ۱.
 - ۳۷ . *صحیفه سجادیه*: وصف: دعای ۱، ص ۱ و دعای ۵، ص ۵۰ / صفات: دعای ۳۲، ص ۱۵۱ و دعای ۴۶، ص ۲۱۱.
 - ۳۸ . رک: شهرستانی، *الملل و النحل*.

۳۹. ابن حزم، همان.
 ۴۰. جوینی، الارشاد، ص ۴۷.
 ۴۱. ولفسن، فلسفه علم کلام، ص ۱۳۳-۱۳۶.
 ۴۲. همان، ص ۱۳۸.
 ۴۳. رک. اشعری، مقالات، ج ۱، ص ۳۱۲ / بغدادی، الفرق، ص ۱۹۴-۱۹۵.
 ۴۴. رک. شهرستانی، الملل والنحل، ج ۱، ص ۴۶.
 ۴۵. همان، ص ۸۶ / بغدادی، الفرق، ص ۱۹۴-۱۹۵.
 ۴۶. ولفسن، فلسفه علم کلام، ص ۱۳۹.
 ۴۷. رک. همان، ص ۱۳۷.
 ۴۸. همان، ص ۱۳۹.
 ۴۹. همان، ص ۱۴۳.
 ۵۰. شهرستانی، الملل والنحل، ج ۱، ص ۴۶.

منابع

- نهج البلاغه، به اهتمام عزیزالله عطاردی، قم، بنیاد نهج البلاغه، ۱۳۷۲، اول.
 صحیفه سجادیه، ترجمه علی شیروانی، قم، دارالفکر، ۱۳۸۱، دوم.
 ایجی، عبدالله بن احمد، المواقف فی علم الکلام، بیروت، عالم کتاب، بی تا.
 ولفسن، هری اوسترین، فلسفه علم کلام، ترجمه: احمد آرام، تهران، الهدی، ۱۳۶۸، اول.
 ———، بازناب های کلام اسلامی در فلسفه یهودی، ترجمه: علی شهبازی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۷، اول.
 جوینی، عبدالملک بن عبدالله، کتاب الارشاد، تحقیق: محمدیوسف موسی و علی عبدالمنعم، قاهره، مکتبه الخانجی، ۱۴۲۲ق، سوم.
 شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، الملل و النحل، تحقیق: محمد سید کیلانی، قاهره، شرکه مصطفی البابی و اولاده، ۲۳۹۶ق.
 ابن حزم اندلسی، علی بن حزم، الفصل فی الملل و الاهواء والنحل، قاهره، مطبعة الادبية، ۱۳۱۷ق.
 اشعری، علی بن اسماعیل، مقالات الاسلامیین، تحقیق: محمد محیی الدین عبدالحمید، ۱۴۰۵ق، دوم.
 صدوق، محمد بن علی، التوحید، به اهتمام سیدهاشم حسینی طهرانی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۵ق، چهارم.
 بغدادی، عبدالقاهر، الفرق بین الفرق، به اهتمام ابراهیم رمضان، بیروت، دارالمعرفة، ۱۴۱۷ق، دوم.
 Stanley Samuel Harakas, "John of Damascus", in: Thomson Gale, Encyclopedia of Religion, U.S.A., Thomson Gale, 2005.
 B. Kotter, "John Damascene, St.", in: New Catholic Encyclopedia, U.S.A., Catholic University of America, 1967.