

اشاعره

پیشوای مذهب اشعریه

کتاب: فرق و مذاهب کلامی، ص ۱۷۹
نویسنده: علی ربانی گلپایگانی

پیش از این یادآور شدیم که در آغاز قرن چهارم هجری ابو الحسن اشعری در بصره به دفاع از عقاید اهل حدیث و مخالفت با آرای معتزله قیام کرد و مکتب کلامی او در جهان تسنن شهرت به سزایی یافت. اینک طی چند درس به بررسی زوایای مختلف آن می‌پردازیم.

۱- شخصیت و آثار علمی اشعری

ابو الحسن علی بن اسماعیل اشعری به سال ۲۶۰ هجری قمری (آغاز غیبت صغری) در بصره به دنیا آمد، و به سال ۳۲۴ یا ۳۳۰ در بغداد در گذشت. پدرش اسماعیل بن اسحاق، مکنی به «ابی بشر» از طرفداران اهل حدیث بود. از این رو، جهت اشعری در کودکی با عقاید اهل حدیث خود گرفت، ولی در دوران جوانی به مکتب اعتزال گرایش یافت و تا چهل سالگی آن روش را پیمود، اما بار دیگر به جانبداری از عقاید اهل حدیث قیام کرد. اشپی تا درباره او گفته است:

«اشعری در کودکی متشرع، و در جوانی معتزلی بود، و زندگی او آینه تمام نمای عجز کودکانه آن یک، و نارسایی و ناتمامی این یک، محسوب می‌شود». (۱)

هواداران اشعری درباره زهد و عبادت او به مبالغه گویی پرداخته و حکایات افسانه‌ای نقل کرده‌اند. (۲) از مطالعه آثار اشعری به دست می‌آید که وی متفکری خوش استعداد و صاحب قریحه و محقق پر تلاش بود و از نوعی نبوغ نیز بهره داشت. او در جهت رفع تضاد میان عقل گرایی معتزله و ظاهر گرایی اهل حدیث کوشش بسیار کرد. هانری کوربن فرانسوی در این باره گفته است:

«خواه کوشش اشعری را کوشش موفق تلقی کنند یا به علت فقدان قدرت کافی در حل مسائل ما وراء الطبیعه، مساعی وی را با شکست رو به رو بدانند، با این همه، او با پاکدلی کامل در پی آن بود تا مقارنه دو نظرگاه درباره قرآن را از حیث حدوث و قدم حفظ کند». (۳)

اشعری در سخنوری و فن مناظره مهارت کامل داشت. مناظره معروف او با ابو علی جبایی و سخنرانی‌های او در مسجد جامع بصره در روزهای جمعه، در موفقیت و شهرت او نقش مؤثری داشت. علاوه بر این به نویسندگی نیز مبادرت ورزید و به نشر

عقاید و آرای خود پرداخت. ابن عساکر، اسامی ۹۸ کتاب را که اشعری تا سال ۳۲۰ تألیف کرده، نام برده است، ولی از آثار معروف او آنچه بر جای مانده چهار کتاب است:

۱- مقالات الاسلامیین، که از مشهورترین تألیفات او و از مصادر معروف در علم ملل و نحل به شمار می‌رود. بر خلاف آنچه در کتاب «تاریخ فلسفه در جهان اسلامی» (۴) آمده است، مقالات الاسلامیین نخستین اثر در نوع خود نیست، زیرا قبل از او سعد بن عبد الله اشعری (متوفای ۳۰۱) کتاب «المقالات و الفرق» و نوبختی کتاب «الآراء و الدیانات» را تألیف کرده بودند.

۲- استحسان الخوض فی علم الکلام. این کتاب- چنانکه از نامش هویدا است- در رد طریقه ظاهرگرایان، که استدلالهای کلامی را بدعت و حرام می‌دانستند، تألیف شده است، و به طور مکرر به صورت جداگانه و نیز در ذیل کتاب «اللمع» طبع گردیده است.

۳- اللمع فی الرد علی اهل الزيغ و البدع.

۴- الابانة عن اصول الديانة. این دو کتاب تفاوتهایی با یکدیگر دارند که مهمترین آنها عبارت است از: اولاً در کتاب «اللمع» از روش استدلال عقلی استفاده شده، ولی در کتاب «الابانة» از روش استدلال نقلی پیروی گردیده است، ثانیاً کتاب «الابانة» ناظر به عقاید و آرای حنبله و اهل حدیث بوده و در دفاع از آنهاست، ولی کتاب «اللمع» در صدد اثبات عقاید خود اشعری است، بدون آنکه به آراء و عقاید اهل حدیث عنایتی داشته باشد.

۲- علل اعتزال شیخ از مکتب اعتزال

درباره اینکه چرا اشعری از مکتب اعتزال روی برتافت، آرای مختلفی ابراز شده است. از عبارت شهرستانی چنین استفاده می‌شود که مناظرات کلامی او با استادش ابو علی جبایی و ناتوانی وی بر پاسخگویی به اشکالات اشعری موجب کناره‌گیری او شد، چنانکه گفته است:

«معتزله و سلف در هر زمانی درباره صفات اختلاف داشتند. سلف که به «صفاتیّه» معروف بودند، در مخالفت با معتزله از روش کلامی استفاده نمی‌کردند، و تنها به سخنان اقناعی بسنده نموده و به ظواهر کتاب و سنت تمسک می‌کردند... تا اینکه میان ابو الحسن اشعری و استادش ابو علی جبایی درباره برخی از مسائل حسن و قبح مناظره‌ای رخ داد، و اشعری، جبایی را ملزم کرد. در نتیجه اشعری از او اعراض کرد و به طریقه سلف روی آورد و با استفاده از روش کلامی به دفاع از مذهب آنان پرداخت». (۵)

هانری کوربن دو مطلب را عامل تغییر جهت اشعری دانسته که عبارت است از:

۱- روش فکری معتزله، که برای عقل ارزش مطلق قائل است، به محو دین منتهی می‌گردد، زیرا عقل، بدون قید و شرط جانشین ایمان می‌شود. هر گاه عقل فراتر از مسلمانات دینی باشد، پس ایمان به خدا و آنچه از جانب او نازل شده است چه فایده‌ای دارد؟

۲- از دیدگاه قرآن ایمان به غیب اصل اساسی حیات دینی به شمار می‌رود، و ایمان به غیب فراتر از دلایل عقلی است، بنابر این اتکا به عقل به عنوان دلیل مطلق در قلمرو دینی با اصل ایمان به غیب ناسازگار است. ولی در مکتب اشعری در عین اینکه در قلمرو دلایلی که باید برای عقاید جزمی و اصول دین آورده شود، دلیل عقلی ارزش ویژه‌ای دارد و بر خلاف

ظاهرگرایان، توسل به دلیل عقلی بدعت و زندقه به شمار نمی‌رود، با این حال عقل در مقابل ایمان و مسلمات دینی حجت مطلق شناخته نمی‌شود. (۶)

ولی هیچ یک از دو وجه مزبور درباره روش فکری معتزله صحیح نیست، زیرا آنان عقل را برای ظواهر دینی مقدم دانسته‌اند، نه بر مسلمات دینی. و نیز آنان عقل را حجت لازم می‌دانند، نه حجت کافی. اساسی‌ترین پایگاه مکتب اعتزال اصل حسن و قبح عقلی است، و مدعای آنان در این باره ایجاب جزئی است، نه ایجاب کلی.

کوربن در دلیل دوم خود اصل ایمان به غیب را با شناخت حقیقت آن با یکدیگر خلط کرده است، آنچه باید به آن ایمان داشت، واقعیت غیب است که بخشی از آن بر پایه عقل مستقل اثبات می‌گردد، و بخش دیگر آن از طریق شرع، و آنچه فراتر از عقل است، شناخت تمام عیار حقیقت غیب است و به همین دلیل است که درباره معارف بلند توحیدی، توانایی عقل عادی محدود است و باید از هدایت‌های وحی (عقل برتر) استمداد کند.

بنابر این اعتقاد به استقلال در پاره‌ای از معارف با محدودیت توانایی آن و نیازمندی‌اش به هدایت‌های وحی هیچ گونه ناسازگاری وجود ندارد و پنهان ماندن این واقعیت روشن برای محقق واقع اندیشی چون کوربن شگفت‌آور است.

۳- وجه دیگری که در این باره گفته شده این است که اشعری به انگیزه اصلاح عقاید اهل حدیث به مخالفت با آرای معتزله که در آن زمان بر اکثریت افکار مسلمانان حکومت داشت، قیام کرد، زیرا این عقاید که در آن روزگار بر اکثریت افکار مسلمانان حکومت می‌کرد، با افکار انحرافی و شرک‌آمیزی چون تجسیم، تشبیه و جبر آمیخته بود، و اصلاح آنها جز با اعلان انصراف اشعری از مکتب معتزله و اعلان وفاداری به عقاید اهل حدیث امکان پذیر نبود. (۷)

آنچه از ظاهر این توجیه به دست می‌آید این است که اشعری در واقع با عقاید معتزله و روش فکری آنان مخالف نبود، و کناره‌گیری او از این مکتب صرفاً یک ترفند کلامی و به انگیزه مصلحت اندیشی برای مسلمانان بود، تا به این وسیله آنان را از خطر تجسیم و تشبیه برهاند. ولی واقعیت‌های تاریخی با توجیه مزبور سازگار نیست، زیرا:

اولاً مجسمه و مشبیه تنها گروهی از اهل حدیث را تشکیل می‌دادند، که گاهی از آنان به «حشویه» تعبیر می‌شود، و عقاید آنان مورد قبول اهل الحدیث نبود، چنانکه ابن خزیمه گفته است:

«انا ثبت لله ما اثبتته الله لنفسه و نفر بذلک بالسنتنا و نصدق بذلک بقلوبنا من غیر ان نشبه وجه خالقنا بوجه احد المخلوقین، و عز ربنا عن ان نشبهه بالمخلوقین». (۸)

ما برای خداوند صفتی را که او خود برای خود اثبات نموده، اثبات می‌کنیم، و به آنها ایمان داشته و بر زبان می‌آوریم، بدون اینکه وجه خداوند را به وجه یکی از آفریده‌های او تشبیه کنیم.

ثانیاً آنچه از مراجعه به کتابها و آرای برجای مانده از اشعری به دست می‌آید، این است که وی حقیقتاً با عقاید و مبادی کلام اعتزال مخالفت می‌ورزید، و مخالفت او ظاهری و صوری نبود.

۴- مؤلفان کتاب تاریخ فلسفه در جهان اسلامی در این باره گفته‌اند: «شاید علت کافی، شکافی بود که در جامعه اسلامی پدید آمده بود، و بیم آن می‌رفت که موجب نابودی دین گردد و اشعری که مردی مسلمان و پرهیزگار بود نمی‌خواست دین خدا و سنت رسول او یکسره فدای عقاید معتزله شود، که پیروی از عقل، ایشان را به ابراز عقایدی وادار ساخته بود که اسلام

صحیح بدان اقرار نداشت. نیز نمی‌خواست قربانی محدثین و مشبهه گردد که تنها به ظاهر نص توجه داشتند. نه به روح و حقیقت آن، که دین را به جمود و تحجر سوق می‌داد، بدان گونه که عقل را راضی نمی‌ساخت و احساسات دینی را سیراب نمی‌کرد. اشعری می‌خواست میان روش عقل و اصحاب نص (ظاهرگرایان) راه میانه‌ای را برگزیند، راهی که نجات اسلام و خشنودی اکثریت مسلمانان در آن باشد». (۹)

تحقیق و بررسی

در اینجا باید دو مطلب را از یکدیگر جدا کرد: یکی اینکه چرا اشعری از مکتب معتزله اعتزال جست؟ و دیگر اینکه انگیزه او بر اعلان مخالفت با آنان و طرح مکتب جدید چه بود؟

در پاسخ سؤال نخست باید گفت: وی عقاید و آرای معتزله را درباره مسائل مختلف کلامی و به ویژه درباره توحید و عدل نادرست می‌دانست. دلایل وی بر نادرستی عقاید معتزله در آثار کلامی وی و نیز در کتب ملل و نحل نقل گردیده است، چنانکه مناظره او با استادش ابو علی جبایی درباره قاعده اصلح مشهور است.

اینکه انگیزه وی بر اعلان مخالفت با معتزله چه بود، کاملاً روشن نیست، ولی با توجه به آراء و نظریات وی درباره موضوعات کلامی مورد اختلاف میان معتزله و اهل حدیث، و مخالفت وی با هر دو گروه می‌توان حدس زد که وی در صدد ارائه طرحی برای اصلاح عقاید دینی از لغزشهایی که بر پایه عقل گرایی معتزله و ظاهر گرایی اهل حدیث احساس می‌کرد بر آمد و به تعدیل آن دو مبادرت ورزید. بنابر این از وجوه یاد شده درباره انگیزه مخالفت اشعری با معتزله، وجه اخیر، استوارتر از وجوه دیگر است، و اما اینکه آیا اشعری در ایفای این رسالت توفیق یافت یا نه، در بحث آینده روشن خواهد شد.

شاید به دلیل همین آرمان اصلاح طلبی بوده است که وی درباره مذاهب فقهی اهل سنت، موضع بی طرفی اتخاذ کرده است، چنانکه برخی او را شافعی پنداشته‌اند و برخی مالکی و برخی حنبلی. گویا وی در این اندیشه بوده است که رضایت مذاهب و فرق مختلف اهل سنت را جلب نماید، چنانکه ابن عساکر از او نقل کرده که گفته است: «همه مجتهد بوده، و بر حقند، در اصول اختلافی ندارند، اختلافشان در فروع است». (۱۰)

پی‌نوشت‌ها:

- ۱- سیر فلسفه در ایران، اقبال لاهوری، ص ۵۷.
- ۲- ر. ک: بحوث فی الملل و النحل، ج ۲، ص ۱۶-۱۷.
- ۳- تاریخ فلسفه اسلامی، هانری کوربن، ترجمه اسد الله مبشری، ص ۱۶۱-۱۶۲.
- ۴- ر. ک: تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، حنا الفا خوری، خلیل الجر، ترجمه عبد المحمد آیتی، ج ۱، ص ۱۴۷.
- ۵- ملل و نحل، شهرستانی، ج ۱، ص ۳۲.
- ۶- تاریخ فلسفه اسلامی، ص ۱۵۸.
- ۷- بحوث فی الملل و النحل، ج ۲، ص ۲۳.
- ۸- التوحید و اثبات صفات الرب، ص ۱۱.
- ۹- تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ج ۱، ص ۱۴۶-۱۴۷.
- ۱۰- همان، ص ۱۴۷.

تحولات در مذهب اشعری و عقل گرایان

کتاب: فرق و مذاهب کلامی، ص ۱۹۵

نویسنده: علی ربانی گلپایگانی

۱- عکس العمل‌ها در برابر اشعری

دانستیم که ابو الحسن اشعری در آغاز قرن چهارم هجری به مخالفت با مکتب معتزله قیام کرد و به تحکیم و نشر آرای کلامی خود پرداخت. وی در اواخر عمر خود مشاهده کرد که عده‌ای شاگرد و پیرو بر او گرد آمده و اندیشه‌های وی را به عنوان پناهگاهی در مقابل قشریگری اهل حدیث و عقل گرایی افراطی معتزله ستایش می‌کنند. بدین جهت می‌توان گفت: مکتب اشعری در زمان حیات بنیانگذار آن شکل گرفت. و از همان روزهای نخست با مخالفت‌هایی رو به رو گردید.

قبل از دیگران، معتزلیان که از تغییر جهت ناگهانی شاگرد قدیم مکتب خود دلتنگ گردیده بودند، به مخالفت با او برخاستند. علاوه بر آنان، ظاهر گرایان، و پیشاپیش آنان حنبلیان نیز با تردید و تحیر با وی برخورد کردند و گفتند: این تازه وارد کیست که در عین ادعای کناره‌گیری از معتزله باز هم جرات ندارد که بی‌کم و کاست، به نصوص و ظواهر دینی، مانند اهل حدیث استناد کند؟

از سوی دیگر در همان زمان که اشعری در بصره و بغداد به اصلاح عقاید دینی پرداخت، در سمرقند (واقع در مشرق سرزمین اسلامی) نیز ابو منصور ماتریدی (م ۳۳۳) با آرمانی مشابه اشعری ظهور کرد، و شاگردان نزدیک او کوشش مکتب اشعری را به عنوان یک اصلاح ناقص و ناموفق به حساب می‌آوردند و مکتب او را به محافظه‌کاری و ابن الوقت بودن متهم می‌کردند، و از عقاید ماتریدی به عنوان احیا کننده تسنن کامل دفاع می‌کردند.

۲- تحولات سیاسی و رسمیت یافتن مذهب اشعری

از نظر سیاسی نیز تا زمان به قدرت رسیدن سلجوقیان (حدود نیمه قرن پنجم هجری) مکتب اشعری از موقعیت خوبی برخوردار نبود. زیرا قبل از آنان بیش از یک قرن (۳۲۱-۴۴۷) آل بویه حکومت می‌کردند. در زمان حکومت آل بویه شرایط مناسبی برای عقل گرایان به وجود آمد و اشاعره وضعیت مطلوبی نداشتند، زیرا آنان از یک طرف پیرو مذهب شیعه بودند، که مدافع عقل گرایی است، و از طرف دیگر برخی از آنان اهل فضل و علم و ادب و مدافع آزاد اندیشی بودند. بدین جهت در دربار آل بویه مکتب شیعه و مکتب اعتزال رونق یافت. ابن العمید و همچنین صاحب بن عباد، وزیران دانشمند آل بویه، هر دو ضد اشعری بودند. (۱)

با به قدرت رسیدن سلجوقیان وضعیت به سود اشعریان تغییر کرد و مذهب اشعری در جهان تسنن مقامی ممتاز به دست آورد، زیرا توسط نظام الملک وزیر سلجوقی (م ۴۸۵) مقرر شد که در دو مدرسه نظامیه بغداد و نیشابور، تعلیمات بر وفق مذهب اشعری باشد. از آن پس مذهب اشعری، مذهب رسمی اهل سنت گردید. اشاعره از این موقعیت استفاده کرده و به مبارزه با فرقه‌های کلامی مخالف خود برخاستند.

مخالفت آنان، علاوه بر انگیزه کلامی، انگیزه سیاسی نیز داشت، زیرا در برخی موارد حکومت‌هایی که از مخالفان آنان حمایت می‌کردند، با حکومت‌های مدافع آنان در ستیز بودند.

هانری کوربن فرانسوی درباره مخالفت غزالی با باطنیان و فیلسوفان گفته است:

«هدف دشمنی غزالی با باطنیان و فیلسوفان، در عین حال، خصومت با حکومت فاطمی قاهره بود، زیرا آنان حکومت فیلسوفان را حفظ می‌کردند و از اصول عقاید باطنی به نفع خود فایده می‌جستند». (۲)

مؤلفان تاریخ فلسفه در جهان اسلامی نیز درباره مخالفت غزالی با باطنیه گفته‌اند: «خطر باطنیه برای اسلام سخت‌تر از خطر زنادقه و مجوس - مثلاً - نبود، بلکه اگر خطری داشتند، پیش از آنکه متوجه اسلام باشد، متوجه دستگاه خلافت بود. جبهه‌ای که غزالی در برابر باطنیه گشوده بود، بیشتر از جنبه سیاسی بود تا از جنبه دینی. این مطلب از آنچه وی در آغاز کتاب «المستظهریه» یا «فضایح الباطنیة و فضایل المستظهریه» آورده است، به روشنی استفاده می‌شود». (۳)

۳- عقل‌گرایان اشعری

اگر چه با پیروزی ظاهر گرایان بر معتزله ستاره عقل‌گرایی در جهان تسنن افول کرد، ولی موجب اضمحلال کامل آن نگردید و نه تنها هواداران مکتب اعتزال تا قرن‌ها بعد با استفاده از فرصت‌های مناسب از مکتب خود دفاع کردند، بلکه در میان متکلمان اشعری نیز چهره‌های شاخص و برجسته‌ای به چشم می‌خورند که تفکر عقلانی را ارج نهاده و در مواردی با عقاید اشعری مخالفت ورزیده و یا به اصلاح آن همت گماردند.

الف: خیالی و عبد الحکیم

مؤلفان تاریخ فلسفه در جهان اسلامی در این باره گفته‌اند: «طولی نکشید که عقاید اشعریان دستخوش تطورات و تحولات شد، یعنی اشعریان به عقل‌گرایی بیشتری یافتند، تا آنجا که آن را بر نص ترجیح دادند، و چنانکه خیالی و عبد الحکیم در حواشی خود بر «عقاید نسفی» گفتند: «در مواردی که نص حاکی از چیزی باشد که عقل آن را ممتنع شمارد، باید به تاویل آن پرداخت چه عقل بر نقل مقدم است. عقل اصل است و نقل فرع، زیرا نقل موقوف است بر اثبات صانع و اثبات عالمیت و قدرت او. پس در ابطال عقل به وسیله نقل، ابطال اصل است به وسیله فرع، و این هم ابطال عقل است و هم ابطال نقل». (۴)

ب: شیخ محمد عبده

در میان متاخرین اشاعره عقل‌گرایان بسیاری ظاهر شدند که از آن جمله شیخ محمد عبده (متوفای ۱۳۲۳) را می‌توان نام برد. وی از مکتب اشعری پیروی می‌کرد، ولی در مسائل مورد اختلاف میان اشاعره و معتزله، آرا و نظریاتی ابراز کرد که با عقاید اشاعره مخالفت آشکار دارد.

مناسب است نظریه وی درباره مساله حسن و قبح عقلی را - که از مهمترین مسائل مورد اختلاف میان معتزله و اشاعره است - یادآور شویم:

وی در تفسیر آیه «یامرهم بالمعروف و ینهاهم عن المنکر» (۵) گفته است: «معروف آن است که عقل‌های سالم آن را نیکو دانسته و قلبهای پاک به دلیل هماهنگی آن با فطرت و مصلحت، آن را می‌پسندند، و منکر آن است که عقل‌های سالم آن را انکار کرده و قلبهای پاک را از آن متنفر می‌گردند، ولی تفسیر معروف به آنچه شریعت به آن امر کرده، و تفسیر منکر به آنچه شریعت از آن نهی کرده است از قبیل تفسیر آب به آب است، و معنای این سخن ما طرفداری مطلق از معتزله و مخالفت با اشاعره در مساله حسن و قبح عقلی نیست. ما با بخشی از نظریه آن دو موافق و با بخشی از آن مخالفیم. بر این اساس توانایی عقل را بر درک حسن افعال به کلی انکار نمی‌کنیم (چنانکه اشاعره منکر آنند) ولی چیزی را هم بر خداوند واجب نمی‌دانیم (چنانکه معتزله عقیده دارد)». (۶)

قبول اینکه عقل مستقلا بر درک حسن و قبح برخی از افعال تواناست، مخالفت صریح با مکتب اشعری است، و کسانی که با مساله «وجوب علی الله» مخالفت کرده‌اند، آن را نادرست تفسیر کرده و چنانکه محقق طوسی یادآور شده، مفاد وجوب کلامی را با وجود فقهی خلط کرده‌اند. (۷)

ج: شیخ شلتوت

شیخ شلتوت نیز یکی از متاخرین عقل گرای اهل سنت است. وی در مساله جبر و اختیار نظریه کسب اشعری را در حل معضل جبر کافی ندانسته و گفته است: «تفسیر کسب به تقارن عادی میان فعل و قدرت انسان، بدون آنکه قدرت او در تحقق فعل تأثیری داشته باشد، علاوه بر اینکه با اصطلاح لغوی آن و نیز با اصطلاح قرآنی آن هماهنگ نیست، از عهده تصحیح و توجیه مساله تکلیف و اصل عدل (الهی) و مسئولیت (انسان) بر نمی‌آید، زیرا مقارنت مزبور، نتیجه ایجاد فعل توسط خداوند در ظرف قدرت انسان است، نه مقدور و مخلوق انسان، تا مصحح نسبت فعل به انسان باشد، و فعل همان گونه که با قدرت انسان مقارنت دارد، با سمع و بصر و علم انسان نیز مقارن است.

در این صورت قدرت چه امتیازی دارد که مقارنت فعل با آن موجب نسبت دادن فعل به انسان شناخته می‌شود؟»

وی آنگاه نظریه خود را در این باره ابراز کرده و گفته است:

«نظر من این است که خداوند قدرت و اراده را در انسان عبث و بیهوده نیافریده است، بلکه این دو، مناط تکلیف و جزا، و ملاک انتساب افعال به انسان‌اند، هر گاه انسان طریق خیر یا شر را برگزیند خداوند وی را به طور قهری از ادامه آن باز نمی‌دارد. هر چند انسان و قدرت و اختیار او همگی به مشیت و قدرت خدا و مقهور او هستند، او اگر بخواهد می‌تواند جاذبه خیر را به کلی از او بگیرد، تا شر سراسر ذات او را فرا گیرد، و نیز اگر بخواهد می‌تواند جاذبه بدی را از او سلب نماید تا خوبی ذات او را احاطه کند، ولی حکمت الهی در مساله تکلیف و آزمایش همان را اقتضا می‌کند که در انسان ترسیم گردیده است» (۸).

پی‌نوشت‌ها:

- ۱- آشنایی با علوم اسلامی (کلام- عرفان)، مرتضی مطهری، ص ۵۱.
- ۲- تاریخ فلسفه اسلامی، ص ۱۶۵.
- ۳- تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ج ۲، ص ۵۴۲.
- ۴- همان، ص ۱۵۴-۱۵۵.
- ۵- اعراف / ۱۵۶.
- ۶- المنار، ج ۹، ص ۲۲۷.
- ۷- تلخیص المحصل، ص ۳۴۲، در این باره به کتاب القواعد الکلامیه، تالیف نگارنده، رجوع شود.
- ۸- بحوث فی الملل و النحل، ج ۲، ص ۱۵۳، به نقل از تفسیر القرآن الکریم، شیخ شلتوت،

عقاید اشاعره

کتاب: فرهنگ فرق اسلامی، ص ۵۶

نویسنده: دکتر محمدجواد مشکور

ابو الحسن اشعری، کلام خود را بر چهار رکن، و هر رکن را بر ده اصل به شرح زیر نهاده است:

رکن اول: در ذات الهی اصول دهگانه آن از این قرار است: خداوند وجود دارد، واحد است، قدیم است، جوهر نیست، جسم نیست، عرض نیست، مخصوص به وجهتی یا که در مکانی باشد نیست، ممکن است دیده شود و همیشه باقی است.

رکن دوم: در صفات الهی اصول دهگانه آن از این قرار است: خدا حی است، عالم است، قادر است، صاحب اراده است، سمیع است، بصیر است، متکلم است، محل حوادث نیست، کلامش قدیم است، علم و اراده‌اش ازلی و قدیم است.

رکن سوم: در افعال الهی اصول دهگانه آن از این قرار است: خدا خالق افعال بندگان است، افعال بندگان مکتسب از خود آنهاست، صدور آن افعال را خدا خواسته، خلق و اختراعی که خدا کرده از روی احسان است، برای خدا تکلیف ما لا یتطاق مانعی ندارد و جایز است، خداوند می‌تواند مردم بی‌گناه را عذاب کند، خدا پای بند مصالح بندگان خود نیست، واجب آن را گویند که شرع واجب دانسته است، مبعوث شدن انبیاء ممکن است، نبوت محمد(ص) رسول الله از معجزات ثابت خداوند است.

رکن چهارم سمعیات: اصول آن هم ده است: قیامت، نکیر و منکر، عذاب قبر، میزان و ترازوی عدل، پل صراط، وجود جنت و نار، احکام امامت، فضیلت صحابه به ترتیب خلافت: ابوبکر، عمر، عثمان، علی، شرایط امامت، و در صورت نبودن امام واجد شرایط، اطاعت از احکام سلطان وقت است.

اشعری گوید که باری تعالی عالم به علم، قادر به قدرت، حی به حیات، مرید به اراده، متکلم به کلام، سمیع به سمع، بصیر به بصر است.

تکلیف ما لا یتطاق و لو در امری محال بر وی جایز است.

ایمان تصدیق به قلب، و قول به زبان، و عمل به ارکان و فروع شرع است، و هر که قلباً ایمان داشته باشد، و بمیرد مؤمن و ناجی است، و جز به انکار چیزی از احکام شرع از ایمان خارج نمی‌شود.

صاحب گناه کبیره، اگر بدون توبه از این عالم رود حکم او با خداست یا خداوند او را به رحمت خودش می‌آمرزد، یا به شفاعت پیغمبر از گناه او درمی‌گذرد، زیرا در حدیث آمده است که پیغمبر فرمود: «شفاعتی لاهل الکبائر من امتی»، یعنی من از متخودم که مرتکب کبیره شده‌اند شفاعت می‌کنم. یا این که خداوند او را به اندازه جرمش عذاب می‌کند، و سپس او را به بهشت اندر می‌آورد، و جایز نیست مانند کفار در آتش جاودان بماند.

واجبات شرع همه سمعی هستند، یعنی باید از «قرآن» و «حدیث» از راه گوش به ما رسیده باشد. «عقل» چیزی را واجب نمی‌سازد، و مقتضی تحسین و تقبیح نیست، معرفت خداوند از روی «عقل» حاصل شود، و از راه سمع یعنی «قرآن» و «سنت» واجب گردد، زیرا خدا فرموده است: «و ما کنّا معذبین حتی نبعث رسولا»، یعنی تا ما پیغمبری نفرستیم، کسی را عذاب نخواهیم کرد.

ایمان و طاعت به توفیق خدای تعالی است، و کفر و معصیت به خواری و خذلان او است، توفیق خداوند خلق قدرت انسان بر طاعت اوست، و خذلان و خواری، خلق قدرت بر معصیت و نافرمانی از اوست. امام جز به «اتفاق» و «اختیار» امت ثابت نگردد و «نصّ» و «تعیین» صحیح نیست، زیرا اگر «نصّی» بر امامت کسی وجود داشت پنهان نمی‌ماند. (۱) چون نصّی وجود نداشت مسلمانان در سقیفه بنی‌ساعده بر خلافت ابو بکر اتفاق کردند و پس از وی به ترتیب بر خلافت عمر و عثمان و علی (ع) اتفاق نمودند.

اشاعره گویند ما عایشه و طلحه و زبیر را در جنگی که با علی (ع) در بصره کردند به بدی یاد نکنیم، زیرا آنان از خطای خود بازگشته و توبه نمودند و طلحه و زبیر از عشره مبشره بودند زیرا پیغمبر آنان را به در آمدن در بهشت مژده داده بود. گوئیم که معاویه و عمرو عاص بر امام حق طغیان کرده و بر علی (ع) ستم نمودند از این جهت علی (ع) ناچار شد که با ایشان بجنگد. اهل نهروان که خوارج باشند از دین خدا بیرون رفتند و پیغمبر نیز خبر خروج ایشان را داده بود و علی رضی الله عنه در جمیع احوالش بر حق بود و در هر کار که کرد از راه راست بیرون نرفت.

اشاعره با این که اعتقاد به تجرّد خدا دارند و او را جسم ندانند، دیدن او را روا شمرده‌اند. آنان گویند: مراد از رؤیت خداوند، نه این است که صورت مرئی در چشم بیننده نقش بندد، و یا خط شعاعی از چشم بیننده بیرون آمده به شیء مرئی متصل گردد، بلکه مراد از دیدن خداوند، حالتی است که پس از حصول علم به او به بیننده دست می‌دهد. بعضی از اشاعره گفته‌اند: معنی رؤیت خداوند آن است که خدا در روز قیامت، مانند ماه شب چهارده بر مؤمنان آشکار خواهد شد، و همگی او را توانند دید.

اشاعره همان «صفاتیّه» هستند، و صفاتیّه همان سلفی‌های اسلامند، که صفات علم و قدرت و اراده و سمع و بصر و کلام را برای خداوند ازلی دانسته‌اند، و چون معتزله نفی صفات کردند سلفیها را «صفاتیّه» خواندند.

اشاعره می‌گفتند که خداوند قادر به قدرت، و عالم به علم وحی و زنده به حیات و دیگر از صفات است، و این معانی قدیم است، که زائد بر ذات اوست، و قائم به آن می‌باشد.

اشاعره گویند: در عقل چیزی که دلالت بر حسن و قبح اشیاء داشته باشد وجود ندارد، بلکه آنچه را که شرع نیکو داند حسن و نیکو، و آنچه را که شرع زشت‌شمارد، قبیح و زشت است، بنابراین تعیین حسن و قبح در اشیاء با شرع است نه با عقل.

اشاعره گویند: اختیار اصلح در مورد بندگان بر خداوند واجب نیست، و اگر چنان می‌بود هرگز کافر و فقیری در این جهان و آن جهان نمی‌آفرید، و همه کار از زشت و زیبا و خیر و شر و کفر و ایمان، به اراده خداوند است.

«جهمیه» یعنی پیروان جهم بن صفوان، که جبری مطلق بودند، اصلاً برای انسان اختیاری قایل نبودند. اما جبریه میانه‌رو که اشاعره باشند، به نوعی اختیار به نام «کسب» قائلند، و گویند اگر آدمی اراده بر کردن کاری کند، خداوند آن فعل را برای او خلق می‌کند، یعنی خداوند افعال را خلق کرده، و آدمی آن را کسب می‌کند. اشعری اراده حق را علت «قربیه» فعل، و اراده

عبد را علت «بعیده» آن شمرده است. بر خلاف «معتزله» که قایل به «اختیارند»، و اراده عبد را علت «قریبه» دانسته‌اند و قایل به «تفویض» شده‌اند.

اشعری می‌گفت که قدرت عبد همراه با «فعل» است، و قبل از فعل وجود ندارد، و آن را تأثیری در فعل نمی‌باشد.

از این‌رو برای عبد قدرتی همراه با فعل خلق می‌شود، که با فعل بدون قدرت وجود ندارد، فعلی که با قدرت همراه است کسب گویند، ولی فعلی را که بدون قدرت خداوند است، کسب نخوانند و مؤثری در وجود جز خدای تعالی ندانند. علمای کلام بین «کسب» و «خلق» فرق گذاشته گویند: «کسب» مختص به انسان و «خلق» به معنی ایجاد، مختص به خداوند است. اشاعره گویند که: افعال انسان تنها به قدرت خدا واقع می‌شود و آدمی را تأثیری در خلق و ایجاد آنها نیست.

الابانه، ابو الحسن اشعری.

تاریخ علم کلام، ج ۱.

دائرة المعارف اسلامیة، ج ۲، ص ۲۱۸، الاشعریه.

شرح العقائد النسفیة.

اللمع فی الرد علی اهل الزیغ و البدع.

الملل و النحل، شهرستانی، ج ۱.

پی‌نوشت:

(۱) ولی واقعه نصب علی در غدیر خم و در یوم الدار از روایاتی است که در کتب تاریخ و حدیث فریقین آمده است. رجوع کنید به: سیره ابن هشام، تاریخ طبری، تاریخ ابن اثیر، تاریخ یعقوبی، و مروج الذهب مسعودی، و نیز به کتاب الغدیر که حدیث غدیر و حدیث یوم الدار را به طرق متعدده از اهل سنت نقل می‌کند.

نوآوری‌های اشعری

کتاب: فرق و مذاهب کلامی، ص ۱۸۷

نویسنده: علی ربانی گلیاگانی

اشعری به ارائه طرحی نوین اقدام کرد که به گونه‌ای تضاد موجود میان عقل‌گرایی و ظاهر‌گرایی را برطرف کند. بدین جهت با هر یک از آن دو گروه، هم موافق بود و هم مخالف. با عقل‌گرایان در این جهت که استدلال عقلی در اثبات عقاید دینی، بدعت و حرام نیست، بلکه راجح و پسندیده است، موافقت کرد، و به تالیف رساله «استحسان الخوض فی علم الکلام» مبادرت ورزید. و این در حالی بود که اهل حدیث، علم کلام و استدلال عقلی را بدعت و حرام می‌دانستند.

و از طرفی در تعارض عقل با ظواهر دینی، ظواهر را مقدم داشت، و در نتیجه در بحث صفات ذات و صفات خبریه با عقاید معتزله مخالفت کرد، همان گونه که اصل تحسین و تقبیح عقلی و متفرعات آن را نیز مردود دانست و هیچ واجب عقلی را نپذیرفت، و در این زمینه‌ها با اهل حدیث هماهنگ گردید. و چون نادرست دانستن تاویل و اصرار بر حفظ ظواهر در مواردی

با اصل تنزیه و صفات جمال و جلال الهی منافات داشت. با استفاده از استدلال عقلی فرضیه‌های کلامی جدیدی را ابداع کرد، و یا اگر قبل از وی مطرح شده بود، به تحکیم آن پرداخت که این فرضیه‌ها، عقاید و آرای ویژه وی را در علم کلام تشکیل می‌دهد.

نوآوری‌های اشعری

الف- صفات ازلی خداوند

در اینکه خداوند به صفاتی چون علم، قدرت، حیات، اراده و نظایر آن وصف می‌گردد، هیچ گونه اختلافی میان متکلمان نیست، زیرا صفات یاد شده گذشته از این که از صفات کمال‌اند، در آیات بسیاری از قرآن کریم نیز وارد شده است، لیکن بحث در چگونگی تحقق این صفات برای خداست که آیا واقعیت آنها عین ذات الهی است، یا زاید بر ذات؟

اکثریت معتزله صفات ازلی خداوند را عین ذات او می‌دانستند، و برخی از اهل حدیث (مشبهه) به زیادت و مغایرت آنها با ذات معتقد بودند، و شیخ اشعری نیز نظریه زیادت را برگزید، ولی تبصره‌ای را به آن افزود و آن اینکه: این صفات ازلی نه عین ذاتند و نه غیر ذات، اگر چه در واقعیت خود قائم به ذات‌اند، چنانکه شهرستانی گفته است:

«قال ابو الحسن: الباری تعالی عالم بعلم، قادر بقدره، حی بحیاء، مرید باراده، . . . قال: و هذه الصفات ازلیة قائمة بذاته تعالی، لا یقال: هی هو، و لا هی غیره، لا هو، و لا، لا غیره».

ابو الحسن اشعری گفت: خدای تعالی به واسطه علم زاید بر ذات عالم، و به واسطه قدرت قادر و به واسطه حیات حی، و به واسطه اراده مرید است، این صفات ازلی و قائم به ذات خداوندند، گفته نمی‌شود که آنها عین ذاتند، و نه غیر ذات. (۱)

درباره تبصره مزبور دو نکته را یادآور می‌شویم:

۱- این سخن از اندیشه‌های ابتکاری شیخ اشعری نیست، زیرا قبل از وی توسط عبد الله بن کلاب (متوفای ۲۴۰) مطرح شده بود. اشعری در مقالات الاسلامیین نظریه او را چنین بیان کرده است: «نامها و صفتهای خدا در ذات اویند، نه اویند و نه غیر او، به ذات حق پایدارند، اما پایداری صفتهای یکدیگر، روا نباشد». (۲) به نقل اشعری، سلیمان بن جریر زیدی نیز همین سخن را درباره صفات خدا گفته است. (۳)

۲- هدف اشعری از این سخن این است که اشکال معروف لزوم تعدد قدما را بر قائلان به زیادت صفات پاسخ گوید، زیرا اشکال یاد شده مبتنی بر مغایرت آنها با ذات است، چنانکه ابن خلدون پس از اشاره به طرح اشکال تعدد قدیم از جانب معتزله بر نظریه زیادت صفات بر ذات گفته است:

«و هو مردود بان الصفات لیست عین الذات و لا غیرها، اشکال یاد شده وارد نیست، زیرا صفات نه عین ذاتند و نه غیر ذات». (۴)

و در نتیجه اشعری راهی وسط را میان مثبتان و نافیان صفات برگزید، بدون آنکه اشکال تعدد قدما متوجه وی گردد.

ولی حق این است که سخن یاد شده پاسخ درستی برای اشکال مزبور نیست، زیرا هرگاه صفات ازلی دارای واقعیت بوده و واقعیت آنها عین واقعیت ذات نیست، این سؤال مطرح می‌شود که آیا آنها در هستی خود بی‌نیاز از ذات هستند یا نیازمند به آن؟ در صورت اول تعدد قدما لازم می‌آید، و در صورت دوم، چگونه ممکن است ذات فاقد صفات، موجد آنها باشد؟

ذات نیافته از هستی، بخش
کی تواند که شود هستی بخش؟

ب- صفات خبریه

در قرآن کریم برای خداوند صفاتی مانند: ید، وجه، مجیی، استواء بر عرش و... ذکر شده است، این صفات را صفات خبریه گویند، چنانکه آیات مربوط به آنها را آیات متشابه می‌نامند. معتزله در تفسیر این آیات روش تاویل را برگزیدند. و ظاهرگرایان و قشربون از اهل حدیث (مجسمه و مشبیه) به مفاد ظاهری آنها تمسک کردند. روشی که اشعری برگزید متوسط میان این دو روش بود، زیرا وی تاویل معتزله را نپذیرفت و گفت خداوند واقعا صفات مزبور را داراست، ولی بحث درباره چگونگی آنها روا نیست. پس او دارای ید و وجه است، بدون اظهار نظر در چگونگی آن. از این نظریه به عنوان اصل معروف اشعری درباره صفات خداوند یاد می‌شود، یعنی «ایمان داشتن بدون پرسش از چگونگی».

ولی حق این است که اشعری مبتکر این اصل معروف نبود و اهل حدیث و حنبله نیز از همین روش پیروی می‌کردند. شهرستانی پس از اشاره به مخالفت طریقه معتزله با اهل حدیث درباره تفسیر متشابهات قرآن آورده است:

«احمد بن حنبل و داود بن علی اصفهانی و جماعتی از پیشوایان سلف، روش متقدمان اهل حدیث مانند مالک بن انس و مقاتل بن سلیمان را برگزیده و گفتند: ما به آنچه در کتاب و سنت وارد شده ایمان آورده و از تاویل آن خودداری می‌کنیم، ولی به طور قطع می‌دانیم که خداوند با هیچ یک از مخلوقات خود شباهت ندارد». (۵)

ابن خلدون نیز پس از یادآوری طریقه معتزله و مشبیه در تفسیر آیات متشابه قرآنی و صفات خبریه به قیام اشعری بر ضد آن دو اشاره کرده و گفته است:

«فتوسط بین الطرق و نفی التشبیه و اثبت الصفات المعنویة و قصر التنزیه علی ما قصره علیه السلف». (۶)

اشعری راه وسط میان راهها را اثبات کرد، و در تنزیه به همان اندازه که پیشینیان بسنده کرده بودند، اکتفا کرد.

از این روش، به روش تفویض (در مقابل تاویل) نیز یاد می‌شود، چنانکه شیخ محمد عبده آنجا که طریقه سلف و خلف را در برخورد با آن دسته از نصوص کتاب و سنت که ظاهر آنها با اصل تنزیه منافات دارد بیان کرده، گفته است:

«سلف، از اصل تنزیه بر پایه تفویض دفاع می‌کردند، و خلف، اصل تنزیه را از طریق تاویل حفظ می‌کردند». (۷)

ج- حدوث و قدم کلام الهی

اهل حدیث و حنبله بر قدیم بودن کلام الهی (قرآن) اصرار می‌ورزیدند، و اعتقاد به حادث بودن آن را موجب کفر می‌دانستند، چنانکه احمد بن حنبل گفته است:

«قرآن کلام الهی است و آفریده نیست، هر کس به آفریده بودن آن معتقد باشد، جهمی و کافر است، و اگر کسی در این مساله توقف کند و قرآن را نه حادث بداند و نه قدیم، اندیشه‌ای پلیدتر از قائل به حادث بودن آن دارد». (۸)

در برابر آنان معتزله بر حدوث قرآن اصرار می‌ورزیدند و پافشاری بیش از حد آنان حوادث تلخی را پدید آورد که به دوره «محنة» معروف است.

ابو الحسن اشعری در این نزاع کلامی به دفاع از عقیده اهل حدیث پرداخت، ولی برای کلام الهی دو مرتبه قائل شد: یکی کلام نفسی، و دیگری کلام لفظی، و گفت آنچه قدیم است کلام نفسی است که حقیقت کلام نبوده، بلکه وسیله اظهار و ابراز آن است.

شهرستانی نظریه اشعری را درباره کلام الهی این گونه تقریر کرده است:

«عبارات و الفاظی که توسط فرشتگان بر پیامبران وحی می‌شود، دلیل‌ها و نشانه‌هایی بر کلام ازلی هستند، و دلیل و نشانه، مخلوق و حادث است، ولی مدلول، قدیم و ازلی است، و فرق میان قرائت و مقروء، و تلاوت و متلو، نظیر فرق میان ذکر و مذکور است، که ذکر حادث، ولی مذکور قدیم است. اشعری با این اعمال دقت و نظر با حشویه مخالفت کرد، زیرا آنان حروف و کلمات را قدیم می‌دانستند، ولی حقیقت کلام از نظر اشعری معنایی قائم به نفس است. که غیر از عبارت و لفظ است، عبارت و لفظ دلیل بر آن است. بنابر این از نظر اشعری متکلم کسی است که صفت کلام قائم به اوست و از نظر معتزله کسی است که کلام را ایجاد می‌کند، و در نتیجه اطلاق کلام بر عبارت و لفظ، یا مجازی بوده و یا به اشتراک لفظی است». (۹)

د- خلق افعال و کسب

از مسائل مورد اختلاف میان معتزله و ظاهرگرایان، مساله، «قدر» یا «خلق اعمال» بود. معتزله به انگیزه دفاع از عدل و حکمت خداوند، اندیشه قدریگری را برگزیده و افعال اختیاری انسان را از قلمرو اراده و قدر الهی بیرون دانسته، او را خالق افعال خویش می‌شناختند، و در برابر آنان ظاهر گرایان به انگیزه دفاع از عمومیت اراده و قدر الهی و نیز اصل توحید در خالقیت، هر گونه خالقیت را از انسان نفی کرده و افعال او را- اعم از طاعات و معاصی مخلوق خدا می‌دانستند، از این عقیده به «خلق اعمال» یاد می‌شود.

شیخ اشعری آنگاه که از مکتب اعتزال اعلان انصراف داد، حمایت خود را از عقیده «خلق اعمال» ابراز کرد و در رساله‌ای که عقاید خود را به عنوان نماینده اهل سنت نگاشت، بر این عقیده تصریح کرده، و گفت:

«ان اعمال العباد مخلوقه لله مقدوره»

افعال بندگان مخلوق و مقدور خداوند است».

ولی برای توجیه اصل اختیار و رهایی از پیامدهای نادرست اندیشه جبر، نظریه «کسب» را که قبل از او توسط حسین نجار و ضرار بن عمرو مطرح شده بود، برگزید.

در تفسیر حقیقت «کسب» از طرف اساتید و محققان کلام اشعری آرای مختلفی (۱۰) ابراز گردیده است، ولی معروفترین آنها این است که کسب عبارت است از مقارنت وجود فعل با قدرت و اراده انسان، بدون آنکه قدرت و اراده او در تحقق آن تاثیری داشته باشد، چنانکه قوشجی گفته است:

«و المراد بكسبه اياه مقارنته لقدرته و ارادته من غير ان يكون هناك منه تأثير او مدخل في وجوده سوى كونه محلا له،» (۱۱)
مراد از کسب، مقارنت داشتن فعل انسان با قدرت و اراده اوست، بدون این که انسان در پیدایش فعل غیر از اینکه ظرف و محل پیدایش آن است، تاثیر داشته باشد».

نظریه «کسب» نه تنها مورد نقد مخالفان اشاعره قرار گرفته است، بلکه برخی از محققان اشاعره نیز آن را نادرست دانسته و در ردیف آرای مبهم و معما گونه، نظیر حال ابو هاشم و طفره نظام، به شمار آورده‌اند. (۱۲)

احمد امین مصری آن را به عنوان تعبیر جدیدی از نظریه جبر دانسته و گفته است: «و هو - کما ترى - لا يقدم فی الموضوع و لا يؤخر، فهو شکل جدید فی التعبير عن الجبر، (۱۳) این نظریه - همان گونه که می‌بینی - در موضوع جبر هیچ گونه تغییری نداده، بلکه تعبیر جدیدی از آن است».

پی‌نوشت‌ها:

- ۱- الملل و النحل، ج ۱، ص ۹۵.
- ۲- مقالات الاسلامیین، ترجمه محسن مؤیدی، ص ۸۸.
- ۳- همان، ص ۴۲.
- ۴- مقدمه ابن خلدون، ص ۴۶۴.
- ۵- الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۰۳-۱۰۴.
- ۶- مقدمه ابن خلدون، ص ۴۶۴.
- ۷- المنار، ج ۱، ص ۲۵۲.
- ۸- کتاب السنه، ص ۴۹.
- ۹- الملل و النحل، ج ۱، ص ۶۱.
- ۱۰- برای اطلاع از این آرا و نقد و بررسی آنها رجوع شود به: جبر و اختیار، به قلم نگارنده، فصل ۹.
- ۱۱- شرح تجرید، قوشجی، ص ۴۴۵.
- ۱۲- قضا و قدر، عبد الکریم خطیب، ص ۱۸۵.
- ۱۳- ضحی الاسلام، احمد امین، ج ۳، ص ۵۷.

شخصیت‌ها

شخصیت‌های مهم اشاعره

کتاب: فرق و مذاهب کلامی، ص ۲۰۱

نویسنده: علی ربانی گلپایگانی

نام عده‌ای از مشاهیر متکلمان اشعری را - که پس از پیشوای مذهب، در ترویج و تحکیم کلام اشعری نقش مهمی داشته‌اند - با شرح حال کوتاهی از آنان یادآور می‌شویم:

۱- قاضی ابو بکر باقلانی (متوفای ۴۰۳):

در بصره متولد شد و در بغداد وفات کرد. از قدمای متکلمان اشعری است که سعی بلیغی در ترویج مکتب اشعری داشت، چنانکه ابن خلدون درباره او گفته است:

«رهبری کلام اشعری را عهده‌دار شد، و به تهذیب آن پرداخت، و مقدمات عقلی را که ادله کلامی مبتنی بر آنها بود تاسیس کرد. ... ولی به دلیل مشابهت آنها با علوم فلسفی مورد توجه متکلمان (اشعری) قرار نگرفت». (۱)

برای او تالیفات بسیاری نقل کرده‌اند، ولی آنچه مطبوع و موجود است عبارتند از: «اعجاز القرآن»، «تمهید الاوائل و تلخیص الدلائل»، «الانصاف فی اسباب الخلاف».

۲- ابو اسحاق اسفرائینی (متوفای ۴۱۸):

وی نیز از صاحب نظران بنام اشاعره بوده و در میان متأخرین آنان به لقب «استاد» معروف است، چنانکه باقلانی به لقب «قاضی» شهرت دارد. وی با قاضی عبد الجبار معتزلی معاصر بود و گفتگوی وی با عبد الجبار در حضور صاحب بن عباد معروف است. از آثار معروف و مطبوع وی کتاب «التبصیر فی الدین» است. (۲)

۳- عبد الملک جوینی معروف به امام الحرمین (متوفای ۴۷۸):

جوینی در نیشابور به دنیا آمد و در همانجا به تحصیل علوم دینی پرداخت و در فقه شافعی و کلام اشعری مجتهد و صاحب نظر گردید. ابن اثیر گفته است: در سال ۴۵۶ وزیر طغرل بیک سلجوقی برخی از فرق مذهبی از جمله اشاعره را دشمن داشت. بدین جهت جوینی خراسان را ترک کرد و رهسپار حجاز شد و مدت چهار سال در مکه و مدینه اقامت گزید و به کار تعلیم و پاسخگویی به سؤالات دینی پرداخت و از این روی به «امام الحرمین» شهرت یافت. آنگاه در عهد نظام الملک به نیشابور بازگشت و در مدرسه نظامیه به تدریس پرداخت.

وی در مساله جبر و اختیار، با نظریه اشعری مخالفت کرده و نظریه اختیار را بر پایه اسباب و علل طولی تحلیل نموده است، بدین جهت شهرستانی گفته است:

«وی این نظریه را از حکمای الهی اقتباس نموده و در پوشش کلام بیان کرده است». (۳)

معروف‌ترین آثار کلامی جوینی دو کتاب: «الشامل فی اصول الدین» و «الارشاد فی اصول الدین» است. ابن خلدون درباره جوینی و دو کتاب وی گفته است:

«پس از قاضی ابو بکر باقلانی، امام الحرمین ظاهر شد و کتاب «الشامل» را به طریق اشعری املا کرد و در آن به گسترده‌گی سخن گفت. آنگاه ارشاد را در تلخیص آن نگاشت و مردم او را پیشوای عقاید خود برگزیدند». (۴)

۴- امام محمد غزالی (۵) (متوفای ۵۰۵):

در سال ۴۵۰ هجری در حوالی طوس به دنیا آمد. برای تحصیل علوم دینی رهسپار نیشابور شد. پس از آشنایی با امام الحرمین، شاگرد او گردید. سپس با نظام الملک ارتباط یافت و به سال ۴۸۴ هجری به استادی دانشگاه نظامیه بغداد منصوب شد، وی در سی و ششمین سال حیات خود دچار بحران فکری و روحی شدیدی شد. بدین جهت کرسی تدریس و محیط خانواده را رها کرد و مدت ده سال به تنهایی در بلاد اسلامی به سیر و سیاحت پرداخت و همه اوقات را به تأمل و تفکر و

ریاضت روحانی صوفیانه تخصیص داد، و غزالی در این مدت مشهورترین کتابهای خود و مخصوصاً «احیاء علوم الدین» را تألیف کرد. در سال ۴۹۹ از عزلت بیرون آمد و قصد نیشابور کرد و در نظامیه آنجا به تدریس مشغول شد. (۶)

ولی پس از دو سال بار دیگر تدریس را ترک گفت و در طوس عزلت گزید و در سال ۵۰۵ هجری در زادگاه خود وفات کرد.

غزالی درباره علم کلام دو برخورد کاملاً متضاد دارد، زیرا در یک جا اشتغال به آن را به سبب آفاتی که از آن بر می‌خیزد تحریم کرده و جز برای دو گروه تجویز نکرده است: یکی کسی که شبهه‌ای در دلش پدید آمده و با سخنان موعظه‌آمیز و عادی و نیز اخبار منقول از رسول خدا صلی الله علیه و آله زایل نمی‌شود و دیگر کسی که خود گرفتار شبهه دینی نیست، ولی علم کلام را می‌آموزد تا بیماری فرد دیگری را که گرفتار شبهه گردیده است درمان نماید. ولی در جای دیگر آن را ستایش کرده و آموختنش را واجب دانسته و گفته است:

«علم توحید، اشرف و اجل و اکمل علوم است. این علم، ضروری و تحصیل آن همچنانکه صاحب شرع گفته (طلب العلم فريضة على كل مسلم) بر همه عقلاً واجب است». (۷)

جمع میان این دو نظر این است که بگوییم: نظر دوم وی متوجه خود علم کلام است، و نظر نخست او متوجه روش رایج متکلمان در بحثهای کلامی است که مبتنی بر دلایل جدلی بوده و در نتیجه از وصول به معارف توحیدی عاجز است.

۵- فخر الدین رازی (متوفای ۶۰۶):

یکی از متکلمان معروف اشعری است که افکارش مکتب اشعری را متحول کرد. وی در رشته‌های مختلف علوم عقلی و نقلی، مانند فلسفه، کلام، منطق، اخلاق اصول فقه، فقه، ریاضیات، نجوم، طب و... به تحصیل، تحقیق و تألیف پرداخت، ولی آثار کلامی او نسبت به سایر آثارش افزایش چشمگیری دارد که نشانه علاقه و مهارت بیشتر او در این رشته است. برخی از معروفترین آثار کلامی او عبارتند از: ۱- الاربعین فی اصول الدین، ۲- اساس التقدیس (تاسیس التقدیس)، ۳- شرح اسماء الله الحسنى، ۴- محصل افکار المتقدمین و المتأخرین، که محقق طوسی آن را نقد کرده و به تلخیص المحصل یا نقد المحصل معروف است، ۵- المطالب العالیه، که مفصل‌ترین اثر کلامی او است.

به گفته ابن خلکان به نقل از کتاب «تحصیل الحق فی تفصیل الفرق»، وی علم کلام را از پدرش ضیاء الدین عمر آموخت، و او شاگرد ابو القاسم سلیمان بن ناصر انصاری بود که علم کلام را نزد امام الحرمین فرا گرفت، و امام الحرمین شاگرد استاد ابو اسحاق اسفراینی و او شاگرد ابو الحسین باهلی از شاگردان ابو الحسن اشعری بود.

فخر الدین رازی از اصول و مبانی مکتب اشعری پیروی می‌کرد، ولی در استدلالهای خود از منطق و فلسفه استفاده بسیار کرد و از این نظر کلام اشعری را تحول و نیرو بخشید. (۸)

۶- عبد الکریم شهرستانی (متوفای ۵۴۸):

وی به سال ۴۷۹ در «شهرستان» واقع در خراسان متولد شد و پس از مسافرت به برخی بلاد اسلامی در مولد خود درگذشت. او مؤلف کتاب «الملل و النحل» است. این تألیف از مشهورترین کتب درباره ملل و نحل است. وی نیز از صاحب نظران بنام کلام اشعری است و کتاب «نهاية الاقدام فی علم الکلام» را در این فن تألیف کرده است.

۷- عضد الدین ایجی (متوفای ۷۵۶ یا ۷۵۷):

در ایج واقع در جنوب اصطهبانات از نواحی شیراز متولد شد و در کرمان در گذشت. از مشاهیر متکلمان اشاعره است. از آثار معروف او یکی «المواقف فی علم الکلام» و دیگری «شرح مختصر الاصول» حاجبی است. میر سید شریف گرگانی بر کتاب مواقف شرح مبسوطی نگاشته که چاپ شده است. شرح مواقف به عنوان مشهورترین و معتبرترین متون کلام اشاعره به شمار می‌رود.

ایجی پیرو مکتب اشعری است، ولی در پاره‌ای از مسائل آرا و دلایل اشاعره را نقد کرده است. چنانکه در بحث صفات باری، دلایل سه گانه اشاعره بر اثبات زیادت صفات بر ذات را ناتمام دانسته، هر چند استدلال نافیان صفات زاید بر ذات را نیز نپذیرفته است. (۹)

۸- سعد الدین تفتازانی (متوفای ۷۹۱ یا ۷۹۳):

در روستای تفتازان از توابع شهر «نساء» واقع در خراسان به دنیا آمد و در سمرقند وفات کرد. زندگی خود را در راه کسب علم و معرفت و تدریس و تالیف سپری کرد و در فنون مختلف، به ویژه منطق، ادبیات و کلام به مدارج عالی دست یافت. کتاب معروف او در کلام «شرح المقاصد» است که از نظر جامعیت در کلام اشعری با «شرح المواقف» جرجانی رقابت می‌کند. دیگر کتاب معروف وی در کلام «شرح العقائد النسفیة» است. برجسته‌ترین اساتید تفتازانی در علم کلام یکی قاضی عضد الدین ایجی و دیگری قطب الدین رازی (متوفای ۷۷۶) معروف به صاحب محاکمات بوده است.

۹- میر سید شریف گرگانی (متوفای ۸۱۶):

در روستای «تاکو» نزدیکی استرآباد متولد شد، و در شیراز درگذشت. از متکلمان معروف اشعری است و در دقت نظر بر تفتازانی برتری دارد. (۱۰) شرح او بر مواقف ایجی از مشهورترین متون کلام اشعری است. از شاگردان قطب الدین رازی و از اساتید محقق دوانی است، که هر دو از متکلمان شیعی هستند. و قاضی نور الله وی را از متکلمان امامیه دانسته است.

۱۰- علاء الدین قوشجی (متوفای ۸۷۹):

در ریاضیات، هیئت و کلام صاحب نظر بوده است. شرح او بر تجرید الاعتقاد خواجه نصیر الدین طوسی مشهور است. شرح تجرید قوشجی نیز از جمله مصادر عقاید و آرای اشاعره قلمداد می‌گردد. نامبرده در پاره‌ای از مسائل مورد اختلاف امامیه و اشاعره آرای مصنف را نقد کرده است، ولی در برخی از آنها نیز تنها به شرح بسنده کرده است.

پی‌نوشت‌ها:

- ۱- مقدمه ابن خلدون، ص ۴۶۵.
- ۲- روزی قاضی عبد الجبار نزد صاحب بن عباد رفت، چون ابو اسحاق اسفراینی را آنجا دید گفت: «سبحان من تنزه عن الفحشاء»، ابو اسحاق در پاسخ گفت: «سبحان من لا یجری فی ملکه الا ما یشاء». (شرح المقاصد، ج ۲، ص ۱۴۵).
- ۳- الملل و النحل، ج ۱، ص ۹۹.
- ۴- مقدمه ابن خلدون، ص ۴۶۵.
- ۵- غزالی به تشدید «زاء» منسوب است به غزال به معنای ریسنده پشم، و چون پدر غزالی از رشتن پشم و فروش آن ارتزاق می‌کرد به این نام شهرت یافت. غزالی بدون تشدید «زاء» منسوب است به قصبه غزال (زادگاه غزالی). از این رو، غزالی هم به تشدید و هم به تخفیف، نقل شده است.
- ۶- ر. ک: تاریخ فلسفه اسلامی، ص ۲۴۲-۲۴۴، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ج ۲، ص ۵۱۸-۵۲۱.
- ۷- تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ج ۴، ص ۵۴۱.

۸- برای آگاهی از تاریخ زندگی و حیات علمی فخر رازی به مقدمه کتاب «المباحث المشرقیه» رجوع کنید.

۹- شرح المواقف، ج ۸، ص ۴۵-۴۶.

۱۰- استاد مطهری در درسهای فلسفه خود به مناسبتی از او یاد کرده و چنین گفته است: «میر سید شریف واقعا مرد محققى بوده است، و عیب کارش شاید این است که اغلب حاشیه نویس است، ولی حواشی خیلی محققانه‌ای دارد». (شرح مبسوط منظومه، ج ۱، ص ۲۷۴).

طبقات اشاعره

کتاب: فرهنگ و عقائد و مذاهب اسلامی، ج ۲، ص ۳۱۴

نویسنده: استاد جعفر سبحانی

تا اینجا با پیشوایان بزرگ اشاعره که هر یک در تکمیل این مکتب و رشد و تکامل آن نقشی داشتند، آشنا شدیم. اکنون در اینجا به علمای اشاعره که در حقیقت پیرو این مکتب بوده و استاد آن به شمار می‌رفتند، اشاره می‌کنیم. ابن عساکر آنان را به پنج طبقه تقسیم کرده است و برای هر یک شرح حالی نوشته است، ولی ما تنها به بیان اسم آنان اکتفا ورزیده، و شرح بیشتر را به کتاب ابن عساکر، موکول می‌کنیم. (۱)

طبقه نخست:

۱- ابو عبدالله بن مجاهد بصری.

۲- ابوالحسن باهلی بصری

۳- ابوالحسین بندار بن حسین شیرازی صوفی.

۴- ابو محمد طبری معروف به عراقی.

۵- ابوبکر قفال شاشی

۶- ابوسهل صعلوکی نیشابوری.

۷- ابوزید مروزی.

۸- ابو عبدالله بن خفیف شیرازی.

۹- ابوبکر جرجانی، معروف به اسماعیلی.

۱۰- ابوالحسن عبدالعزیز طبری.

۱۱- ابوالحسن علی طبری.

۱۲- ابوجعفر سلمی بغدادی (نقاش)

۱۳- ابو عبدالله اصفهانی.

۱۴- ابو محمد قرشی زهری.

۱۵- ابوبکر بخاری اودنی.

۱۶- ابو منصور بن حمشاد نیشابوری.

۱۷- ابوالحسین بن سمعون بغدادی.

۱۸- ابو عبدالرحمن شروطی جرجانی.

۱۹- ابو علی فقیه سرخسی.

ابن عساکر می‌گوید: «این ۱۹ تن، از شاگردان بلا واسطه شیخ اشعری بوده و از چشمه زلال علم او سیراب شده‌اند و نخستین طبقه از اشاعره به شمار می‌روند:

اما طبقه دوم کسانی هستند که نزد او درس نخوانده‌اند، ولی یاران او را درک کرده و از محضر آنان بهره گرفته‌اند.»

آنگاه اسامی طبقه دوم را با شرح اجمالی آورده که ما تنها فهرست نام آنان را می‌آوریم .

طبقه دوم اشاعره:

مقصود از این طبقه کسانی هستند که محضر شیخ ابوالحسن را درک نکرده و از محضر شاگردان او بهره گرفته‌اند، مانند:

- ۲۰ - ابوسعید بن ابی بکر اسماعیلی جرجانی.
- ۲۱ - ابوالطیب بن ابی سهل صعلوکی نیشابوری.
- ۲۲ - ابوالحسن بن داود مقری دارانی دمشقی.
- ۲۳ - قاضی ابوبکر بن طیب باقلانی
- ۲۴ - ابو علی دقاق نیشابوری، استاد ابوالقاسم قشیری.
- ۲۵ - حاکم نیشابوری (ابو عبدالله بن بیح) .
- ۲۶ - ابو نصر بن ابی بکر اسماعیلی جرجانی.
- ۲۷ - ابوبکر ابن فورک اصفهانی.
- ۲۸ - ابو سعد بن ابی عثمان خرگوشی نیشابوری.
- ۲۹ - ابو عمر محمد بن حسین بسطامی.
- ۳۰ - ابوالقاسم بن ابی عمرو بجلي بغدادی.
- ۳۱ - ابوالحسن بن ماشاذه اصفهانی.
- ۳۲ - ابوطالب بن مهتدی هاشمی.
- ۳۳ - ابو معمر بن ابی سعد جرجانی.
- ۳۴ - ابو حازم عبدوی نیشابوری
- ۳۵ - ابو اسحاق اسفرایینی.
- ۳۶ - ابو علی بن شاذان بغدادی.
- ۳۷ - حافظ ابونعیم اصفهانی.
- ۳۸ - ابوحامد احمد بن محمد استوائی دلوی

طبقه سوم:

طبقه سوم گروهی هستند که از شاگردان بلا واسطه شیخ درس فرا نگرفته و از شاگردان تلامذه او درس آموخته‌اند.

- ۳۹ - ابوالحسن سکری بغدادی.
- ۴۰ - ابو منصور ایوبی نیشابوری.
- ۴۱ - ابو محمد عبدالوهاب بغدادی.

- ۴۲ - ابوالحسن نعیمی بصری.
 ۴۳ - ابو طاهر بن خراشه دمشقی مقری.
 ۴۴ - ابو منصور نیشابوری بغدادی
 ۴۵ - حافظ ابوذر هروی
 ۴۶ - ابوبکر دمشقی معروف به ابن جرمی.
 ۴۷ - ابو محمد جوینی، پدر ابوالمعالی جوینی.
 ۴۸ - ابوالقاسم بن ابن عثمان همدانی بغدادی.
 ۴۹ - ابو جعفر سمنانی، قاضی موصل.
 ۵۰ - ابو حاتم طبری معروف به قزوینی.
 ۵۱ - ابو الحسن رشابن نظیف مقری
 ۵۲ - ابو محمد اصفهانی معروف به ابن لبان.
 ۵۳ - ابوالفتح، سلیم بن ایوب رازی.
 ۵۴ - ابو عبدالله خبازی، مقری نیشابوری.
 ۵۵ - ابوالفضل بن عمرو بن بغدادی مالکی.
 ۵۶ - ابوالقاسم اسفراینی.
 ۵۷ - حافظ ابوبکر بیهقی.

طبقه چهارم:

- ۵۸ - ابوبکر، خطیب بغدادی.
 ۵۹ - استاد ابوالقاسم قشیری نیشابوری.
 ۶۰ - ابو علی بن ابی حریصه همدانی دمشقی.
 ۶۱ - ابوالمظفر اسفراینی.
 ۶۲ - ابواسحاق ابراهیم بن علی شیرازی.
 ۶۳ - ابو المعالی جوینی.
 ۶۴ - ابوالفتح نصر بن ابراهیم مقدسی.
 ۶۵ - ابو عبدالله طبری.

طبقه پنجم:

- ۶۶ - ابوالمظفر خوافی نیشابوری.
 ۶۷ - ابو الحسن طبری، معروف به کیای هراسی.
 ۶۸ - ابو حامد غزالی، معروف به حجة الاسلام
 ۶۹ - ابوبکر شاشی.
 ۷۰ - ابوالقاسم انصاری نیشابوری.
 ۷۱ - ابونصر بن ابی القاسم قشیری.
 ۷۲ - ابوعلی حسن بن سلیمان اصفهانی.
 ۷۳ - ابوسعید اسعد بن ابی نصر بن فضل عمری.
 ۷۴ - ابو عبدالله، محمد بن احمد بن یحیی بن جنی عثمان دیباجی.

- ۷۵ - قاضی ابوالعباس احمد بن سلامه، معروف به ابن رطبی.
- ۷۶ - ابو عبدالله فراوی نیشابوری.
- ۷۷ - ابوسعید، اسماعیل بن احمد نیشابوری، معروف به کرمانی.
- ۷۸ - ابوالحسن سلمی دمشقی.
- ۷۹ - ابو منصور محمود بن احمد بن عبدالمنعم ماشاذه.
- ۸۰ - ابوالفتوح محمد بن فضل بن محمد بن معتمد اسفراینی.
- ۸۱ - ابوالفتح نصرالله بن محمد بن عبدالقوی مصیصی.

ابن عساکر خود، بخشی از طبقه پنجم را درک کرده و با برخی از آنان معاصر بوده و با برخی دیگر نشست و برخاست داشته است.

تاج الدین سبکی، دو طبقه دیگر را نیز که ابن عساکر آنها را درک نکرده، بر این پنج طبقه افزوده و می‌نویسد:

طبقه ششم:

- ۸۲ - امام فخر رازی.
- ۸۳ - سیف الدین آمدی.
- ۸۴ - شیخ الاسلام، عزالدین بن عبدالسلام.
- ۸۵ - ابن حاجب مالکی.
- ۸۶ - شیخ الاسلام، عزالدین حصیری، مولف: «التحصیل و الحاصل».
- ۸۷ - خسرو شاهی. (۲)

طبقه هفتم:

- ۸۸ - شیخ الاسلام، تقی الدین ابن دقیق العبد.
- ۸۹ - علاء الدین باجی.
- ۹۰ - تقی الدین سبکی.
- ۹۱ - صفی الدین هندی.
- ۹۲ - صدر الدین مرحل.
- ۹۳ - برادر زاده او شیخ زین الدین.
- ۹۴ - صدر الدین سلمیان عبدالحکم مالکی.
- ۹۵ - شیخ شمس الدین حریری خطیب.
- ۹۶ - شیخ جمال الدین زملکانی.
- ۹۷ - شیخ جمال الدین بن جمله.
- ۹۸ - شیخ جمال الدین بن جمیل.
- ۹۹ - شمس الدین سروجی حنفی، معروف به قاضی القضاء.
- ۱۰۰ - قاضی شمس الدین بن حریری حنفی.
- ۱۰۱ - قاضی عضالدین ایجی شیرازی. (۳)

یادآوری یک نکته:

ابن عساکر، برای شیخ ابوالحسن، نوزده شاگرد دست پرورده معرفی کرده، ولی ابن الندیم، در فهرست خود، شیخ اشعری را به عنوان «ابن ابی بشر»، یادآور شده و او را در اعداد «کلابیه» (پیروان اصحاب عبدالله بن محمد بن کلاب القطان)، آورده است و برای او تنها دو پیرو یاد کرده است، یکی «دمیانی» و دوم «حمویه» که از اهل سیراف بوده است، و می‌افزاید و از این دو، برای مناظره با مخالفان کمک می‌گرفت و از این دو، کتابی در دست نیست:

مرور زمان از این شخصیت، یک قهرمان ساخت، و متفکران اهل سنت چون نمی‌توانستند عقاید اهل حدیث را در بست بپذیرند، و از طرفی دستگاه خلافت، روی معتزله حساس بود، سرانجام، مکتب «اشعری» به صورت یک مکتب میانه رو برگزیده شد و مشهور گردید، تا آنجا که در قرن نهم اسلامی، مقریزی، آن را مذهب رسمی جهان اهل سنت معرفی می‌کند که هر کس با اصول آن مخالفت کند خون او ریخته می‌شود. (۴)

ما در این جا دامن سخن را کوتاه نموده، و از خداوند بزرگ خواهانیم که ما را در به پایان رساندن این فرهنگ یاری نماید و حق را بر خامه ما جاری سازد.

پی‌نوشت‌ها:

- ۱ - ابن عساکر، تبیین کذب المفتری، ص.
- ۲ - منسوب به خسرو شاه (یکی از روستا مرو نه خسرو شاه واقع در جنوب تبریز).
- ۳ - سبکی، طبقات الشافعیة، ۳/۳۷۲ - ۳۷۳.
- ۴ - مقریزی، الخطط، ۲/۳۶۰، چاپ مصر.

طحاویه

تاریخچه فرقه طحاوی

کتاب: فرق و مذاهب کلامی، ص ۲۴۲

نویسنده: علی ربانی گلیایگانی

نهضت اصلاح طلبی در عقاید اهل سنت در قرن چهارم توسط سه شخصیت آغاز شد، که ابو جعفر طحاوی یکی از آنان بود. وی احمد بن محمد بن سلامه الازدی الحجری مکنی به ابو جعفر و ملقب به طحاوی (متوفای ۳۲۱ هـ) است. وی در قریه طحا از قرای مصر علیا به دنیا آمد. نویسندگان تراجم ولادت او را سالهای ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۸، ۲۳۹ نقل کرده‌اند.

طحاوی بیشتر به علم حدیث و فقه علاقه داشت و یکی از بزرگترین محدثان و فقهای زمان خویش به شمار می‌رفت. وی در آغاز پیرو مذهب حنفی گردید. در این باره وجوه مختلفی گفته شده که شاید بهترین آنها این است که مذهب ابو حنیفه بیشتر از مذهب شافعی دید انتقادی او را ارضاء می‌کرد.^(۱)

او مؤلف آثار مهمی است از جمله:

۱- شرح معانی الآثار، ۲- شرح مشکل احادیث رسول الله صلی الله علیه و آله، ۳- احکام القرآن، ۴- اختلاف الفقهاء، ۵- النوادر الفقهیه، ۶- الشروط الکبیر، ۷- الشروط الاوسط، ۸- شرح الجامع الصغیر، ۹- شرح الجامع الکبیر، ۱۰- المختصر الصغیر، ۱۱- المختصر الکبیر، ۱۲- مناقب ابی حنیفه، ۱۳- تاریخ الکبیر، ۱۴- الرد علی کتاب المدلسین، ۱۵- کتاب الفرائض، ۱۶- کتاب الوصایا، ۱۷- حکم اراضی مکه، ۱۸- کتاب العقیده.^(۲)

طحاوی در علم کلام رساله کوچکی به نام «بیان السنه و الجماعة» تالیف کرد که به عقیده الطحاوی معروف است، و در مقدمه آن می‌گوید:

«این رساله عقاید اهل سنت و جماعت را طبق آرای ابو حنیفه، ابو یوسف و محمد شیبانی بیان خواهد داشت».

طحاوی بر آن نبود که عقاید ابو حنیفه را توجیه و تبیین کند، یا با طرح ادله نو، مسائل قدیم کلامی را حل و فصل نماید، بلکه غرض او تنها این بود که تلخیصی از آرای ابو حنیفه فراهم آورد و موافقت آن را با نظرات ماثور اهل سنت و جماعت بیان کند.

اختلاف میان طحاوی و ماتریدی - که هر دو از مراجع سرشناس فقه حنفی بودند - کاملاً آشکار است. طحاوی، که یکی از اصحاب راستین سنت و جماعت است، موافق بحث عقلی یا تفکر نظری درباره اصول ایمان نبود، بلکه ترجیح می‌داد بدون چون و چرا به آن اصول اعتقاد داشته باشد و آنها را تصدیق کند، در عقاید او به بررسی انتقادی روش، منابع و اسباب معرفت، یا مبنای نظام کلامی او هیچ اشاره‌ای نشده است. بنابر این می‌توان گفت که نظام تفکر او جزمی است، در حالی که نظام فکری ماتریدی انتقادی است. روش انتقادی‌ای که در علم حدیث از آن تبعیت می‌کند، در علم کلام به چشم نمی‌خورد. بنابر این در حالی که ماتریدی و طحاوی هر دو به یک مکتب تعلق دارند و با خلوص نیت از آرای استاد خود پیروی می‌کنند، از لحاظ خلق و خوی، وجهه نظر و شیوه تفکر با یکدیگر فرق دارند.

حاصل آنکه طحاوی مبدع آیین یا نظام جدیدی در علم کلام نیست، بلکه با صدق و امانت، آرای مهم استاد خویش را در مسائل کلامی به زبان خود تلخیص کرده است.

در واقع «طحاوی» به معنای مکتب جدیدی در علم کلام اسلامی نیست، بلکه بیان دیگر همان نظام کلامی ابو حنیفه است. اهمیت آرای طحاوی در این است که موقف و وجهه نظر استاد خویش را کاملاً روشن می‌کند. وی در برطرف کردن تردیدها و ابهامات و روشن کردن موقف ابو حنیفه - به سان ماتریدی - نقش به سزایی داشت. تاثیر طحاوی را بر علم کلام، از تفریضات متعددی که درباره عقاید او نوشته شده است می‌توان فهمید.^(۳)

پی‌نوشت‌ها:

۱- تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ج ۱، ص ۳۴۷.

۲- فهرست ابن ندیم، ص ۲۹۲.

۳- تاریخ فلسفه در اسلام، ج ۱، ص ۳۴۹ - ۳۴۸، ۳۶۱ - ۳۶۰.

عقاید طحاوی

مجموع عقاید طحاوی توسط خود ابوجعفر طحاوی در کتاب کوچکی در حدود ده صفحه بنام «عقیده الطحاویة» جمع آوری شده است، و بعضی از علما معاصر اهل سنت این عقاید را در ضمن ۱۰۵ بند و اصل شماره گذاری نمودند. (۱)

بسیاری از علمای اهل سنت عقاید طحاوی را همان عقاید اهل سنت و جماعت می دانند و می گویند که همه علما بر لزوم تبعیت از آنها اتفاق دارند.

بر اساس اکثر نسخه های این کتاب، طحاوی این عقاید را عقیده تمام اهل سنت و جماعتی که به مذهب، ابی حنیفه نعمان بن ثابت کوفی و ابی یوسف یعقوب بن ابراهیم انصاری و ابی عبد الله محمد بن حسن شیبانی هستند، می داند.

در اینجا جهت آشنایی بیشتر ترجمه برخی از اصول اعتقادی که در آنجا آمده است بر اساس شماره ای که دارد ذکر می کنیم.

- ۱- (۱) خداوند واحد است و شریک ندارد.
- ۲- (۱۳) صفات خداوند ازلی و ابدی هستند. (۱۴) صفت «خالق» را بعد از خلقت خلق و صفت «باری» را بعد از احداث بریه استفاده نکرد.
- ۳- (۲۳) همه چیز با تقدیر و مشیت خداوند جریان پیدا می کند و هیچ مشیتی برای بندگان نیست مگر آنچه خداوند برایشان بخواهد. پس آنچه خداوند برایشان بخواهد محقق می شود و آنچه نخواهد تحقق نمی پذیرد.
- ۴- (۲۴) خداوند بر اساس تفضیل هر که را بخواهد هدایت، نگهداری و گذشت می کند و از روی عدل هر که را بخواهد گمراه، بیچاره و گرفتار می کند.
- ۵- (۲۹) محمد بنده برگزیده و پیامبر منتخب و رسول مرضی خداست.
- ۶- (۳۰) و او آخرین نبی و امام متقیان و سرور رسولان و حبیب پروردگار عالمیان است.
- ۷- (۳۳) قرآن کلام خداوند است و از او ظاهر شده بدون کیفیت گفتاری، و بر رسولش به وحی فرستاده شده و مؤمنین به حقانیت آن تصدیق دارند و یقین دارند که حقیقتا کلام خداوند است و مثل کلام بشر مخلوق نیست.
- ۸- (۳۵) اهل بهشت خداوند را می بینند بدون اینکه احاطه پیدا کنند، یا کیفیت آن معلوم باشد.
- ۹- (۳۶) خداوند برتر از داشتن حدود و غایات و ارکان و اعضا و ادوات است و جهات شش گانه بر او احاطه ندارند.
- ۱۰- (۳۹) معراج حق است و پیغمبر در حال بیداری به آسمان عروج کرد...
- ۱۱- (۴۰) حوضی که خداوند پیامبرش را به آن اکرام نمود و برای کمک و فریادرسی به امت قرار داد حقیقت دارد.
- ۱۲- (۴۱) شفاعت حق است و خداوند برای آنها ذخیره فرموده است.
- ۱۳- (۵۷) احدی از اهل قبله را به خاطر ارتکاب گناه کافر نمی دانیم مگر آن گناه را حلال بدانند.
- ۱۴- (۵۸) قبول نداریم که گناه هیچ ضرری به ایمان وارد نمی کند.
- ۱۵- (۶۹) نماز در پشت سر هر اهل قبله ای صحیح است نیکوکار باشد و یا فاجر فرقی ندارد.
- ۱۶- (۷۲) خروج و قیام بر علیه حاکمان و والیان را جائز نمی دانیم و لو اینکه آنها ظلم و جور بکنند، و اطاعت از آنها مثل اطاعت از خداوند واجب است مادامی که امر به معصیت نکنند.

شخصیتها

زندگینامه طحاوی

ترجمه و اقتباس از «العقیده الطحاوی»

نویسنده: زهیر التاویش.

ابو جعفر احمد بن محمد بن سلامه بن عبد الملک از دی منسوب به قبیله معروف قحطانی. «طحاوی»، منسوب به آبادی «طحا» از سرزمین مصر است. وی در سال (۲۳۹ هـ) تولد یافت و در سال (۳۲۱ هـ) وفات نمود و در قراه مصر دفن گردید.

او در خانواده علم و دانش پرورش یافت، پدرش از دانشمندان بود و دانش «اسماعیل بن یحیی مزمن» متوفای (۲۶۴ هـ) از برجسته ترین اصحاب محمد بن ادريس شافعی در شهرش بوده و مادرش نیز از اهل علم و حدیث بوده است.

طحاوی در میان اهل سنت محدث قوی، فقیهی برجسته و عالم زبردست و نویسنده ای توانا است که نزدیک به چهل تألیف به او نسبت می دهند که از جمله آنهاست «سنن الشافعی»، «شرح صافی الآثار» و «شرح مشکل الآثار» ...

در بیان موقعیت طحاوی در میان اهل سنت همین بس که علما اهل سنت کتاب عقیدتی او را بنام «بیان عقیده اهل السنة و الجماعة» نامیدند. (۱)

آقای نجم الدین محمد درکانی نام هشت نفر از علمائی که بر «عقیده الطحاوی» شرح نوشته اند ذکر می نماید (۲) و علامه شیخ محمد صالح الفرفور سیزده شرح را برای آن می شمارد. (۳)

پی نوشت:

۱ - ترجمه و اقتباس از مقدمه «العقیده الطحاوی»، شرح و تعلیق، محمد ناصر الدین الالبانی، به قلم زهیر التاویش.

۲ - العقیده الطحاوی، ص ۱۲ و ۱۳.

۳ - شرح العقیده الطحاوی، الاستاذ العلامة الشیخ محمد صالح الفرفور.

ماتریدیه

تاریخچه فرقه ماتریدیه

کتاب: فرهنگ عقائد و مذاهب اسلامی، ج ۴، ص ۵
نویسنده: استاد جعفر سبحانی

از روزی که مسائل کلامی در محیط اسلامی به صورت ساده مطرح گردید، در میان مسلمانان دو گروه پدید آمد.

۱ - گروه اهل حدیث که آنان را «حشویه» و «سلفیه» و «حنابله» می‌نامند. این گروه کلیه عقاید خود را از ظواهر آیات، و قسمت اعظم آن را از حدیث می‌گیرند، و برای عقل و خرد ارزشی قائل نمی‌باشند، و اگر در میان این گروه عقایدی مانند تشبیه و تجسیم و جبر و حکومت قضا و قدر بر افعال اختیاری انسان پدید آمد، و یا بر رؤیت خدا در روز رستاخیز اصرار می‌ورزند، در اثر احادیثی است که در میان آنان منتشر شد، و غالباً اثر انگشت احبار یهود و راهبان نصاری در آنها دیده می‌شود، تا آنجا که به قدیم بودن کلام خدا (قرآن) قائل شدند، بسان یهودیان که تورات را قدیم و یا مسیحیان که مسیح را ازلی می‌دانند، و آنان نیز قرآن را قدیم و ازلی دانستند.

۲ - گروه معتزله که به عقل و خرد بها و ارزش داده، حدیث و روایتی را که با حکم خرد مخالف باشد، طرد می‌نمایند و عقاید خود را از نصوص قطعی کتاب و سنت و حکم خرد می‌گیرند.

چیزی که بر آنها خرده می‌گیرند این است که به عقل بیش از حد، بها بخشیده‌اند و چه بسا نصوص فراوانی که در شریعت مقدس آمده، به خاطر اندیشه مخالفت آن با عقل، به کنار می‌گذارند.

سالها جنگ و نبرد فکری میان این دو گروه پیوسته برقرار و پیروزی هر گروه بر گروه دیگر، در گرو کمکهای فرمانروایان وقت بود که جانب یکی را می‌گرفتند و در تضعیف دیگری می‌کوشیدند، و این نزاع، تا آغاز سال ۳۰۰ هجری به صورتی چشمگیر ادامه داشت، ولی در آغاز قرن چهارم، دو شخصیت در دو قطر و منطقه، سربلند کردند و مکتبی را که در حقیقت مکتب معتدلی میان اهل حدیث و مکتب معتزله بود، پدید آوردند.

یکی از این دو نفر ابو الحسن اشعری (۲۶۰ - ۳۲۴) است که در عراق از مذهب اعتزال توبه کرد، و خود را یار و یاور احمد بن حنبل معرفی نمود، و در عین حال، در مذهب ابن حنبل تصرفاتی پدید آورد، و به تدریج مذهب رسمی اهل سنت شد. همان طور که مذاهب چهارگانه فقهی به تدریج مذهب اهل سنت گردیدند.

دیگری ابو منصور ماتریدی سمرقندی (۲۵۰ - ۳۳۳) که در مشرق جهان اسلام، به جانبداری از اهل حدیث برخاست، و درست همان کاری را انجام داد که همتای او «اشعری» انجام داد، و عجیب این که این دو بنیانگذار، در حالی که در یک عصر می‌زیستند و در یک مسیر گام برمی‌داشتند، از کار یکدیگر آگاه نبودند.

منطقه شرق اسلامی در آن روز، مرکز بحثهای کلامی بود، همان طور که بصره زادگاه اشعری نقطه برخورد آرای عقاید مختلف به شمار می‌رفت و افکار بیگانگان به هنگام فتوحات اسلامی، از کشورهای مختلف به صورت افکار وارداتی به جهان اسلام منتقل شده بود.

از نظر فقهی مذهب حنفی در خراسان رواج کامل داشت، در حالی که مردم بصره بیشتر شافعی بودند از این جهت، حنفیها گرایش فراوانی به ماتریدی پیدا کردند، در حالی که شافعیها بیش از همه به اشعری گرویدند، ماتریدی قسمتی از اندیشه‌های کلامی خود را از ابو حنیفه گرفته و از کتاب «فقه اکبر» او که مربوط به عقاید است متأثر می‌باشد، از این جهت پیروان بیشتر ماتریدی در خراسان می‌زیستند و در فقه، حنفی بودند مانند:

۱ - فخر الاسلام محمد بن عبد الکریم بزودی (۴۹۳) .

۲ - ابو حفص عمر بن محمد نسفی (۵۷۳) .

۳ - سعد الدین تفتازانی (۷۹۱) .

۴ - کمال الدین احمد بیاضی (قرن ۱۱) .

۵ - کمال الدین محمد بن همام الدین (۸۶۱) .

با دقت در تاریخ مکتب ماتریدی، به روشنی ثابت می‌شود که او اندیشه‌های کلامی خود را از ابو حنیفه گرفته، زیرا ابو حنیفه پیش از آنکه به فقه بپردازد، دارای حلقه کلامی بوده. آنگاه که با «حماد بن ابی سلیمان» رابطه برقرار کرد، بحث کلامی را ترک کرد و به فقه پرداخت.

این تنها ماتریدی نیست که عقاید کلامی خود را از ابو حنیفه گرفته، بلکه معاصر او ابو جعفر طحاوی (۳۲۱) مؤلف عقاید طحاوی، اندیشه‌های کلامی خود را از ابو حنیفه گرفته، حتی در آغاز رساله خود می‌گوید: این رساله عقیده فقهای امت اسلامی است، آنگاه از ابو حنیفه و دو نفر دیگر از تلامذ معروف او به نامهای: ابو یوسف و محمد بن حسن شیبانی نام می‌برد. (۱)

عبد القاهر بغدادی مؤلف کتاب «الفرق بین الفرق» در کتاب دیگر خود به نام «اصول دین» یادآور می‌شود که ابو حنیفه کتابی به نام «الفقه الاکبر» دارد که در آنجا ردی بر قدریه نگاشته است و در رساله دیگر، قول اهل سنت در مساله‌ای (۲) را تایید کرده است البته رسائل موروث از ابی حنیفه بیش از این دو رساله است که او یادآور شده است.

از آنجا که مسائل کلامی در رساله‌های ابو حنیفه فاقد نظم و انسجام بود، کمال الدین بیاضی، در قرن یازدهم اسلامی به تنظیم این مسائل پرداخت، و کتابی به نام «اشارات المرام من عبارات الامام» نوشت، و در آن کتاب می‌گوید: من این مسائل را از کتابهای: ۱- الفقه الاکبر ۲- الرسالة ۳- الفقه الاوسط ۴- کتاب العالم و المتعلم ۵- الوصیه که همگی از ابو حنیفه به وسیله مشایخ نقل شده است تنظیم نمودم. (۳)

از مجموع آنچه که یادآور شدیم، روشن می‌شود که ریشه‌های «مکتب ماتریدی» با سند خاصی به ماتریدی و به گونه‌ای به ابو حنیفه می‌رسد و همان طور که خواهیم دید این مکتب، یک منهج معتدل میان اهل حدیث و اعتزال می‌باشد. حتی خواهیم دید که این مکتب، به شیوه تعقل و اعتزال نزدیکتر است تا به مکتب اهل حدیث.

زندگانی ماتریدی

بررسی کتابهای تراجم، این مطلب را قطعی می‌سازد که بنیانگذار این مکتب، در عصر خود معروفیت کامل پیدا نکرد و بعدها نیز ترجمه نگاران به ضبط زندگی او کمتر پرداختند، در حالی که همه تذکره نگاران به بیان زندگی اشعری پرداخته و از او به گونه‌ای یاد کرده‌اند و شاید نکته آن این باشد که «ماتریدی» دور از عاصمه آن روز اسلام یعنی «عراق» زندگی می‌کرد، در حالی که «اشعری» در عاصمه اسلام به دنیا آمد و در همان جا درگذشت و دوستان و دشمنان او هر یک به گونه‌ای از او یاد کرده‌اند.

ابن ندیم (م ۳۸۸) در فهرست خود، از «ماتریدی» یاد ننموده در حالی که ترجمه مختصری از اشعری انجام داده است، کتاب شیخ طحاوی پیشوای حنفیها، در مصر مورد عنایت قرار گرفته و شروح زیادی بر آن نوشته شده است، در حالی که این کار درباره کتابهای «ماتریدی» صورت نپذیرفته است از این جهت می‌بینیم ترجمه نگاران مانند:

- ۱ - ابن خلکان (۶۸۱) مؤلف «وفیات الاعیان»
- ۲ - صلاح الدین صفدی (۷۶۴) مؤلف «الوافی بالوفیات»
- ۳ - ابن شاکر کتبی، (۷۶۴) مؤلف «فوات الوفيات»
- ۴ - تقی الدین اسلامی (۷۷۴)، مؤلف «الوفیات».
- ۵ - ابن خلدون (۸۰۸) مؤلف «مقدمه و تاریخ»
- ۶ - جلال الدین سیوطی (۹۱۱) مؤلف «طبقات المفسرین» و همچنین دیگر نویسندگان از «ماتریدی» نامی نبرده‌اند، در حالی که از افرادی که از نظر علمی کمتر بوده‌اند، نام برده‌اند، حتی کسانی که به ترجمه او پرداخته‌اند، چیز مفصلی یاد نکرده‌اند، و آنچه نگارنده توانسته از لابلای کتابها درباره زندگانی او به دست آورد، همین است که اینجا می‌نگارد.

تاریخ تولد

مترجمان زندگانی «ماتریدی» می‌گویند وی در سال ۳۳۳ چشم از جهان بست، در حالی که از سال تولد او چیزی گزارش نمی‌کنند، ولی به گونه‌ای می‌توان گفت که او در حدود ۲۴۸ یا ۲۵۰ متولد شده است، زیرا وی از «نصیر بن یحیی بلخی» اخذ حدیث نموده و او در سال ۲۶۸ در گذشته است. اگر او در آن روز ۲۰ سال داشت، طبعاً تولد او همان خواهد بود که یادآور شدیم.

زادگاه او

او در منطقه‌ای به نام «ماترید» که یکی از بخشهای سمرقند در «ماوراء النهر» است دیده به جهان گشود و سپس به نامه‌ای «ماتریدی» سمرقندی و یا علم الهدی معروف شده است و گویا از نظر نسب به «ابو ایوب انصاری» می‌رسد که میزبان پیامبر گرامی بود. (۴)

تحصیلات او

او در عقاید و کلام و فقه از امام مذهب خود، ابو حنیفه پیروی نموده، و از این افراد نیز درس آموخته است:

- ۱ - ابو بکر احمد بن اسحاق جوزجانی ۲ - ابو نصر احمد بن العیاض ۳ - نصیر بن یحیی تلمیذ حفص بن سالم پدر مقاتل ۴ - محمد بن مقاتل. (۵)

کلام اهل سنت ساخته و پرداخته دو نفر است که یکی حنفی و دیگری شافعی است، حنفی ابو منصور ماتریدی و شافعی ابو الحسن اشعری است. (۶)

مصلح الدین قسطلانی می‌گوید: معروفترین فرد در علم کلام در سرزمین خراسان و عراق و شام و بیشتر مناطق، ابو الحسن اشعری است، و در ماوراء النهر ابو منصور ماتریدی است. (۷)

زبیدی می‌گوید: هر گاه اهل سنت گفته شود، مقصود اشاعره و ماتریدیه است. (۸)

شاگردان او

گروهی از شخصیت‌های کلامی از او بهره گرفته‌اند که اسامی برخی را می‌آوریم:

۱ - ابو القاسم: اسحاق بن محمد معروف به حکیم سمرقندی (۳۴۰).

۲ - امام ابو اللیث بخاری.

۳ - ابو محمد عبد الکریم بن موسی بزدوی.

وی جد پدر محمد بن محمد بن الحسن بن عبد الکریم بزدوی مؤلف کتاب «اصول الدین» وی در این کتاب می‌گوید: من کتاب توحید ابو منصور ماتریدی سمرقندی را دیدم که مطابق مذهب اهل سنت بود. پدرم از جدش عبد الکریم بن موسی کراماتی از ابو منصور ماتریدی نقل می‌کرد، و جد ما مقاصد کتابهای مشایخ و کتاب توحید و تاویلات (۹) را از ابو منصور ماتریدی فرا گرفت. چیزی که هست کتاب «توحید» ماتریدی خالی از اغلاق نیست و اگر دور از اغلاق بود، ما به همان کتاب اکتفا می‌کردیم.

۱ - آثار ماتریدی

ابو منصور آثار فراوانی از خود به یادگار نهاده و آنچه الان موجود است، سه کتاب بیش نیست. دو تای از آنها چاپ و منتشر شده و دیگری به حالت مخطوط باقی مانده است.

۱ - کتاب التوحید، این کتاب بزرگترین منبع برای عقاید فرقه ماتریدی است. او در این کتاب در اثبات آرای خود، از کتاب و سنت و خرد بهره می‌گیرد و گاهی به عقل، برتری بیشتری می‌بخشد. این کتاب در سال ۱۳۹۰ در بیروت در ۴۱۲ صفحه منتشر شده و دکتر فتح الله خلیف به تحقیق نص آن پرداخته است. و همان طوری که بزدوی مؤلف اصول الدین یادآور شده، در تعبیر خالی از اغلاق نیست.

۲ - تاویلات اهل السنه، این کتاب در تفسیر قرآن کریم نگاشته شده و در آن، عقاید اهل سنت و آرای فقهی امام خود ابو حنیفه را مطرح می‌کند، و در حقیقت کتاب عقیدتی و فقهی است. و یک دوره تفسیر قرآن است و جزء اخیر آن، از سوره منافقین، تا آخر قرآن را در بر می‌گیرد. و آن را دکتر «ابراهیم عوضین» به کمک شخصی دیگر در قاهره منتشر نموده است، به هنگام مقایسه، روشن می‌شود که این دو کتاب در مسائل عقیدتی، از نظر مطلب و لفظ کاملاً به هم نزدیکند.

۳ - المقالات، محقق کتاب التوحید می‌گوید: نسخه‌ای از آن در کتابخانه‌های اروپا موجود است و اما دیگر آثار او که نام آنها در کتابهای ترجمه آمده، عبارتند از:

۴ - اخذ الشرايع ۵ - الجدل في اصول الفقه ۶ - بيان و هم المعتزلة ۷ - رد كتاب الاصول الخمسة للباهلي ۸ - رد الامامة لبعض الروافض ۹ - الرد على اصول القرامطة ۱۰ - رد تهذيب الجدل للكعبي ۱۱ - رد وعيد الفساق للكعبي ۱۲ - رد اوائل الادلة للكعبي.

از اين كتابها تا كنون اثری به دست نيامده است.

پی‌نوشت‌ها:

- ۱ - رح العقيدة الطحاوية، ص ۲۵، نگارش شيخ عبد الغنى ميداني دمشقي، متوفای ۱۲۹۸.
- ۲ - مقصود «تقارن قدرت با فعل يا تقدم آن بر فعل» است و ابو حنيفة بسان ديگر اهل سنت گفته است که مقارن با فعل می‌باشد.
- ۳ - اشارات المرام، ص ۲۱ - ۲۲، اين کتاب از مصادر مکتب کلامی ماتريدي است، و قبل از اينها کتابهای خود ماتريدي است به نامهای التوحيد و التفسير و پس از اين دو، اصول الدين بزدوی است.
- ۴ - بياضي: اشارات المرام، ص ۲۳.
- ۵ - اشارات المرام، ص ۲۳.
- ۶ - مفتاح السعادة و مصباح السيادة، ج ۲، ص ۲۲ - ۲۳.
- ۷ - حاشيه کستلي بر شرح العقائد النسفية که همراه با شرح چاپ شده است، ص ۱۷.
- ۸ - اتحاف السادة المتقين بشرح اسرار احياء علوم الدين: ۸/۲ طبع قاهره.
- ۹ - کتاب «توحيد» و «تاويلات اهل السنة» از آثار ابو منصور است که جد پدر بزدوی، آن دو را نزد او خوانده است. به کتاب اصول الدين بزدوی: مراجعه شود.

شخصیت‌های مهم ماتريدي

کتاب: فرهنگ عقايد و مذاهب اسلامي، ج ۴، ص ۲۵

نويسنده: استاد جعفر سبحاني

۱ - ابو اليسر محمد بزدوی (۴۲۱ - ۴۹۳)

مترجمان همان طوری که نسبت به ابو منصور قصور ورزیده‌اند، همچنین در ترجمه حال اتباع او نیز کوتاهی نموده‌اند.

یکی از پیروان مکتب، همین ابو اليسر محمد بزدوی است و معرف پایه علمی او کتاب اصول دين اوست و اين کتاب را مستشرقی به نام دکتر «هانس بیسترلنس» تحقیق کرده و در سال ۱۳۸۳ در قاهره منتشر شده است. او عقايد ماتريدي را از پدر خود آموخته است و در مواردی در اين کتاب از او نام می‌برد (۱) همچنانکه از استاد ديگرش به نام «ابو الخطاب» نام می‌برد (۲) و احيانا در اثنای کتاب خود از ابو الحسن اشعری انتقاد می‌کند. (۳) و نجم الدين عمر بن محمد النسقي (۴۶۰ - ۵۳۷) که یکی از تلاميذ اوست ترجمه آن را بعداً می‌نگاريم، درباره بزدوی می‌گويد: ابو اليسر استاد همتايان ما در همه بلاد ماوراء النهر بود، او پیشوای پیشوایان بود و از اطراف و اکناف به او روی می‌آوردند و شرق و غرب از مؤلفات او پر شده است. (۴)

آثار علمی شیخ «بزدوی» علاوه بر اصول دین عبارت است از:

۱ - تعلیقه‌ای بر کتاب «الجامع الصغير» شیبانی،

۲ - الوقعات.

۳ - المبسوط در فروع فقهی (۵)

۲ - نسفی میمون بن محمد (۴۱۸ - ۵۰۸)

میمون بن محمد بن معبد بن مکحول مکنی به «ابو المعین» و معروف به نسفی، وی از متکلمان بزرگ فرقه ماتریدی است که مدتی در سمرقند می‌زیست، بعد ساکن بخارا گردید از آثار علمی اوست:

۱ - بحر الکلام (ط).

۲ - تبصرة الادلة که هنوز مخطوط است و می‌گویند: ابو حفص نسفی کتاب عقاید نسفی را بر اساس این کتاب نوشته است. (۶)

۳ - عمر بن محمد النسفی (۴۶۰ - ۵۳۷)

وی ابو حفص معروف به نجم الدین نسفی است که در سرزمین «نسف» دیده به جهان گشود و در سمرقند در گذشت و کتاب عقاید نسفی از آثار اوست و افراد زیادی آن را شرح کرده‌اند. و در کتابهای: الفوائد البهیة فی تراجم الحنفیة نگارش محمد بن عبد الحی، ص ۱۴۹ و الجواهر المضية، ج ۱، ص ۳۹۴ و لسان المیزان، ج ۴، ص ۳۲۷ و الاعلام، نگارش خیر الدین زرکلی، ج ۵، ص ۶۰ و ریحانة الادب، نگارش مدرس ج، ۶، ص ۱۷۳ ترجمه او آمده است.

۴ - ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد (۷۹۰ - ۸۶۰)

کمال الدین، معروف به ابن الهمام، متکلم حنفی مؤلف کتاب «المسایرة فی العقائد المنجية فی الآخرة» از آثار اوست و این کتاب به وسیله محقق مصری، محمد محیی الدین عبد الحمید چاپ و منتشر شده است و نیز کمال الدین ابو شریف شرحی بر آن نوشته و در مصر بدون تاریخ چاپ شده است. و از آثار اوست «فتح القدير» در شرح هدایة در هشت جلد در فقه حنفی و در مصادر پیشین که ترجمه نسفی آمده، شرح زندگانی او نیز وارد شده است.

۵ - البیاضی، کمال الدین احمد بن حسن رومی حنفی

وی از علمای قرن یازدهم است و در خانواده علم و قضا چشم به جهان گشوده و از والد خود و دانشمند دیگری به نام منقاری علم آموخته، در سال ۱۰۷۷، قضاوت حلب و در سال ۱۰۸۳ قضاوت مکه را بر عهده داشت و از آثار اوست، «اشارات المرام من عبارات الامام» که با مقدمه محمد زاهد کوثری و تحقیق یوسف عبد الرزاق، در سال ۱۳۶۸ چاپ و منتشر شده است.

پی‌نوشت‌ها:

۱ و ۲ - بزدوی، اصول الدین، ص ۲۸ و ۱۵۶.

۳ - بزدوی: اصول دین، ص ۳۰۱.

۴ - مقدمه اصول دین، به نقل از طبقات حنفیه.

۵ - مقدمه اصول دین نگارش بزدوی ۱/ ۳.

۶ - در کتابهای «الجواهر المضية» ۲/ ۱۸۹ و «الاعلام» خیر الدین زرکلی، ۳۴۱/۷ و «ریحانة الادب» ۶/ ۱۷۴، ترجمه او آمده است.