

## ادیان و عرفان

Religions and Mysticism      سال چهل و نهم، شماره دوم، پاییز و زمستان ۱۳۹۵  
Vol. 49, No. 2, Autumn & Winter 2016-2017      صص ۲۷۹-۲۹۷  
DOI: 10.22059/jrm.2017.222268.629642

### مبانی کلامی «شرح التعرف»: اشاعره و ماتریدیه

فرامرزی یآوری<sup>۱\*</sup>، باقر صدری نیا<sup>۲</sup>

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۵/۱۰/۱۵ - تاریخ پذیرش مقاله: ۹۶/۰۴/۲۶)

#### چکیده

کتاب «شرح التعرف لمذهب التصوف»، اثر مستملی بخاری، از جمله نخستین آثار صوفیانه فارسی است که صبغه کلامی، ابعاد عرفانی و صوفیانه آن را تحت الشعاع قرار داده است. علی‌رغم جایگاه بلند این اثر در میان متون طراز اول متصوفه، تاکنون درباره مبانی اعتقادی و جوانب کلامی آن پژوهش درخور اعتنایی به سامان نرسیده است. در این مقاله نشان داده‌ایم که وجهه نظر کلامی مؤلف و طرز استدلال و استنتاج وی در موارد متعدد - برخلاف آنچه در نگاه نخست به نظر می‌رسد - با مبانی و معتقدات اشاعره قابل انطباق نیست و قراین و شواهد گونه‌گون متنی، تأمل در جغرافیای تألیف کتاب و غلبه اعتقاد به مبانی و معتقدات کلامی ماتریدیه، در میان علمای ماوراءالنهر، مؤید آن است که مستملی در تألیف کتاب خویش، در عین استقلال رأی، از دیدگاه کلامی ماتریدیه بیش از اشاعره متأثر بوده است.

**کلیدواژه‌ها:** اشاعره، شرح التعرف، کلام، ماتریدیه، مستملی.

۱. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه تبریز (نویسنده مسئول).

Email: Fyavari55@yahoo.com

۲. استاد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه تبریز.

Email: sadrinia@tabrizu.ac.ir

## مقدمه

کتاب «شرح التعرف لمذهب التصوف»، اثر *ابو‌ابراهیم اسماعیل بن محمد مستملی بخاری* (د. ۴۳۴ق)، کهن‌ترین متن صوفیانه به زبان فارسی است. اصل این کتاب به عربی و تألیف *ابوبکر محمد بن ابی اسحاق کلابادی بخاری* (د. ۳۸۰ق) موسوم به «التعرف لمذهب التصوف» است که از قدیم‌الایام میان مشایخ صوفیه شهرت داشته است. اهتمام کلابادی در این اثر بر آن بوده است تا با استناد بر آیات و احادیث و گفتار پیشوایان دین و عرفان و کلام اسلامی، به انطباق طریقت تصوف با شریعت اسلام بپردازد. مستملی در شرح خود بر این کتاب، ضمن توضیح اقوال کلابادی، بسیاری از مباحث کلامی را به طریق اهل نقل مطرح کرده، به تفصیل درباره آنها سخن گفته است. این امر باعث شده است که بخش عظیمی از این کتاب، به جزئی‌ترین بحث‌ها و مناقشات کلامی اختصاص یابد و در نتیجه، کتاب او در ردیف معتبرترین آثار کلامی اهل سنت و جماعت، به‌خصوص در مکتب ماوراءالنهر قرار گیرد.

نکته درخور تأمل این است که اهل نقل، خود بر اساس عقاید کلامی به فرقه‌های بزرگی چون *ماتریدی* و *اشعری* تقسیم می‌شوند و با وجود اشتراکات فراوانی که این دو فرقه در اصول و کلیات عقاید باهم دارند، اختلافات مهمی نیز در میان معتقدات آنها به چشم می‌خورد. از آنجاکه مستملی در این کتاب صراحتاً به ماتریدی یا اشعری بودن خود اشاره نکرده و از طرف دیگر، مذهب اشعری در قیاس با ماتریدیه از اشتهار فراوانی برخوردار بوده است، برخی از نویسندگان گمان کرده‌اند که این کتاب بر اساس کلام اشعری تألیف گردیده است [۱۲، ص ۱۲۱]. در حالی که قضاوت در این باره، بدون مراجعه مستقیم به متن این اثر و تأمل در موارد اختلافی ماتریدیه و اشاعره، امکان‌پذیر نخواهد بود. فرض پژوهش حاضر بر این است که کتاب «شرح تعرف»، با توجه به طرز استدلال و استنتاج نویسنده آن در موارد متعدد قراین و شواهد گونه‌گون متنی، تأمل در جغرافیای تألیف کتاب و غلبه اعتقاد به مبانی و معتقدات کلامی ماتریدیه در میان علمای ماوراءالنهر، بر مبنای کلام ماتریدیه تألیف شده است.

روشی که در این تحقیق به کار گرفته شده، روش کتابخانه‌ای است که بر پایه مطالعه، استخراج و طبقه‌بندی موضوعات کلامی و بررسی و تحلیل آنها، انجام گرفته است. هدف مقاله آن است که با تبیین مبانی کلامی شرح تعرف و نشان دادن میزان انطباق درونمایه آن با آرای مکاتب رایج کلامی بتواند به درک صحیح خوانندگان آن کمک کرده باشد. از این‌رو، پیش از ورود به موضوع بحث، به‌منظور تحقق اهداف مقاله،

ابتدا به معرفی اجمالی مکتب‌های ماتریدی و اشعری پرداخته، سپس عقاید کلامی مستملی را با آرای این دو مکتب تطبیق داده‌ایم تا از این رهگذر، بتوانیم میزان گرایش مؤلف کتاب را به هریک از دو نحله رایج در میان اهل سنت و جماعت نشان دهیم.

### پیشینه تحقیق

تا به اکنون بررسی ابعاد کلامی کتاب «شرح التعرف» چندان در دایره توجه محققان قرار نگرفته است، تا آنجا که جستجوی ما نشان می‌دهد پیش از این، تنها دکتر حسن انصاری، عضو هیئت علمی مؤسسه مطالعات عالی پرینستون، در یادداشت‌های شخصی خود با عنوان «ناگفته‌هایی درباره کتاب شرح التعرف لمذهب التصوف، تألیف مستملی بخاری و سهم مهم آن در کلام ماتریدی»، به جایگاه مهم این کتاب در میان آثار مربوط به مکتب ماتریدی اشاره کرده و آن را در شمار نخستین آثار معرفی کرده است که بعد از آثار ابومنصور ماتریدی در زمینه کلام اهل سنت و جماعت ماوراءالنهر در دسترس قرار دارد و از این رو حتی بر آثار ابوالیسر بزدوی و ابوالمعین نسفی و صفار بخاری و لامشی و علاء‌الدین الأسمندی تقدم دارد. به گفته او، «دقیق‌ترین بحث‌های کلامی برای نخستین بار به زبان پارسی در این کتاب مطرح شده است؛ مباحثی که پیش از آن هیچ‌گاه بدین زبان نوشته نشده و یا دست کم به دست ما نرسیده است» [۶]. از آنجاکه هدف دکتر انصاری، تنها معرفی کتاب «شرح تعرف» به عنوان یکی از آثار ارزشمند در زمینه کلام ماتریدی بوده، وی در این یادداشت‌ها از ارائه شواهد متنی برای اثبات دعوی خود اجتناب نموده است. غیر از این مورد، پژوهش قابل توجه دیگری درباره مبانی اعتقادی و کلامی این اثر ارزشمند به انجام نرسیده است.

چنان که می‌دانیم، ماتریدیه و اشعریه از مکاتب مهم کلامی اهل سنت و جماعت به شمار می‌روند که در برهه‌ای خاص از تاریخ عقاید مسلمانان ظهور کردند و ضمن مخالفت با افراط و تفریط‌های معتزله و اهل حدیث، هر کدام جایگاه ویژه‌ای را در میان اهل سنت و جماعت برای خود اختصاص داده و پیروان زیادی را به خود جلب نمودند. مؤسسان این دو مکتب، ابومنصور محمد بن محمد ماتریدی (د. ۳۳۳ق) و ابوالحسن علی بن اسماعیل اشعری (د. ۳۲۴ق)، در روش استدلال خود، علاوه بر شیوه نقل، از ابزارهای عقلانی هم استفاده کردند، لذا اشتراکات فراوانی در اصول و کلیات عقاید در میان آنها دیده می‌شود، ولی این اشتراکات به حدی نبوده است که آنها را به وحدت کامل برساند، بلکه اختلافات مهمی نیز در میان معتقدات آنها وجود داشته است. این اختلافات از آنجا

ناشی می‌شود که ماتریدی در فقه از مذهب ابوحنیفه پیروی می‌کرد و در روش کلامی خود، ضمن اینکه از نقل سود می‌برد، به عقل ارج بیشتری می‌نهاد، درحالی‌که اشعری از مذهب شافعی تبعیت می‌کرد و مانند آنها، عقل و نقل را برابر نمی‌دانست و لذا در بیشتر موارد تعارض عقل و نقل، جانب ظاهر نقل را می‌گرفت [۱۳، ص ۱۱۸؛ ۱۴، ص ۶۵]. در واقع می‌توان گفت که ماتریدی در روش کلامی خود، در موضعی میان اشعری و معتزله قرار دارد و اشعری در خط میان اهل حدیث و معتزله حرکت می‌کند، چنان‌که محمد/بوزهره در این باره گفته است: «در روش ماتریدی، عقل سلطه عظیمی دارد اما اشاعره به روش نقلی مقیدند و آن را با عقل تأیید می‌کنند، به نحوی که برای انسان روشن می‌شود که اشاعره در خط بین اعتزال و اهل فقه و حدیث قرار دارند و ماتریدی در خط میان اشاعره و معتزله است» [۱، ص ۱۷۹]. درباره مسائل اختلافی اشاعره و ماتریدیه، کتاب‌های متعددی نوشته شده است که از آن میان می‌توان به کتاب «نظم الفرائد و جمع الفوائد»، اثر عبدالرحیم بن علی شیخ زاده و کتاب «الروضه البهیة فیما بین الاشاعره و الماتریدیة»، اثر حسن بن عبدالمحسن/بوعذبه اشاره کرد. براساس این منابع، اشاعره و ماتریدیه در مسائلی مانند شناخت عقلی یا شرعی خداوند، ترتب حکمت بر افعال الهی، تکلیف بما لایطاق، صدور فعل قبیح از خداوند، تکوین و صفات افعال خداوند، حسن و قبح عقلی یا شرعی افعال، حقیقت ایمان و مسائل مربوط به آن، با یکدیگر اختلاف دارند [۲، ص ۲۷ به بعد؛ ۱۶، ص ۳ به بعد].

چنان‌که پیش از این اشاره شد، اظهار نظر درباره دیدگاه کلامی مستملی در کتاب «شرح تعرف»، جز با مراجعه به متن اثر و سنجش اقوال او با عقاید اشاعره و ماتریدیه امکان‌پذیر نخواهد بود؛ از این رو، در اینجا با بررسی و تحلیل متن شرح تعرف می‌کوشیم تا موارد اشتراک و افتراق دیدگاه‌های کلامی او را با دو مکتب یادشده باز نماییم.

## الف) موارد توافق با ماتریدیه

### ۱. تکوین

از جمله مباحث مورد اختلاف در میان ماتریدیه و اشاعره، صفات افعال خداوند، مانند تخلیق، ترزیق، احیا و اماته است و اینکه آیا این صفات را باید در زمره صفات ازلی خدا تلقی کرد و یا در شمار صفات حادث دانست؟ ماتریدیه، با تقسیم صفات الهی به صفات ذات و صفات فعل مخالف‌اند و تمام صفات فعل را به صفت دیگری به نام تکوین باز

می گردانند و آن صفت را ازلی و ابدی می دانند [۷، ص ۵۳؛ ۱۶، ص ۱۷]. به اعتقاد آنها، قدم تکوین، مستلزم قدم مکون نیست و جایز است که خداوند، قبل از خلق، خالق خوانده شود [۲، ص ۱۰۱؛ ۲۱، ص ۱۷۳]. اشاعره، برخلاف ماتریدیه بر آن اند که تکوین، صفت حقیقی خداوند نیست، بلکه امری اعتباری است که از نسبت مؤثر در اثر، در عقل حاصل می شود و آن، از صفات افعال و حادث است نه ذاتی؛ و خداوند قبل از خلق و رزق، خالق و رازق نبود [۷، ص ۵۳؛ ۱۶، ص ۱۷].

مستملی در «شرح تعرف»، صفات افعال خداوند را از صفات ازلی او دانسته و درباره آن گفته است: «عامه فقهای مسلمانان و امامان دین که مقتدای خلق اند و اعتماد مسلمانان در دین بر ایشان است، خدای را عز و جل، لم یزل خالق و لم یزل رازق گویند و اعتقاد ما همین است، بحمدالله تعالی» [۲۲، ج ۱، ص ۳۳۰]. همچنین گفته است: «رو نباشد که خدای را صفتی نو فرا دید آید که آن صفت را مستحق نبوده باشد در ازل. یعنی اگر اسم خالقی و رازقی او را آنکه دهیم که خلق آفریند و روزی دهد و پیش از آن او را این نام ندهیم، صفتی نو داده باشیم او را که در ازل، او مستحق این صفت نبوده است و این بر خدای تعالی روا نداریم. از بهر آنکه صفت محدث دلیل محدثی موصوف باشد» [همان، ص ۳۳۰-۳۳۱].

با توجه به این توضیحات، معلوم می شود که مستملی، در ازلی دانستن صفت تکوین خداوند، پیرو عقاید ماتریدیه بوده است.

## ۲. صفات خبری خداوند

مقصود از صفات خبری، صفاتی اند که در قرآن و حدیث به خداوند نسبت داده شده است، ولی عقل به معنای حقیقی آنها راه ندارد، مانند وجه و ید و عین و امثال آنها. آیا خداوند، واقعاً دارای چنین صفاتی است یا هرکدام از این صفات رمز و نشانه‌ای است که باید تأویل گردد؟ در صورت وجود این صفات در خداوند، آیا آنها، شبیه به صفات انسان‌هایند یا با آنها فرق دارند؟ ماتریدیه، در این مورد غالباً اندیشه تنزیهی و تفویضی دارند. به عقیده آنها، اطلاق صفات خبری به خداوند، در همان معنی ظاهری، متضمن تشبیه خداوند به تمام دارندگان این اسامی و عدم اطلاق آن به خداوند، متضمن تشبیه خداوند به تمام آن چیزهایی است که دارای این صفات نیستند [۲۰، ص ۳۷]. لذا آنها سعی کرده‌اند که این گونه صفات را طوری تفسیر کنند که با اصل توحید سازگار باشد و یا معنای حقیقی آنها را به خداوند واگذار کرده‌اند [۱۵، ص ۳۷۴]. به اعتقاد ابوالحسن

اشعری، صفاتی مانند ید و وجه و عین را باید به معنی ظاهری آن حمل کرد. تردیدی نیست که اثبات صفات خبری خداوند، از طرف اشعری، به تجسیم نزدیک‌تر است تا تنزیه. لذا او برای دوری از تجسیم، اصطلاح «بلاکیف» را درباره این صفات به کار برده است [۴، ص ۲۹۰؛ ۱۷، ص ۶۵ و ۸۵].

مستملی، از پذیرفتن صفات خبری خداوند در معنی حقیقی آنها، خودداری کرده و به تأویل و تفویض آنها رأی داده است. وی در این باره گفته است: «اگر برای صفات خبری خداوند در عقل خود تأویلی مناسب پیدا کنیم باید آن را تأویل کنیم و گرنه تأویل آن را به خداوند واگذار کرده و عقل و فهم خود را متهم به قصور کنیم، نه کتاب خدا و سنت پیامبر(ص) را» [۲۲، ج ۱، ص ۳۱۱]. چنان‌که ملاحظه می‌شود، مستملی، درباره صفات خبری خداوند از آرای ماتریدیه تبعیت کرده است.

### ۳. متعلق سمع و بصر

ماتریدیه و اشاعره درباره آنچه به صفات سمع و بصر خداوند تعلق می‌گیرد اختلاف دارند. اعتقاد ماتریدیه این است که صفت سمع به مسموعات و صفت بصر به مبصرات تعلق می‌گیرد و این دو باهم فرق دارند [۹، ص ۴۰]. به اعتقاد آنها، تعلق سمع به مسموعات و تعلق بصر به مبصرات، دو مفهوم غیر قابل انکار است که از کتاب و سنت استخراج می‌شود [۱۶، ص ۱۰]. در مقابل، اشاعره گفته‌اند که متعلق صفت سمع و بصر، می‌تواند علاوه بر مسموعات و مبصرات، هر موجود دیگری باشد [۹، ص ۴۰]. به اعتقاد آنها، ادراک مبصرات با صفت بصر، بر خداوند واجب نیست، بلکه ادراک آن با صفت سمع بر او جایز است، ولی عادت خداوند چنین جاری شده است که افاضه ادراک او با استعمال بصر باشد. در مورد صفت سمع نیز قاعده چنین است [۱۶، ص ۱۰]. این سخن نمی‌تواند درست باشد زیرا اگر بپذیریم که سمع، همان کار بصر را می‌کند و برعکس، در این صورت، یکی از آن دو زاید و بیهوده خواهد بود، درحالی که صدور عمل بیهوده از خداوند بعید است.

مستملی، متعلقات صفت سمع و بصر را از هم جدا دانسته و گفته است: «سمیع فایده‌ای دهد که بصیر ندهد. سمیعی به اصوات باشد و بصیری به اشخاص» [۲۲، ج ۱، ص ۲۵۸]. در جای دیگر گفته است: «هر دو صفت یکی نباشند از بهر آنکه علم، معلوم تقاضا کند نه مقدور و قدرت، مقدور تقاضا کند نه معلوم و سمع مسموع تقاضا کند نه مبصور و بصر مبصور تقاضا کند نه مسموع» [همان، ص ۳۲۳]. از آنجاکه مستملی، صفات

سمع و بصر خداوند را یکی ندانسته، با عقاید اشاعره مخالفت کرده و بر مذهب ماتریدیه رفته است.

#### ۴. کسب و استطاعت

مفهوم توحید افعالی ایجاب می‌کند که خداوند، خالق افعال ارادی و غیر ارادی انسان تلقی شود. از سوی دیگر، وقتی آدمی به اعمال و رفتار ارادی خود می‌اندیشد در عمق جان خود درمی‌یابد که در پدید آوردن آنها آزاد و مختار است و اگر قصد و حرکت وی نباشد، فعل تحقق نمی‌یابد. حال این سؤال پیش می‌آید که به راستی خالق افعال بندگان کیست؟ هریک از نحله‌های کلامی در باب مختار بودن انسان در انجام اعمال خود به راهی رفته‌اند؛ عده‌ای گفته‌اند که «خداوند خالق افعال بندگان نیست، بلکه انسان‌ها خود آفریننده افعال خویش‌اند» [۱۸، ص ۱۳۴؛ ۲۳، ص ۴۱۵]. دسته دیگر، بر شمول خالقیت خداوند بر تمام افعال انسان‌ها تأکید کرده و نقش انسان را در پیدایش این افعال بلا تأثیر دانسته و بدین ترتیب به جبر مطلق گرویده‌اند [۲، ص ۷۹؛ ۱۰، ص ۲۶۳؛ ۲۳، ص ۴۱۵].

در این میان، ماتریدیه و اشاعره، نه جبر مطلق را پذیرفته‌اند و نه اختیار مطلق را. آنها نظریه کسب را مطرح کرده‌اند. براساس این نظریه، خداوند، خالق افعال، و انسان‌ها کاسب آن‌اند. آنها نظریه کسب را از آیاتی نظیر «لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ» [بقره، ۲۸۶] به دست آورده‌اند، ولی در تفسیر آن با هم اختلاف پیدا کرده‌اند. به گونه‌ای که ماتریدیه، هنگام بحث از آن، بیشتر از زاویه تکلیف و جزا نگاه کرده‌اند، ولی اشاعره، غالباً از زاویه مشیت الهی به آن نگریسته و طرف جبری بودن آن را مورد توجه قرار داده‌اند. به اعتقاد ماتریدیه، انسان دارای قدرت و اراده‌ای است که در فعل اثر می‌گذارد، هرچند این اثر موجب خلق و ایجاد نمی‌شود، ولی فعل را به طاعت یا معصیت وصف می‌کند که از آن تعبیر به قصد و اختیار می‌شود [۲۱، ص ۱۶۷-۱۶۸]. به اعتقاد آنها، انسان‌ها فاعل‌اند و فعل منتسب به آنان است و نسبت دادن فعل انسان به خدا به معنای نفی آن از انسان نیست [۲، ص ۷۶؛ ۲۰، ص ۲۰۵-۲۰۶ و ۳۶۶]. در مقابل، اشاعره کسب را این‌گونه تفسیر کرده‌اند که وقتی بنده انجام فعلی را اراده می‌کند، خداوند آن فعل را در او ایجاد می‌کند، ضمن اینکه اراده انسان، خود به قدرت الهی به وجود می‌آید. بنابراین، برای انسان هیچ مدخلی در فعل، جز کسب آن، وجود ندارد. در حقیقت، کسب

در نزد اشاعره، به معنی تعلق قدرت حادثه انسان به مقدر است، بدون اینکه تأثیری در خلق و ایجاد آن داشته باشد [۲، ص ۷۵].

مستملی در بحث مفصل خود در این باره، انسان را صاحب فعل حقیقی دانسته است. وی با جبر و اکراه مخالفت ورزیده و انسان را در اعمال خود صاحب اختیار معرفی کرده است. به اعتقاد وی، اگر انسان مختار نبود، پاداش و عقوبت معنی نداشت. ایمان آوردن مؤمن به این معنی نیست که او از کافر شدن ممنوع بوده است. همچنین، کفر ورزیدن کافر به معنی عدم توانایی او بر ایمان نیست، بلکه انسان هر آنچه را که قصد می‌کند، خداوند همان را در او می‌آفریند. وی می‌نویسد:

«اجماع است این طایفه را که بندگان را فعل است و کسب است به حقیقت که بندگان بدان فعل ماثب بوند و بر آن فعل معاقب و از بهر آن آمد امر و نهی و بر این فعل وعد و وعید آمد ... اهل حق [سنت و جماعت] گویند بنده را فعل است و اختیار است از بهر آنکه چون مرا فعل نبود امر کردن به فعل خطا بود» [۲۲، ج ۱، ص ۴۴۲-۴۴۳].

جای دیگر می‌گوید:

«هر چیزی که مؤمن مر آن را مختار بود، مولی جل جلاله اندر وی همان اختیار آفرید و هر چه مرو را کاره بود، اندر وی همان آفرید. کافر و مؤمن، ممنوع نیست از ضد آنچه اختیار کرده است و مجبور نیست بر آنچه کسب کرده است، چه ممنوع نهی است و محمول جبر نیست و محمول امر است و مأمور و منهی مختار است. پس چون بنده را بفرمودند ایمان آوردن و نهی کردند از کفر آوردن، درست شد که نه از این ممنوع است و نه بر این مجبور» [همان، ص ۴۵۴-۴۵۶].

از مجموعه سخنان بالا، به‌ویژه تأکید فراوان مستملی به آزادی و اختیار انسان، استنباط می‌شود که وی، در موضوع کسب، جانب ماتریدیه را گرفته است.

##### ۵. نعمت دادن خداوند به کافر

یکی دیگر از مباحث مورد اختلاف در میان متکلمان اهل سنت و جماعت این است که آیا کافر در دنیا مانند مؤمن از نعمت‌های الهی برخوردار می‌شود یا خداوند نعمتش را به سبب کفر از او دریغ می‌دارد؟ ماتریدیه معتقدند که خداوند به کافر نعمت می‌دهد اما این نعمت تنها در دنیا نصیب او می‌شود. آنها برای تأیید دعوی خود به کلام ابوحنیفه استناد جسته‌اند که گفته است: «إن الکافر منعم علیه فی الدنیا، حیث خوله الله تبارک و



تعالی قوی ظاهره و باطنه، و جعل له أموالاً ممتدة» [۲۱، ص ۱۶۸-۱۶۹]. اشاعره، برخلاف ماتریدیه بر این عقیده‌اند که کافر نه در دنیا و نه در آخرت صاحب نعمت نمی‌شود و آنچه خدا به او از حیات و روزی داده است به شرطی نعمت محسوب می‌شود که آن را در راه طاعت از خدا و جلب رضایت او مصرف کند، نه برای دشمنی با خدا، و گرنه نعمت محسوب نمی‌شود [۲، ص ۴۳؛ ۲۱، ص ۱۶۹]. دقت در آرای ماتریدیه و اشاعره در این موضوع، نشان می‌دهد که اختلاف آنها با یکدیگر به نوع تعریف آنها از نعمت برمی‌گردد. ماتریدیه، نعمت را به ذات خود و فی‌الحال نعمت می‌دانند، اگرچه سبب نعمت اخروی شود، ولی اشاعره آن را در صورت نیک‌فرجام بودن فرد و فی‌المآل، نعمت می‌خوانند.

دیدگاه مستملی در این زمینه با عقاید ماتریدیه قابل تطبیق است، زیرا او نیز به متنعم بودن کافر در دنیا معتقد است. به اعتقاد وی، کافر مانند مؤمن از نعیم دنیا برخوردار است، ولی نعمت‌های اخروی مخصوص مؤمنان است: «خدای عز و جل گفت اندر کتاب خود به چند جای که نعیم دنیا مشترک است میان مؤمن و کافر و آن عقبی مؤمنان راست خالصاً چنانکه گفت: وَمَنْ كَفَرَ فَأُمْتِعَهُ قَلِيلاً ثُمَّ اضْطَرَّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ» [بقره، ۱۲۶] [۲۲، ج ۲، ص ۵۳۵]. بنا بر آنچه گفته شد، اعتقاد مستملی به متنعم بودن کافر در دنیا، از موافقت او با عقاید ماتریدیه حکایت دارد.

## ۶. ایمان

متکلمان در تعریف ایمان و مفهوم شرعی آن نظریه‌های متفاوتی اظهار کرده‌اند. عده‌ای، آن را تصدیق قلبی، اقرار به زبان، برخی از آنها تصدیق و اقرار و بعضی دیگر تصدیق و اقرار و عمل دانسته‌اند [۵، ص ۱۲۳؛ ۱۹، ص ۱۴۲]. ماتریدیه و اشاعره، هیچ‌کدام، عمل را به‌عنوان یکی از ارکان اصلی ایمان نپذیرفته‌اند. با این حال، آنها در تعریف ایمان باهم اختلاف دارند. همه ماتریدیان اتفاق نظر دارند که ایمان، عبارت از تصدیق است، اما در اینکه این تصدیق، صرفاً قلبی است یا افزون بر تصدیق قلبی، تصدیق زبانی هم لازم است، باهم اختلاف نظر دارند. عده‌ای از آنها تنها به تصدیق قلبی اعتقاد دارند و اقرار زبانی را نشانه ایمان و شرط اجرای احکام مسلمانی دانسته‌اند [۱۰، ص ۱۶۹-۱۷۰؛ ۱۹، ص ۱۴۲]. دسته دیگر، گفته‌اند که «در کنار تصدیق قلبی، اقرار زبانی هم به‌عنوان رکن دیگر ایمان ضروری است» [۲۱، ص ۱۶۵]. ایمان در نزد عموم

اشاعره تصدیق خداوند است و مقصود از آن، تصدیق قلبی است به معنی ایمان به خداوند و اثبات آنچه او برای خود از صفات اثبات کرده است [۵، ص ۱۲۳؛ ۱۷، ص ۸۴؛ ۲۱، ص ۱۶۵].

به اعتقاد مستملی، ایمان، تصدیق به قلب و اقرار به زبان است. وی در این باره گفته است: «ایمان به نزدیک اصحاب حدیث قول است و عمل و تصدیق. نزدیک متکلمان، تصدیق فرد است و به نزدیک کرامیان قول فرد است و به نزدیک ما تصدیق و اقرار است» [۲۲، ج ۳، ص ۱۰۳۵]. چنان که ملاحظه می‌شود مستملی، در باب تعریف و مفهوم شرعی ایمان، به عقیده ماتریدیه رأی داده است، یعنی به اعتقاد او، ایمان، هم تصدیق قلبی و هم تصدیق زبانی است.

#### ۷. کاهش و افزایش ایمان

از مباحث دیگر در باب ایمان، آن است که آیا ایمان، حقیقتی بسیط است و افزایش و کاهش نمی‌یابد و یا متکثر و قابل افزایش و کاهش است. اعتقاد ماتریدیه آن است که ایمان قابل زیاده و نقصان نیست. زیرا ایمان، تصدیق رسول است در اموری که پیامبر آن را آورده است و این تصدیق هم بسیط بوده و افزایش و کاهش نمی‌یابد. به اعتقاد آنها ایمان وقتی زیاد و کم می‌شود که عمل نیز جزو مفاهیم آن باشد تا به تناسب کاهش و افزایش طاعت، ایمان نیز کم و زیاد بشود. اشاعره، افزایش و کاهش ایمان را پذیرفته‌اند هرچند که آنها نیز مانند ماتریدیه عمل به ارکان و انجام عبادات را از مفهوم ایمان خارج دانسته‌اند. استدلال اشاعره این است که ایمان عامه مردم با ایمان انبیا مساوی نیست، لذا ایمان می‌تواند کم و زیاد باشد [۸، ج ۵، ص ۲۱۰-۲۱۱؛ ۱۰، ص ۱۸۱-۱۸۲؛ ۱۹، ص ۱۴۴].

مستملی، زیاده و نقصان را در ایمان نفی کرده و گفته است: «در مذهب ما ایمان را زیادت و نقصان روا نباشد. از بهر آنکه ایمان تصدیق است و تصدیق آنگاه زیادت گردد که مصدق به زیادت گردد و آنگاه نقصان گیرد که مصدق به ناقص گردد و چون بر خداوند زیادت و نقصان روا نیست تصدیق آوردن را به وی زیادت و نقصان روا نیست» [۲۲، ج ۳، ص ۱۰۳۵]. لذا، مستملی در این مورد نیز جانب ماتریدیه را گرفته است.

### ۸. «استثنا» در ایمان

مقصود از استثنا در ایمان آن است که کسی در ایمان خود شک کند و بگوید که من مؤمن هستم ان شاء الله. ماتریدیه، استثنا در ایمان و گفتن «ان شاء الله» را جایز ندانسته‌اند و معتقدند که استثنا، نشانه شک و تردید است، درحالی که ایمان باید بدون شرط و توأم با قاطعیت باشد [۸، ج ۵، ص ۲۱۵-۲۱۶؛ ۲۰، ص ۲۸۰؛ ۲۱، ص ۱۶۵]. ولی اشاعره، استثنا در ایمان را جایز دانسته‌اند. به اعتقاد آنها استثنا، به معنی شک در وجود یا عدم ایمان نیست، بلکه به معنی شک در پایداری در ایمان تا زمان مرگ است، زیرا مؤمن نمی‌داند که آیا ایمانش تا پایان عمر محفوظ خواهد ماند یا نه و تنها آن نوع ایمان نجات‌بخش است که تا مرگ همراه انسان باشد [۲، ص ۲۹؛ ۸، ج ۵، ص ۲۱۵-۲۱۶]. آرای اشاعره از این لحاظ قابل انتقاد است که آنها، استثنا در ایمان را با شک در پایداری آن یکی گرفته‌اند، درحالی که استثنا در ایمان به حال مربوط است نه آینده و اگر کسی از پایداری ایمان خود نگران باشد، آن را با جملات صریح و به‌گونه‌ای دیگر بیان می‌کند نه از طریق استثنا گفتن. علاوه بر این، ایمان به‌زعم اشاعره با تصدیق برابر است و در تصدیق، شک و تردید معنی ندارد. بنابراین، اگر شک در اصل ایمان باشد، به اعتقاد هر دو گروه جایز نیست ولی اگر در پایداری ایمان باشد، مسئله فرق می‌کند. در کل، اختلاف در این باره، بیشتر لفظی است تا نزاع واقعی. مستملی، در شرح تعرف، بارها به اعتقاد خود درباره استثنا در ایمان اشاره کرده و صراحتاً بیان نموده است که ایمان و اعتقاد شک‌بردار نیست. از آن جمله گفته است: «تا بنده را در ایمان خویش یقین نباشد، مؤمن نباشد. و اگر شک با تصدیق او بیامیزد کافر گردد» [۲۲، ج ۳، ص ۱۰۳۶]. از این‌گونه اظهارات معلوم می‌شود که مستملی، در مبحث استثنا در ایمان، عقاید ماتریدیه را پذیرفته است.

### ۹. تقلید در ایمان

مقصود از تقلید در ایمان آن است که کسی، دینی را که به آن دعوت شده است، بپذیرد و از صمیم قلب به حقانیت آن ایمان بیاورد، اما دلیلی برای اثبات حقانیت آن نداشته باشد. متکلمان درباره درستی و نادرستی چنین ایمانی اختلاف نظر دارند. ماتریدیان، ایمان مقلد را صحیح دانسته و گفته‌اند که اصل در ایمان، تصدیق است و در ایمان تقلیدی این تصدیق وجود دارد. به اعتقاد ابومنصور ماتریدی، شرط نیست که تمام

مسائل دینی با ادله عقلی باشد، لذا اگر کسی اعتقادش را بعد از معرفتش به معجزه، بر قول رسول بنا کند صادق است و همین اندازه برای صحت ایمان او کافی است [۲]، ص ۶۷؛ ۲۱، ص ۱۶۶]. بر خلاف ماتریدیه، اشاعره گفته‌اند که ایمان از مسائل اصولی است و تقلید در عقاید و اصول دینی کافی نیست و برای اعتقاد، دلیل قاطع لازم است [۱۷، ص ۸۵]. آنها معتقدند که مقلد به سبب ترک نظر و استدلال عاصی است، اما نه مشرک است و نه کافر و جایز است که خداوند او را بیامرزد [۲، ص ۶۷؛ ۲۱، ص ۱۶۷]. مسئله قابل تأمل این است که ماتریدیه و اشاعره، هر دو متفق‌اند که مقلد با تقلیدش از کفر و شرک خارج شده، اما اختلافشان بر سر این است که آیا می‌توان او را مؤمن نامید یا نه. ماتریدیه او را مؤمن می‌نامند ولی اشاعره از آن امتناع می‌ورزند.

مستملی در جاهای مختلف کتاب خود، بر مؤمن بودن مقلد تأکید کرده و گفته است: «نزدیک اهل اسلام که اهل سنت و جماعت‌اند مقلدان ایمان، مؤمنان‌اند همچنان چون مستدلان، مؤمنان‌اند از بهر آنکه پیغمبر (ص) گفت: أَمْرُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ بِهِ شَرَطَ إِيْمَانٍ، كَلِمَةُ شَهَادَةِ نَهَادَ نَهَ اسْتِدْلَالَ كَرْدَنِ» [۲۲، ج ۲، ص ۵۳۶]. همچنین گفته است: «چون اتفاق است که هر که مر کفر را تقلید کرد کافر شود، درست شد که هر که مر ایمان را تقلید کند، مؤمن شود» [همان، ص ۵۳۷]. وی در جای دیگر گفته است:

«شرط درستی ایمان نه آن است که هر چه بنده بدان ایمان آرد همه بداند. لیکن چون گروید به جمله آنچه حق است و بیزار گشت از جمله آنچه باطل است بدین مقدار ایمان بنده درست گردد ... چون گفتیم: «أَمْنَا بِمَا قَالَ اللَّهُ عَلَيَّ مَا أَرَادَ اللَّهُ وَ أَمْنَا بِمَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيَّ مَا أَرَادَ رَسُولُ اللَّهِ»، ایمان ما درست شود و پس از این بر ما واجب نیست تا همه را معنی بدانیم» [همان، ص ۳۲۴-۳۲۵].

چنان که ملاحظه می‌شود، مستملی با صحیح خواندن ایمان مقلد، موافقت خود را با ماتریدیه اعلام کرده است.

#### ۱۰. ایمان و اسلام

ایمان به معنی تصدیق خدا و رسول او در اوامر و نواهی، و اسلام به معنی تسلیم شدن در برابر معبود و اطاعت از دستورات اوست. متکلمان اختلاف کرده‌اند که آیا ایمان همان اسلام است یا باهم فرق دارند؟ ماتریدیان اذعان کرده‌اند که «هر چند ایمان و اسلام به لحاظ لغوی باهم مغایرت دارند، ولی از نظر وجودی و مصداقی یک حقیقت‌اند یعنی هر

مؤمنی مسلمان و هر مسلمانی مؤمن است» [۱۰، ص ۱۸۷-۱۸۸؛ ۱۹، ص ۱۴۹-۱۵۰؛ ۲۰، ص ۲۸۲-۲۸۳]. اشاعره به تعدد و تفاوت ایمان و اسلام قایل‌اند و معتقدند که اسلام اعم از ایمان است. هر مؤمنی مسلمان است ولی هر مسلمانی مؤمن نیست [۳، ص ۴۸؛ ۸، ج ۵، ص ۲۰۶-۲۰۷].

مستملی، اعتقاد خود را در این باره چنین بیان کرده است:

«ما به حکم شریعت از هر که اسلام بینیم او را مؤمن خوانیم. اسلام ایمان است چه اسلام، ظاهر است و ایمان، باطن. لکن از بهر آنکه اسلام ظاهر دلیل ایمان باطن است و دلیل، غایب را باید، و باطن از ما غایب است به دلیل ظاهر بر غایب حکم کنیم که مؤمن است مگر ما را از او کفر ظاهر گردد، تا آن ظاهر را به این ظاهر به جای بگذاریم» [۲۲، ج ۳، ص ۱۰۷۸].

بنابراین، مستملی، با یکی خواندن ایمان و اسلام، تابع ماتریدیه بوده است. اگرچه مستملی در تألیف کتاب خویش، آرای استاد خود، کلابادی را مبنا قرار داده و آن را شرح داده است، با این حال، وی به مکتب خاص یا اندیشه‌های فرد معینی مقید نبوده و حتی در پاره‌ای از موارد با عقاید استاد خود مخالفت نموده است. بنابراین، وی با وجود گرایش به ماتریدیه، به سبب استقلال رأی و اتکا بر استنباط و تشخیص خود، در مواردی با دیدگاه کلامی اشاعره همسویی نشان داده است، چنان که در پنج مورد زیر، نظر او با معتقدات اشاعره قابل تطبیق است.

## ب) موارد توافق با اشاعره

### ۱. حسن و قبح افعال

مقصود از حسن و قبح افعال در این مبحث به مفهوم استحقاق مدح و ذم آن است. در این معنا اگر فعلی مستحق مدح و ستایش باشد، حَسَن و اگر مستحق مذمت و سرزنش باشد قبیح خوانده می‌شود. آنچه مورد اختلاف است این است که آیا حسن و قبح افعال را شرع تعیین می‌کند یا عقل انسان می‌تواند قبل از رسیدن خبر، به نیکی و بدی افعال پی ببرد. ماتریدیه به حسن و قبح ذاتی و عقلی اشیا معتقدند و براین باورند که عقل انسان، بدون اینکه هیچ‌گونه محدودیتی در اراده و مشیت خدا ایجاد کند، می‌تواند قبل از رسیدن دلایل سمعی، حسن را از قبح تشخیص دهد. البته مراد آنها از این سخن این نیست که عقل، حسن و قبح افعال را واجب می‌کند، بلکه مراد این است که عقل در

می‌یابد که خدا در مورد فعلی معلوم امر کرده یا از آن نهی نموده است [۷، ص ۵۴]. اشاعره به حسن و قبح شرعی رأی داده‌اند. به اعتقاد آنها عقل به تنهایی قدرت تشخیص حسن و قبح را ندارد و از این رو تابع امر و نهی الهی است. هر آنچه امر خداوند به آن تعلق می‌گیرد، نیکو و هر آنچه مورد نهی او واقع می‌شود، زشت به حساب می‌آید [۸، ج ۴، ص ۲۸۲؛ ۱۱، ص ۱۰۷]. به زعم اشاعره، اعتقاد به عقلی بودن حسن و قبح اشیا این شبهه را ایجاد می‌کند که اراده و مشیت الهی تابع عقل آدمی باشد و این به نوبه خود، مستلزم نقص و محدودیت در ذات خداوند است [۱۰، ص ۱۶۳].

مستملی، برخلاف ماتریدیه، اعتقاد دارد که عقل نمی‌تواند حسن و قبح افعال را تعیین کند، بلکه نیکی و بدی افعال، تابع حکم خداوند است: «مذهب ما آن است که نیکو به امر نیکو است و زشت به نهی زشت است. هر چه فرمود که بکنند آن کار نیکو است به امر وی و هر چه نهی کرد که مکنید زشت گشت به نهی وی و به شاهد نیافتیم هیچ قبیح مگر منهی و هیچ حسن مگر مأمور» [۲۲، ج ۲، ص ۴۹۴]. با توجه به توضیحات بالا، پیروی مستملی از اشاعره در موضوع حسن و قبح شرعی افعال به وضوح مشاهده می‌شود.

## ۲. صدور فعل قبیح از خداوند

ماتریدیه، به تبعیت از مشایخ حنفی گفته‌اند که خداوند کار قبیح نمی‌کند و اگر آن را به انجام رساند، به قبح متصف می‌شود. لذا تخلید مؤمنان در دوزخ و کافران در بهشت از نظر عقلی بر خداوند جایز نیست. استدلال آنها این است که حکمت الهی اقتضا می‌کند که در میان محسن و مسیء فرق باشد و آنچه که برخلاف قضیه حکمت الهی باشد، انجام آن از طرف خداوند محال است [۱۶، ص ۳۰؛ ۲۰، ص ۱۷۸]. اشاعره معتقدند که تمام کارهای خداوند عدل است چون او مالک حقیقی همه چیز است و مالک می‌تواند در ملک خود هرگونه تصرفی بکند. بر این اساس، آنان بر این نظر پای فشرده‌اند که فعل خداوند متصف به قبح نمی‌شود، حتی اگر کاری کند که در نظر ما قبیح جلوه کند، زیرا حسن و قبح، امری است شرعی که خداوند آن را تعیین می‌کند [۱۰، ص ۳۳۵؛ ۱۶، ص ۳۰]. در واقع، اختلاف نظر ماتریدیه و اشاعره درباره فعل قبیح خداوند از آنجا ناشی شده است که ماتریدیه به زشتی اعمال، از دیدگاه انسان نگرسته‌اند بنابراین، صدور هر آنچه را که از انسان زشت بوده از خداوند نیز زشت دانسته‌اند، در حالی که اشاعره به

زشتی اعمال، از دیدگاه خداوند نگاه کرده‌اند، لذا بالاتر از او ملاک و معیاری برای تعیین نیکویی و زشتی اعمال نیافته‌اند.

به اعتقاد مستملی، انسان فاقد صلاحیت لازم برای تعیین حسن و قبح افعال خداوند است، تنها ملاک تعیین حسن و قبح افعال، امر و نهی خداوند است و چون فراتر از خداوند کسی وجود ندارد که به او امر و نهی کند، افعال او متصف به قبح نمی‌شود چنان که هر چیز منسوخ قبل از نسخ نیکو بوده و بعد از نسخ زشت شده است، درحالی که هر دو امر در اصل یکی بوده‌اند: «هیچ چیز از وی زشت نباشد از بهر آنکه زشت آن باشد که وی زشت گرداند و نیکو آن باشد که وی نیکو گرداند ... هرچه ما به شاهد زشت یافتیم از بهر نهی یافتیم و هرچه نیکو یافتیم از بهر تقدم امر یافتیم. پس آنچه خدای عز و جل کرد پیش از کردن وی کدام امر و ناهی بود تا فعل وی قبیح گردد» [۲۲، ج ۲، ص ۴۹۴-۴۹۶]. چنان که مشاهده می‌شود، عقیده مستملی درباره فعل قبیح خداوند، با عقاید اشاعره یکی است.

### ۳. «تکلیف بما لایطاق»

یکی دیگر از مباحث مربوط به افعال الهی مسئله تکلیف ما لایطاق است. به اعتقاد ماتریدیه، جایز نیست که خداوند بندگان را به چیزی که در توانشان نیست، مکلف کند. تکلیف در امور جایز است که انجام آن مقدور باشد، لذا تکلیف غیر مقدور جایز نیست و از نظر عقلی زشت است [۲، ص ۱۲۷؛ ۲۱، ص ۱۷۱]. اشاعره گفته‌اند که «قدرت خداوند مطلق است و جایز است که او بندگان را به آنچه مقدور نیست مکلف سازد» [۲، ص ۱۲۸؛ ۱۷، ص ۸۳]. درباره اعتقاد اشاعره به جواز تکلیف بما لایطاق باید گفت که گرچه خداوند قدرت مطلق دارد و هر آنچه را که بخواهد می‌تواند انجام دهد، از سوی دیگر، او حکیم است و تکلیف بندگان به اعمالی فراتر از توان آنها، منافی با حکمت اوست، لذا نمی‌توان آن را به خداوند حکیم نسبت داد.

از آنجاکه موضوع تکلیف بمالایطاق، فرع مسئله حسن و قبح شرعی است، مستملی آن را برای خداوند جایز دانسته و گفته است که «اگر کسی دست و پای کسی را ببندد و به او بگوید که برو، اگر نرو او را بزند، این کار از انسانها زشت است، ولی از خداوند زشت نیست، زیرا زشت آن کاری است که خداوند انسانها را از آن نهی کرده است» [۲۲، ج ۲، ص ۴۹۴]. چنان که ملاحظه می‌شود وی در این مورد نیز با اشاعره موافقت کرده است.

#### ۴. تعذیب مطیع و اثابۀ عاصی

ماتریدیه و اشاعره هر دو متفق‌اند که تعذیب مطیع و اثابۀ عاصی شرعاً بر خداوند جایز نیست. اما بر سر جواز عقلی این مسئله باهم اختلاف کرده‌اند. ماتریدیه، مطابق با اعتقادشان به حسن و قبح عقلی افعال، آن را از نظر عقلی غیر مجاز دانسته‌اند. به اعتقاد آنها، چه از نظر عقلی و چه از نظر شرعی جایز نیست که خداوند بنده مطیع را تعذیب کند و این، در عقل امری بدیهی است [۲۱، ص ۱۷۲]. اشاعره که حسن و قبح افعال را تنها منوط به امر و نهی الهی دانسته‌اند، معتقدند که تعذیب مطیع و اثابۀ عاصی، از نظر عقلی بر خداوند جایز است؛ زیرا این امر از طرف خداوند، تصرف در ملک خویش است و ظلم به حساب نمی‌آید [۲، ص ۸۹؛ ۱۱، ص ۱۰۷؛ ۲۱، ص ۱۷۳].

مستملی، وجوب تعذیب و اثابۀ بنده را بر خداوند، مطابق وعد و وعید او دانسته است نه به حکم عقل: «واجب نیست از خداوند تعالی کس را تعذیب یا عقاب کردن و لکن ثواب که واجب آمد به وعد وی واجب آمد و عقاب که واجب آمد به وعد وی واجب آمد» [۲۲، ج ۲، ص ۴۷۶]. از آنجاکه مستملی، وجوب تعذیب و اثابۀ بنده را بر خداوند، مطابق وعد و وعید او دانسته، نه مطابق عقل، در این مورد با اشاعره موافقت کرده است.

#### ۵. سعید و شقی

یکی از اختلافات ماتریدیه با اشاعره این است که آیا سعادت و شقاوت، امری محتوم و تغییرناپذیر است یا ممکن است که سرنوشت یک انسان در نتیجه اعمال نیک یا بد او تغییر یابد [۲، ص ۳۵-۳۶]. ماتریدیه معتقدند که سعادت و شقاوت، دو صفت مربوط به زمان حال است و امری ازلی و ابدی نیست. لذا سعید، مؤمن فی الحال است که ممکن است تا زمان مرگش کافر و شقی گردد و شقی، کافر کنونی است که امکان دارد در نهایت ایمان بیاورد و سعید گردد [۲۰، ص ۱۶۱]. به اعتقاد اشاعره، سعادت، ختم بر ایمان و شقاوت، ختم بر کفر است که علم ازلی خداوند به آن تعلق یافته است. به همین سبب، خوش‌بخت کسی است که خداوند او را خوش‌بخت آفریده و بدبخت کسی است که خداوند او را بدبخت آفریده است و از آنجاکه علم خداوند هیچ وقت خلاف واقع نمی‌شود، سعید همیشه سعید و شقی همیشه شقی خواهد بود و اعمال نیک یا بد او در تغییر سرنوشت او تأثیری نخواهد داشت [۲، ص ۳۶؛ ۳، ص ۲۲۵؛ ۱۶، ص ۴۶].

مستملی مانند اشاعره، بر این عقیده است که خوش‌بختی و بدبختی



امری از پیش تعیین شده است و افعال انسان در تعیین و یا تغییر آن هیچ گونه نقشی ندارد:

«اجماع است که فعل بندگان سبب نیکبختی و بدبختی نیست. نیکبختی و بدبختی پیش رفته است به مشیت خدای تعالی مر ایشان را و نشستن وی بر ایشان و دلیل این، قول خدای است عز و جل که اندر شقاوت گفت: «إِنَّ رَبَّكَ فَعَالٌ مَا يُرِيدُ» [هود، ۱۰۷]، شقاوت بر ارادت خود بست نه بر جفای بنده و اندر سعادت گفت: «عَطَاءٌ غَيْرُ مَحْدُودٍ» [هود، ۱۰۸]، نیکبختی بر عطای خود بست نه بر خدمت بنده [۲۲، ج ۲، ص ۶۶۸].

### نتیجه

از تأمل در آرای کلامی مستملی بخاری می توان نتیجه گرفت که وی، در ده مورد با ماتریدیه موافق و با اشاعره مخالف است. او برخلاف نظر اشاعره بر این اعتقاد است که: صفات افعال خداوند مانند تکوین، تخلیق و ترزیق از صفات ازلی اوست؛ صفات خبری خداوند در معنی حقیقی آنها به کار نمی روند و باید تأویل یا تفویض گردند؛ متعلق بصر، تنها مبصرات و متعلق سمع، تنها مسموعات است؛ ایمان عبارت از تصدیق به قلب و اقرار به زبان است؛ ایمان، افزایش و کاهش نمی پذیرد؛ استثنا در ایمان جایز نیست؛ ایمان و اسلام یکی است؛ ایمان مقلد بدون اشکال است؛ اختیار و اراده در افعال انسان نقش زیادی دارد و انسان در اعمال خود به هیچ وجه مجبور نیست؛ و خداوند کافران را مانند مؤمنان در دنیا صاحب نعمت نموده است.

همچنین، این بررسی نشان می دهد که مستملی تنها در پنج مورد با اشاعره موافقت و با ماتریدیه مخالفت کرده است. این پنج مورد عبارتند از: ناتوانی عقل در تعیین حسن و قبح افعال؛ عدم اتصاف فعل خداوند به قبح و زشتی؛ جواز عقلی تکلیف بما لا یتطاق بر خداوند؛ جواز عقلی تعذیب مطیع و اثابۀ عاصی بر خداوند؛ و ازلی بودن سعادت و شقاوت انسانها. با عنایت به اینکه موارد موافقت مستملی با ماتریدیه، هم دربر گیرنده موضوعات متعدد و هم مشتمل بر مسائل بنیادی و زیربنایی است و در مقابل، اغلب موارد اختلافی او با ماتریدیه تنها از یک مسئله، یعنی حسن و قبح شرعی افعال، متفرع می شود، می توان نتیجه گرفت که انطباق آرای او با موازین و معتقدات مکتب ماتریدی به مراتب چشمگیرتر از مکاتب دیگر بخصوص اشاعره است.

## منابع

- [۱] ابوزهره، محمد (۱۹۹۶م). تاریخ المذاهب الاسلامیه فی السیاسه و العقاید و تاریخ المذاهب الفقهیة. قاهره، دارالفکر العربی.
- [۲] ابوعذبه، حسن بن عبدالمحسن (۱۴۱۶ ه.ق). الروضه البهیة فیما بین الاشاعره و الماتریدیة. محقق: علی فرید دحروج، بیروت، دارالسبیل الرشاد.
- [۳] اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل (۱۴۲۰ ه.ق). الابانه عن اصول الدیانه. محقق: بشیر محمد عیون، چاپ چهارم، دمشق - بیروت، دارالبیان.
- [۴] ----- (۱۴۰۰ ه.ق). مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین. مصحح: هلموت ریتز، بیروت، دارالنشر فرانز شتاينر.
- [۵] ----- (۱۹۵۵م). اللمع فی الرد علی اهل الزيغ و البدع. مصحح: حموده غرابه، قاهره، المكتبه الازهریه للتراث.
- [۶] انصاری، حسن (۱۳۹۴). ناگفته‌هایی درباره کتاب شرح التعرف لمذهب التصوف تألیف مستملی بخاری و سهم مهم آن در کلام ماتریدی. <http://ansari.kateban.com/post/2660> (1396/5/1)
- [۷] بیاضی الحنفی، کمال الدین احمد (۱۳۶۸). اشارات المرام من عبارات الامام ابی حنیفه النعمان فی اصول الدین. محقق: یوسف عبدالرزاق، مصر، شرکت المصطفی البانی.
- [۸] تفتازانی، سعدالدین (۱۴۰۹ ه.ق). شرح المقاصد فی علم الکلام. محقق: عبدالرحمن عمیره، قم، الشریف الرضی.
- [۹] ----- (۱۴۰۷ ه.ق). شرح العقاید النسفیة. محقق: احمد حجازی السقا، قاهره، مکتبه کلیات الازهریه.
- [۱۰] جلالی، لطف الله (۱۳۸۶). تاریخ و عقاید ماتریدیة. قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- [۱۱] جوینی، عبدالملک بن عبدالله (۱۴۱۶ ه.ق). الارشاد الی قواطع الادله فی اصول الاعتقاد. محقق: زکریا عمیرات، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- [۱۲] جهانگیری، محسن (۱۳۸۳). مجموعه مقالات (۱): کلام اسلامی. جلد اول، تهران، مؤسسه انتشارات حکمت.
- [۱۳] ربانی گلپایگانی، علی (۱۳۷۳). «ماتریدیة». کیهان اندیشه، قم، شماره ۵۳، فروردین و اردیبهشت/ بهار.

- [۱۴] سبحانی، محمد جعفر (۱۴۲۳.ق). *المذاهب الاسلامیه*. قم، مؤسسه امام صادق (ع).
- [۱۵] شریف، میان محمد (۱۳۶۲). *تاریخ فلسفه در اسلام*. تهیه و ترجمه فارسی زیر نظر: نصرالله پورجوادی، تهران، انتشارات مرکز نشر دانشگاهی.
- [۱۶] شیخ زاده، عبدالرحیم بن علی (۱۳۱۷.ق). *نظم الفرائد و جمع الفوائد فی بیان المسائل التي وقع فيها الاختلاف بین الماتریدیه والأشعریه فی العقائد*. مصر، مطبعه الادبیه.
- [۱۷] صبحی، احمد محمود (۱۴۰۵.ق). *فی علم الکلام*. جلد دوم، بیروت، دار النهضه العربیه.
- [۱۸] الفاخوری، حنا؛ الجر، خلیل (۱۳۵۸). *تاریخ فلسفه در جهان اسلامی*. مترجم: عبدالمحمد آیتی، تهران، کتاب زمان.
- [۱۹] قاری، علی بن محمد (۱۴۲۸.ق). *شرح کتاب الفقه الاکبر*. چاپ دوم، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- [۲۰] ماتریدی، ابو منصور محمد بن محمد (۱۴۲۷.ق). *التوحید*. محقق: عبدالغنی نابلسی، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- [۲۱] ----- (۱۴۲۶.ق). *تأویلات اهل السنه*. محقق: مجدی باسلوم، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- [۲۲] مستملی بخاری، ابو ابراهیم اسماعیل بن محمد (۱۳۶۳). *شرح التعرف لمذهب التصوف*. مصحح: محمد روشن، تهران، انتشارات اساطیر.
- [۲۳] مشکور، دکتر محمد جواد (۱۳۶۸). *فرهنگ فرق اسلامی*. مشهد، آستان قدس رضوی.