

فصلنامه علمی- پژوهشی «پژوهش زبان و ادبیات فارسی»

شماره شانزدهم، بهار ۱۳۸۹: ۴۱-۵۳

تاریخ دریافت: ۱۳۸۷/۰۳/۲۲

تاریخ پذیرش: ۱۳۸۸/۰۸/۱۱

مباحث کلامی در تاریخ بیهقی

جلیل مشیدی*

چکیده

در اینکه ابوالفضل بیهقی اهل سنت بوده تردیدی نیست؛ اما اینکه بر منوال کدامین فرقه می‌گشته جای درنگ است. از سویی در تاریخ او اعتقاد استواری بر تقدیرگرایی که ذهن را به جانب جبر می‌برد، وجود دارد؛ در حالی که بیهقی ضمن تقدیرمداری، با توجه به مسئولیتی که برای کارهای شخصیت‌های تاریخش قائل است، ظاهراً اختیار آدمی را منکر نیست. از دیگر سوی، تمجید و توصیف‌هایی گسترده از خرد و خردورزی به چشم می‌آید و این در حالی است که خردگرایان معتزلی را هم رتبهٔ زندیقان و دهریان، دشمنان دین می‌شمارد. این چه شیوه و مذهبی تواند بود؟

اشعری نمی‌تواند باشد؛ زیرا اشاعره با خردورزی چندان میانه‌ای نداشتند و حتی تمیز نیک و بد را از حیطة عقل برکنار می‌دانستند و حسن و قبح شرعی را گردن می‌نهادند؛ ضمن آن که از جنبهٔ سیاسی نیز تا زمان به قدرت رسیدن سلجوقیان (حدود نیمهٔ قرن پنجم هجری) مکتب اشعری از موقعیت خوبی برخوردار نبود. اما در همان زمان که اشعری در بصره و بغداد به اصلاح عقاید دینی پرداخت در ناحیهٔ سمرقند، ابومنصور ماتریدی (متوفای ۳۳۳ هجری) با آرمانی مشابه اشعری ظهور کرد که به سبب اهمیت دادن به خرد - نه تا حد معتزله - شاگردان اشعری را به خود جلب کرد و آنان از عقاید ماتریدی به عنوان احیا کنندهٔ تسنن کامل دفاع می‌کردند. بنابراین، ابوالفضل بیهقی را «ماتریدی» توان دانست؛ به‌ویژه که در تاریخ خود از ابوحنیفه به نیکی یاد می‌کند و این، گمان حنفی بودن او را تأیید می‌کند. در زمان قدیم، بیشتر حنفیان ماتریدی بودند؛ در این نوشتار، با در نظر گرفتن برخی نوشته‌های بیهقی در تطبیق و مقایسه با اندیشه‌های اشاعره و ماتریدیه، احتمال ماتریدی بودن ابوالفضل بیهقی مطرح شده است.

واژه‌های کلیدی: تاریخ بیهقی، اشاعره، ماتریدیه، حنفیه، تقدیرگرایی، خردورزی.

Jmoshayedi12@yahoo.com

* دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اراک

درآمد

دین بیهقی، اسلام بود؛ اما بر کدامین مذهب و فرقه؟ در این باب چیزی ننوشته‌اند. شاید از تصور به این که اشعری در آغاز قرن چهارم ظاهر شده، ذهن به این سو رود که بیهقی اشعری است. اما از نوشته‌های او چنین مطلبی برداشت نمی‌شود؛ به سبب آن که اشاعره با عقل چندان میانه‌ای نداشتند؛ در حالی که بیهقی در جای جای تاریخش به خردورزی توصیه می‌کند. درست است که معتزله هم خرد گرا بودند؛ اما بیهقی را نمی‌توان از آنان دانست؛ زیرا هم اوست که معتزلیان را با زندیقان و دهریان برابر دانسته و آنان را از چون و چرا کنندگان و بیراهه‌روندگان و سزاوار دوزخ شمرده است. (بیهقی، ۱۳۵۰: ۹۹) ولی همچنان به تکریم و ستایش خرد می‌پردازد. نخست آن که کتابش را برای خردمندان می‌نویسد، مخاطبانش خردمندانند؛ گاه به‌گاه تکرار می‌کند: «خردمندان دانند...» (۳۵) و می‌خواهد «خردمندان بیسندند...» (۱۰۸) پادشاهانی را می‌ستاید که صحبت خردمندان می‌جسته‌اند (۱۰۷) و امثال این‌ها و از جانبی دیگر عدل را می‌ستاید: «پس ابتدا کنم بر این که باز نمایم که صفت مرد خردمند عادل چیست، تا روا باشد که او را فاضل گویند و صفت مرد ستمکار چیست؟ تا ناچار او را جاهل گویند». می‌بینیم که خرد و عدل و دانایی را برابر می‌نهد و ادامه می‌دهد: «و مقرر گردد که هر کس خرد او قوی‌تر، زبان‌ها در ستایش او گشاده‌تر و هر که خرد وی اندک‌تر، به چشم مردمان سبک‌تر» (۱۰۰). این سخنان به عقاید کدامین اصحاب ملل نزدیک است؟

مقایسه عقاید بیهقی با فرقه‌های ماتریدیه اشاعره

راه ماتریدی میان اشعری و معتزلی است؛ بدین معنی که به استدلال و استقلال عقل، در اعتقادات بیشتر از اشعری و کمتر از معتزله اهمیت می‌دهد. (حلبی، ۱۳۸۰: ۴۹) بنابراین سواى جزئیات مهمترین وجه تمایز ماتریدیه و اشاعره میزان عقل‌گرایی آنان است؛ به همین سبب برای تبیین احتمالی مذهب کلامی بیهقی مسئله حسن و قبح عقلی و شرعی مطرح می‌شود. ماتریدی که یکی از مذاهب و فرقه‌های کلامی هم‌زمان اشعری است بر اصل حسن و قبح عقلی تصریح کرده و چنین گفته است: «عقل راستی و عدالت را تحسین و ستم و دروغ را تقبیح می‌کند... پس عقل، انسان را به کسب آنچه

مایه شرافت است امر و از آنچه مایه خواری است نهی می‌کند؛ بنابراین امر و نهی به ضرورت عقل، واجب است، چنان که پاداش، برای کسانی که به انجام تکالیف قیام کرده و کیفر، برای کسانی که از هوای نفس خود پیروی می‌نمایند، به اشاره و حکم عقل، واجب است.» (ماتریدی، ۱۹۷۰: ۲۹۷)؛ ولی در عین حال، آنان (ماتریدی و متکلمان حنفی) قائل به وجوب یا حرمت علی الله نیستند؛ یعنی حاکم به حسن و قبح و خالق افعال بندگان را، خدا می‌دانند و عقل را وسیله معرفت به برخی از این امور می‌شمرند و ایجاب و تولید را مربوط به عقل نمی‌دانند، بلکه می‌گویند به ایجاب الهی است که در برخی موارد، بدون کسب (بندگان) و در برخی دیگر، به کسب و نظر صحیح آنان، تحقق می‌یابد (همان: ۲۹۸).

بنابراین، از نوشته‌های بیهقی نیز چنین بر می‌آید که او هم مانند ماتریدی حسن و قبح (۱) را عقلی می‌دانسته، اما برای خرد جنبه استقلال قائل نیست: «خردمند آن است که خویش را در قبضه تسلیم نهد و بر حول و قوت خویش و عدتی که دارد اعتماد نکند و کارش را به ایزد عز ذکره باز گذارد و خیر و شر و نصرت و خطر از وی داند که اگر یک لحظه از قبضه توکل بیرون آید و کبر و بطر را به خویشتن راه دهد، چیزی بیند به هیچ خاطری ناگذشته و اوهام بدان نارسیده و عاجز مانده آید. (بیهقی، ۱۳۵۰: ۶۳۰) همچنین در باب انتقال حکومت از سلطان محمد به مسعود می‌نویسد: «و قضای ایزد عزوجل، چنان رود که وی خواهد و گوید و فرماید، نه چنان که مراد آدمی در آن باشد که به فرمان وی است، سبحانه و تعالی، گردش اقدار و حکم او راست در راندن منحت و محنت و نمودن انواع کامکاری و قدرت و در هر چه کند عدل است...» (همان: ۳)

اگرچه سخن اخیر بیهقی، شبیه اعتقاد اشاعره است که به جمله «هرچه آن خسرو کند شیرین بود» مشهور گشته؛ باید دانست که این اعتقاد عموم مسلمانان است؛ منتهی تفاوت اشاعره با دیگر فرقه‌های اسلامی در این است که اشاعره مدعی بودند اگر خداوند نیکان را به دوزخ و بدان را به فردوس ببرد و یا تکلیف مالایطاق کند، باز هم عدل است؛ در حالی از سخنان بیهقی چنین چیزی بر نمی‌آید.

و در همین راستا است که عقل و تدبیر را در مقابل قضا و تقدیر ناچیز می‌شمرد؛ اعتقاد او بر این است که «با قضا مغالبت نرود» (همان: ۱۹۷) و این عقیده را بارها در

ضمن شرح حوادث بیان می‌کند. دربارهٔ ترکمانان می‌نویسد: «چون قضا کرده بود که خراسان از دست ما بشود و کار این قوم بدین منزلت رسد که رسید، ناچار همه تدبیر خطا می‌افتاد.» (۵۳۶) و جای دیگر: «با قضای آمده تفکر و تأمل سود ندارد.» (همان: ۵۴۳) و در نامه‌ای که از قول مسعود پس از شکست از ترکمانان به ارسلان خان می‌کند، چنین می‌نویسد: «ایزد عزّ ذکره را تقدیرهاست چون شمشیر برنده که روش و برش آن نتوان دید و آنچه از آن پیدا خواهد شد در نتوان یافت و از این است که عجز آدمی به وقتی ظاهر گردد که نتوان دانست در حال، که از شبِ آبستن چه زاید؟» در این صورت، چاره تسلیم و رضا و ترک تدبیر می‌داند: «خردمند آن است که خویش را در قبضه تسلیم نهد... و کارش را به ایزد عزّ ذکره باز گذارد...» (همان: ۶۳۰). همان‌گونه که دیده می‌شود تسلیم در برابر حق را نیز از ناحیهٔ خرد می‌شمارد.

بنابراین، بیهقی اشعری نیست؛ زیرا اشاعره حسن و قبح را شرعی می‌دانستند و در نتیجه، عقل، از این لحاظ چندان جایگاهی در میزان اشعری ندارد؛ در حالی که بیهقی همان‌گونه که دیده شد، پیوسته خرد و خردورزی (مشروط به تقدیر) را می‌ستاید و آن را قرین عدل می‌داند. با توجه به نکاتی از این گونه، می‌توان بیهقی را به ماتریدی حنفی نزدیک تر شمرد تا به اشعری...

چنان که گوید: «تن را سه قوه است، یکی خرد و سخن، دیگر خشم و سوم آرزو. دربارهٔ خرد و سخن چنین توضیح می‌دهد: «اما قوهٔ خرد و سخن، او را در سر، جایگاه است؛ یکی را تخیل گویند. نخستین درجه که چیزها را بتوان دید و شنید و دیگر درجه آن است که تمیز تواند کرد و نگاه داشت. پس این (خرد) تواند داشت حق را از باطل و نیکو را از زشت و ممکن را از ناممکن و سوم درجه آن است که هر چه بدیده باشد، فهم تواند کرد و نگاه داشت. پس از این بیاید دانست که از این قیاس، میانه بزرگوارتر است که او چون حاکم است در کارها رجوع به او می‌کنند و قضا و احکام به وی است...» (همان: ۱۰۱) و به هر حال، بیهقی هر سه قوه را لازم می‌داند؛ ولی صواب آن می‌بیند که قوهٔ آرزو و خشم در اطاعت قوهٔ خرد باشند؛ زیرا خرد، قوهٔ دوست است و آن دو قوهٔ دیگر، دشمنند. (همان) البته این موارد که عقل در مقابل جهل مطرح شده و یا اشاره به خرد جمعی است مورد اعتقاد اشاعره نیز هست؛ اما عقل که همطراز شرع (کتاب و

سنت) باشد در بخش زیر بدان اشاره شده است و می‌تواند نشانگر اعتقاد بیهقی به حسن و قبح عقلی باشد:

در خطبه خوارزم در موضوع انسانیت، می‌نویسد: «مردم، به دل، مردم است» و «دل از شنودن و دیدن، قوی و ضعیف گردد که تا بد و نیک نبیند و نشنود، شادی و غم نداند اندر این جهان؛ اما دل باید آنچه را از چشم و گوش می‌گیرد، بر «خرد» که حاکم عدل است، عرضه کند، تا «حق از باطل جدا شود.» (همان: ۶۶۶) و به سبب همین قوه و تمییز است «که آدمی در معرض ثواب و عقاب» قرار می‌گیرد. (همان: ۱۰۱)

برای آن که موضوع مورد اختلاف ماتریدیه و اشاعره روشن تر شود، بهتر است اصطلاح حسن و قبح که به سه معنای مختلف به کار رفته اند در همین جا توضیح داده شود:

۱- حسن و قبح به ترتیب گاه به معنای کمال و نقص به کار می‌روند. هنگامی که گفته می‌شود فلان کار حسن یا قبیح است (مثلاً علم، حسن است. جهل، قبیح) مراد این است صفتی هست که واجد آن را کامل می‌کند یا فاقد آن را ناقص.

۲- این اصطلاحات در معنای سود و زیان هم به کار می‌روند؛ یعنی هرچه سودمند باشد، حسن است و عکس آن قبیح است. پس چیزی که نه سودمند باشد و نه زیانمند، نه حسن است و نه قبیح. در این دو معنا همه فرقه‌ها هم رای هستند که عقل، معیار حسن و قبح است؛ پس می‌توان با عقل و بدون کمک وحی آن‌ها را شناخت.

۳- اما حسن و قبح در معنای ثواب و عقاب، محل اختلاف است. اشاعره می‌گفتند حسن و قبح را در معنای سوم باید به وساطت وحی شناخت؛ نه آن گونه که ماتریدیه و معتزله معتقد شده اند از طریق عقل؛ بدین معنی که آنچه شرع تکلیف کرده حسن است و آنچه شرع منع کرده قبیح. شرع می‌تواند آنچه را قبلاً حسن شمرده بدل به قبح کند و به عکس، چون اعمال فی نفسه نه حسن اند و نه قبیح. در افعال چیزی نیست که آن‌ها را مستحق ثواب یا مستوجب عقاب سازد. وحی یا شرع است که این کار را می‌کند. پس چون در طبیعت افعال صفت حسن یا قبح نیست، موضوع شناخت افعال از راه عقل هم نمی‌تواند مطرح باشد (جرجانی، ۱۹۲۲، ج ۴: ۱۸۲).

همان طور که دیده شد بیهقی نیز مسئله ثواب و عقاب را مطرح کرده و میزان آن را خرد قرار داده است.

همچنین در باب قضا و قدر، ماتریدی معتقد است که با آزادی انسان منافاتی ندارد و مستلزم جبر برای انسان نیست. بنابراین، انسان نمی‌تواند بر مبنای قضا و قدر الهی مسئولیت خویش را انکار کند. زیرا خداوند آزادی لازم را که با تکلیف او سازگار باشد به وی عطا فرموده است (ماتریدی، ۱۹۷۰: ۱۶۱).

بیهقی نیز ضمن اعتقاد شدید به قضا و قدر، شخصیت‌های تاریخ خود را مسئول کارهایشان می‌داند: "... حسنک عاقبت تهور و تعدی خویش کشید." (بیهقی، ۱۳۵۰: ۲۲۷) و "... آن کسان که آن محضرها ساختند ایشان را محشری و موقفی قوی خواهد بود، پاسخ خود دهند." (همان: ۲۲) و "...خدای عز و جل که شما را آفرید برای نیکی آفرید، زینهار تا بدی نکنید و از بدان دور باشید که بد کننده را زندگانی کوتاه باشد" (همان: ۴۷۳).

در این جا ذکر موارد اختلاف میان ماتریدی و اشعری بی‌مناسبت نیست. چنان که بیان شد، ماتریدی برای آنکه انسان را مسئول اعمال خویش قلمداد کند بر مسئله اختیار و اکتساب بسیار تاکید می‌کرد. مشیت، تقدیر و علم قبلی خداوند انسان را از این اختیار محروم نمی‌کند. هر عملی اگرچه مخلوق خداست، عمل خود انسان است؛ زیرا انتخاب خود اوست. اما اشعری از نظریه اختیار جانبداری نمی‌کرده است. به عقیده وی چون خداوند قادر مطلق است همه مقدرات تحت قدرت اوست و انسان هیچ نفوذ و تاثیری در فعل خود ندارد؛ حتی میل و قدرت اکتساب مندرج در تحت قدرت الهی و مخلوق خداست. چنان که آشکار است این عقیده در اساس با نظریه جبریه چندان تفاوتی ندارد (شهرستانی، ۱۳۵۹، ج ۱: ۱۳۴).

همان طور که دیده شد بیهقی همراهی ماتریدی است؛ زیرا مسئولیت انسان‌ها را نیز مندرج در قضای الهی می‌شمارد.

دلایل تاریخی بر ماتریدی بودن بیهقی

نگاهی به تاریخ تطور مکتب اشعری، نشان می‌دهد که از جنبه سیاسی تا زمان به قدرت رسیدن سلجوقیان (حدود نیمه قرن پنجم هجری) مکتب اشعری از موقعیت خوبی برخوردار نبوده و از سوی دیگر، در همان زمان که اشعری در بصره و بغداد به اصلاح عقاید دینی پرداخت، در ناحیه سمرقند، ابومنصور ماتریدی (متوفی ۳۳۳هـ) 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 محافظه کاری و ابن‌الوقت بودن متهم می‌کردند و از عقاید ماتریدی به عنوان احیا کننده تسنن کامل دفاع می‌کردند (مطهری، ۱۳۷۲: ۵۱).

علاوه آن که نکته دیگری در تاریخ بیهقی هست که ما را در تعیین مذهب او یاری می‌کند و آن گرایش او به ابوحنیفه است. در «قصه التبانیه» می‌نویسد: «تبانیان را نام و ایام از امام ابوالعباس تبانی، رضی الله عنه، برخیزد، ... که امروز عمری بسزا یافته است و در رباط مانک علی میمون می‌باشد و در روزی افزون صد فتوی را جواب می‌دهد و امام روزگار است در همه علوم. و سبب اتصال وی بیاوردم بدین دولت درین فصل و پس در روزگار پادشاهان این خاندان، برانم از پیشوایی‌ها و قضاها و شغل‌ها که وی را فرمودند و این بوالعباس جدش به بغداد، شاگرد یعقوب ابویوسف بود پسر ایوب» (همان: ۲۴۵) و آن گاه به معرفی او که از شاگردان ابوحنیفه است می‌پردازد: «و بویوسف یعقوب انصاری، قاضی القضاة هرون الرشید و شاگرد امام ابوحنیفه، رضی الله عنهم، از امام مطلق و اهل اختیار بود بی منازع. و ابوالعباس را هم از اصحاب ابوحنیفه شمرده اند. (همان) همچنین بیهقی ظاهراً با کتاب‌های فقه و اصول حنفی آشنا بوده است: «در مختصر صاعدی که قاضی امام ابوالعلاء صاعد کرده است، ملأ سلطان مسعود و محمد، ابنا السلطان یمین الدوله، رضی الله عنهم اجمعین، دیدم نبشته در اصول مسائل: این قول ابوحنیفه است و از آن بویوسف و بوالعباس تبانی و قاضی ابوالهیثم» (همان: ۲۴۵).

و از ارادت محمود غزنوی نیز، که تاریخش را به نام او نوشته، نسبت به ابوحنیفه چنین می‌نویسد: «و فقیهی بود از تبانیان که او را بوصالح گفتندی، وی را سلطان محمود تکلیف کرد بدان وقت که به نشابور بود در سپاه سالاری سامانیان و به غزنین

فرستاد تا این جا امامی باشد اصحاب ابوحنیفه را، رحمة... علیه... و محل بوصالح نزدیک امیر محمود تا بدان جایگاه بود که چون گذشته شد در سنه اربعمائه، خواجه ابوالعباس اسفراینی وزیر را گفت: «در مدرسه این امام رو، ماتم وی بدار که وی را فرزندی نیست که ماتم وی بدارد، و من روا داشتمی در دین و اعتقاد خویش که این حق به تن خویش گزاردمی، اما مردمان ازین گویند و باشد که عیب کنند و از تو محتشم تر ما را چاکر نیست، وزیر و خلیفه مایی» (همان).

در دیگر جای، باز بر یاد کرد نیکوی حنیفان پای می افشارد و سخن را به درازا می کشاند: «و این امام بوصادق تبانی، حفظه الله و ابقاه، که امروز به غزنی است - و خال وی بوصالح بود و حال او باز نمودم- به نشابور می بود مشغول به علم، چون امیر محمود با منوچهر والی گرگان عهد و عقد استوار کرده و حره بی را نامزد کرد تا آن جا برند، خواجه علی میکائیل چون بخواست رفت، امیر محمود او را گفت «مذهب راست از آن امام ابوحنیفه، رحمه الله، تبانیان دارند و شاگردان ایشان، چنان که در ایشان هیچ طعن نتوانند کرد. بوصالح فرمان یافته است، چون به نشابور رسی بپرس تا چند تن از تبانیان مانده اند و همگان را بنواز و از ما امید نواخت و اصطناع و نیکویی ده» (همان: ۲۵۵).

از مطالبی که گفته شد، احتمال ماتریدی بودن بیهقی و هم محمود غزنوی بیشتر می شود؛ زیرا در قدیم حنیفان بیشتر ماتریدی بوده اند. شبلی نعمان می نویسد: «جای تعجب است که پیروان ابوحنیفه که از حیث تعداد بیشتر از دیگر فرق سنت و جماعتند از لحاظ اعتقاد ماتریدی هستند و با این وصف در علم کلام، شهرت ماتریدی در مقابل اشعری بسی کمتر است و اثر این عدم شهرت به این جا متجر شده که امروز اکثر علمای حنفی، هم عقیده اشاعره هستند و حال آن که در زمان قدیم اشعری بودن یک حنفی را به دیده تعجب می نگریستند (مشکور، ۱۳۸۱: ۳۷۸). ابن اثیر هم در «الکامل فی التاریخ» در حوادث سال ۴۶۶ هـ.ق می نویسد: «این سخن شنیدنی است و جای تعجب دارد که یک حنفی، اشعری باشد» (همان).

«اسباب گمنامی ماتریدی»

اما گمنامی ماتریدی در مقابل اشعری و معتزله علل و اسبابی دارد که به اجمال برخی از آن بر شمرده می‌شود:

۱- دور بودن ماتریدی از مرکز حکومت که معمولاً محل رفت و آمد اکثر عالمان از سراسر سرزمین‌های اسلامی بوده است.

۲- در آغاز کار، سیاستمداران و نیروهای حاکم از ماتریدیه پشتیبانی نکردند.

۳- ماتریدی به مراکز علمی در جهان اسلام مانند: مکه، مدینه، بغداد و دمشق و... مسافرت نکرده است. چه بسا اگر وی از این شهرها بازدید می‌کرد و با دانشمندان آن‌ها ملاقات می‌کرد و مناظره علمی انجام می‌داد، حتماً مشهور می‌شد و نیز در تاریخ آن سرزمین‌ها شناخته می‌شد.

۴- حنفی‌ها در نوشتن طبقات دانشمندانشان دیر اقدام کردند و اولین کتاب آن‌ها در قرن هشتم تألیف شده که به نام «الجواهر المضية» موسوم است. در این کتاب نیز در شرح حال ماتریدی به چند سطر اکتفا شده است. (ر.ک. عبدالقادر: ۳۶۱/۳-۳۶۰) و دیگر نویسندگان ملل و نحل، تاریخ، طبقات، تراجم، عقاید و کلام همه بالطبع اهتمام چندانی در ذکر شرح حال ماتریدی و فرقه ماتریدیه نکردند؛ مثلاً اشعری در «المقالات» و بغدادی در «الفرق بین الفرق» و ابن حزم در «الفصل» و اسفرائینی در «التبصیر فی الدین» و شهرستانی در «الملل و النحل» چیزی از ماتریدی و ماتریدیه نیاوردند؛ در حالی که به شرح حال ابوالقاسم کعبی (معتزلی مذهب) که یکی از معاصران ماتریدی بوده، پرداختند و پیروانش را معرفی کرده‌اند (رضانژاد، ۱۳۸۴: ۴۷). همچنین ابن حزم، ضمن بر شمردن فرقه‌های مرجئه و ردئ بر آنان سخن به میان آورده، ولی با آن که ماتریدیه از جمله معتقدان به ارجاء هستند، از آنان سخنی نگفت. شهرستانی در بخش صفاتی از اشاعره و دیگران سخن به میان آورده، ولی با آن که ماتریدی از صفاتی به شمار می‌روند، ذکری نشده است (شهرستانی، ۱۳۵۹: ۵۰-۳۹).

حتی فخرالدین رازی هم که با ماتریدیه مناظراتی داشته است و آن‌ها را در تالیفات مستقلی آورده؛ ماتریدیه را در کتابش «اعتقادات فرق المسلمین و المشرکین» نیاورده و

در کتاب دیگرش «محصل افکار المتقدمین و المتأخرین» از ماتریدی با عنوان «حنفیه» اشاره کرده است (رازی: ۲۶۹).

البته با گذشت زمان، ماتریدی گاهی در کتب تراجم مطرح شده است. مثلاً ابوالحسنات لکنوهی در «الفوائد البهیة» شرح حالی مختصر از او ذکر کرده و در آن جا یکی از اساتید و سه تن از شاگردانش را نام برده است. وی همچنین برخی از تالیفات ماتریدی، مانند: «کتاب التوحید» و «رساله فی العقیده» و نیز سال وفات و نسبتش را ذکر کرده است (ر.ک. لکهنای: ۱۹۵).

این در حالی است که ماتریدی از جایگاه خوبی در تاریخ فکر اسلامی برخوردار و بنیانگذار یکی از مکاتب کلامی ست و در واقع مکتب ماتریدی همانند مکتب اشعری، دنیای کلامی اهل سنت را در میان خود تقسیم کرده‌اند. طاش کبری‌زاده در این باره آورده است:

«رئیس اهل سنت و جماعت در علم کلام دو نفرند؛ یکی از آنان حنفی مذهب و دیگری شافعی مذهب است. حنفی مذهب، ابومنصور ماتریدی است و دیگری که شافعی مذهب است، شیخ اهل سنت و رئیس جماعت ابوالحسن اشعری بصری ست» (کبری‌زاده: ۱۵۲/۲-۱۵۱).

نتیجه‌گیری

با توجه به آن که بیهقی مورخ است، نه متکلم، نمی‌توان انتظار داشت که همه اعتقادات کلامی او در تاریخ بیهقی آمده باشد؛ اما همین نکاتی که درباره خردورزی و در عین حال تقدیر گرایی و اظهار عجز در مقابل قضا و تمجید عدل و نیز نظر شایسته نگرانه‌ای که نسبت به ابوحنیفه دارد، می‌تواند ذهن را به این سو بکشد که بیهقی مذهب ماتریدی حنفی داشته که بیشتر اکابر خراسان بر آن مذهب بوده‌اند؛ در مورد فردوسی و مولوی نیز با توجه به اندیشه‌های کلامی آنان، برخی گمان ماتریدی بودن دارند که نیازمند شرح و تحلیلی جداگانه است.

توجه به این نکته نیز شایسته است که با به قدرت رسیدن سلجوقیان، وضعیت به سود اشعریان تغییر کرد و مذهب اشعری در جهان تسنن مقامی ممتاز به دست آورد؛

زیرا نظام الملک، وزیر سلجوقی (متوفی به ۴۸۵ هـ) مقرر کرد که در مدارس نظامیه بغداد و نیشابور، تعلیمات بر وفق مذهب اشعری باشد. اشاعره از این موقعیت بهره برده و به مبارزه با فرقه‌های کلامی مخالف خود برخاستند و بر آنان تفوق یافتند و در نتیجه شرع‌گرایی بر عقل‌گرایی غلبه کرد. گرچه طولی نکشید که عقاید اشعریان دستخوش تطور و تحول شد و به عقل، گرایش بیشتری یافتند.

پی‌نوشت

۱- حسن و قبح امور در کلام اسلامی بر دو نوع دانسته شده است: عقلی و شرعی؛ امامیه و معتزله و ماتریدیه نظرشان چنین است که حسن و قبح و سود و زیان برخی اشیا و اعمال، قطع نظر از حکم شرع، با عقل آدمی مشخص می‌شود؛ مثل این که عقل بدون نیاز به حکم شرعی، به زشتی خیانت در امانت و ستمگری و زیبایی عدل و احسان و امانتداری حکم می‌کند؛ اما در ادراک حسن و قبح برخی از کارها، عقل را استقلال نمی‌دادند و نیازمند بیان و کشف شارع می‌دانستند؛ مثل نیکویی روزه آخر ماه رمضان و زشتی روزه اول ماه شوال.

اشاعره که قائل به حسن و قبح شرعی هستند، می‌گویند: قبل از تعلق امر و نهی شارع، اشیا و اعمال حسن و قبحی ندارند و همه مثل یکدیگرند. پس اگر دزدی و خیانت زشت است نه این که زشتی آن با عقل مشخص می‌گردد؛ بلکه بدان سبب زشتند که شرع آن را چنین دانسته و به همین ترتیب، اگر خدا همه پیامبران را معذب سازد و کافران را به بهشت ببرد، هیچ قبح و زشتی ندارد و اصولاً عدل را نیز در این راستا توجیه می‌کنند و آن را مساوی فعل خداوند می‌دانند که «هر چه آن خسرو کند شیرین بود».

اما چون تعیین حسن و قبح با بسیاری از مسائل کلامی مانند: عدل، مدح و پاداش بدکاران و کیفر نیکان، جبر و اختیار، تکلیف مالایطاق، دروغ و خلف وعده و نقض غرض از خداوند جهان آفرین و امثال اینها، مربوط می‌شود، پیدا نمودن نوع آن از نکات بسیار اساسی به شمار می‌رود (ر.ک. صفایی، ۱۳۷۴، جلد دوم: ۹). که در این مقاله نیز مبنای تعیین مذهب بیهقی قرار گرفته است.

۲- ابومنصور، محمد بن محمود حنفی ماتریدی سمرقندی (فت ۳۳۳ هـ. ق) عقاید کلامی را با استنباط و استخراج از آثار ابوحنیفه با ادله عقلی ثابت کرد. از زندگانی ماتریدی اطلاع زیادی در دست نیست. از مهم ترین آثار او کتاب التوحید است که در بیروت به چاپ رسیده و تاویلات القران و کتاب المقالات، هنوز چاپ نشده اند. او به ویژه در کتاب تاویلات کوشیده است قرآن را به شیوه اهل سنت و در عین حال بر پایه عقل تفسیر کند که در این کار بسیار کامیاب بوده است. بدین ترتیب، راه ماتریدی، میان اشعری و معتزله است؛ بدین معنی که به استدلال و استقلال عقل، در اعتقادات بیشتر از اشعری و کمتر از معتزله اهمیت می دهد (ر.ک. حلبی، ۱۳۸۰: ۴۹-۵۰ و همچنین برای آگاهی بیشتر درباره اندیشه های ماتریدی و اختلاف و تشابه آرا او با اشعری ر.ک. درآمدی بر علم کلام: ۳۰۸-۲۸۹) و Shorter Encyclopedia Of Islam : 363.

Archive of SID

منابع

- بیهقی، ابوالفضل (۱۳۵۰) ابوالفضل محمدبن حسین، تصحیح دکتر علی اکبر فیاض، تهران، کتابخانه ایرانمهر.
- جرجانی، سید شریف (۱۹۲۲ هـ.ق) شرح المواقف فی الکلام از قاضی عضالدین ایجی، استانبول، دارالطباعة العامر.
- حلبی، علی اصغر (۱۳۸۰) تاریخ علم کلام در ایران و جهان اسلام، تهران، اساطیر.
- رضانژاد، حمید (۱۳۸۴) ماتریدی رقیب گمنام معتزله اشعری، مجله تخصصی کلام اسلامی، سال دوازدهم، شماره ۲۷.
- شریف، محمد میان (۱۳۶۲) تاریخ فلسفه در اسلام، ج اول، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (۱۳۵۹) تحقیق محمد سیدگیلانی.
- صفایی، سید احمد (۱۳۷۴) کلام، ج دوم، چاپ ششم، تهران، دانشگاه تهران.
- طاش کبری زاده (۱۹۲۸) مفتاح السعادة، بی‌جا، حیدرآباد.
- عبدالحی لکناوی (بی‌تا) الفوائد البهیه، قاهره.
- ماتریدی، ابومنصور (۱۹۷۰) کتاب التوحید، بی‌جا، طبع بیروت.
- مشکور، محمد جواد (۱۳۸۱) سیر کلام در فرق اسلام، تهران، شرق.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۲) آشنایی با علوم اسلامی (کلام - عرفان)، بی‌جا، قم، صدرا.
- یحیی الدین، عبدالقادر (بی‌تا) الجواهر المزیئه، حیدرآباد دکن.

Shorter Encyclopedia Of Islam, art, "Maturidi", London (Luzac, 1974).

Archive