

دوفصلنامه علمی پژوهشی سلفی پژوهی، سال پنجم، شماره ۱۰، پاییز و زمستان ۱۳۹۸  
تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۵/۰۴، تاریخ تأیید: ۱۳۹۸/۰۸/۰۹، صفحات: ۷۱-۹۵

## بررسی تطبیقی مهم‌ترین مبانی فکری مکتب ماتریدیه و سلفیه در مباحث کلامی

سیدابوالحسن نواب\*

عبدالمومن امینی\*\*

### چکیده

متکلمان ماتریدیه و سلفیه در تبیین گزاره‌های کلامی مبانی خاصی دارند که آشنایی با آن در بررسی و روشن‌سازی آموزه‌های اعتقادی دو مکتب امری لازم به شمار می‌آید. در این جستار، تلاش کرده‌ایم با استفاده از روش توصیفی و تحلیلی، اندیشه‌های متکلمان ماتریدیه و سلفیه را با استفاده از منابع دسته اول آنان واکاوی کنیم. براساس نتایج پژوهش حاضر، ماتریدیان در تبیین و نظام‌مندسازی مباحث کلامی از مبانی عقلی و نقل معتبر استفاده می‌کنند و عقل را به درک حسن و قبح ذاتی افعال مستقل می‌دانند. آنان در بحث نبوت و حسن عدالت و قبح ستم به استقلال ادراکات عقلی تأکید ورزیده و تبیین گزاره‌های کلامی را مبتنی بر حسن و قبح عقلی دانسته‌اند. از دیگر مبانی کلامی ماتریدیان، تأویل و تفویض در بحث صفات الهی است. آنان اخبار آحاد را در مباحث کلامی حجت نمی‌دانند و معتقد به وجود مجاز در متون دینی‌اند. رویکرد سلفیان در باب حسن و قبح عقلی یکسان نیست و البانی آن را شرعی دانسته؛ اما ابن‌تیمیه معتقد به حسن و قبح عقلی شده و باین‌حال دیدگاه ماتریدیان را که آن را ذاتی اشیا و اشاعره که آن را شرعی تلقی کرده‌اند، نفی می‌کند و نظریه‌اش را برتر از اندیشه آنان می‌داند. وی درک حسن و قبح افعال را گاه با عقل و در مواردی با شرع و گاه نیز از هر دو دانسته است. از دیگر مبانی اعتقادی سلفیان حجیت فهم سلف، احادیث آحاد و نفی تأویل و انکار مجاز در متون دینی است. آنان تأویل را حقیقت شیء خارجی معنا می‌کنند و تقسیم الفاظ به حقیقت و مجاز را بدعت در دین می‌دانند که پس از قرون فاضله، متکلمان پدید آورده‌اند.

کلیدواژه‌ها: ماتریدیه، سلفیه، مبانی فکری، حسن و قبح عقلی و کلام.

\* دانشیار دانشگاه ادیان و مذاهب؛ s.a.h.navvab@gmail.com

\*\* دکتری مذاهب کلامی دانشگاه ادیان و مذاهب قم.

## درآمد

مکتب کلامی ماتریدیه یکی از دو مکتب اعتقادی بزرگ اهل سنت است و حنفیان به لحاظ مسائل فقهی پیرو امام ابوحنیفه‌اند و در مباحث اعتقادی به اندیشه‌های کلامی ماتریدی ملتزم‌اند. ابو منصور محمد بن محمد بن محمود ماتریدی سمرقندی (م. ۳۳۳ق)، فقیه، متکلم، مفسر و بنیان‌گذار فرقه ماتریدیه است. وی به منظور دفاع و روشمندسازی آرای کلامی ابوحنیفه آثار مهمی در موضوعات کلام، تفسیر و سایر علوم اسلامی تدوین کرده و با نفی تفکر عقل‌گرایی معتزله و طرد اندیشه ظاهرگرایی اهل حدیث و ابداع منهج متوسط و معتدل در علم کلام، آموزه‌های کلامی اهل سنت را نظام‌مند ساخته و مکتب کلامی خویش را بر پایه دو منبع عقل و نقل بنیان نهاده است. ماتریدی، عقل را از منابع معرفت انسان، و خردورزی در مسائل کلامی را امری لازم دانسته و آموزه‌های اعتقادی را بر مبنای داده‌های عقلی تبیین کرده است. وی به صفات الهی رویکرد تنزیهی و تأویلی داشته و از نظریه تشبیه ظاهرگرایان دوری جسته است. ماتریدی در زمینه متقن‌سازی و بسط کلام اهل سنت، افزون بر نگارش آثار علمی و کلامی، شاگردان فراوانی تربیت کرد که پس از وی در ترویج اندیشه‌های کلامی ماتریدی در جهان اسلام سهمی بسزا ایفا کرده‌اند.

در مقابل اندیشه عقل‌گرایی مکتب ماتریدیه، مکتب سلفیه قرار دارد که تداوم‌بخش تفکر اهل حدیث است و روش آن در اثبات عقاید اسلامی نقلی و مبتنی بر سخنان سلف است. سلفیان برای عقل اعتباری به‌عنوان منبع مستقل در فهم مسائل اعتقادی قائل نیستند و بر این باورند که عقل به‌تنهایی و بدون مددگیری از نقل، توان درک آموزه‌های کلامی چون صفات الهی، نبوت و فرجام‌شناسی را ندارد. عالمان سلفی، شیوه عقلی ماتریدیان را در اثبات معارف اعتقادی ناتمام و منحرف از منهج اهل سنت و جماعت می‌دانند و با علوم عقلی چون کلام میانه خوبی ندارند. سلفیان در حوزه معاشناسی نیز ظاهرگرا و حدیث‌محورند و مبانی فکری آنان در تبیین مباحث کلامی نظیر صفات خبری ذات باری، توحید عبادی، حیات برزخی، سماع موتی، زیارت و استغاثه به اولیای الهی با ماتریدیان مخالف است و بعضاً با انکار شنوایی مردگان، اعتقادشان در حوزه الهیات بر خدای انسان‌وارانگارانه استوار است.

بررسی مباحث کلامی به صورت تطبیقی، به دلیل ایجاد آشنایی با آرای مختلف مکاتب کلامی، اهمیت والایی دارد. از سوی دیگر اندیشه سلفی گری عقاید بخشی از ماتریدیان منطقه را تحت تأثیر قرار داده و نوعی اختلاف عقیدتی را در میان حنفیان پدید آورده است. از این رو نگارنده بر آن شده است که مبانی فکری دو مکتب کلامی ماتریدیه و سلفیه را به منظور آشنایی ماتریدیان با تفکرات سلفیگری به صورت مقایسه‌ای، بررسی و تحلیل کند و موارد تعامل یا تقابل مبانی اعتقادی آنان را به صورت مستند برای پیروان مکتب کلامی ماتریدیه تبیین کند.

### مفهوم‌شناسی

از جمله مباحث مطرح در حوزه مسائل علمی و پژوهشی، تبیین واژه‌هایی است که در آنها به کار می‌رود. از این رو در ابتدا لازم است برخی اصطلاحات کلیدی بحث را با رعایت جانب اختصار بررسی کنیم:

#### ۱. ماتریدیه

لفظ «ماترید» یا «ماتریت»، هر دو به ضم «تا»، نام منطقه‌ای در نزدیکی سمرقند است که ابومنصور محمد ماتریدی در آنجا به دنیا آمده و به دلیل انتساب وی به زادگاهش، ماتریدی نامیده شده است.<sup>۱</sup> امروزه پیروان مذهب حنفی که در فروع فقہی تابع ابوحنیفه، و از نظر اعتقادی تابع تفکرات کلامی ابومنصور ماتریدی‌اند، ماتریدیه نامیده می‌شوند.<sup>۲</sup>

#### ۲. سلفیه

واژه «سلف» و مشتقات آن در لغت به معنای متقدم، پیشین، نیاکان و گروهی پیشی‌گیرنده به کار رفته است و در مورد کسانی به کار می‌رود که در روزگاران گذشته زندگی کرده‌اند.<sup>۳</sup> این لفظ در اصطلاح سلفی پژوهانی چون ابوزهره به کسانی اطلاق می‌شود که در قرن چهارم هجری ظهور کرده‌اند و از پیروان فرقه حنبلی‌اند و مدعی

۱. الکنهوی الهندی، عمده الرعايعه بتحشیه شرح الوقایه. ص ۱۹۵.

۲. افغانی، شمس سلفی، الماتریدیه و موقفهم من توحید الاسماء و الصفات، ج ۱، ص ۲۸۴.

۳. ابن‌فارس، احمد، معجم مقایس اللغه، ج ۳، ص ۹۵.



بودند تمامی آرا و باورهایشان از احمدبن حنبل گرفته شده است. سپس سلفیه را در قرن هفتم ابن تیمیه تجدید حیات کرد و بار دیگر در قرن دوازدهم تفکر سلفیگری در جزیره العرب به دست محمدبن عبدالوهاب زنده شد. مبلغان سلفیگری وهابی، مردم را پیوسته به اندیشه‌های این جریان فکری دعوت کرده‌اند.<sup>۱</sup> از همین روست که سقاف، سلفیان و وهابیت را از نظر مبانی فکری و اعتقادی یکی می‌داند که در سرزمین جزیره العرب آن را وهابی، و در خارج از جزیره العرب سلفیه می‌نامند.<sup>۲</sup> بدون تردید یکی از مباحث مهم علم کلام که آموزه‌های اعتقادی بر آن استوار است، مبانی فکری یک اندیشه است. در ادامه بحث، به بیان اصول و زیرساخت‌های فکری دو مکتب کلامی، با استفاده از منابع معرفتی آنان می‌پردازیم.

### ۱. حسن و قبح عقلی

مبانی مکتب فکری ماتریدیان در بیان اندیشه‌های کلامی در زمینه خداشناسی، تأویل صفات خبری، نبوت‌شناسی و حسن و قبح عقلی بر دو منبع عقل و نقل استوار است و ماتریدیان در مباحث اعتقادی رویکرد تأویلی یا تفویضی دارند و معارف دینی را با محوریت عقل تحلیل و بازسازی می‌کنند. در این قسمت از بحث، به بیان رویکرد ماتریدیان درباره گزاره حسن و قبح عقلی می‌پردازیم.

### الف) دیدگاه ماتریدیان درباره حسن و قبح عقلی

متکلمان متقدم ماتریدیه از جمله ابومنصور ماتریدی، تعریفی درباره حقیقت عقل ارائه نداده و بحث در این مسئله را به بداهت آن واگذار کرده‌اند؛ اما برخی متکلمان متأخر ماتریدیه و شارح افکار ماتریدی که در زمینه ماهیت عقل سخن گفته‌اند، عقل را به معنای نفس ناطقه یا قوه‌ای از قوای نفس می‌دانند که امور غایب و غیر محسوس همچون تعاریف و استدلال‌ها را از مجرای وسائط و اسباب حسی درک می‌کند.<sup>۳</sup> به نظر آنان، عقل جوهری است که دو نوع علم ضروری و نظری از طریق آن حاصل شده و

۱. ابوزهره، محمد، تاریخ المذاهب الاسلامیه، ص ۱۹۰.

۲. سقاف، حسن بن علی، السلفیة الوهابیة افکارها الاساسیة و جزورها التاريخیة، ص ۲۰.

۳. بیاضی، کمال‌الدین، اشارات المرام من عبارات الامام، ص ۷۷؛ تفتازانی، مسعود بن عمر، شرح المقاصد، ج ۱، ۲۳۵.

استدلالات علمی و امور حسی به وسیله آن دانسته می‌شود.<sup>۱</sup> از این رو ماتریدیان عقل را قوه‌ای برای درک مفاهیم، تصورات و تصدیقات و تشخیص حق از باطل و مناط ایفای تکالیف و دستورهای الهی دانسته‌اند. بزدوی حقیقت عقل را جسم لطیف نورانی می‌داند که جایگاه آن سر آدمی است و آثار آن به وسیله درک اشیا در قلب انسان ظاهر می‌شود.<sup>۲</sup>

حسن و قبح عقلی از مسائل زیربنایی علم کلام است که نقش عمده‌ای در تبیین عدل الهی و دیگر مباحث کلامی دارد. در متون کلامی، آموزه حسن و قبح به معانی‌ای چون کمال و نقص، موافقت و مخالفت با اغراض و مصالح شخصی و نوعی انسان، سازگاری یا ناسازگاری با طبیعت و هدف وی و به مفهوم استحقاق مدح و ذم فاعل عمل آمده است.<sup>۳</sup> از میان چهار معنای یادشده، حسن و قبح به معنای کمال و نقص، موافقت و مخالفت با غرض و سازگاری و ناسازگاری با کمال و نقص را همه مذاهب کلامی پذیرفته‌اند<sup>۴</sup> و آنچه مورد اختلاف متکلمان اسلامی است، حسن و قبح به معنای استحقاق مدح و ذم است.

گرچه ماتریدی این بحث را تحت عنوان مستقلی در کتاب التوحید مورد بحث قرار نداده، از لابه‌لای گفته‌های او و دیگر کلام‌پژوهان ماتریدی می‌توان این آموزه را به دست آورد. ماتریدیان، اصل حسن و قبح عقلی به معنای استحقاق مدح و ذم را پذیرفته‌اند و ابومنصور ماتریدی یکی از دلایل نیازمندی انسان را معرفت به فکر و اندیشه، تشخیص حسن و قبح ذاتی افعال و نیز مصالح و مفاسد امور دانسته است. این امر به خوبی نشان می‌دهد که عقل بر درک حسن و قبح اشیا قدرت و توانایی دارد.<sup>۵</sup> وی در بحث ضرورت نبوت و نیازمندی جامعه بشری به ارسال پیامبران، بر استقلال عقل و نیروی خرد تأکید ورزیده و معتقد است که عقل راستی و عدالت را تحسین و مدح می‌کند و ستم و دروغ را قبیح و زشت می‌شمارد. از این رو عقل به آنچه مایه شرافت انسان است، امر می‌کند و

۱. لامشی، محمود بن زید، التمهید لقواعد التوحید، ص ۴۲.

۲. بزدوی، محمد، اصول الدین، ص ۲۱۲-۲۱۳.

۳. تفتازانی، مسعود بن عمر، شرح المقاصد، ج ۴، ص ۲۸۲.

۴. بیاضی، کمال‌الدین، اشارات المرام، ص ۶۰.

۵. ماتریدی، محمد، التوحید، ص ۱۰.

از آنچه باعث خذلان و خواری انسان می‌شود، نهی می‌کند. بدین سبب امر و نهی (شرعی) به ضرورت عقلی واجب است؛ چنان‌که اعطای ثواب و پاداش به کسانی که تکالیف الهی را انجام داده‌اند و کیفر و عقاب برای کسانی که به دنبال هوای نفس رفته‌اند، به حکم عقل واجب است.<sup>۱</sup>

ماتریدی در مورد جایگاه عقل در شناخت معرفت دینی می‌نویسد: عقل حاکم است به اینکه آفرینش عالم حکیمانه است و عبث در آن راه ندارد؛ زیرا فعل مخالف حکمت از نظر عقل قبیح است.<sup>۲</sup> بیاضی نیز معتقد به حسن و قبح عقلی است و بر آن است که حسن به معنای استحقاق مدح و ثواب برای کسانی که رسالت پیامبر را تصدیق کنند و قبح به مفهوم استحقاق مذمت و عذاب برای کسانی که رسالت پیامبران را تکذیب کنند، عقلی است؛ بدین معنا که عقل در ذات خود و به صورت مستقل از درک حسن و قبح عاجز است؛ ولی می‌یابد و درک می‌کند که واجب‌کننده حسن و قبح خداوند است و عقل به شناخت آن جزم دارد.<sup>۳</sup> بیاضی در مسئله حسن و قبح عقلی، به تبعیت از امام ابوحنیفه، گزاره‌های دینی و مدرکات را به سه دسته تقسیم کرده است:

۱. مسائل و اموری که نقلی است و عقل توان درک آن را ندارد؛ مانند حسن روزه آخر ماه رمضان و قبح روزه اول ماه شوال؛

۲. پاره‌ای از گزاره‌هایی که عقل قدرت درک و شناخت آن را دارد و نیازی به نقل نیست؛ مثل حسن صدق مفید و اثرگذار و قبح کذب؛

۳. اموری که عقل و نقل در شناخت آنها مشترک است؛ مانند اصل وجود معاد و مسائل جزئی آن که توسط داده‌های عقلی و نقلی درک می‌شود.<sup>۴</sup> ابن تیمیه نیز با نقل کلامی از ابوحنیفه معتقد است که متکلمان ماتریدی طرفدار اندیشه حسن و قبح عقلی اند.<sup>۵</sup> از این رو ماتریدیان، بر مبنای اعتقاد به حسن و قبح ذاتی اشیا، افعال صادره از فاعل‌های دانا و توانا را دارای جهات حسن و قبح، و عقل را قادر به درک بسیاری از

۱. همان، ص ۲۴۹.

۲. همان، ص ۴-۵.

۳. بیاضی، کمال الدین، اشارت المرام من عبارات الامام، ص ۸۱.

۴. همان، ص ۶۰.

۵. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، شرح العقیده الاصفهانیه، ص ۱۵۷.

مسائل کلامی چون عدم جواز تکلیف مالایطاق و نفی جواز تعذیب مطیع، قضا و قدر، جبر و اختیار می‌شمارند و آموزه‌های مزبور را مبتنی بر حسن و قبح عقلی می‌دانند.

### ب) جایگاه حسن و قبح عقلی در مکتب سلفیه

سلفیان در زمینه حسن و قبح عقلی دیدگاه واحدی ندارند. برخی عالمان سلفی طرفدار حسن و قبح عقلی اند و عده‌ای از آنان اندیشه شرعی بودن حسن و قبح را تقویت کرده‌اند که در ادامه به بررسی رویکرد آنان می‌پردازیم:

#### - قائلان به حسن و قبح عقلی

ابن تیمیه در زمینه معنانشناسی حسن و قبح، تقسیم‌بندی متکلمان را پذیرفته و آن را به معنای «ملائمت و منافرت» تفسیر کرده و معتقد است این معنا به قدری کلی است که شامل معانی دیگر حسن و قبح نیز می‌شود.<sup>۱</sup> وی گزاره حسن و قبح را از نزاع‌های مشهور میان عالمان مذاهب اهل سنت می‌داند.<sup>۲</sup> این نظریه پرداز سلفی، طرفدار حسن و قبح عقلی است و شرعی بودن آن را باطل می‌داند و نمی‌پذیرد و در عین حال تأکید می‌کند که رویکرد متکلمان معتزلی و امامیه را در این باب قبول نمی‌کند و با آنان اختلافات جدی دارد.<sup>۳</sup> ابن تیمیه دیدگاهش را در مسئله حسن و قبح عقلی قول وسط و معتدل می‌شمارد و پس از بیان رویکرد ماتریدیان و اشاعره در مورد حسن و قبح عقلی و برای نشان دادن برتری دیدگاهش بر نظریات آنان، حسن و قبح افعال را به سه نوع تقسیم می‌کند:

۱. افعالی که مشتمل بر مصلحت و مفسده‌اند؛ مثل عدل و ظلم که عقل حسن و قبح آن را درک می‌کند و شرع نیز آن را تحسین و تقبیح، و حکم عقل را تأیید می‌کند. ابن تیمیه معتقد است که سلف امت نیز حسن و قبح عقلی را با بیان علل احکام و حکمت اوامر الهی پذیرفته‌اند.<sup>۴</sup> وی برای اثبات عقلی بودن حسن و قبح، به دسته‌ای از آیات قرآن<sup>۵</sup> که در مورد توبیخ مشرکان نازل شده، تمسک بسته و معتقد است اگر عقل

۱. ابن تیمیه، احمد، مجموع الفتاوی، ج ۸، ص ۳۰۸.

۲. همان، ص ۳۰۹.

۳. همان، ص ۴۲۸.

۴. همان، ج ۱، ص ۴۲۱.

۵. سوره صافات، آیات ۸۶، ۸۷ و ۹۵.





حسن اعتقاد به توحید و عبادت خداوند و قبح شرک به خدا را درک نمی‌کرد، خداوند این‌گونه مشرکان را مذمت نمی‌کرد. به نظر ابن تیمیه، معنای قبح عقلی این نیست که انسان بدون بیان شرع در آخرت عقاب شود و عقاب بدون بیان شرع، سخن قائلان افراطی (ماتریدیان)<sup>۱</sup> به حسن و قبح است و آنان معتقدند که بندگان بر افعال قبیح عقاب می‌شوند، اگرچه پیامبری برای آنان برانگیخته نشده باشد.<sup>۲</sup> ابن تیمیه این رویکرد ماتریدیان را برخلاف نصوص قرآنی دانسته<sup>۳</sup> و بر آن است که کتاب و سنت، تعذیب بندگان را پیش از ارسال رسل نفی نکرده است؛

۲. افعالی که اتصاف آنها به وصف حسن و قبح به واسطه خطابات شرع است؛

۳. افعالی که متعلق اوامر امتحانیه خداوند قرار می‌گیرد و هدف از این نوع اوامر، آزمایش بندگان به اطاعت و معصیت است، نه انجام فعل مأمور به؛ چنان‌که خداوند به حضرت ابراهیم امر کرد تا فرزندش حضرت اسماعیل را ذبح کند. ابن تیمیه رویکرد ماتریدیان را که حسن و قبح اشیا را ذاتی می‌دانند و همچنین دیدگاه اشاعره را که تمام اوامر الهی را از قبیل قسم سوم قلمداد می‌کنند، باطل دانسته و معتقد است حسن و قبح افعال گاه فقط از عقل، و در پاره‌ای موارد تنها با گفته شرع، و گاه نیز از هر دو فهمیده می‌شود.<sup>۴</sup> به نظر او، متکلمان ماتریدی و اشعری حسن و قبح از نوع دوم و سوم از افعال را درست درک نکرده و پنداشته‌اند که افعال قطع نظر از امر و نهی الهی به حسن و قبح متصف می‌شوند.<sup>۵</sup> وی درباره ذاتی بودن حسن و قبح گفته است که برخی حسن و قبح را وصف لازم و ذاتی برای افعال دانسته‌اند؛ درحالی‌که حقیقت امر چنین نیست، بلکه وصف حسن و قبح امر نسبی است و یک فعل گاه حسن است و گاه قبیح؛ مانند اکل میته که دارای هر دو حالت است و گاه نافع و محبوب و گاه مضر و مبغوض است. از این رو حسن افعال ذاتی نیست و اگر ذاتی باشد، باید همیشه همراه آن شیء باشد؛

۱. احمد بن عوض الله حری، الماتریدیه دراسة و تقویما، ص ۱۸۷.

۲. کمال الدین بیاضی، اشارات المرام من عبارات الامام، ص ۳۸.

۳. اسراء، ۱۵؛ قصص، ۵۹؛ نساء، ۱۶۵؛ ملک، ۸-۱۰.

۴. ابن تیمیه، التدمریة، ص ۲۱۵.

۵. همو، مجموعة الفتاوی، ج ۸، ص ۲۵۵.



در حالی که چنین نیست.<sup>۱</sup>

ابن تیمیه در بخش دیگری از سخنانش ملاک حسن و قبح در مورد خداوند و انسان را متفاوت توصیف کرده و معتقد است که ملاک حسن و قبح عقلی در خصوص خداوند به معنای مطابقت افعال با صفات محبت، رضایت و سخط و فرح الهی است که باید براساس شئون خداوند تفسیر شود<sup>۲</sup> و ملاک حسن و قبح در مورد بندگان به مفهوم نفع و ضرر است و نمی‌توان درباره خداوند و آدمیان با یک ملاک داوری و قضاوت کرد.<sup>۳</sup>

همچنین ابن قیم جوزیه، حسن و قبح افعال را فی نفسه عقلی دانسته و آن را به عنوان قاعده‌ای عقلی در شناخت معارف اعتقادی مطرح کرده است.<sup>۴</sup> وی حسن و قبح را ملائمت و منافرت معنا کرده<sup>۵</sup> و بر این باور است که خداوند بندگان را به گونه‌ای آفریده است که به صورت فطری و ذاتی صداقت و درستی، عدالت، عفت و احسان به دیگران را زیبا و نکو می‌داند و آن را تحسین می‌کنند و از ظلم، دروغ و تزویر گریزان‌اند و آن را مذمت می‌کنند و این رفتار فطری آدمیان نشان می‌دهد که ذات افعال مشتمل بر دو صفت حسن و قبح است و عقل انسان آن را به خوبی درک می‌کند.<sup>۶</sup> ابن قیم جوزیه برای اثبات عدم تلازم میان حسن و قبح ذاتی اشیا و توقف ثواب و عقاب بر ارسال رسل، به دسته‌ای از آیات قرآن<sup>۷</sup> تمسک جسته و استدلال کرده است.<sup>۸</sup>

با در نظر داشت سخنان ابن تیمیه و ابن قیم جوزیه به این نتیجه می‌رسیم که آنان با ابطال رویکرد عقل‌گرایان چون ماتریدیه در زمینه حسن و قبح عقلی افعال، ورد نظریه اشاعره مبنی بر شرعی بودن حسن و قبح، حسن و قبح عقلی افعال را در مورد برخی افعال پذیرفته‌اند.

۱. همو، الرد علی المنطقیین، ص ۴۲۲.

۲. همان، ص ۴۳۲.

۳. همو، مجموع الفتاوی، ج ۸، ص ۴۳۱.

۴. ابن قیم جوزیه، الصواعق المرسله علی الطائفة الجهمیة والمعطله، ج ۳، ص ۱۱۷۵.

۵. همان، ج ۴، ص ۱۴۹۳.

۶. همو، مدارج السالکین ایاک نعبد و ایاک نستعین، ج ۱، ص ۱۷۴.

۷. اسراء، ۱۵؛ ملک، ۹-۸؛ انعام، ۱۳۰؛ زمر، ۷۱.

۸. ابن قیم جوزیه، مدارج السالکین ایاک نعبد ایاک نستعین، ج ۱، ص ۱۷۵.



## - قائلان به شرعی بودن حسن و قبح

ناصرالدین البانی، از محدثان نامدار سلفی معاصر (م. ۱۴۲۱ق)، حسن و قبح عقلی را نپذیرفته و آن را باطل دانسته و قائل به حسن و قبح شرعی شده است. وی شرعی بودن حسن و قبح را مورد اتفاق اهل سنت و جماعت برشمرده و معتقد است حسن آن چیزی است که شرع آن را حسن می‌شمارد و قبیح آن چیزی است که شرع آن را قبیح بداند.<sup>۱</sup> البانی از این کلام رسول خدا که می‌فرماید «کسی که در اسلام سنت حسنه‌ای را پایه‌گذاری، یا سنت سیئه و مذمومی را تأسیس کند»،<sup>۲</sup> شرعیت حسن و قبح را استنباط کرده و معتقد است شارع به ما می‌گوید چه چیزی حسن بوده و چه چیزی قبیح است.<sup>۳</sup> این محدث سلفی روایات وارد شده در شأن و جایگاه عقل را نقد کرده و به تضعیف آن پرداخته<sup>۴</sup> و راه معرفت و شناخت حسن و قبح را تنها از طریق شرع ممکن دانسته است؛<sup>۵</sup> اما عده‌ای از عالمان سلفی مانند عائض القرنی،<sup>۶</sup> بن جبرین (م. ۱۴۳۰ق)<sup>۷</sup> و دیگر بزرگان و هیئت کبار سلفیان<sup>۸</sup> که تعلیقه بر فتح الباری اثر حافظ بن حجر عسقلانی زده‌اند، با رد اندیشه اشاعره در زمینه حسن و قبح شرعی، حسن و قبح را عقلی و شرعی دانسته و به آن تصریح کرده‌اند؛ ولیکن در صورت تعارض حکم عقل و شرع، جانب نقل را مقدم می‌دارند و آن را اخذ می‌کنند.

## ۲. تأویل و تفویض

یکی دیگر از مبانی بنیادین ماتریدیان در بررسی مباحث کلامی، اصل تأویل و تفویض است. این آموزه نیز اهمیت خاصی در تفسیر مباحث کلامی و فهم متون اعتقادی دارد

۱. البانی، ناصرالدین، مجموع الفتاوی، ج ۲، ص ۹۴-۹۵؛ همو، سلسلة الاحادیث الصحیحة، ج ۳، ص ۱۶۲.

۲. همو، صحیح الترغیب و الترهیب، ج ۲، ص ۳۲.

۳. همو، مجموع فتاوی، ج ۲، ص ۹۴-۹۵.

۴. همو، سلسلة الاحادیث الضعیفة والموضوعة وأثرها السیئ فی الأمة، ج ۱، ص ۵۳.

۵. نجدی، عبدالرحمن بن محمد، سلسلة الهدی والنور، شماره ۶۵۶.

۶. عائض القرنی، دروس صوتیه قام بتفریغها موقع الشبکه الاسلامیه.

۷. بن جبرین، الشیخ متعب، شرح العقیده الطحاویه، ص ۴.

۸. بن باز، عبدالعزیز و دیگران، التنبییه علی المخالفات العقدیه فی فتح الباری، ج ۱، ص ۱۵.

که به بیان رویکرد آنان به قرار زیر می‌پردازیم:

### دیدگاه ماتریدیان درباره بحث تأویل و تفویض

لغت‌شناسان بر آن‌اند که واژه تأویل از ماده «أول» و به معنای رجوع و بازگشت است. ابن‌فارس معتقد است که لفظ (اول) دو اصل دارد: یکی به معنای ابتدای امر و دیگری به مفهوم انتها و غایت هر چیزی<sup>۱</sup> همچنین ابن‌اثیر معتقد است مراد از تأویل برگرداندن ظاهر لفظ از معنای اصلی است، به معنایی که دلیلی بر آن قائم است که اگر آن دلیل نباشد، از معنای ظاهری لفظ نباید دست کشید.<sup>۲</sup>

با بررسی سخنان عالمان لغت در بیان وجه جمع میان دو معنای این لفظ، می‌توان گفت که تأویل به معنای حرکت شیء یا پدیده‌ای در جهت برگشت به اصل و ریشه‌اش یا در راه رسیدن به غایت و عاقبت امری است.

ابومنصور ماتریدی در مورد معنای اصطلاحی لفظ تأویل دو تعریف آورده که یکی مربوط به نظریه فقها، متکلمان و صوفیه است. آنان لفظ تأویل را به معنای برگرداندن یک لفظ متشابه از معنای راجح به معنای مرجوح و محتمل دیگر از روی دلیلی که این معنا را بر معنای ظاهری ترجیح داده است، دانسته‌اند؛<sup>۳</sup> ولی ماتریدی به این تعریف ملتزم نیست و خود تعریف دیگری از لفظ تأویل ارائه می‌کند و می‌گوید: لفظ تأویل عبارت است از برگرداندن معنای ابتدایی و ظاهری یک لفظ به معنای دیگری که لفظ به آن معنا استعمال شده است.<sup>۴</sup> همچنین دیگر متکلمان ماتریدی لفظ تأویل را به معنای صرف‌اللفظ، از معنای ظاهری و ابتدایی تعریف کرده‌اند.<sup>۵</sup> بر پایه این تعریف، تأویل اصطلاحی کلامی است و در مباحث آیات اعتقادی و موارد دیگر که نیاز به تأویل باشد، به کار گرفته می‌شود.

۱. ابن‌فارس، احمد، معجم مقاییس اللغة، ج ۱، ص ۱۵۸.

۲. ابن‌اثیر، عزالدین، النهایه فی غریب الحدیث، ج ۱، ص ۸۰.

۳. محمدبن محمد ماتریدی، تأویلات اهل السنه، ج ۱، ص ۱۸۳؛ احمدبن عوض‌الله حربی، الماتریدیه دراسة و تقویما، ص ۱۶۶.

۴. محمدبن محمد ماتریدی، تأویلات اهل السنه، ج ۱، ص ۲۷۷.

۵. اسماعیل حقی الحنفی، روح البیان، ج ۳، ص ۳۴۹؛ عبدالله بن احمد نسفی، مدارك التنزیل و حقائق التأویل، ج ۲، ص ۱۱۴.



ماتریدیان عقل را مصدر اصلی در تلقی اصول اعتقادی می‌دانند و به تبع آن هر آموزه‌ای را که مطابق داده‌های عقلی باشد، می‌پذیرند و ظواهر الفاظی را که با احکام عقل مخالف باشد، حمل بر مجاز می‌کنند و به تأویل می‌برند. بنابراین الهی‌دانان ماتریدی اندیشهٔ تأویل را به‌عنوان یک اصل و به دلیل وجود تعارض میان دلایل عقلی و نقلی معتبر و به‌صورت نظام‌مند پذیرفته و در مورد آیات متشابه به دلیل پرهیز از اندیشهٔ تجسیم به کار برده‌اند. ماتریدی تصریح می‌کند که بخشی از خطابات قرآنی متشابه است و در این آیات، الفاظی به کار رفته است که ظاهر آن مراد نبوده و باید براساس آیات محکم و مطابق عقل و حکمت به تأویل برده شود؛<sup>۱</sup> چنان‌که نسفی با التزام به آیات محکم و متشابه قرآن<sup>۲</sup> معتقد است آیات متشابه را باید به‌گونه‌ای تأویل کنیم که موافق توحید باشد و با آیات محکم و قواعد تفسیری قرآن‌پژوهان در تعارض قرار نگیرد.<sup>۳</sup> به نظر او، تمسک به ظاهر الفاظ پاره‌ای از آیات، موهم تشبیه و تجسیم خداوند است و باعث تناقض بین کتاب الهی و دلایل عقلی محکم می‌شود. از این رو حمل این‌گونه آیات بر وجهی که با دلایل عقلی سازگار باشد، مقتضای حکمت و آیات محکم چون «لیس کمثله شیء»<sup>۴</sup> است.<sup>۵</sup>

ابومنصور ماتریدی بحث تأویل در آیات متشابه را بر دو گونه دانسته است:

۱. دسته‌ای از آیات قرآن غیر از معنای ظاهری، تنها یک تأویل موافق توحید دارند که در این‌گونه آیات با صراحت و قاطعیت می‌توان گفت مراد واقعی و حقیقی آیه همین معنای تأویلی است؛

۲. دسته‌ای از آیات دیگری که مربوط به مسائل اعتقادی و صفات خبری چون «وجه» و «یدین» خداوند است و احتمالات و تأویلات فرامعنای ظاهری بسیاری در آن یافت می‌شود که هرکدام از آن معانی، محتمل است که در این‌گونه آیات لحاظ شود و در عین حال نمی‌توان با قاطعیت، دست از ظاهر آیه‌ای برداشت و یکی از معانی محتمل

۱. ماتریدی، محمد، تأویلات اهل السنه، ج ۱، ص ۳۵۵.

۲. آل عمران، ۷.

۳. میمون بن محمد نسفی، تصیرة الأدلة فی اصول الدین، ج ۲، ص ۳۹.

۴. شوری، ۱۱.

۵. همان، ج ۲، ص ۲۳۹.

را بر آیه حمل کرد.<sup>۱</sup> ماتریدی می‌گوید تأویل این نوع آیات به دلیل نبود ادله معتبر، ظنی و محتمل است و نمی‌توان یکی از احتمالات را بدون دلیل بر دیگری ترجیح داد یا از ظاهر آیه دست کشید. از این رو آگاهی مفهومی آن را به خدا واگذار می‌کنیم؛ زیرا انسان با قدرت و توان محدودش آنچه را از حوزه شناخت وی دور است و در عالم غیب قرار دارد، نمی‌تواند درک کند.<sup>۲</sup> همچنین نسفی تأویل را دو نوع دانسته و در مورد آیاتی که یک تأویل دارد و با دلیل معتبر قرین است، تأویل را پذیرفته است؛ ولی آیاتی که تأویلات بسیار در آن وجود دارد، علم آن را به خدا واگذار، و از نظریه تفویض جانب‌داری کرده است.<sup>۳</sup>

بنابراین ماتریدیان آموزه تأویل را به‌عنوان اصل و ضابطه پذیرفته‌اند و آن دسته از ظواهر قرآن و مباحث اعتقادی را که با مبانی عقل‌گرایانه آنان سازگاری نداشته باشد، از معنای ظاهری آن بازگردانده و به امری فرامعنای ظاهری به تأویل برده‌اند یا در صورت وجود تأویلات و احتمالات فراوان، قائل به تفویض شده‌اند.

### ۳. وجود مجاز در قرآن

از دیگر بنیادهای اندیشه کلامی ماتریدیان، در واکاوی آموزه‌های اعتقادی، بحث وجود حقیقت و مجاز در آیات قرآن و احادیث نبوی است. بحث حقیقت و مجاز به شکل‌های استعمال الفاظ در معنای مورد نظر مرتبط است و یکی از مهم‌ترین مباحث علم بلاغت و دانش اصول و تفسیر است و در تبیین گزاره‌های کلامی به‌خصوص در بحث صفات خبری نیز نقشی اساسی دارد. الهی‌دانان ماتریدی صفات الهی را با التزام به اصل وجود مجاز در متون دینی تجزیه و تحلیل و تأویل کرده‌اند که در ادامه به بیان رویکرد آنان در این موضوع می‌پردازیم:

#### الف) دیدگاه ماتریدیان درباره وجود مجاز در نصوص دینی

واژه «مجاز» از ریشه «جوز» و به معنای مکان و محل عبور است<sup>۴</sup> و در اصطلاح

۱. محمدبن محمد ماتریدی، تأویلات اهل السنه، ج ۱، ص ۶۵۴ و ج ۳، ص ۳۹۶.

۲. همان، ص ۱۲-۱۳.

۳. میمون بن محمد نسفی، تصبیر الأدلة فی اصول الدین، ج ۲، ص ۱۷۶، ۲۱۹، ۲۳۸، ۲۴۰.

۴. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، ج ۵، ص ۳۲۶.



ماتریدیان، حقیقت و مجاز دو اسمی است که در معنای موضوع‌له و معلوم وضع شده است<sup>۱</sup> و سپس به دلیل وجود قرینه و علاقه‌ای در غیر ما وضع له و به معنای مجازی به کار رفته است. معنای موضوع‌له معبری است که ذهن مخاطب با گذر از آن به معنای دوم که مراد جدی اوست، عبور می‌کند و می‌رسد. ماتریدیان الفاظ وارده در قرآن و حدیث را به حقیقت و مجاز تقسیم می‌کنند و بر این باورند که مجاز در تأویل پاره‌ای از آیات متشابه قرآن نقشی بنیادی دارد. ابومنصور ماتریدی ذیل آیه «اللہ یستہزی بهم»<sup>۲</sup> واژه «استهزاء» را به کیفر و جزا تفسیر کرده که نوعی معنای مجازی است و اطلاق معنای حقیقی این لفظ را که تمسخر باشد، در مورد خداوند ناروا و خلاف عقل دانسته است.<sup>۳</sup> همچنین بیاضی نصوص وارده در مورد صفات خبری خداوند را به معنای مجازی تفسیر کرده و معتقد است حمل آن به معنای حقیقی مستلزم تجسیم خداوند است و با براهین عقلی منافات دارد؛<sup>۴</sup> چنان‌که وی در جایی دیگر تمسک به ظواهر الفاظ آیات متشابه را موهم تشبیه دانسته و از اندیشه وجود مجاز در قرآن حمایت کرده است.<sup>۵</sup> از این رو مجاز به عنوان یک اصل در تأویل دسته‌ای از آیات قرآن نقشی اساسی دارد و متکلمان ماتریدی شماری از آیات وحی<sup>۶</sup> را براساس وجود مجاز در قرآن تفسیر کرده‌اند.

### ب) ظاهرگرایی

رویکرد متکلمان سلفی در بحث آموزه مجاز در متون دینی نیز با کلام‌پژوهان ماتریدی متفاوت است. سلفیان التزام به ظواهر متون دینی را وجهه همت خویش قرار داده و وجود مجاز در الفاظ آیات و روایات اسلامی را نفی کرده‌اند. عالمان سلفی یکی دیگر از مبانی اعتقادی‌شان را در تبیین آموزه‌های کلامی، ظاهرگرایی در فهم متون دینی دانسته‌اند. از این رو اندیشه ظاهرگرایی در نظام فکری مکتب سلفیه در دو محور

۱. محمدبن احمد سرخسی، اصول سرخسی، ج ۱، ص ۱۷۰.

۲. بقره، ۱۵.

۳. محمدبن محمد ماتریدی، تأویلات اهل السنه، ج ۱، ص ۳۸۶.

۴. کمال‌الدین بیاضی، اشارات المرام من عبارات الامام، ص ۱۸۷.

۵. همان، ص ۱۸۹.

۶. اسراء، ۲۴؛ کهف، ۷۷؛ آل عمران، ۱۵.

طرح شدنی است که به قرار زیر بدان خواهیم پرداخت:

## - نفی تأویل

سلفیان به دلیل التزام به رویکرد ظاهرگرایی، تأویل به معنای عدول از معنای ابتدایی ظاهر الفاظ را نپذیرفتند و معتقدند تعریف تأویل نزد سلف با تأویل نزد متکلمان متفاوت است. ابن تیمیه به دو تعریف از تأویل در اصطلاح متأخران از فقیهان و متکلمان اشاره کرده که آنان لفظ تأویل را به معنای برگرداندن لفظ از معنای ظاهری اش به معنای دیگری که مخالف آن است، تفسیر کرده‌اند و در برخی موارد تأویل را به معنای رجوع به احتمال مرجوح دانسته‌اند؛ اما ابن تیمیه این دو نوع تعریف متکلمان را مخالف رویکرد سلف صالح بر شمرده و رد کرده است.<sup>۱</sup> وی معتقد است که اهل سنت بر ابطال نظریه تأویل به معنای انصراف کلام از ظاهر آن و حمل آن به معنای خلاف ظاهر که جهمی و دیگر منحرفان ملحد ملتزم‌اند، اتفاق نظر دارند و مذهب سلف نیز رد این نوع تأویلات است.<sup>۲</sup> وی در جایی دیگر، لفظ تأویل را میان سه معنای حقیقت عینی و خارجی، تفسیر و بیان و معنای خلاف ظاهر لفظ، مشترک می‌داند. ابن تیمیه معتقد است قرآن تأویل را فقط در مورد اثر واقعی محسوس و واقعیت خارجی به کار برده است<sup>۳</sup> او برای اثبات رویکرد خویش، روایتی را نقل کرده است که رسول خدا وقتی آیه «بگو او تواناست که از بالای سرتان عذابی بر شما بفرستد»،<sup>۴</sup> را تلاوت کرد و فرمود: این امر به وقوع خواهد پیوست و هنوز واقع نشده است.<sup>۵</sup> به نظر وی، لفظ تأویل در سخنان صحابه و سلف نیز به معنای واقعیت امر خارج و تفسیر به کار رفته است و دو واژه تفسیر و تأویل مترادف و متقارب‌المعنی است؛ اما تأویل به معنای حمل لفظ بر خلاف معنای ابتدایی و ظاهری آن که در اصطلاح متکلمان و اصولیان آمده است، ریشه در قرآن، کلام پیامبر و سخنان سلف ندارد.<sup>۶</sup> ابن عثیمین نیز لفظ تأویل را به معنای تفسیر،

۱. ابن تیمیه، احمد، درء تعارض العقل و النقل، ج ۱، ص ۱۱۹.

۲. ابن تیمیه، احمد، الجواب الصحیح لمن بدل دین المسیح، ص ۷۳.

۳. همو، الاکلیل فی المشابهة و التأویل، ص ۲۳.

۴. انعام، ۶۵.

۵. ترمذی، عیسی، سنن ترمذی، ج ۵، ص ۲۴۴.

۶. ابن تیمیه، احمد، مجموع الفتاوی، ج ۴-۳، ص ۳۸.





حقیقت شیء خارجی و برگرداندن لفظ از معنای ظاهری آن به معنای دیگر که مخالف با آن است، دسته‌بندی، و نوع سوم را به صحیح و فاسد تقسیم کرده و معتقد است تأویل لفظ «استواء» به معنای استیلاء و «ید» به معنای قدرت و نعمت از نوعی تأویل فاسد و بدون دلیل بوده و باطل است.<sup>۱</sup> همچنین بن‌باز (م ۱۴۲۰ق) معتقد است تأویل در صفات الهی امری منکر است و جایز نیست، بلکه واجب است صفات خداوند طبق ظاهر لفظ که لایق وی است، تفسیر شود.<sup>۲</sup> با بررسی آثار سلفیان، می‌توان به این نتیجه رسید که آنان ملتزم به ظواهر الفاظ کتاب و سنت‌اند و با تأویل بردن ظاهر متون دینی به‌ویژه در مورد آیات مربوط به اسماء و صفات الهی به‌شدت مخالف‌اند و در عین حال در مقام عمل در برخی موارد،<sup>۳</sup> برخلاف مبانی اعتقادی‌شان، ناگزیر دست به تأویل برده‌اند؛ ولی ابا دارند نام این عمل را همان تأویل مصطلح در میان متکلمان ماتریدیه بگذارند؛ برای مثال ابن تیمیه صفت «وجه» را در آیات شریفه «وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ»<sup>۴</sup> و «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ»<sup>۵</sup> تأویل برده و به معنای ذات، قبله، اخلاص و عبادت دانسته است؛<sup>۶</sup> اما این‌گونه تأویلات موردی بوده و منافات با رویکرد غالب در میان سلفیان که همان ظاهرگرایی و مخالفت با اندیشه تأویل است، ندارد.

### - انکار مجاز در آیات و روایات

محور دوم مبنای ظاهرگرایان در زمینه الفاظ و کلمات نصوص دینی، بر نفی وجود مجاز در آنها استوار است و سلفیان بر این باورند که انسان‌ها خواسته‌هایشان را به وسیله الفاظ و کلمات به یکدیگر انتقال می‌دهند و اصل اولی در کلام این است که بر معنای حقیقی دلالت کند. ابن تیمیه تقسیم لغات به حقیقت و مجاز را بدعت و باطل دانسته و وجود مجاز در قرآن را انکار کرده است؛<sup>۷</sup> چنان‌که به نظر ابن قیم جوزیه، تقسیم الفاظ به

۱. ابن عثیمین، محمد بن صالح، *مجموع الفتاوی و الرسائل*، ج ۴، ص ۸۳.

۲. بن باز، عبدالعزیز، *مجموعه فتاوی و مقالات متنوعه*، ج ۲، ص ۹۸.

۳. ابن تیمیه، احمد، *مجموع الفتاوی*، ج ۶، ص ۳۹۸؛ ابن قیم جوزیه، *الصواعق المرسله*، ج ۲، ص ۶۷۰، همان، ج ۱، ص ۱۸۷.

۴. الرحمن، ۲۶.

۵. قیامت، ۲۲.

۶. ابن تیمیه، *مجموعه الفتاوی*، ج ۲، ص ۴۳۴.

۷. ابن تیمیه، احمد، *مجموع الفتاوی*، ج ۷، ص ۱۱۳.

حقیقت و مجاز، ریشه در گزاره‌های دینی، عقلی و لغت ندارد، بلکه اصطلاحی است که پس از قرون فاضله سه‌گانه توسط متکلمان پدید آمده است.<sup>۱</sup> سلفیان بر این عقیده‌اند که لازمه پذیرش معنای مجازی در قرآن عدول از معنای اولی و حقیقی کلام الهی است و منجر به نفی بسیاری از صفات خبری خداوند می‌شود.<sup>۲</sup>

همچنین ابن‌عثیمین، از سلفیان معاصر، درباره صفات خبری معتقد است باید به آن دسته از اسما و اوصافی که خداوند، خود را در قرآن بدان وصف کرده است، ایمان داشته باشیم، نه به صورت مجاز، بلکه بر وجه حقیقت آن و بدون تکلیف و تمثیل.<sup>۳</sup> وی در جای دیگر اظهار می‌کند که اکثر متأخران نظیر ابواسحاق اسفراینی و محمدامین شنقیطی، تقسیم الفاظ به حقیقت و مجاز را در قرآن و غیر آن نفی کرده‌اند (همو، ۱۴۲۶، ص ۱۷). همچنین بن‌باز وجود مجاز در قرآن را انکار کرده و معتقد است در قرآن - آن‌گونه که اصحاب فن بلاغت می‌گویند - مجاز وجود ندارد و هر آنچه در آن هست، حقیقت است.<sup>۴</sup>

#### ۴. عدم حجیت اخبار آحاد در عقاید

از دیگر اصول و مبانی اعتقادی متکلمان ماتریدی، در بررسی و اثبات اصول اعتقادی، استدلال به آیات قرآن و اخبار معتبر و متواتر نبوی است. آنان اخبار آحاد را ظن‌آور توصیف می‌کنند که در تبیین مسائل عقیدتی که مبتنی بر قطع و یقین است، اعتبار و حجیت ندارد. در این قسمت از بحث، به شرح و بیان رویکرد آنان درباره اعتبارسنجی احادیث آحاد در اثبات گزاره‌های کلامی می‌پردازیم.

#### الف) جایگاه اخبار آحاد در نظام کلامی ماتریدیان

بر مبنای اندیشه الهی‌دانان ماتریدی، آموزه‌های کلامی زیربنای مسائل فقهی و احکام دینی است و لازم است بر دلایل یقینی و قطع‌آور استوار باشد و نظر به اینکه اخبار آحاد ظن‌آور است و ظنون در مباحث کلامی افاده علم و یقین نمی‌کند، حجیت و اعتباری

۱. ابن قیم جوزیه، *مختصر الصواعق المرسله*، ج ۲، ص ۸۲۳.

۲. احمد بن عوض الله حربی، *الماتریدیة دراسة و تقویما*، ص ۱۶۰.

۳. ابن‌عثیمین، محمد بن صالح، *فتاوی العقیده و ارکان الاسلام*، ص ۱۳.

۴. بن‌باز، عبدالعزیز، *مجموعه فتاوی*، ج ۴، ص ۳۸۲.



ندارد. از این رو ماتریدی معتقد است اخبار آحاد مفید علم نبوده، از نظر اعتبار در رتبه خبر متواتر نیست و گزاره‌های کلامی را نمی‌توان به وسیله آن اثبات کرد.<sup>۱</sup>

همچنین پیروان ماتریدی معتقدند که اخبار آحاد در مسائل اعتقادی که بر یقین استوار است، حجیت ندارد. آنان بر این باورند که آموزه‌های کلامی را نمی‌توان مستند به اخبار آحاد کرد؛ زیرا خبر واحد، ظنی الدلاله است و افاده علم و یقین نمی‌کند.<sup>۲</sup> بسیاری از مشاهیر ماتریدیه نظیر بیاضی،<sup>۳</sup> بزدوی،<sup>۴</sup> سرخسی،<sup>۵</sup> محمد عبده،<sup>۶</sup> ابوالبرکات نسفی، ملاعلی قاری و عمر بن محمد نسفی،<sup>۷</sup> قائل‌اند که اخبار آحاد، به دلیل عدم افاده یقین، در عقاید حجیت ندارد.

بنابراین مطابق مبنای ماتریدیان، اخبار آحاد ظن آور است و التزام به عدم حجیت آن در باب توحید و بحث صفات الهی یا تأویل آن بر اساس داده‌های عقلی مانعی ندارد و به همین دلیل خبر واحد نزد ماتریدیان در حوزه مباحث اعتقادی فاقد حجیت و اعتبار است.

### ب) دیدگاه سلفیان درباره حجیت خبر واحد در اعتقادات

سلفیان به پیروی از سخنان سلف و گذشتگان، بر هر حدیثی که از پیامبر خدا صادر شده باشد، صحه گذاشته‌اند و آن را اعم از اینکه متواتر باشد یا واحد، بر نظر و استدلال مقدم کرده‌اند و از جمله مبانی کلامی خویش در بررسی مباحث کلامی و مسائل فقهی قرار داده‌اند. آنان رویکرد ماتریدیان را در زمینه عدم حجیت خبر واحد بی‌اساس دانسته و معتقدند تقسیم حدیث به آحاد و متواتر، ریشه در سخنان صحابه ندارد، بلکه از بدعت‌های متکلمان است و آنان به منظور تضعیف جایگاه حدیث، دست به این کار زده‌اند. همچنین سلفیان این گفته را که خبر واحد افاده علم نمی‌کند، ساخته و پرداخته

۱. محمد بن محمد ماتریدی، التوحید، ص ۹۸؛ همو، تأویلات اهل السننه، ج ۲، ص ۳۵۱.

۲. حربی، احمد، الماتریدیه در استا و تقویما، ص ۱۷۸.

۳. کمال الدین بیاضی، اشارات المرام من عبارات الامام، ص ۴۳.

۴. بزدوی، محمد، اصول الدین، ج ۱، ص ۱۵۲.

۵. محمد بن احمد سرخسی، اصول سرخسی، ج ۱، ص ۱۱۲.

۶. عبده، محمد، التوحید، ص ۱۶۱.

۷. احمد بن عوض الله حربی، الماتریدیه در استا و تقویما، ص ۱۷۸-۱۷۹.

ذهن متکلمان دانسته‌اند.<sup>۱</sup> ابن تیمیه خبر واحد را که بزرگان سلف آن را تلقی به قبول کرده‌اند، مفید علم دانسته و معتقد است سخن عموم سلف این است که احادیث آحاد حجت است و اصحاب پیامبر خدا و تابعان همیشه به آن عمل کرده‌اند.<sup>۲</sup> به گفتهٔ احمد الحریبی، امام مالک و احمد بن حنبل خبر واحد را در اثبات گزاره‌های کلامی و فروعات فقهی حجت و معتبر می‌دانند و ابن تیمیه نیز به این رویکرد اذعان داشته و حجت خبر واحد را مذهب سلف و جمهور محدثان و اصولیان به شمار آورده است.<sup>۳</sup>

### ج) حجت فهم سلف

از اصول و مبانی دیگر الهی‌دانان سلفی که مسائل کلامی را بر مبنای آن تبیین کرده‌اند، حجت فهم سلف است. منظور آنان از سلف، صحابه و تابعان است و معتقدند آنها نخستین طبقه از مسلمانان را تشکیل می‌دهند و نزدیک‌تر از دیگران به مصدر وحی و پیامبر به شمار می‌آیند. سلفیان، صحابه و تابعان را مظهر دین حق و نشانه‌های عقیدهٔ صحیح می‌شمارند و رفتار و گفته‌های آنان را با استناد به حدیث «خیر أمتی قرنی»<sup>۴</sup> در فهم معارف اسلامی، اصول و فروع دین حجت می‌دانند؛<sup>۵</sup> اما متکلمان ماتریدی برخلاف سلفیان در موضوع سخنان سلف قائل به تفصیل شده و دیدگاه واحدی ندارند. در ادامهٔ بحث، به بیان رویکرد آنان دربارهٔ حجت سخنان سلف می‌پردازیم:

### الف) دیدگاه ماتریدیان دربارهٔ حجت سخنان سلف

رویکرد متکلمان ماتریدی در موضوع سخنان و فهم سلف در تقابل با اندیشهٔ سلفیان قرار دارد و قرائت و فهم سلف را در مباحث کلامی به‌عنوان اصل و قاعدهٔ کلی حجت نمی‌داند. امام ابوحنیفه که نظام اعتقادی ماتریدیان برگرفته از افکار و اندیشه‌های کلامی وی است، در قبال جایگاه سلف و سخنان آنان، رویکرد تفصیلی اختیار کرده و برخی صحابه مانند ابوهریره و انس بن مالک را عادل ندانسته و به سخنان آنان در فهم معارف

<sup>۱</sup>. همان، ص ۱۸۰.

<sup>۲</sup>. ابن تیمیه، احمد، *مجموع الفتاوی*، ج ۲۰، ص ۲۵۷-۲۵۹.

<sup>۳</sup>. احمد بن عوض الله حریبی، *الماتریدیة دراسة و تقویما*، ص ۱۸۱-۱۸۲.

<sup>۴</sup>. ابن عثیمین، محمد بن صالح، *مجموع الفتاوی*، ج ۸، ص ۶۲۴.

<sup>۵</sup>. أبوزهره، *تاریخ المذاهب الاسلامیة*، ص ۱۷۹.



اعتقادی بدبین بوده است.<sup>۱</sup> همچنین بزودی اظهار کرده است که امام ابوحنیفه و شاگردانش در نظریات خود با گفتار صحابه مخالفت کرده‌اند.<sup>۲</sup> سرخسی نیز معتقد است در مواردی که مجال اعمال رأی و اجتهاد وجود دارد، امام ابوحنیفه نظریات صحابه را نپذیرفته است.<sup>۳</sup> ابوحنیفه روایات منقول از ابوهریره را به دلیل اینکه مجتهد در اصول و فروع دین نبوده و علمی به ناسخ و منسوخ نداشته است، فاقد حجیت و ارزش اعتقادی می‌داند؛<sup>۴</sup> چنان‌که سیدطالب الرحمن و حسین احمد مدنی فهم سلف را حجت در تفسیر گزاره‌های کلامی نمی‌دانند و معتقدند اکابری از الهی‌دانان سلف در زمینه آیات دال بر صفات خبری خداوند، توقف نکرده و آنها را حمل بر معنای حقیقی یا مجازی نکرده و علم آن را به خداوند تفویض کرده‌اند؛ اما عالمان خلف همانند برخی سلف صالح، نصوص وارده در موضوع صفات خبری خداوند را به تأویل برده‌اند؛ برای نمونه آنان لفظ «استوی» در آیه شریفه «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى»<sup>۵</sup> را به تأویل برده و به استیلاء تفسیر کرده‌اند.<sup>۶</sup>

با در نظر داشت بحث پیش گفته، این نتیجه به دست می‌آید که متکلمان ماتریدی برخلاف سلفیان، درباره فهم سلف در حوزه مباحث کلامی، قائل به تفصیل شده و فهم برخی سلف را معتبر ندانسته و در مواردی نیز معتقد به حجیت فهم سلف و خلف شده و اندیشه تأویل را در التزام به ظواهر نصوص دینی ترجیح داده‌اند.

### ب) دیدگاه سلفیان درباره حجیت سخنان سلف

عالمان سلفی برخلاف ماتریدیان، قول و عملکرد همه سلف صالح را به‌عنوان دیدگاه انحصاری از جمله مبانی کلامی خویش در مسائل عقیدتی دانسته‌اند. ابن تیمیه بر این باور است که هنگامی که تفسیر آیه‌ای را در قرآن و سنت پیامبر نیافتیم، به اقوال صحابه رجوع می‌کنیم؛ زیرا آنان دارای فهم تام و دانش درست و عمل شایسته‌اند و به دلیل

۱. ابن ابی الحدید معتزلی، عبد الحمید، شرح نهج البلاغه، ج ۴، ص ۶۸.

۲. بزودی، محمد، اصول الدین، ص ۹۲۷.

۳. محمد بن احمد سرخسی، اصول سرخسی، ج ۲، ص ۱۳۵.

۴. هر ساوی، حسین غیب غلامی، الامام الخاری و فقه اهل العراق، ص ۲۴.

۵. طه، ۵.

۶. سید طالبان الرحمن، ابی اسامه، الدیونیدیه تعریفها و عقائدها، ص ۲۴۱-۲۴۲.

حضور و آگاهی از قراین احوالی، داناتر به تفسیرند.<sup>۱</sup> شاگرد وی، ابن قسیم جوزیه نیز تلاش کرده است اثبات کند که صحابه تمام تفسیر قرآن را از پیامبر خدا به ارث برده‌اند.<sup>۲</sup>

همچنین بن‌باز، منابع استنباط را در اسلام، قرآن، سنت پیامبر و اجماع امت براساس فهم سلف می‌داند.<sup>۳</sup> وی در جای دیگری فرقه ناجیه را کسانی می‌داند که به کتاب خدا و سنت پیامبر مطابق فهم سلف صالح تمسک کنند.<sup>۴</sup> ابن عثیمین نیز در پاسخ به پرسشی در مورد آیه شریفه «الرحمن علی العرش أستوی»،<sup>۵</sup> با تمسک به سیره و رفتار سلف پاسخ داده و فهم و عقل آنان را برتر از فهم خلف دانسته است.<sup>۶</sup> بدین ترتیب اقوال و فهم سلف صالح در مکتب سلفیه حجت است و یکی از مبانی اعتقادی آنان به شمار می‌آید.

### نتیجه‌گیری

متکلمان ماتریدی در تبیین مباحث کلامی از اصول و قواعد عقلی و نقلی معتبر استفاده کرده و یکی از مبانی فکری آنان در نظام‌مندسازی گزاره‌های اعتقادی، بحث حسن و قبح عقلی است. ماتریدی و دیگر متکلمان این مکتب، عقل را در درک حسن و قبح ذاتی افعال مستقل دانسته و در بحث ضرورت نبوت و نیازمندی جامعه بشری به ارسال پیامبران و به حسن عدالت و تقبیح ستم و دروغ و مذمت آن، بر استقلال ادراکات عقلی تأکید ورزیده‌اند. از دیگر مبانی کلامی ماتریدیان، تأویل و تفویض، عدم حجیت اخبار آحاد در مباحث کلامی و وجود مجاز در آیات قرآن است. عالمان ماتریدی، تأویل را به‌عنوان اصل پذیرفته و دسته‌ای از آیات قرآن را به امری فرامعنایی ظاهری تأویل برده یا قائل به تفویض شده‌اند و معتقدند الفاظ متون دینی دارای حقیقت و مجاز است و مجاز در تأویل پاره‌ای از نصوص قرآنی نقشی بنیادی دارد.

۱. ابن تیمیه، احمد، مقدمه فی اصول التفسیر، ص ۴۰.

۲. ابن قسیم جوزیه، اعلام الموقعین عن رب العالمین، ج ۱، ص ۱۱.

۳. بن باز، عبدالعزیز، مجله الجامعه الاسلامیه بالمدينه المنوره، شماره ۳۹، ص ۳۷۲.

۴. همان، ش ۴۰، ص ۱۷۶.

۵. طه، ۵.

۶. ابن عثیمین، محمد بن صالح، مجموع فتاوی و رسائل، ج ۱، ص ۲۰۴.



متکلمان سلفی در باب حسن و قبح عقلی، دیدگاهی واحد ندارند و ابن تیمیه و شاگردش، ابن قیم جوزیه، طرفدار حسن و قبح عقلی بوده و درعین حال رویکرد ماتریدیان و اشاعره را نفی کرده‌اند و دیدگاه خود را قول وسط و برتر از نظریات آنان خوانده‌اند. آنان وصف حسن و قبح را برخلاف ماتریدیان که ذاتی برای افعال می‌دانند، امر نسبی برمی‌شمرند و رویکرد ماتریدیان را که حسن و قبح اشیا را ذاتی می‌دانند و دیدگاه اشاعره را که حسن و قبح را شرعی تلقی کرده‌اند، باطل می‌دانند و معتقدند حسن و قبح افعال گاه تنها با عقل، و در پاره‌ای موارد فقط با شرع، و گاه نیز از هر دو فهمیده می‌شود؛ اما البانی و برخی سلفیان دیگر عقلی بودن حسن و قبح را باطل دانسته و قائل به حسن و قبح شرعی شده و آن را مورد اتفاق اهل سنت برشمرده‌اند. همچنین از دیگر مبانی اعتقادی سلفیان، نفی تأویل کلامی و انکار مجاز در متون دینی است و ابن تیمیه با نفی تأویل در اصطلاح متکلمان، آن را حقیقت شیء خارجی معنا می‌کند و تقسیم الفاظ به حقیقت و مجاز را بدعت در دین می‌داند که پس از قرون فاضله، متکلمان پدید آورده‌اند؛ چنان‌که از دیگر مبانی فکری سلفیان، برخلاف عالمان ماتریدی، حجیت فهم سلف و احادیث آحاد در مباحث عقیدتی است.



## منابع

١. ابن تيمية، احمد بن عبد الحلیم، درء تعارض العقل والشرع او موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول، چاپ اول، بیروت، دارالکتب العلمیة، ٢٠٠٩ م.
٢. \_\_\_\_\_، التدمرية، تحقیق محمد بن عودة السعوي، ط ٣، ریاض، مكتبة العبيكان، ١٤٢١ ق.
٣. \_\_\_\_\_، الرسالة الصفدية، ط ٢، بیروت، دارالکتب العلمیة، ١٤٢٠ ق.
٤. \_\_\_\_\_، الفتوى الحموية الكبرى، ریاض، مكتبة دار المنهاج، ١٤٣٤ ق.
٥. \_\_\_\_\_، الرد على المنطقيين، ط ٣، بیروت، دارالمعرفة، [بی تا].
٦. \_\_\_\_\_، مقدمة في أصول التفسير، بیروت، دارمكتبة الحياه، ١٩٨٠ م.
٧. \_\_\_\_\_، مجموعة الفتاوى، تحقیق عبدالرحمن بن محمد، قاهره، المكتبة التوفيقية، ٢٠٠٨ م.
٨. \_\_\_\_\_، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ط ٢، السعودیة، دارالعاصمه، ١٤١٩ ق.
٩. \_\_\_\_\_، الأكليل في المتشابه والتأويل، اسكندريه، دارالایمان، [بی تا].
١٠. ابن عثيمين، محمد بن صالح، الأصول من علم الأصول، ریاض، دار ابن الجوزي، ١٤٢٦ ق.
١١. \_\_\_\_\_، مجموع فتاوى ورسائل، تحقیق فهد بن ناصر، ط ٢، عنيزه، دارالثريا، ١٤٢٦ ق.
١٢. \_\_\_\_\_، فتاوى العقيدة واران الاسلام، ط ٢، قاهره، مؤسسة المختار، ١٤٢٨ ق.
١٣. ابن القيم الجوزي، محمد بن ابى بكر، اعلام الموقعين عن رب العالمين، بیروت، دارالجيل، ١٤١١ ق.
١٤. \_\_\_\_\_، الصواعق المرسله على الطائفة الجهمية والمعطله، مدینة، دانشگاه مدینة، ١٤١٤ ق.
١٥. ابن همام حنفی، كمال الدين، المسائرة في علم الكلام، بولاق - مصر، مطبعة اميرية، ١٣١٧ ق.
١٦. ابن همام حنفی، محمد بن عبدالواحد، شرح فتح القدير، مصر، مطبعة الاميرية، ١٣١٥ ق.
١٧. أبوحنيفة، نعمان بن ثابت، الفقه الأكبر، امارات عربي، مكتبة الفرقان، ١٤١٩ ق.
١٨. ابو زهره، محمد، تاريخ المذاهب الاسلامیة، قاهره، دارالفكر العربي، ١٩٩٦ م.
١٩. الباني، محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، السعودیة، دارالمعارف، ١٤١٢ ق.



٢٠. بخارى، علاء الدين، كشف الاسرار عن اصول فخر الاسلام بزدوى، بيروت، دارالكتب العلمية، ١٤١٨ق.
٢١. بخاري الحنفي، ابراهيم بن اسماعيل، تلخيص الادلة لقواعد التوحيد، القاهرة، دارالسلام، ١٤٣١ق.
٢٢. بزدوى، محمد بن عبد الكريم، اصول الدين، قاهره، داراحياء الكتب العربية، ١٣٨٣ق.
٢٣. بن باز، عبد العزيز بن عبد الله وديكران، فتاوى إسلامية، جمع و ترتيب محمد بن عبد العزيز بن عبد الله المسند، ط٢، رياض، دارالوطن، ١٤١٣ق.
٢٤. بن باز، عبد العزيز بن عبد الله، مجموع فتاوى و مقالات متنوعه، ط٢، رياض، دار اصداء المجتمع للنشر، ١٤٢٨ق.
٢٥. بياضى، كمال الدين، اشارات المرام من عبارات الامام، قاهره، مكتبة المصطفى، ١٣٦٨ق.
٢٦. تفتازانى، مسعود بن عمر، شرح المقاصد، قم، نشر الشريف الرضى، ١٤٠٩ق.
٢٧. تفتازانى، مسعود بن عمر، شرح العقائد النسفية، قاهره، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤٠٨ق.
٢٨. حربى، احمد بن عوض الله، الماتريديّة دراسة وتقويما، رياض، دارالصمعي، ١٤١٣ق.
٢٩. حقى الحنفى، إسماعيل، روح البيان، بيروت، دارالفكر، [بى تا].
٣٠. خوارزمى، محمود، المعتمد فى اصول الدين، به كوشش مكدرموت ومادلونگ، لندن، ١٩٩١م.
٣١. راغب اصفهانى، حسين بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، ط٢، قم، طليعة نور، ١٤٢٧ق.
٣٢. سرخسى، محمد بن احمد، اصول سرخسى، بيروت، دارالمعرفة، [بى تا].
٣٣. سمرقندى، نصر بن محمد، بحر العلوم، تحقيق محمود مطرجي، ط٢، بيروت، دارالفكر، [بى تا].
٣٤. عبده، محمد، التوحيد، قاهره، دارالشعب، [بى تا].
٣٥. غزنوى، جمال الدين أحمد، أصول الدين، بيروت، دارالبشائر الإسلامية، ١٤١٩ق.
٣٦. قارى، ملاعلى، مرفاه المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، بيروت، دارالفكر، ١٤٢٢ق.
٣٧. لامشى، محمود بن زيد، التمهيد لقواعد التوحيد، بيروت، دارالغرب الإسلامي، ١٩٩٥م.
٣٨. ماتريدى، محمد بن محمد، تأويلات اهل السنة، بيروت، دارالكتب العلمية، ١٤٢٦ق.
٣٩. \_\_\_\_\_، التوحيد، ط٢، بيروت، دار صادر، ٢٠١٠م.
٤٠. \_\_\_\_\_، «شرح الفقه الاكبر»، الرسائل السبعة فى العقائد، قاهره، دارالبصائر، ٢٠٠٨م.
٤١. مصطفى، حسن، التحقيق فى كلمات القرآن، قم، نشر ارشاد، ١٣٨٦ش.
٤٢. نسفى، عبد الله بن أحمد، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، تحقيق يوسف علي بدوي، بيروت، دارالكلم الطيب، ١٤١٩ق.
٤٣. نسفى، عبد الله بن احمد، شرح العمدة فى عقيدة اهل السنة والجماعة، قاهره، المكتبة الازهرية،

٢٠١١م.

٤٤. نسفى، ميمون بن محمد، بحر الكلام فى اصول الدين، قاهره، المكتبة الازهرية، ١٤٢٣ق.  
٤٥. نسفى، ميمون بن محمد، التمهيد لقواعد التوحيد، قاهره، دارالطباعه المحمدية، ١٤٠٦ق.  
٤٦. \_\_\_\_\_، تصبره الأدلة فى اصول الدين، قبرص، ليماسول، ١٩٩٠م.



