

تطور اندیشه‌های کلامی در میان اهل سنت از صفاتی‌گری تا اشعری‌گری

یعقوب جعفری*

چکیده

اندیشه‌های کلامی در تاریخ اهل سنت، با تحولات بسیاری همراه بوده است. در آغاز، اهل حدیث از جمله نماینده فکری آنها احمد بن حنبل پرداختن به علم کلام را ناپسند می‌دانستند، ولی به ناچار در برابر مخالفان بدان گراییدند و مکتب کلامی خاصی یافتند که به «صفاتی‌ه» معروف است. بر این اساس، اعتقادنامه‌هایی منتشر کردند که از جمله آنها، اعتقادنامه قادری بود که القادر بالله، خلیفه عباسی به طور رسمی انتشار داد. تطور مهم دیگر این برد که دو مثلث از بزرگان آنان، دگرگونی‌های اساسی هم در اندیشه‌های کلامی و هم در روش بحث پدید آوردند: مثلث اول، عبدالله بن سعید کلابی، ابوالعباس قلانسی و حارث بن اسد محاسبی بودند که می‌تون آنها را حلقه اتصال میان اهل حدیث و اشاعره دانست. مثلث دوم نیز، ابو جعفر طحاوی، ابو منصور ماتریدی و ابوالحسن اشعری بودند. در این میان، آنچه پذیرش عام یافت، کلام اشعری بود که پس از مخالفت‌های بسیار، سرانجام مکتب کلامی پذیرفته شده بیشتر اهل سنت شد و در حال حاضر نیز، همان وضعیت را دارد.

کلیدواژه‌ها

صفاتی‌گری، اشعری‌گری، اهل حدیث، اثبات صفات زائد بر ذات، کلام، منابع اعتقادی اهل سنت، تطور اندیشه‌های کلامی.

مقدمه

صفتیه یا همان اهل سنت و جماعت، در آغاز گروهی از مسلمانان بودند که در مقابل معتزله و شیعه و خوارج جبهه گیری کرده بودند و باورهای خود را از اهل حدیث می گرفتند. با ظهور عالمان سرشناسی که لقب ائمه اهل سنت یافتند، عقاید اهل سنت انسجام بیشتری یافت و آنان همان گونه که در مسائل فقهی به افرادی مانند ابوحنیفه، مالک بن انس، احمد بن حنبل، شافعی، سفیان ثوری، اوزاعی و داود ظاهری مراجعه می کردند، باورهایشان را نیز از آنان می گرفتند؛ به ویژه ابوحنیفه، ابن حنبل و شافعی که علم مبارزه با اصحاب کلام و معتزله را در دست داشتند و اهل سنت را تغذیه عقیدتی می کردند.

این سه تن به شدت، از اشتغال به کلام انتقاد می کردند و آن را بدعت و گناهی بزرگ می دانستند. از این رو، سخنان تنیدی در انتقاد از علم کلام از شافعی و ابن حنبل نقل شده است. ابوحنیفه نیز گفته است خیری در کلام نیست و اگر سودی داشت، سلف صالح به آن روی می آوردند،^۱ اما در عین حال خود این سه تن نیز به ناچار به کلام کشیده شدند و در رد مخالفان، کتاب هایی نوشتند که مطالب آنها تلفیقی از بحث های حدیثی و کلامی بود. در این زمینه، دو کتاب از ابن حنبل در دست داریم: ۱. الرد علی الزنادقة والجهمیة؛ ۲. السنة که شاهد مدعای ماست. همچنین کتاب الفقه الاکبر از ابوحنیفه کتابی کلامی است. گویا شافعی نیز کتابی به نام تصحیح النبوة و کتاب دیگری به نام الرد علی اهل الأهواء داشته است که به دست ما نرسیده است.^۲ همچنین مناظره او با بشر المریسی در حضور هارون الرشید معروف است. در این مناظره، شافعی استدلال های عقلی به کار می برد و طرف مقابل را ناکام می گذارد.^۳ از همین رو، ابن عساکر سخنان تند شافعی در انتقاد از علم کلام را، به کلام معتزلی حمل می کند و می گوید شافعی، با کلامی که مؤید سنت باشد مخالفتی ندارد.^۴ بغدادی نیز گفته است نخستین متکلم از میان فقیهان ابوحنیفه و سپس شافعی است.^۵

همچنین اسفرائینی پس از بیان عقاید اهل سنت و جماعت، اظهار می دارد که در این عقاید، هیچ گونه اختلافی میان شافعی، ابوحنیفه، مالک بن انس، اوزاعی، داود، احمد بن حنبل و... وجود

ندارد و کسانی که نقی خلاف می‌کنند، بر آنها دروغ می‌بندند. آن‌گاه می‌افزاید: کسانی از شمشیر اهل سنت ترسیده‌اند و مطالب فاسد خود را به ابوحنیفه نسبت داده‌اند و از او پوششی برای عقاید خود درست کرده‌اند؛ در حالی که ابوحنیفه از آنها و عقایدشان بیزار است.^۱

افزون بر فقیهان و محدثان اهل سنت، سه تن از دانشمندان آنها نیز در تطور عقاید اهل سنت نقش مهمی داشته‌اند؛ اینان عبارتند از: عبدالله بن سعید کلابی، ابوالعباس قلانسی و حارث بن اسد محاسبی.

به گفته شهرستانی، این سه تن از سلف بردند، اما به علم کلام پرداختند و عقاید سلف را با دلائل کلامی تأیید کردند.^۲ شاید بتوان گفت این مثلث در واقع، حلقه اتصال میان اهل حدیث و اشاعره است و آنان با وجود اینکه در بعضی از مسائل با یکدیگر اختلاف نظر داشتند، اما هدف واحدی را دنبال می‌کردند و آن استخدام بحث‌های کلامی برای تأیید و تثبیت عقاید اهل سنت و سلفیه بود.

عبدالله بن سعید معروف به ابن کلاب، با احمد بن حنبل معاصر بود و در سال ۲۴۰ ق در گذشت. به گفته بغدادی، او از متکلمان اهل سنت بود و در زمان مأمون با معتزله مناظره کرد و آنها را درهم کوبید. نیز به گفته سبکی، او در مناظره بسیار قوی بود و با هر کس مناظره می‌کرد، او را مغلوب می‌ساخت.^۳

ابن کلاب در عین حال که عقاید اهل سنت را با دلایل عقلی تأیید می‌کرد، به گفته اشعری چیزهایی نیز بر آن می‌افزود. او درباره صفات خدا عقیده داشت که صفات، نه ذات باری تعالی و نه غیر او است.^۴ سبکی نیز در عین حال که ابن کلاب را از اهل سنت می‌داند، می‌گوید: او چیزهایی را نیز به کلام افزود؛ برای مثال، وی کلام خدا را به دو قسم می‌داند: (۱) کلام نفسی که قدیم است؛ (۲) کلامی که به امر و نهی و خبر متصف می‌شود که حادث است.^۵

به سبب همین افزوده‌هاست که متعصبان اهل سنت، ابن کلاب را از خود طرد می‌کنند. ابن بطه می‌گوید: از خبیثان اهل بدعت که به ظاهر از سنت حمایت می‌کرد، ابن کلاب است که سخن او بدترین سخن‌هاست.^۶

درباره ابن کلاب و عقاید او، ابن ندیم سخنی دارد که باعث عصبانیت مورخان اهل سنت و اشاعره شده است. او می گوید: ابن کلاب از حشویه است و با عباد بن سلیمان مناظراتی داشت. او معتقد بود کلام خدا، همان خداست و عباد، او را به سبب همین سخن نصرانی می:اند. نیز ابوالعباس گفته است که از فثیون نصرانی درباره ابن کلاب پرسیدم و او گفت: خدا او را رحمت کند. او در کنار من بود و در گوشه ای از کلیسا می نشست. او گفته خود را از من گرفته بود و اگر زنده می ماند، مسلمانان را نصرانی می کردیم.^{۱۳}

سبکی بار در سخن ابن ندیم و اشاره به اینکه او فردی معتزلی بود که می خواست ابن کلاب را بدنام کند، می گوید: نه ابن کلاب و نه هیچ فردی که اندکی قدرت تشخیص داشته باشد، نمی گوید که کلام خدا، همان خداست.^{۱۴}

البته تعبیر ابن ندیم در نقل سخن ابن کلاب، چه بسا آلوده به تعصب باشد، ولی به هر حال ابن کلاب کلام خدا را قدیم می دانست و معتزله همواره گفته اند که لازمه این سخن اعتقاد به تعدد قدماست. ابن تیمیه درباره ارتباط ابن کلاب با نصرانیت می گوید: از دروغ هایی که جهمییه ساخته اند، این است که می گویند ابن کلاب خواهری داشت که نصرانی بود. وقتی ابن کلاب مسلمان شد، خواهرش از او کناره گیری کرد. او به خواهرش گفت: من می خواهم دین مسلمانان را فاسد کنم و خواهر او راضی شد. ابن تیمیه می افزاید مقصود کسانی که این دروغ را ساخته اند، این بود که قول به اثبات صفات را به نصاری نسبت دهند. سپس ابن تیمیه از ابن کلاب در مقابل منتقدانش از اهل حدیث دفاع می کند؛^{۱۵} هر چند خود ابن تیمیه در مواردی، از عقیده ابن کلاب ایراد می گیرد.

یکی دیگر از کسانی که عقاید اهل سنت را با دلایل کلامی تأیید کرد، ابوالعباس احمد بن عبدالرحمن قلانسی بود. از زندگی او آگاهی چندانی در دست نیست و حتی نام او در کتاب های تراجم و رجال نیز نیامده است، اما بغدادی از او به عنوان امام السنة یاد می کند و می گوید: نوشته های او در علم کلام، بیش از صد و پنجاه جلد است.^{۱۶} ابن عساکر نیز می گوید: ابوالعباس احمد بن عبدالرحمان قلانسی، معاصر با اشعری و از جمله عالمان بزرگ اثبات بود و عقیده او در

اثبات صفات، با عقیده اشعری مطابق بود.^{۱۷} سُبکی می‌گوید: قلانسی و ابن کلاب افزوده‌هایی بر اهل سنت دارند، آنها معتقدند کلام خدا در ازل به امر و نهی و خبر متصف نمی‌شود؛ چون این امور حادث‌اند و کلام نفسی قدیم است.^{۱۸}

بغدادی آرای قلانسی را در بسیاری از موضوعات کلامی می‌آورد و از او به عنوان یکی از اصحاب ماتعیر می‌کند.^{۱۹} ابن تیمیه نیز او را در دفاع از اهل سنت و حدیث، با ثبات تر از اشعری می‌داند.^{۲۰}

تاریخ وفات قلانسی روشن نیست، اما دکتر جلال محمد موسی با استناد به چند قرینه، سال درگذشت او را ۲۵۵ ق می‌داند^{۲۱} که درست، با سال درگذشت محمد بن کرام سجستانی هم‌زمان است. این سخن محمد موسی با مطلبی که از ابن عساکر نقل شد، هم‌خوان نیست؛ زیرا ابن عساکر، قلانسی را معاصر با اشعری می‌داند و می‌دانیم که اشعری در سال ۳۲۴ ق درگذشته است.

ضلع سوم مثلث مدرسه کلابیه، حارث بن اسد محاسبی است. البته او پیش از آنکه یک متکلم باشد، فردی صوفی مسلک است و شرح حال او در کتاب‌های صوفیه و عرفا مفصل‌تر از کتاب‌های دیگر است. ترجمه او در حلیة الاولیاء و طبقات الصوفیه آمده و از او به عنوان یک صوفی عابد یاد شده است که هر روز از نفس خود حساب می‌کشید و به همین سبب، به محاسبی معروف گردید. جنید، صوفی معروف، شاگرد و مرید او بوده و سخنان بسیاری در زهد و تصوف از او نقل کرده است.^{۲۲}

گفته‌اند محاسبی، قدریه را تکفیر می‌کرد و چون پدرش ندیری یا واقفی بود، از او می‌خواست مادرش را طلاق دهد؛ زیرا او را بر دینی و مادرش بر دینی دیگر می‌دانست و چون پدرش مرد، سهم الارث خود را نگرفت با اینکه به شدت بدان محتاج بود.^{۲۳}

محاسبی معاصر احمد بن حنبل بود و ابن حنبل به دلیل اشتغال او به بحث‌های کلامی، از او دوری می‌کرد؛ یک‌بار مجلسی ترتیب دادند و ابن حنبل مخفیانه و در پشت پرده به سخنان او گوش داد که بسیار بر او اثر گذاشت. پس از پایان مجلس و رفتن محاسبی و دیگران، احمد به صاحب‌خانه گفت: چیز منکری در سخنان او نیافتم و در علم حقایق سخنی، مانند سخن این مرد نشنیده‌ام.

در عین حال، رأی من این است که با او و یارانش هم نشین نباشی.^{۲۴} به گفته خطیب بغدادی، او کتاب‌های بسیاری در زهد و اصول دین و رد بر مخالفان از معتزله و رافضه نوشته است، اما بعضی از اهل حدیث از کتاب‌های او کراهت داشتند. ابوزرعه می‌گفت: از کتاب‌های محاسبی دوری کنید که کتب بدعت و ضلالت است.^{۲۵} از کتاب‌های او که بیش از دو است کتاب بود، تنها کتاب *الرعاية لحقوق الله والنصائح الدينية والنفحات القدسية والتوهم بر جای مانده است*. ابن تیمیه کتاب *فهم القرآن* را نیز به او نسبت می‌دهد. همچنین ذهبی کتاب *الدماء* را به او نسبت داده است.^{۲۶}

با وجود اینکه ابن حنبل و برخی دیگر از اهل حدیث او و کتاب‌هایش را به دلیل داشتن بحث‌های کلامی طرد کرده‌اند، بی‌شک او از سران مدرسه کلامی کلابیه است. در عین حال، وی اشتغال به کلام را نکوهش می‌کرد و آن را دروغ بستن به خدای دانست.^{۲۷} به نظر می‌رسد منظور او از کلام مذموم همان کلام معتزله است؛ همان‌گونه که سخنان شافعی را در نکوهش کلام به ابن صورت توجیه کرده‌اند که پیش‌تر گذشت.

آرای کلامی محاسبی، همراه با آرای کلامی دو یار هم‌فکر او - ابن کلاب و قلانسی - در کتاب‌های کلامی و ملل و نحل نقل شده است. ابن تیمیه نیز از کتاب *فهم القرآن* او، برخی آرای کلامی او را نقل کرده است. ابن حجر نقل می‌کند که محاسبی در ردیف اول از اصحاب شافعی است و بیشتر متکلمان صفاتی به او منسوب‌اند.^{۲۸} سبکی نیز در قصیده نونیه خود که اسلاف و اخلاف اشعری را می‌آورد، محاسبی را از جمله اسلاف اشعری برمی‌شمارد. آنجا که می‌گوید:

يقفون طرائقهم و يتبع حارثا
اعني محاسب نفسه بوزان^{۲۹}

محاسبی در سال ۲۴۴ق در گذشت و در نماز و تشییع او، تنها چهار تن شرکت داشتند.^{۳۰} به هر حال، محاسبی نیز یکی از سه ضلع مدرسه کلابیه است که با دو ضلع دیگر آن، یعنی ابن کلاب و قلانسی، عقاید اهل سنت را با استدلال‌های کلامی تبیین کرده‌اند. اینان عقاید مشترکی داشته‌اند که بغدادی در کتاب *اصول الدین* بسیاری از آن را آورده است و همان‌گونه که پیش‌تر گفته‌ایم این مثلث در واقع، از یک سو حلقه اتصال عقاید اهل سنت و از سوی دیگر اندیشه‌های

اشعری و ماتریدی است.

پس از مثلث مدرسه کلابیه، مثلث دیگری در میان اهل سنت ظهور کرد که در شکل‌گیری عقاید آنان، سهم مهمی داشت. سه شخصیت این مثلث عبارت بودند از: ابوالحسن اشعری، ابومنصور ماتریدی و ابوجعفر طحاوی که اولی در بصره و بغداد و دومی در خراسان و سومی در مصر، مکتب کلامی خود را بنیان نهاد. در میان این سه تن که هم‌عصر بودند، ابوالحسن اشعری اهمیت ویژه‌ای دارد و به حق می‌توان او را پیشوای بزرگ اهل سنت در مسائل اعتقادی خواند. هم‌اکنون بیشتر مسلمانان سنی مذهب، پیروان ار هستند.^{۳۱} این نکته را یادآور می‌شیریم که اقلیتی از اهل سنت که خود را سلفیه نام گذارده‌اند، هیچ‌کدام از این سه تن را قبول ندارند و خود را پیروان احمد بن حنبل و کسانی که او را سلف صالح می‌خوانند، به‌شمار می‌آورند. این گروه در عصر ما، در مسلک وهابیت تجسم یافته است.

منابع عقاید صفاتیه

عقاید و باورهای صفاتیه و اهل سنت، گاهی به اختصار و گاهی به تفصیل در کتاب‌های حدیثی، کلامی و ملل و نحل آمده است. از منابع مهمی که عقاید اهل سنت در آنجا به تفصیل آمده، می‌توان از کتاب *السنة* احمد بن حنبل نام برد. البته این کتاب به دو نوع روایت شده است که هم از نظر کیفیت و هم از نظر کمیت، با یکدیگر اختلاف دارند.

نسخه‌ای از کتاب *السنة* به روایت محمد بن احمد، شاگرد ابن حنبل در دست است که «مطبوعة السنة المحمدية» در مصر به چاپ رسانده است. نیز نسخه دیگری ز آن به روایت پسر ابن حنبل موجود است که به تحقیق محمد سعید زغلون در بیروت چاپ شده و بسیار مفصل‌تر از نسخه محمد بن احمد است. حتی گاهی مطالب آنها با هم متناقض است؛ مثلاً درباره کسی که استثنادر ایمان را انکار کند، یعنی گفتن اینکه «من مؤمن هستم انشاء الله» را صحیح نداند، در نسخه محمد بن احمد از ابن حنبل نقل شده است که او را مرجئی می‌داند،^{۳۲} ولی در نسخه پسر از او نقل می‌شود که چنین شخصی مرجئی نیست.^{۳۳} جز کتاب *السنة*، می‌توان از کتاب دیگر ابن حنبل به نام

الرد علی الزنادقة والجهمية و نیز از مُسند او، باورهایش را استخراج کرد.

از ابن حنبل که بگذریم، کسان دیگری از اهل حدیث، کتاب‌هایی در تبیین عقاید اهل سنت نوشته‌اند که بیشتر آنها به نام السنة یا الرد علی الجهمية است و مطالب آنها نیز مانند نام‌هایشان تکراری است. نشر در مقدمه عقاید السلف از دوازده کتاب عقیدتی اهل حدیث نام می‌برد که همه آنها به نام السنة است.^{۲۴} به تازگی گروه سلفیه این گونه کتاب‌ها را در مجموعه‌هایی چاپ کرده است؛ مانند: المجموعة المنيرية و عقاید السلف و آثار السلف که محتوی رساله‌های مهم اهل حدیث در زمینه عقاید است.

مهم‌ترین کتاب‌هایی که اهل حدیث در عقاید نوشته‌اند و منابع مناسبی برای استخراج عقاید اهل سنت است، عبارتند از:

۱. رد الدارمی علی المریسی؛ این کتاب که در مجموعه عقاید السلف به چاپ رسیده است، به قلم یکی از محدثان برجسته اهل سنت به نام ابو محمد عبدالله بن عبدالرحمن دارمی (متوفی سال ۲۵۵ق) است. او در میان اهل حدیث، شهرت و اعتبار خاصی دارد و کتاب سنن او از کتب‌های معروف حدیثی است و بخاری و مسلم از او نقل حدیث کرده‌اند.
۲. خلق الافعال؛ کتابی است از ابو عبدالله محمد بن اسماعیل بخاری، صاحب صحیح معروف (متوفی سال ۲۵۶ق) که در مجموعه عقاید السلف چاپ شده است.
۳. الاختلاف فی اللفظ و الرد علی الجهمية و المشبهة؛ به قلم ابو محمد عبدالله بن مسلم معروف به ابن قتیبه دینوری (متوفی ۲۷۶ق) این کتاب هم جداگانه و هم در ضمن مجموعه عقاید السلف و مجموعه آثار السلف چاپ شده است.

۴. التوحید و اثبات صفات الرب؛ ابوبکر محمد بن اسحاق معروف به ابن خزیمه (متوفی ۳۱۱ق) است. این کتاب در میان اهل حدیث و سلفیه و حنابله اهمیت بسیاری دارد و در سال ۴۶۰ق که اهل سنت در دربار القادر بالله عباسی نفوذ فوق‌العاده‌ای یافتند و به انتشار سندها اعتقادان قادری پرداختند، کتاب التوحید ابن خزیمه، کتاب رسمی باورهای اهل سنت معرفی گردید.^{۲۵} این کتاب نیز جداگانه چاپ شده است.

این کتاب‌ها، سرشار از احادیث تشبیه و تجسیم است و فخر رازی درباره کتاب التوحید ابن خزیمه گفته است که باید این کتاب را کتاب الشرك نامید.^{۳۶}

۵. الاسماء و الصفات؛ به قلم ابوبکر احمد بن حسین بیهقی (متوفی سال ۴۵۸ ق) این کتاب نیز بارها چاپ شده است. ذهبی این کتاب را یکی از کتاب‌هایی می‌داند که تا آن زمان، مانند آن نوشته نشده بود.^{۳۷} نگارنده تاریخ نیشابور که خود معاصر بیهقی است و او را در نیشابور درک کرده است، می‌گوید: بیهقی نوشته‌های بسیار دارد و بیش از هزار جزء می‌شود، اما از کتاب الاسماء و الصفات او نام نمی‌برد و به جای آن کتابی به نام الاعتقاد را به بیهقی نسبت می‌دهد^{۳۸} که شاید همان الاسماء و الصفات باشد.

اینها نمونه‌هایی از کتاب‌هایی بود که اهل حدیث در عقاید نوشته‌اند که بیشتر شامل مطالب تکراری و احادیث در بردارنده تشبیه و اثبات صورت و دست و جهت و مکان برای خداوند است. همچنین اگر ابوحنیفه را از صفاتی‌ها و اهل سنت بدانیم، به گونه‌ای که شهرستانی و بغدادی و اسفرائینی و دیگران او را چنین معرفی کرده‌اند، کتاب الفقه الاکبر او منبع خوبی برای شناخت عقاید این گروه شمرده می‌شود. این کتاب که چند ورق بیشتر نیست، مورد توجه بسیار متکلمان اهل سنت بوده است و بر آن شرح‌های فراوانی نوشته‌اند که از جمله آنهاست: شرح الفقه الاکبر از ابوالمنتهی و شرح الفقه الاکبر از ابو منصور ماتریدی و شرح الفقه الاکبر از ملا علی قاری که هر سه در سال ۱۳۲۵ ق در قاهره چاپ شده است. این در حالی است که برخی در درستی انتساب کتاب الفقه الاکبر - که در دست است - به ابوحنیفه تردید کرده‌اند و گفته‌اند الفقه الاکبر ابوحنیفه، کتابی در فقه بوده است و شصت هزار مسئله را شامل بوده است.^{۳۹} اما ابو منصور ماتریدی در مقدمه شرح خود بر این کتاب گفته است الفقه الاکبر با سند صحیح به ابوحنیفه می‌رسد^{۴۰} و حاجی خلیفه از شرح‌های دیگری بجز سه شرحی که نام بردیم، یاد می‌کند و می‌گوید: این کتاب را چندین بار نیز، به نظم در آورده‌اند و در درستی انتساب آن به ابوحنیفه تردید نمی‌کند.^{۴۱}

همچنین از کتاب‌های حدیثی اهل سنت نیز می‌توان عقاید آنان را استخراج کرد، به ویژه قسمتی از سنن ابی داود که با عنوان کتاب السنة است، منبع مناسبی است. ابی داود در کتاب السنة به ردّ

صاحبان بدعت و مرجئه و قدریه می پردازد و مطالبی درباره مسائل اعتقادی می آورد و افزون بر احادیث پیامبر، به سخنان صحابه و تابعین نیز استناد می جوید.^{۴۲}

از منابع دیگری که در مطالعه عقاید اهل سنت و سلفیه می توان از آنها سود جست، کتاب الشرح و الابانه علی اصول السنة و الادیان نوشته ابن بطه عکبری است که در دمشق چاپ شده است. نیز کتاب ذم التأویل از موفق الدین بن قدامه که در مصر به چاپ رسیده است. همچنین از کتاب های سلفیه متأخر؛ همچون کتاب های ابن تیمیه، شوکانی و ابن قیم می توان بهره برد.

افزون بر اینها، منابع بسیاری از متکلمان اهل سنت در دست هست که می تواند به کار آید؛ هر چند بعضی از سلفیه آنها را قبول ندارند. در میان این گونه کتاب ها، کتاب الابانه و مقالات الاسلامیین از ابوالحسن اشعری و کتاب العقیده الطحاویة یا بیان السنة و الجماعة از ابوجعفر طحاوی اهمیت بیشتری دارند و کتاب های متأخر در حقیقت، شرح و تفصیل و یا تکرار همان مطالب است.

یاد آور می شویم که هدف مادر اینجا، معرفی منابع قدیمی و دست اول عقاید اهل سنت است؛ آن هم کتاب هایی که چاپ شده و در دسترس قرار دارد. بنابراین، کتاب های متأخر آنها را که بیشتر از متکلمان اشاعره و ماتریدیه است، در اینجا نمی آوریم. همچنین از کتاب هایی که در عصر صحابه و تابعین نوشته شده اند، ولی در دسترس نیستند، چشم می پوشیم.^{۴۳}

عقاید اهل سنت و صفاتیه

اهل سنت نیز مانند دیگر فرقه ها، در میان خود اختلاف نظرهایی دارند، اما در پاره ای مسائل دارای عقیده مشترک اند که مهم ترین آنها عبارت است از: اثبات صفات زائد بر ذات، قدیم بودن کلام خدا، جواز رؤیت خدا و انتساب افعال عباد به خدا.

بعضی از عالمان اهل سنت، متن هایی را به اختصار به عنوان عقاید اهل سنت انشا کرده اند و مدعی اند که هر کس به آن ایمان داشته باشد، از اهل سنت و جماعت است. این گونه متن ها در کتاب های آنان بسیار است و مادر اینجا به سه نمونه از آنها اشاره می کنیم. معیار مادر گزینش این

سه متن، چنین است که یک نمونه از اهل حدیث و کسانی که به طور کلی بحث‌های کلامی را طرد می‌کنند و نمونه‌ای نیز از بنیان‌گذار مکتب کلامی پذیرفته‌شده اهل سنت می‌آوریم. نمونه سوم نیز یک سند سیاسی است که به صورت یک بخشنامه در تبیین عقاید اهل سنت منتشر شده است. اینک آن نمونه‌ها:

۱. متن ابن بطله عکبری؛ این شخص که پیش‌تر از او و کتابش یاد کردیم، فشرده‌ای از باورهای اهل سنت را می‌آورد و مدعی است که هر کس همه یا قسمتی از آن را انکار کند، از اهل بدعت است. یادآور می‌شویم که ابن بطله در میان اهل سنت و سلفی‌ها جایگاه ویژه‌ای دارد.

۲. متن ابوالحسن اشعری؛ او که بنیان‌گذار مکتب کلامی پذیرفته‌شده نزد بسیاری از اهل سنت است، فصل دوم کتاب *الابانه خرد* را به آوردن مجموعه عقاید اهل سنت اختصاص می‌دهد و می‌گوید: این همان دینی است که ما به آن ایمان داریم و از کتاب خدا و سنت رسول و روایت‌های صحابه و تابعین به دست آمده است. آن‌گاه مدعی می‌شود اینها همان است که احمد بن حنبل بدان اعتقاد داشت. البته کتاب *الابانه اشعری* با کتاب‌های دیگر او تفاوت دارد و به مذاق اهل حدیث نزدیک‌تر است و آن‌گونه که بعدها به تفصیل شرح خواهیم داد، او در کتاب *الابانه سننی* تر از کتاب‌های دیگرش است.

۳. اعتقاد قادری؛ در زمان القادر بالله (احمد بن اسحاق)، بیست و پنجمین خلیفه عباسی، اختلاف نظرهای شدیدی میان اهل سنت، و معتزله و شیعه پیدا شد و به درگیری‌ها و قتل و غارت‌ها و آشوب‌های پی‌درپی انجامید. نادر خود عقیده اهل سنت را داشت و از معتزله و شیعه بیزار بود. از این رو، مورخان سننی از او به نیکی یاد می‌کنند و او را اهل ستر و دائم التهجده می‌دانند و به حسن مذهب و درستی اعتقاد او تأکید دارند.^{۴۴}

قادر عباسی در سال ۴۰۸ ق فرمانی صادر کرد تمام معتزله و شیعه می‌باید از باورهای خود دست می‌کشیدند و توبه می‌کردند؛ و گرنه به شدت مؤاخذه می‌گردیدند. این فرمان به اجرا درآمد و به ویژه در خراسان، به دست محمود سبکتکین، بسیاری از معتزله، شیعه و گروه‌های دیگر کشته شدند.^{۴۵}

قادر عباسی پس از این فرمان، دستور داد متن مضبوط و مختصری از عقاید تهیه شود و چونان اعتقاد رسمی اهل سنت در همه جا منتشر گردد. به گفته ابن کثیر، این متن را خود او تهیه کرد و جمعی از عالمان و زاهدان آن را امضا کردند و اعلام داشتند که اعتقاد اسلامی همین است و هر کس با آن مخالفت ورزد، فاسق و کافر است. این متن را نخست، شیخ ابوالحسن علی بن عمر قزوینی امضا کرد و دیگر عالمان از او پیروی کردند.^{۴۶} این متن را که به *الاعتقاد القادری* معروف است، ابن جوزی در تاریخ خود آورده و گفته است: این متن در سال ۴۳۳ ق خوانده شد^{۴۷} و چون برابر گفته مورخان، قادر عباسی در سال ۴۲۳ ق در گذشته است،^{۴۸} بر می آید که انتشار رسمی این سند یازده سال پس از مرگ او انجام گرفته است. یا اینکه ابن جوزی در ذکر آن تاریخ اشتباه کرده است.

خطیب بغدادی کتابی را به قادر عباسی نسبت می دهد که آن را در اصول تألیف کرده بود و در آن، فضائل صحابه را برابر مذهب اهل حدیث و نیز فضائل عمر بن عبدالعزیز را آورده بود. نیز معتزله و تمام کسانی را که قائل به خلق قرآن بودند، تکفیر کرده بود. این کتاب روزهای جمعه در حلقه اهل حدیث در جامع مهدی خوانده می شد و مردم برای شنیدن آن اجتماع می کردند.^{۴۹}

به نظر می رسد این کتاب غیر از سند معروف *الاعتقاد القادری* باشد؛ زیرا در این سند چنان که خواهیم دید، فضائل صحابه نیامده و تنها گفته شده است که باید صحابه را دوست داشت و هرگز از عمر بن عبدالعزیز اسمی به میان نیامده است. بعید نیست که اعتقاد قادری، تلخیصی از کتاب او باشد که خود او نگاشته باشد و به امضای عالمان اهل سنت نیز رسیده باشد. از آنجا که این یک سند رسمی و سیاسی است و پذیرفته اهل سنت است، بخش هایی از آن را در زیر می آوریم:

پروردگار ما یکناست. چیزی با او نبود و در مکانی قرار نداشت. همه چیز را به قدرت خود آفرید و بدون هیچ احتیاجی عرش را پدید آورد و در آن مستقر شد. البته بدان گونه که خود خواسته و دانسته؛ نه آن گونه که مردم برای استراحت می نشینند. اوست گرداننده آسمان ها و زمین و خشک و تر و هر چه در آنهاست. جز او گرداننده و نگهدارنده ای نیست؛ روزی می دهد، بیمار می کند، شف می بخشد، می میراند و زنده می کند و همه آفریدگان از ملائکه و پیامبران تا مردم عادی عاجزند و توانایی مخصوص اوست. علمش

ازلی است و از کسی نیاموخته و بینا و شنواست؛ بدان‌گونه که خود می‌داند و کسی کیفیت آن را نمی‌شناسد. سخن می‌گوید، مانه با آلت و زبان؛ آن‌گونه که آن‌ریدگان سخن می‌گویند.

او را صفت نتوان کرد، جز با کلماتی که خود فرموده، و یا پیامبرش خبر داده است و تمام صفاتی که در قرآن و سخن پیامبر آمده، حقیقی است، نه مجازی.

در بخش دیگری از این متن، دربارهٔ قدیم بودن کلام خدا می‌خوانیم:

بر هر مسلمانی واجب است بداند که کلام خدا مخلوق نیست. خداوند به نوعی سخن گفته و جبرئیل آن را شنیده و بر محمد ﷺ فرود آورده است و او بر اصحاب خویش خوانده و آنها به امت رسانیده‌اند. کلام خدا از زبان مخلوقات هم که خوانده شود، مخلوق نیست؛ چون عین کلام خداست و در هر صورت، چه در زمان و چه در خاطر و حفظ و چه بر روی کاغذ و چه در گوش باشد، قدیم است و خلق نشده است و هر کس بگوید مخلوق است، کافر می‌شود و اگر توبه نکند، خونس حلال است.

همچنین در تعریف ایمان، چنین آمده است:

نیز بر هر مسلمانی واجب است بداند که ایمان عبارت است از قول و عمل و تصدیق قلبی؛ قول به زبان و عمل با اعضای بدن، و ایمان کم و زیاد می‌شود؛ با اطاعت افزایش می‌یابد و با معصیت کاستی می‌گیرد و ایمان مراتبی دارد که بالاترین آن لا اله الا الله و پایین‌ترین آن برداشتن مانعی از سر راه مسلمانان است و حیا از ایمان است و اگر ایمان جسدی باشد، صبر سر اوست. و انسان از سعادت و شقاوت و عاقبت کار خویش بی‌خبر است. از این رو، درست است که بگوییم: «فلانی مومن است انشاء الله» یا بگوییم امید است که مؤمن باشد و این سخن به او زیان نمی‌رساند؛ زیرا سرانجام کار از ما پنهان است. نیز همهٔ کارهایی که برای تقرب به خدا و برای او انجام می‌گیرد؛ همچون واجبات و مستحبات و احکام، همه جزء ایمان است و ایمان نهایی ندارد؛ چون فضائل و انواع طاعات پایان‌پذیر نیست.

در بخشی دیگر از متن اعتقادی قادر عباسی دربارهٔ صحابه، چنین آمده است:

و بر هر مسلمانی واجب است همهٔ اصحاب پیغمبر را درست بدارد و معتقد باشد که از

همه برتر، ابوبکر و سپس عمر و سپس عثمان و سپس علی است و آن ده نفر که مژده بهشت داده شده‌اند، در بهشت خواهند بود و همه زنان پیامبر آمرزیده‌اند و هر کس عایشه را دشنام بدهد، مسلمان نیست. درباره معاویه نیز جز نبکی نمی‌گوییم و وارد نماز عه اصحاب پیامبر نمی‌شویم و همه را رحمت می‌فرستیم؛ چنان‌که در قرآن آمده است: کسانی که پس از ایشان آمده‌اند می‌گویند: پروردگارا ما را با برادران پیشگامان در ایمان، بیامرز و در دل ما کینه‌ای از مؤمنان مگذار که تو مهربان و رحیمی. خداوند درباره اهل بهشت فرمود: کینه‌ها را از دل‌هایشان برکنند؛ همانند برادران به روی تخت‌ها روبروی هم می‌نشینند.

نیز جز با ترک نماز نمی‌توان کسی را کافر دانست و هر کس سالم و آزاد باشد و بدون هیچ‌گونه عذری بنشیند تا وقت نماز بگذرد کافر است؛ هر چند وجوب آن را انکار نکند و به گفته پیامبر که «فاصله بنده با کافر ترک نماز است، هر کس نماز نخواند کافر می‌شود و کافر می‌ماند تا توبه کند و قضا به جای آورد و اگر پیش از توبه بمیرد، نباید بر او نماز میت خوانده شود و با فرعون و هارون و قارون و ابی بن خلف محشور خواهد شد»، اما ترک اعمال دیگر در صورتی که وجوب آن انکار نشود موجب کفر نیست و تنها فسق آور است. این است عقاید اهل سنت و جماعت که هر کس بدان دست‌یازد، آشکارا بر حق است.^{۵۰}

از سه متنی که اشاره شد (متن ابن بطله، متن اشعری، اعتقاد قادری) به خوبی باورهای اهل سنت و صفاتی به دست می‌آید، ولی در میان آرای کلامی آنان، چهار مسئله اصلی وجود دارد که روی آن تأکید بسیار کرده‌اند و مخالفان خود را به کفر و الحاد و بی‌دینی متهم کرده‌اند.

این چهار مسئله، به ترتیب اهمیت عبارتند از: (۱) اثبات صفات زائد بر ذات؛ (۲) قدیم بودن کلام خداوند؛ (۳) انتساب افعال عباد به خدا؛ (۴) امکان رؤیت خدا.

در میان این اصول نیز، اعتقاد به اثبات صفات زائد بر ذات، اساسی‌ترین عقیده آنهاست. از همین رو، به اهل سنت «صفاتی» گفته می‌شود. مادر اینجا، به همین مناسبت، این موضوع را بررسی می‌کنیم:

همه مسلمانان به پیروی از قرآن و احادیث پیامبر معتقدند خداوند به صفاتی مانند علم، قدرت، حیات، اراده و مانند آنها که در قرآن هست، متصف می‌شود. امر مورد اختلاف، این است که آیا این صفات عین ذات الهی است یا زائد بر ذات؟ اهل سنت و صفاتیه شق دوم را برگزیده‌اند و معتقدند صفات الهی حقایقی غیر از ذات هستند و این صفات نیز مانند ذات، قدیم و ازلی‌اند. در مقابل آنها، معتزله و امامیه معتقدند صفات خدا عین ذات اوست و صفاتی را که زائد بر ذات باشد، نفی می‌کنند. از این رو، به آنها نفاة صفات هم گفته می‌شود.

اهل سنت از اهل حدیث تا اشاعره، در اثبات صفات زائد بر ذات اصرار دارند و گاهی مخالفان خود را در این مسئله تکفیر می‌کنند. در اینجا، سخنان چند تن از آنها را می‌آوریم:

احمد بن حنبل، امام اهل سنت، می‌گوید: «وقتی ما خدا را با این صفات وصف می‌کنیم، جهمیّه به ما می‌گویند چون شما می‌گویید خدا و نور او خدا و قدرت او خدا و عظمت او است، در واقع سخن نصاری را گفته‌اید... در پاسخ می‌گوییم: ما نگفتیم خدا و قدرت و نور او، بلکه گفتیم خدا با قدرت و نور او...» سپس ابن حنبل با مثالی می‌گوید: «آیا ابن درخت خرما، تنه و شاخ و برگ و خوشه ندارد؟ در حالی که با همه این صفات یک اسم دارد و آن خرما است؛ خداوند نیز چنین است - و برای اوست مثل اعلیٰ - و با جمیع صفاتش، اله واحدی است».^{۵۱}

بیهقی نیز می‌گوید: «وقتی گفته می‌شود که خدا حی است، با صفتی زائد بر ذات که همان حیات است متصف شده است و وقتی گفته می‌شود خدا قادر است، با صفتی زائد بر ذات که همان قدرت باشد متصف شده است. همین طور است علم و خالقیت و صفات دیگر».^{۵۲}

ابوالحسن اشعری می‌گوید:

جهمیّه گمان کرده‌اند که خداوند علم، قدرت، حیات، سمع و بصر ندارد و خواسته‌اند عالم و قادر و حی و سمیع و بصیر بودن خدا را انکار کنند. اما چون از شمشیر ترسیدند، این مطلب را آشکار نکردند و چیزی گفتند که به معنای آن است؛ زیرا وقتی آنها می‌گویند خداوند علم و قدرت ندارد، در واقع می‌گویند خدا عالم و قادر نیست و این لازمه گفتار آنهاست. آنان این عقیده را از زنادقه و اهل تعطیل گرفته‌اند؛ چون بسیاری از زنادقه

می گویند خدا عالم، قادر، حی، سمیع و بصیر نیست و چون معتزله نمی توانستند این مطلب را آشکارا بگویند، چیزی گفتند که به معنای آن است؛ زیرا آنها گفتند خداوند از نظر نام گذاری عالم و قادر، حی و سمیع و بصیر است؛ بی آنکه حقیقت علم و قدرت و سمع و بصر را برری اثبات کنند.^{۵۳}

جر جانی می گوید: «شاعره و پیروان آنها معتقدند خداوند صفاتی دارد که قدیم و زائد بر ذات است و خدا عالم است به وسیله علم و قادر است به وسیله قدرت و مرید است به وسیله اراده».^{۵۴}

کلوذانی که عقاید اهل سنت را به نظم در آورده است، در این مورد می گوید:

قالوا فهل نصف الاله ابن لنا
قلت الصفات لذی الجلال السرمد
قالوا فهل تلك الصفات قديمة
كالذات قلت كذلك لم يتجدد^{۵۵}

باید توجه داشت که اهل سنت، برای خدا دو نوع صفت اثبات می کنند:

الف) صفات خبری؛ همچون داشتن دست و صورت و چشم و وجه و ساق و قدم و استوای بر عرش و مانند آنها که در ظواهر قرآن و حدیث آمده است. آنها این نوع صفات را بر خداوند اثبات می کنند، بدون آنکه آنها را تأویل کنند^{۵۶} و دربار ذاین گونه صفات و اینکه آیا آنها قدیم و زائد بر ذات اند یا نه، چیزی نمی گویند، بلکه اظهار می دارند که این گونه صفات نه عین خدا و نه غیر او است. شوکانی می گوید: «مذهب سلف از صحابه و تابعین تا تبعین این بوده است که صفات را به همان ظاهر خود می گرفتند، بدون تحریف و تأویل... و می گفتند خداوند چنین گفته و ما بیشتر از آن نمی دانیم».^{۵۷} ابن قداما می گوید:

وقتی می گوئیم خدا دارای دست و گوش و چشم است، در واقع صفاتی را اثبات می کنیم که خود را اثبات کرده است و ما آنها را تأویل نمی کنیم و نمی گوئیم که منظور از دست قدرت و منظور از سمع و بصر علم است. همچنین نمی گوئیم که خداوند جوارح دارد و آنها را به دست و گوش و چشم که ابزار فعل هستند حمل نمی کنیم.^{۵۸}

اهل حدیث و سلفیه از اهل سنت، این نوع صفات را برای خدا اثبات می کنند و از تأویل آنها پرهیز دارند. آنان اساساً هر گونه تأویل را محکوم می کنند، هر چند گاهی به تأویل مجبور می شوند.

به گفته غزالی حتی احمد بن حنبل نیز گاهی مجبور شده است که احادیث را تاویل کند. از جمله در حدیث: «الحجر الاسود یمین الله» گفته است: چون دست راست را به سبب تقرب به صاحب آن می بوسند، حجر از باب تقرب به خدا بوسیده می شود. پس حجر مانند دست راست است، اما نه در ذات و صفات، بلکه در عارضی از عوارض.^{۵۹}

اهل سنت در عین اینکه صفات خبری را برای خدا اثبات می کنند؛ در کیفیت آن اظهار بی اطلاعی می کنند و با یک بلکفه (گفتن بلاکیف) از آن می گذرند و بر کسانی که این صفات را تاویل می کنند، حمله می کنند و حتی آنها را به باد مسخره می گیرند. دارمی می گوید: تعجب از مریسی است که در مذهب خود ادعای خدای واحدی را می کند که شل و ناقص و بی درک است. اگر بنده ای چنین بود، به دو خرما نمی ارزید. پس چگونه چنین حالی داشته باشد کسی که خدای جهانیان است.^{۶۰}

در هر حال، اهل سنت این گونه صفات را غیر ذات نمی دانند؛ همان طور که آنها را عین ذات نیز نمی دانند.

ب) صفات ذاتی؛ منظور از آن صفاتی مانند علم، قدرت، حیات و اراده است که آنها را برای خدا اثبات می کنند، اما این نوع صفات را قدیم و ازلی و زائد بر ذات می دانند و معتقدند خداوند عالم است به وسیله چیزی که غیر از ذات اوست و آن علم است و قادر است به وسیله چیزی که غیر از ذات اوست و آن قدرت است و نیز در صفات دیگر.

اعتقاد به زائد بودن اینگونه صفات بر ذات و قدیم بودن آنها که از عقاید مسلم اهل سنت - از اهل حدیث گرفته تا اشاعره - است و آن گونه که پیش تر از ابن حنبل و بیهقی نقل کردیم آنها نیز به این مطلب تأکید دارند، با وجود این معلوم نیست که چرا احمد محمود صبحی اعتقاد به زائد بودن صفات بر ذات را به کلابیه و اشاعره مربوط می داند و می گوید که گویا حنابله و اهل حدیث چنین سخنی نگفته اند. آن گاه نتیجه می گیرد که اطلاق صفاتی بر حنابله که در عبارت شهرستانی آمده است سخن درستی نیست.^{۶۱}

وقتی خود ابن حنبل این مطلب را اظهار می دارد و آن گونه که پیش تر گذشت به پاسخ گویی

مخالفان می پردازد که این عقیده را همانند عقیده نصاری در تثلیث می دانستند یا بیهقی آشکارا این عقیده را ابراز می دارد، دیگر جایی برای این گونه اظهار نظرها نمی ماند.

به نظر می رسد محمود صبحی، از تفاوتی که اهل حدیث میان صفات خبری و صفات ذاتی گذشته اند غافل است که سخن آنها را درباره صفات خبری (مانند اثبات دست و چشم بر خداوند) که می گفتند ما نمی دانیم که آیا این صفات عین ذات است یا غیر ذات او، بر صفات ذات (مانند علم و قدرت) تعمیم می دهد و گمان می کند که عقیده اهل حدیث درباره صفات ذات نیز همین است؛ در حالی که اهل حدیث میان این دو نوع صفات تفاوت نهاده اند و صفات ذاتی را قدیم و زائد بر ذات دانسته اند. این مطلب در کتاب های متأخران از اهل حدیث و سلفیه نیز آمده است؛ مثلاً ابن تیمیه درباره اثبات صفات قدیم و زائد بودن آنها بر ذات مطالب مفصلی آورده است.^{۶۲}

البته بدون تردید این مسئله در کلام اشعری و پیروان او به صورت گسترده تر و پخته تری مطرح است، اما اصل موضوع مورد قبول اهل حدیث و سلفیه نیز بوده است.

مطلب دیگری که باید در اینجا بدان توجه شود، آن است که برخی اعتقاد به صفات قدیم را قابل مقایسه با عقیده مسیحیان در تثلیث و حتی اقتباس از آن دانسته اند و گفته اند همان گونه که نصاری به آب و ابن و روح القدس معتقدند، صفاتی نیز به ذات و صفات زائد بر ذات اعتقاد یافته اند.

در آرای متکلمان اولیه که با اهل حدیث مناظره و مباحثه داشتند، اشاره هایی به این مطلب دیده می شود و شاید نخستین اشاره به آن در اندیشه های واصل بن عطا باشد که قول به صفت قدیم را به منزله اثبات دو خدا دانسته است.^{۶۳}

سپس مخالفان اهل حدیث و صفاتی آن را تکرار کرده و با تثلیث و اقامت ثلاثه مسیحیت مساوی دانسته اند و دیدیم که ابن حنبل نیز همین مطلب را در کتاب خود آورده و بدان پاسخ داده است. بعدها نیز این موضوع پی گرفته شد و صفاتی به سبب اعتقاد به صفات قدیم به شرک متهم شدند. یکی از نویسندگان معتزلی گفته است:

اعتقاد به صفات قدیم، موافق قول مانویه در دو گانه پرستی و موافق قول نصاری در تثلیث و

موافق قول طبیعیون در طبائع چهار گانه و موفق قول منجمان در کواکب سبعة است. سپس این نویسنده، مناظره‌ای را نقل می‌کند که گویا یک نفر نصرانی به یک نفر مسلمان می‌گوید: تو بیشتر از من می‌گویی. من گفتم خداوند سومی سه تا است، ولی تو می‌گویی چهار می‌چهار تا و پنج می‌پنج تا و نهمی نه تا است.^{۶۴}

دوگانگی در اندیشه‌های اشعری

گفتیم که اندیشه‌های کلامی اهل سنت در سیر تاریخی‌اش، به اشعری‌گری رسید و هم اکنون نیز بیشتر آنان پیرو ابرو الحسن علی بن اسماعیل اشعری هستند و او را امام اهل سنت می‌خوانند. اما با بررسی تطبیقی برخی از کتاب‌های اشعری و مقایسه آنها با یکدیگر، به نتیجه متفاوتی می‌رسیم که عقاید اشعری را در هاله‌ای از ابهام قرار می‌دهد.

از میان آثار بسیاری که به مؤسس مکتب کلامی اشعری نسبت داده‌اند، تنها چهار کتاب از او در دست است که هر چهار تا به چاپ رسیده است. یکی از آنها، کتاب مقالات الاسلامیین است که درباره ملل و نحل و بیان عقاید مذاهب گوناگون اسلامی است؛ دیگری کتاب اسنحسان الخوض فی علم الکلام است که در دفاع از علم کلام رد مکروه شمارندگان پرداختن به علم کلام است. از این دو کتاب، نمی‌توان عقاید کلامی و اندیشه‌های اشعری را در مسائل علم کلام به دست آورد؛ زیرا همان گونه که پیدا است این دو کتاب برای هدف‌های دیگری نوشته شده است.

اما در کتاب دیگر اشعری که در دست است، دقیقاً عقاید و اندیشه‌های کلامی او را منعکس می‌کند. این دو کتاب، عبارتند از: اللمع فی الرد علی اهل الزيغ والبدع و کتاب الابانة عن اصول الدیانة. اشعری این دو کتاب را پس از تحول فکری مهمی که در وی پیدا شد و او را از مکتب کلامی معتزله جدا کرد نوشته است. اشعری خود تاسن چهل سالگی از معتزله بود که ناگهان از این مکتب کناره گرفت و اعتزال را یک نوع بدعت دانست. درباره علت این تحول ناگهانی، در کتاب‌هایی که شرح حال اشعری را آورده‌اند، مطالب مفصلی هست که وارد آن نمی‌شویم.^{۶۵}

در هر حال، این دو کتاب را اشعری پس از تحول فکری و در مقام بیان عقاید تازه یافته خود

نوشته است و این دو کتاب، از منابع مهم مکتب اشاعره است.

بررسی مطالب دو کتاب *اللمع والابانه* و مقایسه آن دو با یکدیگر، هر پژوهشگری را در آشنایی با عقاید اشعری دچار مشکل می‌کند؛ زیرا این دو کتاب هم از نظر مسائل مطرح شده و هم از نظر روش بحث، چنان با یکدیگر متفاوت و بیگانه‌اند که نمی‌توان هر دو را ناشی از یک اندیشه دانست.

اشعری در *اللمع* مسائل جاافتاده کلامی را مطرح می‌کند و هرچند در تقویت عقاید اهل سنت می‌کوشد و معتزله را رد می‌کند، اما روش بحث تقریباً همان روش شناخته شده معتزله است و در واقع، تلفینی از روش‌های عقلی و نقلی است. اشعری در این کتاب، مهم‌ترین مسئله‌ای را که اهل حدیث بر آن تأکید دارند و در همه کتاب‌هایشان در اثبات آن می‌کوشند، مطرح نمی‌کند و آن اثبات صفات خبری، یعنی اثبات دست و پا و صورت و استوای بر عرش برای خداست و به جای آن بحث‌هایی در رد تجسیم و تشبیه دارد که خداوند را از هر گونه مشابهت با خلق تنزیه می‌کند.^{۶۶}

همچنین اشعری در *اللمع* کاربرد استدلال و نظر را در مسائل اعتقادی لازم می‌داند و کسانی را که با استدلال و نظر مخالف‌اند منحرف می‌خواند^{۶۷} و در مسائل مشکلی مانند جبر و افعال عباد می‌کوشد از راه حل‌های عقلی بهره‌گیرد و نظریه کسب را ارائه می‌دهد. سپس با بحث‌های طولانی خود قول به کسب را علاج مشکل می‌داند.^{۶۸} نیز در این کتاب، مانند کتاب‌های کلامی معتزله از قدرت و استطاعت، وعده و وعید، ایمان و کفر، مرتکب کبیره و مسائل دیگر کلامی بحث می‌کند و گاهی به بحث‌های پیچیده عقلی نیز می‌پردازد.

اما همین اشعری در کتاب دیگرش *الابانه*، روشی مغایر با *اللمع* در پیش می‌گیرد و درست مانند اهل حدیث و حشویه سخن می‌گوید. او در این کتاب، هم از نظر مسائل مطرح شده و هم از نظر ورود و خروج و هم از نظر نوع استدلال، مانند مؤلفان سلفیه عمل می‌کند. بنابراین، این کتاب در ردیف کتاب‌های *السنة ابن حنبل و التوحید و اثبات صفات الرب ابن خزيمة و الاسماء و الصفات بیهقی و الشرح والابانه ابن بطة* است.

اشعری در این کتاب مانند حشویه از اهل حدیث، با اصرار تمام به اثبات صفات خبری مانند صورت و چشم و دست و استواء بر عرش می‌پردازد و هر گونه تأویل را ممنوع می‌داند و تا مرزهای

تجسیم و تشبیه پیش می‌رود. آن گاه تنها با یک بلکفه (گفتن بلاکیف) به گمان خود از مجسمه و مشبیه دور می‌شود. او همچنان مطالب مفصلی به شیوه اهل حدیث درباره اثبات رؤیت خداوند و قدیم بودن قرآن می‌آورد و در جای جای کتاب به جهمیه و قدریه (همان معتزله) حمله می‌کند و به تکفیر آنها می‌پردازد. در این کتاب، از مسائل جاافتاده کلامی و استدلال‌های عقلی خبری نیست و در حقیقت، مطالب آن تکرار حرف‌های احمد بن حنبل و دیگران از حشویه و سلفیه است؛ برای مثال در کتاب *اللمع* بر قدیم بودن کلام خدا که یکی از عقاید مهم اهل سنت است، استدلال‌هایی می‌آورد که بعضی از آنها آمیزه‌ای از عقل و نقل است و برخی نیز صرفاً عقلی است؛ مانند این استدلال که اگر خداوند در قدیم متکلم نبود، پس موصوف به ضد کلام بوده و ضد کلام قدیم بوده است و اگر ضد کلام را قدیم فرض کنیم، باید بگوییم که متکلم بودن خداوند برای همیشه محال است؛ زیرا قدیم معدوم نمی‌شود.^{۶۹}

اما در کتاب *الابانه* در همین مسئله، از استدلال‌های عقلی خبری نیست و اگر هم باشد، اندک و بی‌اهمیت است، ولی احادیث متعددی درباره قدیم بودن کلام خدا نقل می‌کند که یکی دو تا از آنها به پیغمبر ﷺ منسوب است و بقیه اظهار نظرهای سران اهل حدیث مانند احمد بن حنبل، ابن مبارک، حماد بن ابی سلیمان، سلیمان بن حرب و مانند آنهاست که بیشتر به تکفیر مخالفان پرداخته‌اند^{۷۰} و این، درست همان شیوه مؤلفان سلفیه و حشویه است.

با توجه به مغایرت‌ها و تباین‌هایی که میان دو کتاب *اللمع* و *الابانه* وجود دارد، این مسئله برای اشعری‌شناسان مطرح است که آیا اشعری آن است که در *اللمع* بیان نظر می‌کند و یا کسی است که در *الابانه* خود را نشان می‌دهد؟ و این دو گانگی را چگونه باید توجیه کرد؟ به ویژه اینکه معلوم نیست کدام یک از این دو کتاب از نظر زمان بر دیگری مقدم است.

برای حل این معما، راه حل‌های گوناگونی گفته‌اند که ما بخشی از آنها را در زیر می‌آوریم و در پایان، نظر خود را خواهیم گفت.

۱. با توجه به عقاید مشهور از اشعری که در کتاب‌های شاگردان و پیروانش نیز آمده است، برخی احتمال داده‌اند که کتاب *الابانه* از اشعری نیست؛ به ویژه اینکه نام این کتاب در فهرست خود

اشعری از مؤلفاتش نیامده است. این فهرست، در کتابی به نام *العمد* از نوشته‌های اشعری آمده که آن کتاب به دست ما نرسیده است، ولی ابن عساکر بخش‌هایی از آن را و از جمله همین فهرست را آورده است.^{۷۱} آقای دکتر جلال محمد موسی به ابن عساکر نسبت می‌دهد که او نام کتاب *الابانه* را ذکر نکرده است،^{۷۲} در حالی که ابن عساکر هر چند در این فهرستی که از *العمد* نقل می‌کند نام کتاب را نمی‌آورد، در جای دیگری از کتابش از *الابانه* یاد کرده و حتی مقدمه آن را نیز به تفصیل آورده است.^{۷۳}

۲. برخی از سلفیه و اهل حدیث معتقدند ابوالحسن اشعری در زندگی خود سه مرحله فکری را گذرانده است: اول، مرحله اعتزال است که در چهل سالگی از آن نوبه کرد؛ دوم، مرحله اثبات صفات عقلی و تأویل صفات خبری است و سوم، مرحله اثبات صفات بلاکیف آن گونه که سلف معتقد بودند. وی کتاب *الابانه* را در این مرحله که مرحله تکامل فکری اوست، نگاشته است.^{۷۴}

۳. آقای حموده غرابه، به عکس مطلب قبلی معتقد است و احتمال می‌دهد که اشعری پس از دوری از اعتزال، نخست به عقاید سلف روی آورده باشد که کتاب *الابانه* تصویرری از آن است. سپس به مرحله عقلی پانهاده و کتاب *اللمع* را نوشته است. پس شکل نهایی و کامل شده مذهب اشعری همان است که در *اللمع* آمده است.^{۷۵} این احتمال را جلال محمد موسی نیز داده است.^{۷۶}

۴. احتمال دارد که پس از کناره‌گیری اشعری از معتزله، نوعی تحول فکری در او پیدا شد که میان مکتب معتزله و مشرب اهل حدیث، میانه‌ای بجوید و تلفیقی از این طرز تفکر ارائه دهد، اما چون اهل حدیث، این امر را از او نمی‌پذیرفتند، برای جلب نظر آنها نخست کتاب *الابانه* را نوشت و نظر اهل حدیث را کاملاً به خود جلب کرد، آن‌گاه عقیده واقعی و نهایی خود را در قالب کتاب *اللمع* بیان داشت.^{۷۷}

۵. آقای صبحی محمود احتمال داده است که اشعری *الابانه* را پس از روی گردانی از مکتب معتزله نوشته است؛ زیرا در این کتاب، به شدت به معتزله حمله می‌کند و تحول مذهبی معمولاً با اعتدال همراه نیست، بلکه به دشمنی تبدیل می‌شود.^{۷۸}

آنچه گذشت خلاصه‌ای بود از توجیه‌هایی که برای حل تناقض‌گویی در مبانی فکری

ابوالحسن اشعری در دو کتاب *اللمع* و *الابانه* گفته شده است؛ ملاحظه شد که برابر برخی از این نظریه‌ها، کتاب *اللمع* پس از *الابانه* نوشته شده است، در حالی که بعضی از این نظریه‌ها عکس آن را فرض کرده‌اند و *الابانه* را پس از *اللمع* دانسته‌اند. آقای فؤاد سزگین نیز بی‌آنکه این بحث را مطرح کند، گفته است: *الابانه* آخرین کتاب ابوالحسن اشعری است.^{۷۹}

به باور ما، اصول اندیشه‌های اشعری پس از دوران تحول از مکتب معتزله، همان است که در کتاب *اللمع* آمده است و وی کتاب *الابانه* را تحت شرایط خاصی نوشته است؛ زیرا اشعری از سوی حنابله همواره مورد انتقاد بود و حتی حنابله او را خطرناک‌تر از معتزله می‌دانستند؛ برای اینکه اشعری در عین حال که از عم کلام دفاع می‌کرد و مطالب خود را به شیوه اهل کلام مطرح می‌ساخت، خود را به اهل سنت نیز منتسب می‌کرد و این به نظر حنابله، بدتر از اعتزال بود. از این روی، یکی از مخالفان اشعری گفته است: اشعری نزد من از بدعت گذاران است بدعت او افزون‌تر از بدعت معتزله است و ابن جوزی نیز گفته است: اشعری همواره معتزلی باقی ماند و یا گفته است: اشعری پس از درری از اعتزال مطالبی آورد و مردم را از راه به دربرد.^{۸۰} همچنین نقل شده است که اشعری در بغداد با حسن بن علی بن خلف بر بهاری، شیخ حنابله دیدار کرد و به او گفت: من جبائی و ابوهایم را رد کرده‌ام و آنها و یهود و نصاری و مجوس را نقض کرده‌ام و در این باره بسیار سخن گفتم. چون ساکت شد، بر بهاری گفت: از چیزهایی که گفتم، نه کم و نه زیاد، هیچ نمی‌دانم و ما جز آنچه احمد بن حنبل گفته است چیزی نمی‌دانیم. اشعری از پیش بر بهاری بیرون آمد و کتاب *الابانه* را نگاشت، ولی بر بهاری آن را نیز از او نپذیرفت....^{۸۱}

البته ابن عساکر پس از اشاره به این داستان، آن را رد می‌کند و در صورت درستی آن، بر بهاری را به نادانی متهم می‌سازد.^{۸۲}

به هر حال، نارضایتی و حتی دشمنی حنابله و اهل حدیث با اشعری مسلم است؛ زیرا او هر چند از معتزله بریده بود، به علم کلام می‌پرداخت و حنابله به پیروی از احمد بن حنبل، هر گونه پرداختن به علم کلام را بدعت می‌شمردند و از همین روی، اشعری را گمراه می‌دانستند و با او دشمنی می‌کردند. سبکی ضمن گزارش سب اشعری از سوی حنابله، می‌گوید: ابوالحسن اشعری شباهتی

به علی بن ابی طالب دارد که در زمان بنی امیه که ناصبی ها بر مناصب استیلا یافته بودند، او را در منبرها سب می کردند.^{۸۳} این دشمنی، پس از اشعری نیز همچنان ادامه یافت که نمونه آن فتنه حنابله علیه اشاعره در سال ۴۶۹ ق در بغداد^{۸۴} و فتنه دیگر در سال ۴۴۵ ق در نیشابور بود که در پی آن، پیروان اشعری از بعضی از سران اهل حدیث، شهادت نامه ها و امضاهایی جمع کردند مبنی بر اینکه عقاید اشعری برابر عقاید اهل سنت است. نیز بعضی از عالمان اشاعره شکایت نامه ها و رنج نامه هایی از متعصبان اهل حدیث نوشتند و در شهرها منتشر کردند.^{۸۵}

با توجه به آنچه گذشت می توان بر این سخن تأکید کرد که اشعری کتاب *الابانه* را برای دفع حملات متعصبان از حنابله و سلفیه و مصونیت از گزند آنها نوشته است. از این رو، در مقدمه کتاب از احمد بن حنبل با احترام یاد می کند و چندین سطر در مناقب او می نویسد و می گوید عقیده من همان است که احمد بن حنبل داشت؛^{۸۶} این در حالی است که اشعری پیرو شافعی بود، اما در آنجا هیچ اسمی از شافعی نمی برد.

با اثر گذاری کتاب *الابانه*، برخی از حنابله معتدل، اشعری را باور کردند و او را در مقام امام اهل السنة تأیید کردند.^{۸۷} بعدها نیز که بسیاری از حنابله به رد مکتب کلامی اشعری پرداختند، بعضی از آنها عقاید او را تأیید کردند؛ مثلاً ابن تیمیه عقاید اشعری را نزدیک ترین مکتب کلامی به اهل سنت و حدیث قلمداد می کند^{۸۸} و ابن عماد حنبلی نیز در کتابش پس از نقل مقدمه *الابانه* می گوید:

قسم به جانم این همان عقیده ای است که باید به آن معتقد شد و از آن خارج نمی شود، مگر کسی که در دل او غل و غش باشد و من خداوند را شاهد می گیرم که به همه آنچه گفته است اعتقاد درم و از خداوند می خواهم که مراد را در این عقیده ثابت نگه دارد.^{۸۹}

اما حقیقت این است که نه موافقان و نه مخالفان اشعری، سخنان او را در کتاب *الابانه* جدی نگرفتند. مخالفان او را چونان کسی که به علم کلام قوت بخشید و در تبیین عقاید دینی، عقل را دخالت داد، قبول نکردند و پیروانش مانند باقلانی، جوینی، شهرستانی و اسفراینی، مکتب اشعری را بدان گونه که در کتاب *اللمع* آمده دنبال کردند.

در پایان، اشعار ابوالعباس قرطبی، از پیروان اشعری را می‌آوریم که در پاسخ برخی از حنابله که اشعری را هجو کرده بودند، سروده است. در این اشعار، حنابله به سبب عقیده‌شان در مورد اینکه خداوند در عرش نشسته است، به شدت انتقاد شده‌اند؛ این در حالی است که خود اشعری در *الابانه* همین عقیده را اظهار کرده است.^{۹۰} اشعار ابوالعباس قرطبی چنین است:

بفیک الترب فانطق ما تشاء

اذا وقع الحساب او الجزاء

و تنزيها اذا كشف الغطاء

وتزعم ان ذاك له وعاء

فذا زمن وقد طال الثواء

خلت منه البسيطة والسماء

فيلزمه حدوث وانتهاء

بعاقبها خلاء او ملاء

سوى ان قيل قد فقد السواء^{۹۱}

هجوت الأشعري امام حق

ستعلم اینا هدی سیلا

وای المذهبین اصح قولا

انزعم ان رب العرش فيه

فان الزمته فيه قرارا

ويلزم انه كان نيه

وان حرکته منه تعالی

ويلزمه التنفل فی محال

فلم تترك من التشبيه شيئا



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

پی نوشت ها

۱. محمد موسی، نشأ، الاشعرية و تطورها، ص ۲۱.
۲. عبدالقاهر بغدادی، الفرق بین الفرق، ص ۲۶۲.
۳. ابونعیم اصفهانی، حلیة الاولیاء، ج ۹، ص ۸۳.
۴. ابن عساکر دمشقی، تبیین کذب المفتری، ص ۳۳۶.
۵. عبدالقاهر بغدادی، الفرق بین الفرق، ص ۳۶۳.
۶. ابوامظفر اسفراینی، التبصیر فی الدین، ص ۱۸۱-۱۸۳.
۷. محمد بن عبدالکریم شهرستانی، الملل والنحل، ج ۱، ص ۹۳.
۸. عبدالقاهر بغدادی، اصول الدین، ص ۳۰۹.
۹. تاج الدین سبکی، طبقات الشافعیه، ج ۲، ص ۵۱.
۱۰. ابوالحسن اشعری، مقالات الاسلامیین، ج ۱، ص ۳۲۵.
۱۱. تاج الدین سبکی، طبقات الشافعیه، ج ۲، ص ۵۱.
۱۲. ابن بطه عکبری، الشرح و الابانة علی اصول السنة و الدیانة، ص ۹۲.
۱۳. محمد بن اسحاق ابن ندیم، الفهرست، ص ۲۷۰.
۱۴. تاج الدین سبکی، طبقات الشافعیه، ج ۲، ص ۵۱.
۱۵. تقی الدین ابن تیمیہ، منهاج السنة، ج ۱، ص ۲۲۷.
۱۶. عبدالقاهر بغدادی، الفرق بین الفرق، ص ۳۶۴.
۱۷. ابن عساکر دمشقی، تبیین کذب المفتری، ص ۳۹۸.
۱۸. تاج الدین سبکی، طبقات الشافعیه، ج ۲، ص ۳۰۰.
۱۹. عبدالقاهر بغدادی، اصول الدین، ص ۲۹ و ۴۰ و موارد دیگر.
۲۰. تقی الدین ابن تیمیہ، منهاج السنة، ج ۱، ص ۲۱۷.
۲۱. محمد موسی، نشأ الاشعرية و تطورها، ص ۴۹.
۲۲. ابونعیم اصفهانی، حلیة الاولیاء، ج ۱، ص ۹۲.
۲۳. تاج الدین سبکی، طبقات الشافعیه، ج ۲، ص ۲۷۷؛ حلیة الاولیاء، ج ۱۰، ص ۷۵؛ اصول الدین، ص ۱۸۹؛ پدر اورا سبکی رافضی و ابوعبیم واقفی و بغدادی معتزلی می داند.
۲۴. خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۸، ص ۲۱۵.
۲۵. همان، ص ۲۱۱ و ۲۱۵.

۲۶. محمد موسی، نشأة الاشعرية، ص ۶۷.
۲۷. همان، ص ۷۱.
۲۸. ابن حجر عسقلانی، تهذیب التهذیب، ج ۲، ص ۱۱۸.
۲۹. تاج‌الدین سبکی، لطیحات الشافعية، ج ۳، ص ۳۸۰.
۳۰. سمعانی، الاتساب، ج ۵، ص ۲۰۸؛ شمس‌الدین احمد بن خلکان، وفيات الاصفیاء، ج ۱، ص ۳۴۹.
۳۱. در ادامه، درباره اشعری و تطوری که در اندیشه‌های او پدید آمد، بحث خواهیم کرد.
۳۲. احمد بن حنبل، السنة، روایت محمد بن احمد، ص ۱.
۳۳. همان، روایت پسرش، ص ۸۲.
۳۴. سامی النشار، عقاید السلف، مقدمه، ص ۶.
۳۵. حافظ ابن کثیر دمشقی، البداية و النهاية، ج ۱۲، ص ۱۰۳.
۳۶. فخر رازی، التفسیر الکبیر، ج ۲۷، ص ۱۵۰.
۳۷. شمس‌الدین ذهبی، تذکرة الحفاظ، ج ۳، ص ۱۱۳۱.
۳۸. عبدالفاخر الفارسی، تاریخ نیشابور، ۱۲۸.
۳۹. احمد امین، صحیح الاسلام، ج ۲، ص ۱۹۸.
۴۰. ابو منصور ماتریدی، شرح الفقه الاکبر، ص ۲.
۴۱. حاجی خلیفه، کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون، ج ۲، ص ۱۲۸۷.
۴۲. ابو داود سجستانی، سنن المصطفی، ج ۲، ص ۲۵۹ به بعد.
۴۳. ر.ک: فؤاد سزگین، تاریخ التراث العربی، ج ۱، جزء چهارم، ص ۹ به بعد.
۴۴. جلال‌الدین سیوطی، تاریخ الخلفاء، ص ۴۱۲؛ محمد بن شاکر کتبی، فوات الوفيات، ج ۱، ص ۵۸.
۴۵. ابن اثیر عز‌الدین شیبانی، الکامل فی التاريخ، ج ۷، ص ۲۹۹؛ حافظ بن کثیر دمشقی، البداية و النهاية، ج ۱۲، ص ۷.
۴۶. حافظ بن کثیر دمشقی، البداية و النهاية، ج ۱۲، ص ۵۳.
۴۷. ابو الفرج عبد الرحمن بن جوزی، المنتظم فی تواریخ الملوک و الامم، تحقیق: سهیل زکار، ج ۸، ص ۱۰۹.
۴۸. جلال‌الدین سیوطی، تاریخ الخلفاء، ص ۴۱۵؛ ابن اثیر عز‌الدین شیبانی، الکامل فی التاريخ، ج ۷، ص ۲۵۴.
۴۹. خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۴، ص ۳۷.
۵۰. ابو الفرج عبد الرحمن بن جوزی، المنتظم فی تواریخ الملوک و الامم، ج ۸، ص ۱۰۵.
۵۱. احمد بن حنبل، الرء علی الزنادقة و الجهمية، ص ۳۲.
۵۲. ابوبکر بیهقی، الاسماء و الصفات، ص ۱۱۰.

۵۳. ابو الحسن اشعری، الابانة عن اصول الديانة، ص ۱۰۸.
۵۴. سيد شريف جرجاني، شرح المواقف، ج ۸، ص ۴۴.
۵۵. ابو الخطاب كلوداني، عقيدة اهل الاثر، ص ۵۶۳.
۵۶. ر.ک: ابن خزيمة، التوحيد و اثبات صفات الرب، ص ۵۶ به بعد؛ ابن حنبل، السنة، ص ۱۹۰ به بعد.
۵۷. محمد بن علي شوکانی، التحف في مذهب السلف، در مجموعه الرسائل السلفية، ص ۵.
۵۸. موفق الدين بن قدامة مقدسي، ذم التأويل، ص ۵۶۹.
۵۹. ابو حامد غزالي، فيصل التفرقة بين الاسلام و الزندقة، ص ۱۸۴.
۶۰. عثمان بن سعيد دارمي، الرد على المريسي، در: مجموعه عقايد السلف، ص ۴۷۳.
۶۱. احمد محمود صبحي، في علم الكلام، ج ۲، ص ۳۲.
۶۲. تقى الدين ابن تيمية، منهاج السنة، ج ۱، ص ۲۳۳.
۶۳. محمد بن عبد الكريم شهرستاني، الملل و النحل، ج ۱، ص ۴۴.
۶۴. ابن كرامة، رسالة ابليس الى اخوانه المناجيس، ص ۳۰.
۶۵. ر.ک: تاج الدين سبكي، طبقات الشافعية، ج ۳، ص ۳۴۸ به بعد.
۶۶. ابو الحسن اشعري، اللمع في الرد على اهل الزيغ و البدع، ص ۱۹ و ۲۳.
۶۷. همان، ص ۲۳.
۶۸. همان، ص ۶۹ به بعد.
۶۹. همان، ص ۳۶.
۷۰. ابو الحسن اشعري، الابانة عن اصول الديانة، ص ۶۹ به بعد.
۷۱. ابن عساكر دمشق، تبين كذب المفترى، ص ۱۲۸.
۷۲. محمد موسى، نشأة الاشعرية و تطورها، ص ۱۹۳.
۷۳. ابن عساكر دمشق، تبين كذب المفترى، ص ۱۵۲.
۷۴. بشير عيون، مقدمه الابانة، ص ۴.
۷۵. ابو الحسن اشعري، اللمع في الرد على اهل الزيغ و البدع، ص ۷، مقدمه.
۷۶. محمد موسى، نشأة الاشعرية، ص ۱۹۵.
۷۷. جعفر سبحاني، بحوث في الملل و النحل، ج ۲، ص ۴۷.
۷۸. احمد محمود صبحي، في علم الكلام، ج ۲، ص ۵۶.
۷۹. نواد سزگين، تاريخ التراث العربي، جلد اول، جزء چهارم، ص ۳۸.

۸۰. آدام متز، تمدن اسلامی در قرن چهارم، ترجمه علیرضا ذکاوتی، ج ۱، ص ۲۲۴.

۸۱. شمس‌الدین محمد بن احمد ذهبی، سیر اعلام النبلاء، تحقیق: محب‌الدین ابوسعید، ج ۱۵، ص ۹۰.

۸۲. ابن عساکر دمشقی، تبیین کذب المفتری، ص ۲۹۱-۳۹۲.

۸۳. تاج‌الدین سبکی، طبقات الشافعیة، ج ۳، ص ۳۹۱.

۸۴. حافظ بن کثیر دمشقی، البدایا و النهایة، ۱۲۲.

۸۵. ر. ک: تاج‌الدین سبکی، طبقات الشافعیة، ج ۳، ص ۴۰۱؛ ابن عساکر دمشقی، تبیین کذب المفتری، ص ۳۱۰.

۸۶. ابو الحسن اشعری، الابانة عن اصول الاديانة، ص ۱۷.

۸۷. تاج‌الدین سبکی، طبقات الشافعیة، ج ۳، ص ۳۷۵.

۸۸. تقی‌الدین بن تمیمه، منهاج السنة، ج ۲، ص ۷۶.

۸۹. ابن عماد حنبلی، شذرات الذهب فی اخبار من ذهب، ج ۲، ص ۳۰۵.

۹۰. همان.

۹۱. تاج‌الدین سبکی، طبقات الشافعیة، ج ۳، ص ۴۳۶.

منابع

١. ابن كرامه، رسالة ابلير الى اخوانه المناجيس، بيروت، دار المنتخب، ١٩٩٥ م.
٢. ابن تيميه، تقى الدين، منهاج السنة، بيروت، المكتبة العلمية، «بى تا».
٣. ابن جوزى، ابو الفرج عبدالرحمان، المتظم فى تواريخ الملوك و الامم، تحقيق: سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥ ق.
٤. ابن حنبل، احمد، الرد على الزنادقة و الجهمية، قاهره، مطبعة السلفية، ١٣٩٣ ق.
٥. —، السنة، بيروت، دارالكتب العلمية، ١٤٠٥ ق.
٦. ابن خزيمة، التوحيد و اثبات صفات الرب، رياض، ١٩٩٤ م.
٧. ابن خلكان، شمس الدين احمد، وفيات الأعيان، قاهره، مكتبة النهضة، ١٣٦٧ ق.
٨. ابن نديم، محمد بن اسحاق، الفهرست، دارالمعرفة، بيروت، ١٤١٧ ق.
٩. اسقرائينى، ابو المظفر، التبصير فى الدين، بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٣ ق.
١٠. اشعري، ابو الحسن، الابانة عن اصول الديانة، مدينه، ١٩٧٥ م.
١١. —، اللمع فى الرد على اهل الزيغ و البدع، قاهره، مطبعة مصر، ١٩٥٥ م.
١٢. —، مقالات الاسلاميين، قاهره، مكتبة النهضة، ١٣٦٩ ق.
١٣. اصفهانى، ابو نعيم، حلية الاولياء، بيروت، دارالكتب العلمية، ١٤٠٩ ق.
١٤. امين، احمد، ضحى الاسلام، مصر، «بى تا»، ١٣٧٥ ق.
١٥. بغدادى، خطيب، تاريخ بغداد، بيروت، دارالكتب العلمية، «بى تا».
١٦. بغدادى، عبد القاهر، اصول الدين، بيروت، دار الفكر، ١٤١٧ ق.
١٧. —، الفرق بين الفرق، بيروت، دارالمعرفة، «بى تا».
١٨. بيهقى، ابوبكر، الاسماء و الصفات، جده، مكتبة الوادى، «بى تا».
١٩. جرجانى، سيد شريف، شرح المواقف، قاهره، مؤسسة السعادة، ١٣٢٥ ق.
٢٠. حنبلى، ابن عماد، شذرات الذهب فى اخبار من ذهب، دار احياء التراث العربى، بيروت، «بى تا».
٢١. خليفه، حاجى، كشف الظنون عن اسامى الكتب و الفنون، بيروت، دار احياء التراث العربى، «بى تا».
٢٢. دارمى، عثمان بن سعيد، الرد على المريسي، بيروت، دارالكتب العلمية، ١٣٨٢ ق.
٢٣. دمشقى، ابن عساكر، تبين كذب المفترى، بيروت، دار الكتاب، ١٤٠٤ ق.
٢٤. دمشقى، حافظ ابن كثير، البداية و النهاية، بيروت، دارالكتب العلمية، ١٤٠٩ ق.
٢٥. ذهبى، شمس الدين محمد بن احمد، سير اعلام النبلاء، تحقيق: محب الدين ابوسعيد، بيروت، دار الفكر،

۲۶. —، تذكرة الحفاظ، بيروت، دارالكتب العلمية، «بى تا».
۲۷. رازى، فخرالدين محمد، التفسير الكبير، افست قم، «بى تا».
۲۸. سبحانى، جعفر، بحوث فى الملل و النحل، قم، مركز مديريت حوزه، ۱۴۱۵ ق.
۲۹. سبكي، تاج الدين، طبقات الشافعية، قاهره، مكتبة الحلبي، ۱۳۸۳ ق.
۳۰. سجستاني، ابوداود، سنن المصطفى، بيروت، دارالكتاب العربي، «بى تا».
۳۱. سزگين، فواد، تاريخ التراث العربي، رياض، دانشگاه ابن سعود، ۱۴۰۳ ق.
۳۲. سيوطى، جلال الدين، تاريخ الخلفاء، تحقيق محى الدين عبدالحميد، قاهره، ۱۳۷۱ ق.
۳۳. شوکانى، محمد بن على، التحف فى مذاهب السلف، بيروت، دارالهجرة، ۱۴۰۸ ق.
۳۴. شهرستاني، محمد بن عبدالكريم، الملل و النحل، قاهره، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ۱۳۸۷ ق.
۳۵. صبحى، احمد محمود، فى علم الكلام، بيروت، دارالنهضة، ۱۴۰۵ ق.
۳۶. عزالدين شيبانى، ابن اثير، الكامل فى التاريخ، مؤسسة التاريخ اسلامى، بيروت، ۱۴۰۸ ق.
۳۷. عسقلانى، ابن حجر، تهذيب التهذيب، بيروت، دارالفكر، ۱۴۰۴ ق.
۳۸. عكبرى، ابن بطه، الشرح و الابانة على اصول السنة و الديانة، دمشق، المكتبة العلمية، ۱۹۵۸ م.
۳۹. غزالى، ابو حامد، فيصل التفرقة بين الاسلام و الزندقة، قاهره، مطبعة السعادة، ۱۹۶۱ م.
۴۰. كتبى، محمد بن شاکر، فوات الوفيات، بيروت، دارالثقافة، «بى تا».
۴۱. ماتريدى، ابو منصور، شرح الفقه الاكبر، حيدرآباد دکن، «بى تا».
۴۲. متز، آدام، تمدن اسلامى در قرن چهارم اسلامى ترجمه عليرضا ذكاوتى، تهران، اميركبير، ۱۳۶۲ ش.
۴۳. محمد موسى، نشأة الاشعرية و تطورها، بيروت، دارالكتاب، ۱۹۸۲ م.
۴۴. مقدسى، ابن قدامه، دم التأويل، كويت، دارالسلفية، ۱۴۰۶ ق.