

نقش مشترکات کلامی مکتب امامیه و ماتریدیه در تحکیم وحدت جامعه افغانستان

عبدالمؤمن امینی *

چکیده

دو مکتب کلامی امامیه و ماتریدیه، به لحاظ روش و آموزه‌های اعتقادی، دارای مشترکات کلامی بسیار بوده که در تحکیم اندیشه وحدت در جامعه افغانستان نقش به‌سزایی دارد. این جستار به شیوه مقایسه‌ای و تحلیلی، توصیفی و با استفاده از منابع کلامی آنان، گزاره توحید و براهین اثبات وجود ذات باری را مورد بحث قرار داده است. متکلمان امامیه و ماتریدیه، با بیان مصادر شناخت انسان، امکان معرفت الهی را مسلم دانسته و از ضرورت شناخت ذات باری سخن گفته‌اند. هر دو مکتب کلامی، اثبات وجود واجب و صفات او را بر پایه‌ای دلائل عقلی مانند لزوم شکر منعم، دفع ضرر محتمل، استوار دانسته و با اقامه براهین حدوث، نظم و امکان و وجوب، به اثبات وجود خداوند پرداخته‌اند. متفکران دو مذهب کلامی، به آموزه توحید توجه نموده و آن را به معنای بساطت ذات و نفی شریک تفسیر کرده و با تمرکز روی اندیشه و نظر، توحید را به ذاتی، صفاتی و افعالی تقسیم نموده و با تمسک به دلائل عقلی و نقلی، ذات الهی را از ترکیب و داشتن اجزاء و نظیر مبراء دانسته‌اند. رویکرد ماتریدیان در مورد رابطه ذات با صفات، نزدیک به اندیشه امامیه بوده و با ارائه تحلیل درست از جمله «لا هو و لا غیره» می‌توان آن را مشابه اندیشه عینیت ذات با صفات دانست و چنان‌که متکلمان ماتریدی، در باب توحید افعالی و اختیار انسان نیز، با امامیه، دیدگاه واحدی دارند.

واژگان کلیدی: مکتب امامیه، ماتریدیه، مشترکات کلامی، وحدت، افغانستان.

مقدمه

مردم افغانستان در اواسط سده نخستین اسلام، به دین اسلام گرویدند و اندیشوران پرشماری از بلاد مختلف این نواحی در دامن اسلام پرورش یافته و در پیدایش و ترویج علوم و فرهنگ اسلامی خدمات شایانی انجام دادند. مسلمانان این سرزمین به لحاظ مذهبی و نحله کلامی، به دو شعبه‌ی امامیه و ماتریدیه تقسیم می‌شود و از گذشته‌های دور در سایه‌ی عقلانیت و مهرورزی در کنار یکدیگر با صلح و آرامش زندگی نموده‌اند؛ اما در سده‌های اخیر بر اثر کم‌توجهی به تحصیل دانش و معرفت، مراکز علمی و آموزشی جامع و فراگیر در این دیار احیاء و تأسیس نگردیده و آگاهی محصلان مذاهب مختلف و عموم مردم از عقاید و باورهای کلامی یکدیگر، بسیار سطحی بوده که موجب نابسامانی‌های فراوان شده است و فقر شدید فرهنگی و بی‌ثباتی سیاسی و چالش‌های جدی امنیتی نیز، زمینه نفوذ تفکرات سلفی‌گری افراطی و انحرافی را در کشور فراهم کرده است و تداوم این روند شکننده و نبود طرح‌های سیاسی و فکری که در مسیر تحقق وحدت پیروان مذاهب در این سرزمین به کار آید، زمینه را برای افزایش تنش و تخاصم در میان پیروان مذاهب بیش از گذشته فراهم ساخته است؛ از این رو پرداختن به مسائل اعتقادی دو مکتب کلامی ماتریدیه و امامیه به صورت مقایسه‌ای و تطبیقی، به منظور ترویج اندیشه تقریب و وحدت و نفی باورهای افراطی وارداتی در افغانستان و تعمیق و تصحیح باورهای اعتقادی محصلان و عموم مردم مسلمان افغانستان، امری لازم و ضروری است.

قابل ذکر است که یکی از عوامل مهم و محوری وحدت و تقویت اندیشه تقریب در میان پیروان دو مکتب کلامی امامیه و ماتریدیه در افغانستان، توجه به اصل توحید و مشترکات کلامی است. مسائل معرفتی و اعتقادی، تأثیر به‌سزایی در شکل‌گیری رفتار افراد در جامعه دارد و بسیاری از اعمال اختیاری که از انسان سر می‌زند، نشأت گرفته از فکر و اعتقادات وی بوده و هویت و شخصیت درونی هر انسانی، در نوع و کیفیت اعمال و موضع‌گیری‌های

او در جامعه ظاهر می‌شود؛ از این رو مبانی اعتقادی در جامعه اسلامی، به عنوان گزاره‌های زیر ساخت برای رفتارهای افراد، نقش ایفا می‌کند و بین اعتقادات انسان و رفتارهایش تأثیر و تأثر وجود دارد، و هنگامی که انسان از اعتقادات درست اسلامی بر خوردار باشد، نوعاً اعمال و رفتار او نیز بر اساس اسلوب صحیح و درست شکل گرفته و تکون می‌یابد و از طرف دیگر انحراف اعتقادی، زمینه بروز رفتارهای ناشایست را در انسان فراهم نموده و باعث هنجار شکنی در جامعه می‌شود.

با توجه به مطلب یاد شده، همانگونه که باورهای اعتقادی در رفتار مناسب انسان نقش اصلی را ایفا می‌کند، در شکل‌گیری اتحاد و همبستگی در میان مسلمانان نیز همانند سایر رفتارهای درست و ارزشمند وی، نقش اساسی و کلیدی دارد؛ از همین رو آن دسته از اندیشمندان و دلسوزان مسلمانی که از اعتقادات درست و افکار اصیل اسلامی بر خوردار بوده‌اند، برای تقویت اندیشه تقریب در میان جوامع اسلامی، روی مشترکات بین مذاهب اسلامی تأکید نموده و مباحث دینی و گزاره‌های کلامی را بر مبنای تحقق انسجام و هم‌گرایی در میان جامعه اسلامی و متناسب با مقتضیات زمان تفسیر نمودند. بر این اساس مباحث اعتقادی و مشترکات کلامی یکی از عوامل مهم ایجاد وحدت در جامعه اسلامی است. نگارنده در پژوهش حاضر بر آن است که دیدگاه‌های کلامی دو مکتب امامیه و ماتریدیه را، در زمینه مباحث توحیدی و معرفت‌شناسی به صورت مقایسه‌ای بررسی نماید و روشن خواهد نمود که میان رویکرد متکلمان امامیه و ماتریدیه در بسیاری از مباحث اعتقادی اتفاق نظر وجود دارد و با شناخت مشترکات کلامی دو مکتب و زدودن بدفهمی نسبت به عقاید یکدیگر، می‌توان بسیاری از اختلافات فکری و اعتقادی میان پیروان دو مکتب را رفع نموده و زمینه برای همزیستی مسالمت‌آمیز آنان در جامعه افغانستان، بیش از گذشته فراهم خواهد کرد.

پرسش تحقیق

مسئله اصلی و اساسی در پژوهش حاضر به ایجاد وحدت و همبستگی در جامعه افغانستان

مربوط می‌شود؛ از این رو پرسش محوری این است که مشترکات کلامی که در مکتب امامیه و ماتریدیه وجود دارد چه اندازه در ایجاد همبستگی جامعه مسلمان افغانستان تأثیر گذار است؟

فرضیه تحقیق

در ارائه فرضیه برای این مسئله می‌توان گفت که شاکله و شخصیت درونی انسان، بر اساس افکار و روحيات وی پایه ریزی شده و نقش به سزایی در رفتار و گفتار انسان دارد و گزاره‌های دینی نیز به موضوع اعتقادات و نقش آن در زندگی انسان توجه خاصی نموده است؛ بر این اساس هنگامی که پیروان مذاهب اسلامی در افغانستان با مباحث اعتقادی یگدیگر آشنا شده و افکار و باورهای آنان بر مبنای تعالیم ناب توحیدی و مشترکات کلامی دو مکتب امامیه و ماتریدیه شکل بگیرد، زمینه ایجاد وحدت و همبستگی در میان آنان، بیش از گذشته فراهم می‌شود.

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 از اصطلاحات کلیدی بحث به صورت اختصار مورد بررسی قرار بگیرد.

الف. مکتب

واژه مکتب، مصدر میمی بوده و در لغت به معنای کتابت و نوشتن است؛ (راغب اصفهانی، ۱۴۲۷: ۶۹۹). و در اصطلاح کلام پژوهان اسلامی، به مجموعه‌ای از آراء و عقاید نظام‌مندی که متعلق به یکی از مکاتب کلامی باشد اطلاق می‌گردد. (لنگرودی، ۱۳۷۰: ۲؛ مطهری، ۱۴۲۰: ۵۳/۲؛ همان، ۵۰۴/۱۵). مکتب بر اساس این تعریف، به یک نظام اعتقادی و فکری رایج اطلاق گردیده که از دو ویژگی برخوردار است؛ یکی وجود انسجام و نظام‌مندی در میان اجزاء و عناصر دیدگاه‌های همگون و مرتبط با یکدیگر که در یک حیطه‌ی مسائل علمی

خاص مطرح است؛ دیگری اشتمال این نظام فکری بر دیدگاه خاص است که در برابر سایر رویکردهای مطرح در حوزه مسائل فکری قرار دارد. مکتب کلامی امامیه و ماتریدیه، در عین بر خورداری از آراء و عقاید نظام‌مندی که رویکردهای کلامی آنان را از یکدیگر متمایز می‌سازد، دارای مشترکات کلامی فراوان بوده که در ادامه بحث، برای ایجاد الفت و همگرایی در جامعه افغانستان، بدان پرداخته می‌شود.

ب) کلام

واژه کلام در لغت مشتق از ریشه‌ی کلم بوده و به معنای گفت و گوی تأثیرگذار، سخن گفتن و حرف زدن است و به الفاظ و واژگانی که دلالت بر معانی مخصوص در نفس متکلم نماید کلام گفته می‌شود. (سعیدالخوری، ۱۴۱۶: ۵۸۲/۴؛ فیومی، بی‌تا: ۲۲۹). لفظ کلام در اصطلاح متکلمان اسلامی، به علمی که عهده‌دار بیان عقاید دینی است، گفته می‌شود (محسنی، ۱۴۲۸: ۱/۱۴؛ قاری هروی، ۲۰۱۱: ۴۷؛ تفتازانی، ۱۴۰۸/۴۱). و در میان کلام‌پژوهان اسلامی به فقه اکبر، (تهانوی، بی‌تا: ۱/۲۹-۲۱۵؛ قاری عزت‌الله، بی‌تا: ۱۶). اصول دین و کلام مشهور است (حجت‌خواه، ۱۳۸۵/۱۱۶). و به علم و دانشی اطلاق می‌شود که با استفاده از دلایل عقلی و نقلی به اثبات عقاید دینی می‌پردازد.

ج) وحدت

وحدت در لغت به معنای انفراد، یگانگی و همبستگی بوده و واحد به شیئی اطلاق می‌شود که جزء ندارد. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۸۵۷؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۳/۴۴۸). این لفظ در اصطلاح به معانی متعدد مانند تبدیل شدن چیزی به چیزی دیگر و استحاله پیدا کردن به آن، تألیف دو چیز به یکدیگر، یگانه گردیدن دو شیئی و میان چند چیز در اموری اشتراک وجود داشته باشد، اطلاق گردیده است (تهانوی، ۱۹۹۶: ۱/۹۱). که همین معنای آخر در وحدت و تقریب بین مذاهب اسلامی کار برد دارد؛ از این رو معنای مورد نظر از لفظ وحدت در این

پژوهش، مترادف با مفهوم تقریب بوده و پیروان دو مکتب کلامی امامیه و ماتریدیه در افغانستان، با حفظ باورهای مذهبی خودشان به مقدسات یگدیگر احترام گذاشته و بر محور مشترکات اعتقادی مانند توحید و... در برابر خطرات که اصل اسلام و مردم مسلمان این منطقه را به شدت تهدید می‌کند، اتحاد و همبستگی داشته باشند.

د) امامیه

لفظ «امامیه» در گذشته نام همه مذاهبی بوده است که به خلافت و امامت امیرمؤمنان علی بن ابی طالب[×] و امامت فرزندان معصوم وی معتقد بوده‌اند؛ اما امروزه تنها بر مذهب جعفری و اثنی عشری اطلاق می‌شود که بزرگ‌ترین مذهب در میان مذاهب شیعه است؛ (شیخ مفید، ۱۴۱۳: ۳۹؛ بجنوردی و دیگران، ۱۳۷۹: ۴/ص ۲۷۴). از این رو مراد از امامیه در این پژوهش، پیروان مذهب جعفری بوده که از آنها با عنوان امامیه یاد می‌شود.

ه) ماتریدیه

لفظ «ماترید» و یا «ماتریت»، هردو به ضم تا بوده و نام منطقه‌ای در نزدیکی سمرقند است و ابومنصور محمد ماتریدی در آنجا به دنیا آمده و به دلیل انتساب به زادگاهش، ماتریدی نامیده شده است. (الکنهوی الهندی، بی تا: ۱۹۵). امروزه پیروان مذهب حنفی که در فروعات فقهی تابع ابوحنیفه بوده و از نظراعتقادی تابع تفکرات کلامی ابومنصورماتریدی است، ماتریدیه نامیده می‌شود. (شمس سلفی، ۱۹۹۸: ۱/۲۸۴؛ الدمنه‌وری، ۲۰۱۸: ۱۲).

امکان شناخت

بدون تردید یکی از مباحث مهم در علم کلام که گزاره خدا شناسی مبتنی بر آن بوده و معرفت آن به عنوان یکی از مشترکات کلامی امامیه و ماتریدیه، به نوعی باعث تقویت اندیشه تقریب در میان نخبگان افغانستان می‌شود، بحث معرفت شناسی و امکان شناخت حقیقت اشیاء است؛ از این رو پیش از بررسی دیگر مباحث کلامی مشترک در مکتب امامیه و ماتریدیه در

زمینه مبدأشناسی، به بیان رویکرد آنان در باره امکان معرفت حقیقی پرداخته می‌شود.

دیدگاه امامیه در باره امکان شناخت

متکلمان امامیه در اصل معرفت و شناخت حقیقت اشیاء تردید نکرده (سبحانی، ۱۴۲۹: ۲۰). و با مسلم و مفروض دانستن امکان شناخت، بحث را از ضرورت نظر و استدلال برای شناخت خداوند آغاز نموده‌اند. (ابراهیم بن نوبخت، ۱۴۱۳: ۲۸؛ طوسی، ۱۴۰۶: ۲۵). خواجه نصیرالدین طوسی، مسئله نظری و یا ضروری بودن شناخت الهی را مطرح نکرده و نظری بودن معرفت و امکان شناخت خداوند را مسلم دانسته و پس از طرح مباحث امور عامه، از گزاره خداشناسی، عمومیت خالقیت ذات باری و افعال او سخن گفته و برای اثبات صانع عالم، براهین متعددی اقامه نموده است. (محقق طوسی، ۱۴۰۷: ۱۸۹).

دیدگاه ماتریدیان در باره امکان شناخت

بحث معرفت شناسی و اهمیت آن مورد توجه متکلمان ماتریدی نیز بوده و ابومنصور ماتریدی در برخی از آثارش اصل امکان معرفت حقیقت را به وسیله عقل مسلم دانسته و بحث را از اسباب و مبانی معرفت آغاز نموده است. (ماتریدی، ۱۴۲۲: ۷۰). ابوحفص عمر بن محمد نسفی (م ۵۳۷) از وجود حقیقت ثابت و امکان شناخت آن بحث نموده و اظهار می‌دارد که حقیقت اشیاء ثابت بوده و علم به آن نیز تحقق دارد. «حقایق الاشیاء ثابتة و العلم بها متحقق» (تفتازانی، ۱۴۰۸: ۱۳). همچنین ابومعین نسفی (م ۵۰۸) پس از بررسی رویکرد سوفسطائیان در باره امکان شناخت حقیقت اشیاء و تعریف علم، اندیشه آنان را که حقیقت اشیاء را انکار می‌کنند، نفی و ابطال نموده و بر این باور است که اندیشمندان بر وجود علم و ثبوت حقیقت اشیاء اجماع دارند. (نسفی، ۱۹۹۰: ۲۰/۱).

مقایسه و تطبیق

متکلمان امامیه و ماتریدیه، در اصل وجود واقعیت تردیدی به خودشان راه نداده و در امکان

شناخت واقع اتفاق نظر داشته و شبهات لادریون و سوفسطائیان را نفی و مردود دانسته‌اند. بحث دیگری که در زمینه شناخت توحید و مراتب آن از اهمیت والایی برخوردار بوده و می‌تواند در تقویت وحدت در جامعه افغانستان، نقش داشته باشد، راه‌های شناخت واقعیت است که در ادامه به بیان رویکرد دومکتب کلامی، در باره ابزار و راه‌های شناخت معارف اعتقادی می‌پردازیم.

راه‌های شناخت

متفکران اسلامی در باره منابع و راه‌های شناخت دیدگاه‌های متفاوت دارند (شهید مطهری، ۱۴۲۸: ۳۴۲/۱۳). و در این میان، متکلمان امامیه و ماتریدیه مصادر و ابزار شناخت و معلومات انسان را به سه نوع دسته بندی نموده‌اند که به صورت گذرا مورد بررسی قرار داده می‌شود.

شناخت حسی نزد متکلمان امامیه و ماتریدیه

شناخت حسی از جمله مصادر علم و معرفت بوده و در کسب دانش تجربی نقش اساسی دارد و یافته‌های حسی در مباحث توحیدی نیز دارای اثر است و می‌تواند مبدأ پاره‌ای از براهین خداشناسی مانند برهان نظم قرار گیرد. (محمدی ری شهری، ۱۳۸۸: ۱۶۱-۱۶۳). متکلمان امامیه، شناخت حسی را تحت عنوان «مشاهدات» و «المحسوسات» مطرح نموده و آن را یکی از اقسام ششگانه علم ضروری دانسته و معتقدند که یکی از مصادر شناخت اشیاء و مبدأ آفرینش ادراک حسی است. (فاضل مقداد، ۱۴۰۵: ۹۸-۹۹؛ شریف مرتضی، ۱۴۱۱: ۱۵۵). جایگاه این نوع شناخت هرچند در حوزه علوم طبیعی بوده و در اثبات گزاره‌های کلامی کاربرد مستقیم ندارد؛ اما می‌توان در صغرای براهین نظم و حدوث از آن سود برده و از طریق روزنه‌های حس و مشاهده موجودات در عالم، به وجود ناظم و خالق استدلال نمود. همچنین متکلمان ماتریدی، شناخت حسی را در اثبات گزاره‌های اعتقادی معتبر دانسته و از منابع شناخت‌های ضروری بر شمرده‌اند. (تفتازانی، ۱۴۰۸، ص ۶۱-۶۲) ابومنصور

ماتریدی از منبع شناخت حسی تعبیر به «العیان» نموده و اظهار می‌دارد، عیان آن چیزی است که متعلق حواس پنجگانه قرار می‌گیرد. وی یکی از راه‌های تحصیل علم به حقایق اشیاء را، عیان و مشاهدات حسی دانسته است. (ماتریدی، ۱۴۲۲: ۶۸). وی در جای دیگر با استناد به آیه شریفه «وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَارَ وَ الْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» (نحل: ۷۸) به اثبات مصدر شناخت حسی پرداخته و معرفت حسی و مشاهدات را از جمله منابع علم و حکمت می‌داند. (ماتریدی، ۱۴۲۶: ۸ / ۱۵۳). همچنین ابومعین نسفی، پس از رد و ابطال رویکرد سوفسطائیان، معرفت حسی را از راه‌های شناخت و دانایی دانسته و بر آن تأکید نموده است. (نسفی، ۱۹۹۰: ۱ / ۲۵).

نقش عقل در تحصیل معرفت از دیدگاه متکلمان امامیه و ماتریدیه

عقل یکی دیگر از اسباب معرفت بوده و در تفسیر مسائل اعتقادی نقش اساسی دارد. عالمان امامی و ماتریدی عقل را به معنای غریزه، قوه مدرکه و نفس ناطقه دانسته‌اند که علم به ضروریات نزد او حاصل شده و انسان را از انجام فعل قبیح نگه می‌دارد (طوسی، ۱۴۱۲: ۲۳؛ شیرازی، ۱۳۹۱: ۱ / ۱۸؛ بیاضی، ۱۳۶۸: ۶۱؛ قاری عزت الله، بی تا: ۱۷۴). عقل در مکتب امامیه از جایگاه والایی برخوردار است و اهل بیت × عقل را حجت میان بندگان و خداوند می‌دانند. (کلینی، ۱۳۶۷: ۱ / ۱۳). اندیشمندان امامی، روش ادراک عقلی را، اصلی‌ترین روش معرفتی در این مکتب به شمار آورده و به عنوان یکی از مهم‌ترین منابع شناخت مطرح نموده‌اند که در مسائل اعتقادی مانند اثبات واجب و صفات او، حسن و قبح عقلی و مباحث دین پژوهی و... از مدرکات عقل استفاده می‌شود. (مفید، ۱۴۱۳: ۲۷ / ۹؛ سید مرتضی، ۱۴۱۱: ۳۲۳؛ محقق طوسی، ۱۴۰۷: ۴۵؛ شیخ طوسی، ۱۳۸۲: ۶۰).

همچنین در اندیشه کلامی ماتریدیان، عقل از منزلت و جایگاه والایی برخوردار است و روش ادراک عقلی، اساسی‌ترین روش معرفتی در این مکتب به شمار می‌رود. (نذیر، ۱۳۹۲: ۱۱۴؛ ابو زهره، ۱۹۹۶: ۲۹۴). آنان، بر این باورند که از میان منابع سه‌گانه شناخت، مهم‌ترین

آن‌ها عقل بوده و حجیت و اعتبار ادراک حسی و معارف نقلی چون، اثبات و تمییز صدق و کذب راویان اخبار و مانند آن، نیازمند نظر و تفکر عقلی است. (حربی، ۱۴۱۳: ۱۴۱؛ ماتریدی، ۱۴۲۶: ۶۹). ابو منصور ماتریدی، از عقل‌گرایی حداکثری معتزله و جمود اهل حدیث بر ظواهر نصوص دینی دوری جسته و از اشعریان نیز عقل‌گراتر بوده و نسبت به حجیت عقل موضع اعتدالی اختیار نموده و راه رسیدن به حقیقت و اساس دین شناسی را ادراکات عقلی دانسته و معتقد است که ضرورت نیاز بشر به دین و شناخت آموزه‌های آن و معرفت خداوند، بر پایه‌ای عقل و استدلال‌های عقلی استوار است. (ماتریدی، ۱۴۲۶: ۳/۴۲۱؛ همو، ۱۴۲۵: ۷۱).

شناخت نقلی

یکی دیگر از مصادر و ابزار معرفت و راه برای وصول به علم، نقل و خبر بوده و کتاب و سنت از ارزشمندترین راه شناخت گزاره‌های اعتقادی است. متکلمان امامیه میان خبر واحد و متواتر فرق قائل شده و خبر واحد را به دلیل اینکه مفید علم نبوده و ظن آور است در مباحث اعتقادی که از سنخ معرفت و باور است حجت نمی‌دانند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲/۳۴۵). آنان تنها خبر متواتر را در اثبات گزاره‌های کلامی یقین آور دانسته و اظهار می‌دارند که نقل معتبر در کنار عقل، منبع برای شناخت اصول عقاید است و التزام به خبر واحد، مستلزم تشبیه و تجسیم ذات باری به مخلوقات بوده و مخالف با عقل صریح و نقل صحیح است و نمی‌توان آن را از مصادر معرفت دینی به حساب آورد. (سبحانی، ۱۴۲۳: ۵/۲۵۷؛ شهید مطهری، ۱۴۲۸: ۱۳/۳۸۲). بررسی مسائل کلامی در آثار متکلمان ماتریدی، نشان می‌دهد که استفاده از روش عقلی در معرفت خداوند و جایگاه و اهمیت آن، ماتریدیان را، از نقل و آموزه‌های وحیانی غافل نکرده است و در اندیشه آنان نقل از جایگاه مهمی برخوردار است. (نسفی، ۱۹۹۰: ۱/۱۶؛ مغربی، ۱۴۳۰: ۵۱). ماتریدیان نیز میان اخبار متواتر و اخباری که به سرحدتواتر نرسیده و آحاداست، فرق قایل شده‌اند و اخبار متواتر را که مفید علم است در اثبات عقاید دینی

می‌پذیرند و از نظر آنان حجیت دارد؛ ولی اخبار غیرمتواتر و آحادی را که به مرتبه تواتر نرسیده، ظن آور بوده و مفید علم نیست آن را کنار نهاده و از نگاه آنان اعتباری ندارد. متکلمان ماتریدی همانند عالمان امامی، التزام و عمل به خبر واحد در احکام شرعی و فروع فقہی را به دلیل نبود اخبار متواتر در تمامی حوزه‌های مسایلی جزئی شرعی، امر لازم و حجت می‌دانند. (ماتریدی، ۱۴۲۶: ۲۱؛ جلالی، ۱۳۸۶: ۱۵۸؛ حربی، ۱۴۱۳: ۱۷۸). بدین ترتیب رویکرد متکلمان امامیه و ماتریدیه، در باره راه‌های شناخت حقایق، دانسته شد که هر دو مکتب کلامی، دو راه عقل و نقل را مهم‌ترین راه شناخت وجود خداوند و تحصیل معارف دینی دانسته و از راه حس و طبیعت نیز می‌توان به مقتضای حال و متناسب با نوع مسائل اعتقادی استفاده نمود.

ضرورت شناخت خداوند از دیدگاه امامیه و ماتریدیه و دلایل آن

پس از تبیین و مقایسه رویکرد متکلمان امامیه و ماتریدیان در باره گزاره امکان شناخت و مصادر تحصیل معرفت، در ادامه به بیان اندیشه آنان، در حوزه ضرورت خداشناسی که نقش بنیادی در وحدت مردم مسلمان افغانستان و اتفاق متفکران آنان دارد، پرداخته می‌شود. واژه «خدا» در زبان فارسی، مخفف «خودآ» و به معنای از خود به وجود آمده و مرادف با واجب الوجود به کار رفته (دهخدا، ۱۳۸۵: ۱/۱۰۹۲). و به صورت مطلق معادل لفظ «الله» در لغت عربی بوده و به عنوان علم شخصی، بسیط، مجرد، قائم به ذات، متعالی و... است که برای آفریدگار جهان اطلاق می‌شود. (مصباح یزدی، ۱۳۸۹: ص ۵۸).

متکلمان اسلامی در اصل ضرورت خداشناسی دارای رویکرد واحد بوده و تفاوت اندیشه آنان در ضرورت شرعی و عقلی بودن گزاره خداشناسی است. از نظر مذاهب عقل‌گرایی مانند امامیه و ماتریدیه، شناخت خداوند، به حکم عقل، امر لازم و ضروری است. عالمان امامیه برای اثبات لزوم نظر و ضرورت شناخت خداوند، به دلایل عقلی مانند دفع ضرر محتمل، حس حقیقت خواهی، (شهید مطهری، ۱۴۲۷: ۳/۴۹۱) لزوم شکر منعم،

نیازمندی اخلاق به خداشناسی و تبیین بهتر نظام آفرینش از طریق خداشناسی توحیدی، استدلال کرده‌اند. (طوسی، ۱۴۰۷: ۱۷۴). علامه حلی شناخت الهی را عقلی دانسته و چنین استدلال می‌کند که اگر معرفت خداوند عقلی نباشد حجت پیامبران الهی در برابر معاندان ناتمام بوده و خصم می‌تواند بگوید که سخن و ادعای تو برای من ثابت نشده است؛ از این رو علم به صدق مدعی نبوت مستلزم آن است که نخست وجود خداوند از طریق دلایل عقلی اثبات شود و پس از آن می‌توان گزاره‌های صفات خداوند، عدل و حکمت او، ضرورت بعثت پیامبران × و... را به اثبات رساند (علامه حلی، ۱۹۸۲: ۵۰-۵۲).

رویکرد متکلمان ماتریدی نیز در زمینه ضرورت عقلی معرفت خداوند، مشابه اندیشه امامیه بوده و ابومنصور ماتریدی، لزوم شناخت خداوند را به عقل استناد داده و معتقد است که اگر خداوند پیامبری هم برای هدایت مردم نمی‌فرستاد، باز هم به دلیل عقلی، شناخت ذات باری واجب بود؛ زیرا وجوب عقلی و نفی وجوب شرعی شناخت الاهی، با استناد به ادله عقلی و نقلی ثابت می‌شود. (ماتریدی، ۱۴۲۶: ۷۹). دیگر متکلمان ماتریدی نیز، به تبعیت از امام ابوحنیفه و ابومنصور ماتریدی، معرفت خداوند را از باب حکم عقل پیش از ورود سماع، ضروری دانسته و تصریح می‌کنند که، اگر خداوند هیچ پیامبری را برای مردم به رسالت مبعوث نمی‌کرد و دینی هم از جانب خداوند به دست مردم نمی‌رسید، باز هم شناخت الهی برهمه‌ی مردم واجب بود (بیاضی، ۱۳۶۸: ۹۳؛ حربی، ۱۴۱۳: ۱۳۵؛ ابلاغ، ۱۳۹۰: ۱۶۹)؛ زیرا شناخت پیامبر و تصدیق رسالت او، فرع بر شناخت ارسال کننده و خداوند است. (بزدوی، ۱۳۸۳: ۲۰۷). براساس مبانی کلامی ماتریدی و پیروان وی، ایمان به خداوند پیش از بعثت رسول از باب حکم عقل واجب بوده و کسانی که دعوت رسول به آنان نرسیده و کافر از دنیا رفته‌اند، در آتش جهنم ابدی خواهند بود. (ماتریدی، ۱۴۲۶: ۲۱۹/۱۰؛ حربی، ۱۴۱۳: ۱۴۱؛ ملاعلی، ۲۰۱۱: ۴۱).

براهین اثبات وجود خداوند از نگاه امامیه و ماتریدیه

دین‌پژوهان برای اثبات وجود خداوند دلایل مختلفی مانند دلیل وجودی، برهان جهان

شناختی و برهان غایت شناسی اقامه نموده‌اند (میرچالیا، بی‌تا: ۱/ ۲۳۴). و در این میان متکلمان امامیه و ماتریدیه نیز با وحدت نظر، بر اهمیت شناخت خداوند تأکید نموده و براهین متعددی در اثبات وجود ذات باری، مطرح کرده‌اند و شناخت رویکرد مشترک و دلایل مشابه آنان در زمینه شناخت الهی، می‌تواند به همبستگی در میان مردم افغانستان نقش محوری ایفا نماید که در ادامه، به بیان پاره‌ای از ادله دو مکتب به قرار زیر می‌پردازیم.

۱. برهان حدوث

واژه حدوث نقیض قدمت بوده و به معنای هستی پس از نیستی است (راغب اصفهانی، ۱۳۸۱: ۲۲۲). متکلمان اسلامی، وجود را به حادث و قدیم تقسیم نموده و قدیم طبق تعریف آنان موجودی است که هستی وی آغازی ندارد؛ اما حادث به موجودی اطلاق می‌شود که مسبق به عدم زمانی است. (ابن میثم بحرانی، ۱۴۰۶: ۴۲؛ ابراهیم بن نوبخت، ۱۴۱۳: ۳۶).

یکی از براهین مثبت وجود خداوند، برهان حدوث بوده و بدین معناست که جهان ماده و همه موجودات عالم، دارای تغییر و تبدل است و وجود مستقلی از خود ندارد و به یک آفریدگار نیازمند بوده که آن همان واجب الوجود بالذات است. این برهان در کتاب‌های کلامی امامیه، با تقریرهای گوناگون بیان شده است. (ابن میثم بحرانی، ۱۴۰۶: ۴۳). و در این قسمت از نوشتار، به ذکر یک تقریر بر اساس بیان محقق طوسی اکتفا می‌کنیم. وی در تقریر برهان حدوث، از دلیل امکان سود جسته و اظهار می‌دارد که:

الف) کل ما سوی الواجب ممکن؛

ب) کل ممکن حادث؛

ج) فکل ما سوی الواجب حادث. (محقق طوسی، ۱۳۵۲: ۱۹۶).

همه موجودات به جز واجب الوجود، وجود امکانی داشته و هر ممکن الوجودی، حادث بوده و متغیر است و در نتیجه هر آنچه به غیر از واجب الوجود، حادث بوده و ازلی نیست. مطابق این تقریر هر آنچه غیر از خداوند، ممکن بوده و هر ممکنی حادث است پس در

نهایت ماسوای الهی محدث است و با انضمام حد وسط امکان به برهان حدوث، این برهان به صورت مطلق حدوث هر وجود ممکن اعم از مادی و مجرد را ثابت می‌کند. متکلمان ماتریدی نیز وجود صنع و حدوث را، ملاک نیازمندی عالم به وجود واجب دانسته و با آن وجود خداوند را اثبات نموده‌اند. (نسفی، ۱۴۲۱: ۸۹؛ لامشی، ۱۹۹۵: ۴۸-۵۰) ابومنصور ماتریدی، از سه راه نقل (زمر: ۶۲؛ بقره: ۱۱۷؛ انعام: ۱۰۱؛ رعد: ۴). حس که با نیازهای گوناگون احاطه شده است و عقل به اثبات حدوث عالم پرداخته و معتقد است که اگر برهان حدوث نبود دلیل دیگری برای اثبات صانع وجود نداشت. (ماتریدی، ۱۴۲۶: ۱۱۳). وی برهان حدوث را به صورت مبسوط مورد بحث قرار داده و شکل استدلال وی بدین قرار است:

الف) عالم متغیر است؛

ب) هر متغیری حادث است؛

ج) در نتیجه، عالم حادث است.

به نظر او ترکیب اشیاء از عناصر متضاد، مرکب بودن از اجزایی که در حال تحول و دگرگونی است، از نشانه‌های حدوث بوده و هر حادثی به وجود محدث نیازمند است و بدین طریق دانسته می‌شود که عالم حادث است. (ماتریدی، ۱۴۲۶: ۱۵).

۲. برهان نظم

یکی دیگر از دلایل اثبات وجود خداوند برهان نظم بوده و این برهان مبتنی بر هماهنگی و هدفداری میان اجزاء و عناصر جهان است. این برهان بر اساس تقریر متکلمان امامیه از دو مقدمه شکل یافته و بدین قرار است:

الف) عالم منظم است؛

ب) هر امر منظمی، ناظم حکیم و ذی شعور دارد؛

ج) نتیجه اینکه عالم دارای ناظم حکیم و مدبر است.

مقدمه نخست برهان نظم، متشکل از امور محسوس بوده و هر انسانی مشاهده می‌کند

که در همه‌ی پدیده‌های جهان و ماسوالله از اتم‌ها گرفته تا کهکشان‌ها، ساختمان بدن جانداران، منظومه شمسی و...، از نظم حیرت انگیز و بدیع برخوردار بوده و به سوی هدف معین در حال حرکت است. و کبرای استدلال نیز از یک مقدمه عقلی تشکیل شده و عقل حکم می‌کند که وجود نظم بدون ناظم حکیم ممکن نبوده و در نهایت مجموعه سامان یافته و هدفمند حاصل اتفاق و صدقه نیست و دلالت بر وجود مدبر قادر و توانا دارد. (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ص ۵۵؛ سبحانی، ۱۴۱۲: ۱/۳۲-۵۴).

برخی از متألهان امامیه، برهان نظم را استدلال از معلول به وجود علت ندانسته و بلکه آن را به برهان شبه لمی ارجاع داده و اظهار می‌دارد که برهان نظم استدلال از یکی از متلازمین به ملازم دیگر بوده و میان نظم و ناظم رابطه تلازم عقلی وجود دارد که با هوشمندی خاصی عیجین یافته است (جوادی آملی، بی تا: ۳۹-۴۰)

همچنین الهی دانان ماتریدی از طریق برهان نظم به اثبات وجود خداوند پرداخته و از نظم حاکم بر جهان به «التراتیب المحکمه الغریبه» تعبیر نموده‌اند (قاری هروی، ۱۴۲۸: ۲۶). و ابو حفص عمر بن محمد نسفی نیز از طریق برهان نظم به وجود خداوند استدلال نموده است (نسفی، بی تا: ۴۰-۶۴). و در این میان، کمال الدین بیاضی، دو تقریر از برهان نظم ارائه نموده است که به بیان یکی از آن دو تقریر به قرار زیر می‌پردازیم:

الف) آثار پدید آمده در جهان ماده و به ویژه خطوط و اشکال و قوایی که در رحم به جنین حیوانات افاضه می‌شود، در نهایت نظم و اتقان است؛

ب) انسان با هوش با نظر و تأمل در این شگفتی‌ها، در می‌یابد که این امور ناشی از صدقه و نیروی بی‌شعور و بدون مدبر نیست؛

ج) در نتیجه اینکه نظم و شگفتی‌های موجود در عالم طبیعت، حاکی از وجود ناظم هدفمند و با شعور است. بدین ترتیب با نگاهی به نظم حاکم در جهان هستی و تأثیر متقابل و هماهنگ اجزاء جهان با یکدیگر این حقیقت را می‌رساند که طراح مجموعه نظام آفرینش، نیروی قاهر و مدبری است که به عالم نظم و سامان داده است و با مشاهده این نظم لا

یتناهی، عقل حکم می‌کند که آن نیروی قاهر، همان خدای عالم و ناظم است. برخی از متفکران برهان نظم را به تنهایی مثبت وجود خداوند ندانسته و معتقدند که این دلیل حد اکثر وجود یک ناظم با شعور و مدبر را به اثبات می‌رساند؛ اما این که این ناظم حکیم، همان خدایی است که قرآن بدان اشاره نموده است، نیاز به مباحث دیگر دارد و باید با براهین دیگر اثبات شود. (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۳۳۸؛ شهید مطهری، ۱۳۷۵: ۶/ص ۹۶-۹۷).

مقایسه و تطبیق

با مقایسه سخنان متکلمان امامیه و ماتریدیه در باب برهان نظم دانسته شد که دیدگاه آنان در این زمین نیز واحد بوده و هر دو گروه با استناد به برهان نظم، به اثبات وجود خداوند پرداخته‌اند. و با این تفاوت که این برهان از سوی برخی از متکلمان معاصر امامیه، مورد تجزیه و تحلیل بیشتر قرار گرفته و به تکمیل و دفع شبهات نسبت به آن توجه شده است؛ اما در آثار کلامی ماتریدیان چنین شرح و بسطی در رابطه با برهان نظم دیده نمی‌شود. (شهید مطهری، ۱۳۷۵: ۱/۵۳۷-۵۵۰، همان، ۴/۶۲-۶۴؛ سبحانی، ۱۴۱۳: ۱/۳۳-۶۰).

۱. برهان امکان و وجوب

از دیگر براهین اثبات وجود خداوند، برهان امکان و وجوب است. این برهان در آثار کلامی مذهب امامیه مانند «تجريد الاعتقاد» خواجه نصیر الدین طوسی، مطرح گردیده و علامه حلی به شرح و بسط آن همت گماشته است. (علامه حلی، ۱۳۷۲: ۳۰۵). متکلمان شیعه، برهان امکان و وجوب را به شکلهای مختلف تقریر نموده‌اند. محمد آصف محسنی که از کلام پژوهان معاصر امامیه بوده و تحت عنوان «صراط‌های خداشناسی» به تقریر برهان وجوب و امکان پرداخته است. (محسنی، ۱۴۲۸: ۱/۹۰-۹۳). که یکی از آن تقریرها، تقریری است که فیض کاشانی از این برهان ارائه نموده است و به بیان آن به شرح زیر پرداخته می‌شود:

۱- بر اساس حصر عقلی و بدون تردید، در جهان هستی موجودی است؛

۲- این موجود یا بی‌نیاز از علت بوده و واجب است و یا محتاج به علت بوده و ممکن است؛

- ۳- اگر این موجود، بی‌نیاز از علت بوده و واجب الوجود باشد، در نتیجه مدعا ثابت می‌شود که جهان از یک موجود بی‌نیاز از علت خالی نیست.
- ۴- در صورتی که این موجود ممکن باشد پس برای تحققش به علت دیگری نیازمند است تا او را به وجود آورد؛
- ۵- آن موجود و علت اگر واجب باشد، مدعا ثابت می‌شود و اگر واجب و بی‌نیاز نباشد به علت دیگر وابسته و نیازمند است؛
- ۶- در نهایت سلسله موجودات ممکن، باید منتهی شود به واجب الوجود و موجودی که بی‌نیاز از علت است؛ زیرا اگر به موجو واجب منتهی نشود، تسلسل غیر متناهی و دور لازم می‌آید که به حکم عقل محال بوده و باطل است. (فیض کاشانی، ۱۴۲۷: ۱/۵۸-۵۹).
- برهان وجوب و امکان مورد توجه متکلمان متقدم ماتریدیه واقع نشده است و در آثار کلامی آنان دیده نمی‌شود؛ اما برخی از ماتریدیان متأخر، برای اثبات وجود خداوند به این برهان تمسک جسته و آن را به قرار زیر تقریر نموده‌اند:
- الف) در جهان و خارج از ذهن موجودات ممکنی ثابت است؛
- ب) اگر موجود منحصر در ممکن بوده و واجب الوجودی در کار نباشد، در عالم هیچ موجودی پدید نمی‌آید؛ زیرا موجود ممکن، نه بالذات موجود بوده و توان ایجاد موجود دیگری را نیز ندارد؛
- ج) در نتیجه اینکه واجب الوجود بالذاتی در عالم است که علت آفرینش و وجود ممکنات شده است. (مصلح الدین کستلی، ۱۹۷۳: ۶۰).
- ماتریدیان در تقریر برهان امکان و وجوب، اشاره به بطلان دور و تسلسل نکرده و به تنقیح مبادی و لوازم آن پرداخته و به همین شکل یاد شده آن را تقریر نموده‌اند. آنان تنها به تبیین موجودات امکانی پرداخته و بر این عقیده‌اند که ممکنات، خواه متناهی باشند و یا نامتناهی، به صرف وجود و ممکن بودنشان، نیازمند به موجود بی‌نیاز بوده و هستی آنان منتهی به واجب الوجود بالذات می‌شود.

بنابر این از مقایسه دیدگاه متکلمان امامیه و ماتریدیه در زمینه امکان شناخت و مباحث دیگری مرتبط با آن، دانسته شده که این دو مکتب، در اصل واقعیت اشیاء و امکان شناخت خداوند هم عقیده‌اند. همان گونه که متکلمان امامیه در مباحث خدا شناسی و ضرورت معرفت الهی سخن گفته و از سه راه عقل، نقل و حس به اثبات وجود واجب استدلال نموده‌اند و عالمان ماتریدی نیز در اثبات ضرورت شناخت و مبدأ شناسی از سه مصدر یاد شده سود جسته و هردو مذهب کلامی، با بهره‌گیری از براهین حدوث، نظم و امکان و وجوب، به اثبات وجود ذات باری پرداخته‌اند.

اهمیت توحید

توحید و یکتاپرستی، از اساسی‌ترین و محوری‌ترین اندیشه‌های اعتقادی مسلمانان بوده و از اصول مشترک پیروان مکتب امامیه و ماتریدیه است و در رأس آموزه‌های کلامی اسلام قرار دارد. پیامبر اسلام | و دیگر پیشوایان دین، مردم را به سوی پرستش خداوند یگانه و توحید عبادی دعوت نموده‌اند و متکلمان امامیه و ماتریدیه، با بهره‌گیری از منابع عقل و نقل، مرزهای توحید و شرک را برای امت اسلامی معرفی نموده و نصاب آن را بیان داشته و مسلمانان را از ابتلاء به اندیشه تشبیه و تجسیم و شرک و کفر که منفورترین حالات انسان است بر حذر داشته و منع کرده‌اند.

پس از بررسی اندیشه ماتریدیان و عالمان امامی در حوزه ضرورت شناخت و مصادر آن و تقریر براهین اثبات خداوند، در این قسمت از بحث، به بیان گزاره توحید و گونه‌های آن که در تقویت گفتمان تقریب در میان عالمان امامیه و ماتریدیه، نقش محوری دارد، به صورت گذرا پرداخته می‌شود.

معناشناسی توحید

واژه «توحید» در لغت، مصدر باب تفعیل بوده و از ریشه «وحد یوحّد» گرفته شده است و

به معنای فرد و یگانه دانستن چیزی به کارمی رود که جزء و نظیر ندارد. (فراهیدی، بی تا: ۳/۱۹۲۹؛ ابن فارس، ۱۴۰۴: ۱۶/۹۰). مفهوم این لفظ در اصطلاح متکلمان ماتریدی، به معنای اعتقاد جازم، به یگانگی خداوند در ذات، صفات و افعال بوده و نفی نظیر و شبیه از ذات باری در اوهام و خیال است. (ماتریدی، ۱۴۲۶: ۱۹؛ قسطلانی، ۲۰۱۲: ۲۱۶؛ ملا علی قاری، ۱۴۲۸: ۳۰؛ جهید، ۱۳۹۳: ۱۲۲). و متکلمان امامیه نیز توحید را به معنای بساطت ذات، متفرد و بی‌همتایی و نفی شریک از خداوند تفسیر نموده (محقق طوسی، ۱۳۵۲: ۱۹۴؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۸۷/۶). و اظهار می‌دارند که خداوند صرف الوجود بوده و به جهت عدم تناهی، هیچ گونه ترکیب و مثل در ذات او متصور نیست. (محسنی، ۱۴۲۸: ۲/۴۳-۵۴-۵۵).

با مقایسه و ارزیابی تعاریف الهی دانان هردو مکتب کلامی از معنای توحید، دانسته شد که آنان به لحاظ داشتن اندیشه تنزیهی و رویکرد عقلانی به مسائل اعتقادی و با نفی توحید عددی از خداوند، تعریف مشابه و همسو از حقیقت توحید، ارائه داده‌اند و تفاوت قابل ملاحظه‌ای در میان سخنان آنان دیده نمی‌شود.

گونه‌های توحید از نگاه متکلمان امامیه

متکلمان امامیه بر اساس اندیشه و اعتقاد و در یک دسته بندی متداول و رایج از توحید، آن را به توحید ذاتی، صفاتی و افعالی تقسیم نموده و توحید در خالقیت، ربوبیت، حاکمیت و تشریح را از فروعات توحید افعالی به شمار آورده‌اند. (سبحانی، ۱۴۱۳: ۱۰۵/۲). که در ادامه، به بیان هر یک از اقسام توحید، به قرارذیل پرداخته می‌شود.

۱. توحید ذاتی

در نظام فکری امامیه، توحید ذاتی به دو معنا تقسیم شده و یکی اینکه ذات الهی بسیط و یگانه است و وحدت آن از نوع وحدت حقه حقیقیه بوده و از هرگونه اجزاء، اعم از بالفعل، بالقوه و تحلیلی مبراء است و دیگری به معنای نفی شبیه و تعدد از ذات باری بوده و برای او

نظیر و شریکی وجود ندارد. (مصباح یزدی، ۱۳۸۹: ۲۶۸). در متون کلامی شیعه، برای تمایز میان دو معنای یاد شده از توحید، از اولی به توحید احدی و از دومی به توحید واحدی تعبیر شده است. (شیخ صدوق، ۱۳۸۷: ۸۳-۸۴؛ سبحانی، ۱۴۱۳: ۱۱/۲).

متکلمان امامیه، به دلیل برخورداری از تفکر عقلانی و با تمسک به روایات توحیدی اهل بیت × در مورد خداوند، اندیشه تنزیهی داشته و ذات الهی را از هر نوع ترکیب خارجی، عقلی، وهمی و ترکیب از ذات و صفت و نقص و حاجت، مبرا دانسته‌اند. آنان برای اثبات دو معنای توحید، به آیه شریفه «قل هو الله احد»، (توحید، ۱) و کلام امیرمؤمنان علی × در پاسخ به پرسش مرد اعرابی که می‌فرماید «وَأما الوجهان اللذان یشتان فیه فقول القائل، هو واحد لیس له فی الاشیاء شبه، كذلك ربنا، وقول القائل، إنه عزوجل أحدی المعنی، یعنی به أنه لا ینقسم فی وجود ولا عقل ولا وهم، كذلك ربنا عزوجل» (صدوق، ۱۳۸۷: ۲۳). دو وحدانیتی که در باره خداوند ثابت است؛ یکی، یگانگی خدا به معنای نفی شبیه است که خداوند ما چنین است و دیگری، احدیت ذات است؛ به این معنا که خداوند در وجود خارجی، تقسیم بر دار نیست؛ همچنین، خداوند به حسب عقل و وهم نیز تقسیم بر نمی‌دارد. تمسک جسته‌اند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۰/۳۸۷؛ جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۲۲۱/۲-۲۲۵).

الهی دانان امامی، برای اثبات یگانگی خداوند به دلایل عقلی متعدد نیز استدلال نموده‌اند (ر.ک: لاهیجی، ۱۳۸۳: ۱۹۸؛ سبحانی، ۱۴۱۳: ۱۴/۲-۲۸). و از آن جمله می‌توان به این دلیل اشاره کرد که اگر خداوند مرکب از اجزاء باشد و موجود مرکب نیازمند به اجزاء بوده و متصف به وجوب نمی‌شود و هر نیازمندی، ممکن الوجود است و این خلاف فرض بوده و خداوند واجب الوجود است و در نتیجه خداوند مرکب از اجزاء نبوده و بسیط است و در صفت وجوب یکتا بوده و همتایی ندارد. (حلی، ۱۴۱۲: ۲۹۳).

۲. توحید صفاتی

همان‌طور که اشاره شد، ذات الهی به دلیل وجوب وجود، دارای صفات کمالی مانند علم،

قدرت، حیات، اراده و... بوده و هر صفتی که از کمالات وجودی به شمار آید، به صورت مطلق و نامحدود در باره خداوند صدق نموده و اطلاق می‌شود. متکلمان امامیه، میان ذات و صفات ذاتی الهی از یک سو و بین صفات ذاتی خداوند با یکدیگر، تغایر مفهومی و وحدت عینی و مصداقی قائل بوده و بر این باورند که ذات باری با صفاتی مانند علم و قدرت، از نظر مفهوم مغایر بوده؛ اما همه صفات ذات، با ذات خداوند، عینیت داشته و به همان وجود مطلق و غیر متناهی موجودند. (شیخ مفید، ۱۴۱۳: ۵۷؛ حلی، ۱۳۳۶: ۷۱-۷۵).

عالمان امامی، برای اثبات رویکرد عینیت صفات با ذات و ابطال نظریات نیابت و زیادت صفات بر ذات، ادله متعدد عقلی اقامه نموده‌اند (ابن میثم بحرانی، ۱۴۰۶: ۱۰۲؛ شهید مطهری، ۱۴۲۷: ۲/۱۰۰). و از آن جمله می‌توان به این برهان اشاره کرد که اگر خداوند در مقام ذات فاقد صفات کمال باشد، در این فرض او در علم و خلقت موجودات به امر خارج از ذات نیازمند خواهد بود و اگر خداوند در ایجاد پدیده‌ها، به امر برون از ذات محتاج باشد، دیگر ممکن الوجود است و در حالی که خداوند واجب الوجود بالذات بوده و در نتیجه اینکه ذات الهی خالی از صفات کمال نخواهد بود. (حلی، ۱۴۱۲: ۴۴-۴۶).

۳. توحید افعالی

خداوند متعال علاوه بر دارا بودن صفات کمالی، خالق همه موجودات و مبدأ وقوع افعال بوده و آیات پر شمار از قرآن بر شمول توحید در خالقیت و مالکیت خداوند، نسبت به همه اشیاء دلالت دارد. (رعد: ۱۶؛ زمر: ۶۲؛ یونس: ۶۰؛ طه: ۵۰). متفکران امامیه، با اعتقاد به نظام علی و معلولی در میان اشیاء و به مقتضای خالقیت الهی، همه موجودات را، با واسطه و یا بدون واسطه، مخلوق و معلول خداوند می‌دانند. آنان تأثیر فاعل‌های طبیعی و تأثیر قدرت انسان در ایجاد افعال را، انکار نکرده و آن را منافی با توحید افعالی ندانسته و معتقدند که تأثیر فاعل‌های مادی در تحقق افعال، به اذن و اراده الهی است. (شیخ طوسی، ۱۴۰۶: ۹۴-۹۶؛ سبحانی، ۱۳۸۶: ۴۸). علامه طباطبایی اظهار می‌دارد که تنها فاعل مستقل و اثر گذار در عالم

هستی، خداوند بوده و علت‌های فاعلی غیر خداوند، علل معده‌اند و تأثیر انسان در افعال خویش نیز، در طول فاعلیت و اراده الهی قرار دارد و تعلق قدرت دو فاعل در طول یکدیگر در ایجاد فعل، با هم تنافی ندارد. (طباطبایی، ۱۴۲۰: ۱۵۶). و دسته‌ای از آیات قرآن نیز مؤید همین رویکرد و اندیشه است. (انفال: ۱۷؛ انسان: ۳۰).

گونه‌های توحید از نگاه متکلمان ماتریدیه

همچنین ماتریدیان، با تمرکز روی اندیشه و نظر، توحید را به همان تقسیم ثلاثی دسته‌بندی نموده‌اند که به قرار ذیل به بیان آن می‌پردازیم.

۱. توحید ذاتی

متکلمان ماتریدی نیز، به هر دو معنای از توحید توجه نموده و با نگاه تنزیهی و عقلی به آموزه خدا شناسی، ذات باری را، از آثار جسمانیت منزّه دانسته، و وحدانیت خداوند را، از نوع وحدت حقه و بسیط تفسیر کرده و اظهار می‌دارند که درچنین حقیقتی، تعدد، ترکیب درون ذاتی و تبعض راه نداشته و ذات الهی از هر نوع شائبه‌ی جسمیت مبرا است. (ماتریدی، ۱۴۲۶: ۳۹؛ نذیر، ۱۳۹۲: ۱۱۶/۱). آنان معتقدند که وجود خداوند بی‌مانند بوده و در عرض او، موجود دیگری واجب الوجود بالذات نیست و به غیر از خداوند، هرچه که هست، ممکن الوجود بالذات بوده و از آن به «التوحیدی العلمی»، تعبیر کرده‌اند. (جلالی، ۱۳۸۶: ۲۰۵-۲۱۰؛ قاری عزت‌الله، بی‌تا: ص ۲۸).

ابومنصور ماتریدی، با استفاد از براهین نقلی (ماتریدی، ۱۴۲۶: ۶۱۰/۱؛ همان، ۴/ ۴۲؛ ۹/ ۵۴). مطالعه روی نظم حاکم در امور جهان و از راه عقل، بر وحدانیت خداوند استدلال نموده است. وی دلیل عقلی معروف به برهان تمانع را، از مهم‌ترین دلایل، برای اثبات توحید ذاتی دانسته است و این برهان ریشه در آیه شریفه «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا» (انبیا: ۲۲). اگر در آسمان و زمین خدایانی جز الله بود، فاسد می‌شدند و نظام جهان از هم می‌پاشید، دارد. ماتریدی، برهان موجود در این آیه را، به صورت قیاس استثنایی مطرح کرده

و اظهار می‌دارد که اگر در زمین و آسمان خدایان جز الله، وجود داشت، آن دو نابود می‌شدند و لیکن زمین و آسمان و نظم حاکم در آن ثابت بوده و در نتیجه می‌توان گفت که جز الله، خدای دیگری در عالم وجود ندارد. (ماتریدی، ۱۴۲۶: ۱۹). همچنین ابومعین نسفی، از راه بساطت ذات و نفی اجزاء و ترکب از آن بر اثبات وحدانیت خداوند استدلال نموده است. (ر.ک: نسفی، ۱۹۹۵: ۱۳۹؛ جلالی، ۱۳۸۶: ۲۰۵-۲۰۶).

۲. توحید صفاتی

کلام‌پژوهان ماتریدی، معتقدند که خداوند را صفاتی است بی‌همتا و هیچ موجودی، در صفات الهی شریک و همانند او نیست. (تفتازانی، ۱۴۰۸: ۱۱۸). ماتریدیان، صفات ثبوتیه ذاتیه‌ی خداوند را، هشت صفت چون حیات، علم، قدرت، اراده، سمع، بصر، کلام و تکوین دانسته (کشمیری، ۱۴۲۵: ۴۱۶/۱). و هر صفتی را که از کمالات وجودی به شمارآید و فقدان آن مستلزم نقص و محدودیت باشد از قبیل، علم، قدرت، حیات و... به کامل‌ترین وجه ممکن و به صورت مطلق برای خداوند ثابت می‌دانند. (نذیر، ۱۳۹۲: ۱/۱۳۰). ماتریدی و پیروان وی برای اثبات صفات خداوند به ادله عقلی مانند تحلیل اسمای الهی چون عالم، قادر و... و مبدأ اشتقاق آن مثل علم و قدرت (بیاضی، ۱۳۶۸: ۱۰۲). و نقلی (بقره: ۱۶۵؛ ذاریات: ۵۸؛ نساء: ۱۶۶؛ هود: ۱۴). استدلال نموده و بر این باورند که، اگر خداوند به اوصاف کمالی مانند، علم، قدرت، حیات و سمع، متصف نباشد، ناگزیر به صفات ضدکمال چون، عجز و ناتوانی، جهل، موت و... آراسته خواهد بود که همه بیانگر عیب و نقصند و چون خداوند، دارای کمال مطلق و قدیم است، از تمامی صفات نقص منزّه و مبرا بوده و به همه اوصاف کمالی متصف است. (ماتریدی، ۱۴۲۶: ۱۰۸؛ نسفی، ۱۹۹۰: ۱/۲۴۶).

تحلیل عبارت «لاهو و لاغیره» در منابع کلامی ماتریدیان

بابررسی و تعمق در سخنان متکلمان ماتریدی دانسته می‌شود که عبارت «لاهو و لاغیره»

اگر به همین صورت تفسیر شده و به ظاهرش معنا شود، به روشنی دلالت بر ارتفاع نقیضین نموده و کذب هردو جزء قضیه لازم می‌آید. برخی از ماتریدیان نیز به این نکته واقف بوده و اظهار می‌دارد که عبارت «لاهی ذاته و لاهی غیرذاته»، به نوعی مبتلا به تناقض بوده و هیچ راهی برای توجیه آن وجود ندارد. (فتح الله خلیف، مقدمه کتاب التوحید ماتریدی، ص ۳۶)؛ اما با مددگیری پاره‌ای از تعابیر برخی از عالمان ماتریدی، می‌توان مدعی شد که عبارت «لاهو و لاغیره» اگر درست تحلیل و شکافته شود، به اندیشه عینیت ذات با صفات نزدیک می‌شود. عبدالله هرری، در شرح کتاب «العقیده النسفیة»، نسفی اظهار می‌دارد، اهل سنت بر این باورند که ذات باری یکی بوده و متصف به صفاتی است که نه عین ذات حق است و نه غیر ذاتش به حساب می‌آید؛ بدین معنا که این نوع صفات از ذات الهی جدا نبوده و عین آن هم نیست و بلکه مفهوم صفات غیر از مفهوم ذات ربوبی است؛ زیرا هنگامی که گفته شود: «علم خداوند»، از این کلمه مفهومی غیر از ذات الهی فهمیده می‌شود. (هرری، ۱۴۲۵: ۶۸) همچنین ملاعلی قاری معتقد است که صحابه، تابعان و مجتهدان اجماع دارند که صفات خداوند نه عین ذات او بوده و نه غیر آن است... و مفهوم این کلام را، می‌توان اینگونه تفسیر نمود که صفات الهی به حسب مفهوم مغایر با ذات است و از لحاظ مصداق و وجود خارجی غیر ذات خداوند نیست؛ بدین معنا که مفهوم صفات، غیر از مفهوم ذات است؛ اما به اعتبار وجود خارجی، غیریتی در کار نیست. (قاری حنفی، ۲۰۱۱: ۷۴).

با توجه به بررسی سخنان قاری و هرری و تحلیلی که از رویکرد آنان ارائه گردید، کاملاً به دست می‌آید که رویکرد آنان در باب ارتباط ذات با صفات، با تفکر عینیت صفات با ذات در مکتب امامیه، بسیار نزدیک است.

۳. توحید افعالی

توحید افعالی یکی از اقسام توحید نظری بوده و به این معناست که خداوند، آفریدگار همه موجودات و پدیده‌ها در عالم است و همه نظامات عالم، علل و معلولات، فعل و آفریده،

خداوند به شمار می‌آید. متکلمان ماتریدی، برای اثبات توحید افعالی خداوند، به پاره‌ای از براهین نقلی (انعام: ۱۰۲؛ زمر: ۶۲؛ رعد: ۱۶؛ صافات: ۹۶). و عقلی مانند مخالفت جهت فعل با هدف و خواسته فاعل و ناآگاهی فاعل از خصوصیات فعل تمسک جسته‌اند (لامشی، ۱۹۹۵: ۹۸). ماتریدی اظهار می‌دارد که ذات واجب الوجود، مبدأ وقوع افعال بوده و یگانه مؤثر حقیقی و مستقل در جهان هستی است و جز او هیچ موجود دیگری، فاعلیت تام و مستقل ندارد و اوست که خالق انسان، جهان و افعال بشر بوده و هیچ کس در آفرینش موجودات با او شراکت ندارد. (ماتریدی، ۱۴۲۶: ۳۱۳؛ نذیر، ۱۳۹۲: ۱/۱۵۰).

توحید افعالی و رویکرد کسب

ماتریدیان، ضمن تأکید بر شمول توحید افعالی خداوند، سعیشان بر این است که برای انسان نیز در تحقق افعالشان، اختیاری در نظر بگیرند. آنان، قدرت و اختیار عبد را در قالب کسب تفسیر نموده و معتقدند که اراده آدمی نیز به فعل مقدوری که از جانب خداوند حادث می‌گردد، تعلق گرفته و ارتباط دارد؛ بدین معنا که بنده هرگاه اراده کاری کند، خداوند، پس از تعلق قدرت محدثه ناقصه انسان به فعل، (نسفی، ۱۹۹۰: ۵۶۱/۲). کاری را که بنده خواسته است، خلق و ایجاد می‌کند و این عمل، کسب نامیده می‌شود. (سرهندی، ۱۴۲۳: ۱۵؛ نذیر، ۱۳۹۲: ۱/۴۳۵). قاضی ابی علاء نیشابوری (م ۴۳۲ق)، به نقل از ابوحنیفه معتقد است که به سبب استطاعت و اراده بنده، افعال و کارهای اختیاری ایجاد می‌شود. (نیشابوری، ۱۴۲۶: ۱۶۵).

همچنین بیاضی معتقد است که محققان از اهل سنت، جبر و قدر را نفی نموده و امر بین امرین را اثبات می‌کنند و آن عبارت است از اینکه مؤثر در فعل عبد، مجموع قدرت خداوند و اختیار عبد بوده و این دو قدرت در طول هم قرار دارد؛ زیرا اگر قدرت الهی تنها مؤثر باشد، جبر خواهد بود و اگر قدرت عبد به تنهایی مؤثر باشد، تفویض می‌شود؛ از همین روی، ماتریدیان با استناد به کلام امام باقر × جبر و تفویض را باطل دانسته و امر بین امرین را، اثبات نموده‌اند. (بیاضی، ۱۳۶۸: ۲۵۷). بنابراین متکلمان ماتریدی، در باب توحید

افعالی و کسب آدمی بر این باورند که رابطه قدرت خدا با قدرت انسان، رابطه مستقل و غیرمستقل است و این دو قدرت در طول هم بوده و قدرت انسان وابسته به قدرت الهی است و در این صورت، توحید افعالی و انحصار خالقیت به خداوند حفظ شده و آزادی و اختیار انسان نیز تأمین شده و زیر سؤال نمی‌رود.

مقایسه و تطبیق

با مقایسه اندیشه‌های دو مکتب کلامی امامیه و ماتریدیه در زمینه توحید ذاتی دانسته شد که آنان در تقسیم توحید و گونه‌های آن، دیدگاه واحدی داشته و متفکران هر دو مکتب به صورت مشترک، با اقامه براهین عقلی و نقلی به اثبات توحید ذاتی پرداخته و ذات باری را از ترکیب و داشتن اجزا و نظیر مبراء دانسته‌اند. رویکرد ماتریدیان در مورد توحید صفاتی و توحید افعالی نیز مشابه اندیشه امامیه بوده و با ارائه تحلیل درست از جمله «لاهو و لاغیره» که در زمینه نحوه‌ای ارتباط صفات با ذات در منابع کلامی آنان وجود دارد، می‌توان آن را مشابه اندیشه عینیت ذات با صفات دانست و چنان‌که دیدگاه متکلمان ماتریدی در باب توحید افعالی و اختیار انسان، با تفکر امامیه نزدیک بوده و شباهت بسیار دارد. هرچند ادله که در آثار متکلمان متأخر امامیه در باره اثبات توحید ذاتی و گونه‌های آن اقامه شده است، صبغه فلسفی داشته و الهی دانان امامی به روش حکما در اثبات واجب الوجود استدلال نموده‌اند.

نتیجه

با مقایسه‌ای اندیشه‌های اعتقادی متکلمان امامیه و ماتریدیه در زمینه خداشناسی، این یافته به دست آمد که روش آنان در بررسی گزاره‌های کلامی، عقلی و نقلی بوده است. آنان با رد رویکرد سوفسطائیان، در مورد اصل معرفت الهی و شناخت حقیقت اشیاء اتفاق نظر داشته و مصادر ادراکات انسان را، به عقلی، نقلی و حسی تقسیم نموده و بحث را از ضرورت نظر و استدلال برای شناخت خداوند آغاز نموده‌اند. هر دو مکتب کلامی، عقل را به قوه مدرکه

تفسیر نموده و برای آن در کشف معارف اعتقادی منزلت والایی قائل بوده و اثبات وجود واجب و صفات او و ضرورت وجود نبوت و... را بر پایه‌ای استدلال‌های عقلی و نقل متواتر، استوار می‌دانند. الاهی‌دانان دو مکتب کلامی، با اقامه دلایل مانند لزوم شکرمنعم، دفع ضرر محتمل، حس حقیقت خواهی و... بر ضرورت خدا شناسی تأکید نموده و با تمسک به براهین حدوث، نظم و امکان و وجوب، به اثبات وجود خداوند پرداخته‌اند. متفکران هردو مذهب کلامی به صورت مشترک، به اهمیت و جایگاه توحید توجه نموده و آن را به معنای بساطت ذات، و نفی شریک تفسیر نموده‌اند. آنان با تمرکز روی اندیشه و نظر، توحید را به ذاتی، صفاتی و افعالی تقسیم کرده و با اقامه براهین متعدد عقلی و نقلی، ذات باری را از ترکب و داشتن اجزا و نظیر مبراء دانسته‌اند و با ارائه تحلیل درست از جمله «لاهو و لاغیره» می‌توان آن را مشابه اندیشه عینیت ذات با صفات در مکتب امامیه به حساب آورد و چنان‌که متکلمان ماتریدیه، در باب توحید افعالی و اختیار انسان نیز رویکرد امر بین الامرینی را پذیرفته و با امامیه دیدگاه مشترکی دارند و بدین ترتیب وجود مشترکات کلامی در دو مکتب امامیه و ماتریدیه، باعث تقویت اندیشه وحدت در جامعه افغانستان شده و دیدگاه واحدی متکلمان دو مذهب در بسیاری از مباحث کلامی و خدا شناسی در تحکیم همبستگی در میان پیروان دو مکتب، نقش به‌سزایی دارد.

كتابنامه

- ابن فارس، احمد (١٤٠٤ق) معجم مقاييس اللغة، قم، مكتب الاعلام الاسلامى.
- ابن مطهر حلى، حسن بن يوسف (١٩٨٢) نهج الحق و كشف الصدق، چاپ اول، بيروت، دار الكتاب اللبناني.
- ابوزهره، محمد (١٩٩٦م) تاريخ المذاهب الاسلامية، چاپ اول، القاهرة، دارالفكر العربى.
- بزدوى، محمد بن عبدالكريم (١٣٨٣) اصول الدين، چاپ اول، قاهره، داراحياء الكتب العربيه.
- بياضى، كمال الدين (١٣٦٨ق) اشارات المرام من عبارات الامام، چاپ اول، قاهره، مكتبه المصطفى،
- تفتازانى، مسعود بن عمر (١٤٠٨ق) شرح العقائد النسفيه، قاهره، مكتبة الكليات الأزهرية.
- جلالى، سيد لطف الله (١٣٨٦ش) تاريخ و عقايد ماتريديه، چاپ اول، قم، نشر دانشگاه اديان ومذاهب.
- حربى، احمد بن عوض الله (١٤١٣ق) الماتريديه دراسة وتقويما، چاپ اول، الرياض، دارالصمىعى.
- حلى، حسن بن يوسف (١٣٣٦ش) انوار الملكوت فى شرح الياقوت، چاپ دوم، قم، نشر الشريف الرضى.
- سبحانى، جعفر (١٤١٢) الالهيات على هدى الكتاب و السنة و العقل، چاپ سوم، قم، المركز العالمى للدراسات الاسلاميه.
- سيورى الحلى، مقداد بن عبدالله، (١٤٠٥ق)، ارشاد الطالبين الى نهج المسترشدين، تحقيق، سيد مهدي الرجائى، قم، مكتبة المرعشى.
- شريف مرتضى، على بن الحسين، (١٤١١ق)، الذخيره فى علم الكلام، تحقيق، سيد احمد حسيني، قم، مؤسسة النشر الاسلامى.
- شيخ مفيد، محمد بن محمد (١٤١٣) الاوائل المقالات فى المذاهب و المختارات، چاپ

- اول، قم، نشر کنگره شیخ مفید.
- شیخ طوسی، محمدبن حسن (۱۳۸۲ش)، تلخیص الشافی، چاپ اول، قم، انتشارات المحبین.
- صدرالمتألهین، محمدبن ابراهیم (۱۳۹۱ش) شرح اصول کافی، تهران، نشر مکتبه المحمودی.
- صدوق، محمدبن علی (۱۳۸۷) التوحید، تصحیح، سید هاشم حسینی تهرانی، قم، نشر جامعه مدرسین.
- طوسی، خواجه نصیر الدین (۱۳۵۲ش) تلخیص المحصل، تهران، دانشگاه تهران.
- فیاض لاهیجی، عبدالرزاق (۱۳۸۳) گوهر مراد، چاپ اول، قم، نشر سایه.
- فیض کاشانی، محمدبن شاه مرتضی (۱۴۲۷ق) علم الیقین فی اصول الدین، مترجم، حسین استاد ولی، چاپ دوم، تهران، نشر حکمت.
- قاری عزت‌الله (بی‌تا) الدرۃ الناجیه شرح العقیده الطحاویه، چاپ اول، لوگر، جامعه العلوم الاسلامیه، النعمانیة.
- قسطلانی، مصلح الدین بن محمد (۲۰۱۲م) المجموعه السنیه علی شرح العقائد النسفیة، چاپ اول، بیروت، دارنورالصبح.
- کستلی، مصلح الدین مصطفی (۱۹۷۳م) حاشیه کستلی علی شرح العقاید النسفیة، تحقیق، یوسف ضیاء استانبول، شرکه صحافیة عثمانیه.
- کشمیری، محمد انور شاه (۱۴۲۵ق) العرف الشذی شرح سنن الترمذی، تصحیح، محمود شاکر، چاپ اول، بیروت، دار التراث العربی.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۷ش) اصول الکافی، تصحیح و تعلیق، علی أكبر الغفاری، چاپ سوم، تهران، دار الکتب الإسلامیه.
- لامشی، محمود بن زید (۱۹۹۵م) التمهید لقواعد التوحید، چاپ اول، بیروت، دارالغرب الاسلامی.
- ماتریدی، محمد بن محمد (۱۴۲۶ق) تأویلات اهل السنه، چاپ اول، بیروت، دارالکتب العلمیه.

محسنی، محمد آصف (۱۴۲۸) صراط الحق فی المعارف الاسلامیه و الاصول الاعتقادیه، چاپ سوم، قم، ذوی القربی.

محمدی ری شهری، محمد (۱۴۲۹ق)، مبانی شناخت، چاپ دوم، قم، دارالحديث.

مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۸۸) آموزش عقاید، چاپ سی و نهم، قم، نشر بین الملل.

مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۸۹) خدائشناسی (معارف قرآن «۱») چاپ اول، قم،

انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۶۶) آموزش فلسفه، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.

مغربی، علی عبدالفتاح (۱۴۳۰ق) ابومنصورالماتریدی وآراؤه الکلامیه، چاپ دوم، القاهره،

مکتبه وهبه.

نذیر، داد محمد (۱۳۹۲ش) فرق و مذاهب کلامی اسلامی، چاپ اول، کابل، نشر رسالت.

نیشابوری، صاعد بن محمد (۱۴۲۶ق) کتاب الاعتقاد، چاپ اول، بیروت، دارالکتب العلمیه.

هروی، علی بن سلطان محمد (۲۰۱۱م) شرح الفقه الاکبر، چاپ سوم، بیروت، دارالکتب

العلمیه.