

A Semantic Study of Intrinsic Narrated Attributes from Maturidi Perspective with Emphasis on Abu Mansur Maturidi's Thought

Ali Mohammadi*

Seyyed Lotfollah Jalali**

(Received on: 2018-06-01; Accepted on: 2020-07-10)

Abstract

One of the most controversial issues among Muslim theologians is the intrinsic narrated attributes of God and the different views in this regard. This paper seeks to study and analyze the thought of Abu Mansur Maturidi through the library research and descriptive-analytical method, using two definite works left by him, as well as the thoughts of the followers of Maturidi School about the semantics of the mentioned issue. Abu Mansur Maturidi and other Maturidis have considered the intrinsic narrated attributes of God to be ambiguous or figurative, and have not allowed the apparent meanings of these words and phrases to be taken as the intended, because it leads to *tashbih* (anthropomorphism) or *tajsim* (corporealism). Although Abu Mansur Maturidi advocated the idea of *tafwiz* (delegation) in *al-Tawhid* (unification of God) because of the cultural-intellectual atmosphere of Transoxiana, which was influenced by the hadith-oriented movement, due to the rationalist approach of the Hanafis and their tendency to *ray* (sound reasoning) and *qiyas* (analogical deduction), he, in *Tawilat Ahl al-Sunnah* (esoteric interpretations of the Sunnis), has interpreted the words containing the intrinsic narrated attributes of God, based on rational data, decisive verses and lexicographers' opinions. Moreover, he has considered for each attribute a meaning commensurate with the oneness and unification of God. In addition, by weakening Maturidi's accuracy in *al-Tawhid*, his interpretation approach is strengthened.

Keywords: Intrinsic Narrated Attributes, Abu Mansur Maturidi, *Tawil* (Esoteric Interpretation), *Tafwiz* (Delegation), Semantics.

* PhD Student in Theological Denominations, University of Religions and Denominations, Qom, Iran (Corresponding Author), alimohamadi38@ymail.com.

** Assistant Professor, Department of Religions and Denominations, Al-Mustafa International University, Qom, Iran, sl.jalali@yahoo.com.

بررسی معناشناسی صفات خبری ذاتی از دیدگاه ماتریدیه با تأکید بر اندیشه ابومنصور ماتریدی

علی محمدی*

سید لطف‌الله جلالی**

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۵/۱۰ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۴/۲۰]

چکیده

از مباحث بحث‌برانگیز میان متکلمان مسلمان بحث صفات خبری ذاتی خدا و اندیشه‌های متفاوتشان در این مسئله است. در این نوشتار می‌کوشیم با روش کتابخانه‌ای و شیوه توصیفی تحلیلی اندیشه ابومنصور ماتریدی را با استفاده از دو اثر قطعی به‌جامانده از وی و نیز تفکر پیروان مکتب ماتریدیه درباره معناشناسی این مسئله بررسی و تحلیل کنیم. ابومنصور ماتریدی و سایر ماتریدیان صفات خبری ذاتی خدا را از متشابهات یا دارای کاربرد مجازی دانسته‌اند و تمسک به ظاهر این دسته از الفاظ و عبارات را به دلیل اینکه به تشبیه و تجسیم خدا می‌انجامد جایز نمی‌دانند. ماتریدی گرچه در التوحید به دلیل فضای فکری فرهنگی ماوراءالنهر، که متأثر از جریان حدیث‌گرایی بود، از اندیشه تفویض‌جانبداری کرده، اما در تأویلات اهل السنة به سبب رویکرد عقل‌گرایی و تمایل حنفیان به رأی و قیاس، ظواهر الفاظ حاوی صفات خبری ذاتی خدا را، بر اساس داده‌های عقلی، آیات محکم قرآنی و نظریات اهل لغت، تأویل کرده و از هر صفتی معنایی متناسب با توحید و یگانگی خدا، اراده کرده است. ضمن آنکه با تضعیف دقت نظر ماتریدی در التوحید، رویکرد تأویل نزد وی تقویت می‌شود.

کلیدواژه‌ها: صفات خبری ذاتی، ابومنصور ماتریدی، تأویل، تفویض، معناشناسی.

* دانشجوی دکتری مذاهب کلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران (نویسنده مسئول).

alimohamadi38@ymail.com

** استادیار گروه ادیان و مذاهب، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران. sl.jalali@yahoo.com

مقدمه

زمینه مطالعات معنا در علوم اسلامی گسترده است. در اصول فقه، مباحث الفاظ و ملازمات عقلیه، در ارتباط با مسائلی راجع به معنا است. در حوزه فهم متون ادبی و شعر در حدود قرن دوم برای فهم اشعار، علم «معانی الشعر» شکل می‌گیرد که در واقع علم معناشناسی شاعرانه است (پاکتچی، ۱۳۸۷: ۳). در زمینه مطالعات ادبی، علم «معانی و بیان و بدیع» را داریم که متأخر از علم «معانی الشعر» است. در معناشناسی اساساً مسئله معنا مطرح است. از اواخر قرن دوم هجری و با شروع نهضت ترجمه در بیت‌الحکمه، که «علم منطق» وارد فضای اسلامی شد، در بخش ایساغوجی این علم که به مباحث الفاظ می‌پردازد، مجموعه مسائلی مطرح می‌شود که با مسئله معنا مرتبط است و یکی از منابع سنت اسلامی در مطالعه معنا است (همان). بحث درباره معناشناسی صفات الاهی از دیرزمان و همگام با نزول قرآن، محل توجه متکلمان بوده است (ابن حزم، ۱۴۱۶: ۲/۹۵)، چراکه فهم آیات قرآن از عناصر مهم و برجسته در مطالعات معنا به طور عام و مطالعه معناشناسی صفات الاهی به طور خاص است. قرآن به عنوان نخستین منبع استخراج احکام و دستورهای الاهی و اولین مصدر صفات الاهی، جایگاه برجسته‌ای در این میان به عهده دارد. علم تفسیر در همین فضا به وجود آمد و در همین فضا به حیات خود ادامه داد. اساساً دغدغه علم تفسیر، معنا و فهم آیات قرآن بوده است. از جمله آیات بحث‌برانگیز قرآن آیاتی است که بیانگر اوصاف حق تعالی، به‌ویژه صفات خبری، است. صفات خبری به آن دسته از صفاتی گفته می‌شود که در آیات و احادیث متشابه بیان شده و راه اثبات آنها، فقط ادله سمعی و نقلی بوده و در ظاهر عقل توان درک حقیقت آنها را ندارد. برخلاف صفات ذاتی خدا مانند علم و قدرت و حیات که عقل قادر به شناخت و اثبات آنها برای خداوند متعال است. صفات خبری، به صفات خاصی اختصاص نداشته و شامل صفات ذاتیه چون ید، وجه، اصابع، عین، نفس، قدم و ساق شده و صفات فعلیه مانند نزول، استواء، اتیان، مجیء، و ... را در بر می‌گیرد (حرابی، ۱۴۱۳: ۲۶۷). عباراتی که به صفات خبری ذاتی اشاره دارد موهم این است که خدا دارای

اعضای یادشده است و کلماتی که بیانگر صفات فعلی الاهی بوده، برخی از حالت‌های جسم مثل دیده‌شدن، مکانمندی، فرود آمدن در آسمان دنیا و ... را بیان می‌کند. این تحقیق در پی آن است که با کاوشی عمیق در آثار متکلمان ماتریدی و دو اثر قطعی به‌جامانده از بنیان‌گذار مکتب ماتریدیه، ابومنصور ماتریدی، یعنی *التوحید* که کتاب کلامی محض است و نیز *تفسیر تأویلات اهل السنه* که تفسیری با رویکرد اعتقادی و کلامی است، به صورت مصداقی ذیل آیاتی که صفات خبری ذاتی را بیان می‌کند، دیدگاه‌های ماتریدی را اصطیاد کرده، شاخص و معیار وی در جهت قبول ظاهر یا رد آن و تفویض یا تأویل این دسته از صفات را به دست آورد. در نهایت، ارزیابی و تحلیل به صورت کلی راجع به صفات خبری ذاتی مطرح می‌شود که شامل نظر نهایی وی و بیان تعلیل و چرایی نظریه ماتریدی است.

پیشینه بحث در سایر مکاتب کلامی

به منظور آشنایی بیشتر با فضای بحث صفات خبری ذاتی و اندیشه‌های متکلمان، به‌خصوص آنها که هم‌عصر با مؤسس مکتب ماتریدی بودند، اشاره‌ای گذرا به آرای ایشان و سیر تاریخی بحث ضروری می‌نماید. بحث‌های کلامی نص‌گرایان و حدیث‌گرایان، به‌ویژه درباره اسما و صفات الاهی، در قرون نخستین پس از هجرت منجر به تولید بحث صفات خبری در قلمرو اندیشه اسلامی شد. ایشان با توجه به فضای فکری علمی که ناشی از نص‌گرایی و توجه به حدیث به نحو افراطی بود، عقل را در شناخت صفات خدا ناتوان دانستند و نتوانستند معانی صفات خبری را به طرز صحیحی تبیین کنند، به نحوی که به مشابهت و یکسان‌انگاری میان خالق و مخلوقات نینجامد، در نتیجه نظریه تشبیه را برگزیدند و تفسیر انسان‌وارانگاران از صفات خدا مطرح کردند. مشبهه، مجسمه، حشویه و غالب متکلمان اهل حدیث و حتی برخی از اشاعره متقدم نیز که تبیین صحیح و مستقلى از این صفات نداشتند، این رویکرد را پذیرفتند (آمدی، ۱۴۲۴: ۴۴۰/۱؛ شهرستانی، ۱۴۰۲: ۱۱۸/۱-۱۲۰؛ ربانی گلپایگانی، ۱۳۹۳: ۳۱). در مقابل، امامیه، معتزله و برخی دیگر از اشاعره متأخر با تکیه بر عقل به عنوان رکنی

بررسی معناشناسی صفات خبری ذاتی از دیدگاه ماتریدیه با تأکید بر اندیشه ابومنصور ماتریدی / ۱۱

مستقل در فهم و تفسیر صفات خبری ذاتی، و اصل تنزیه خدا از مشابهت به مخلوقات، صفات خبری ذاتی را تأویل می‌برند (حلی، ۱۴۱۳: ۲۹۶؛ سید مرتضی، ۱۳۸۱: ۱۹۲ و ۲۱۱؛ قاضی عبدالجبار، بی‌تا: ۱۹۹؛ همو، ۱۴۲۲: ۱۴۳-۱۴۴، ۱۵۱-۱۵۳، ۱۵۶، ۱۷۶، ۱۸۱؛ فخرالدین رازی، ۱۴۲۰: ۷۳۰-۷۳۳). دسته‌ای دیگر، همانند غالب سلفیان، علاوه بر مخالفت با هر دو گروه و هر دو رویکرد، هر گونه تأویل این دسته از صفات را ممنوع می‌دانند، صفات خبری ذاتی را صفاتی حقیقی برای خدا لحاظ کرده، در فهم معنای صفات توقف می‌کنند و آن را به خدا وامی‌گذارند و رویکرد تفویض را برمی‌گزینند (ابن تیمیه، ۱۴۲۶: ۷۵/۶؛ ابن‌قیم جوزیه، ۱۴۱۴: ۴۲۶/۲؛ بن‌باز، ۱۴۲۸: ۲۷۴/۶؛ ابن‌عثمین، ۱۴۲۶: ۲۶/۵).

در اینکه ماتریدی و پیروان مکتب فکری وی، در رویارویی با تبیین معانی صفات خدا، چه رویکردی را از میان دیدگاه‌های فوق برگزیده‌اند، نیاز به تأمل بیشتر و غور در آثار به‌جامانده از آنان دارد. در این قسمت از بحث، بنیان اندیشه ماتریدی در زمینه معناشناسی صفات الهی، یعنی بحث تنزیه خدا از جمیع جهات نقص، را بررسی می‌کنیم.

تنزیه خدا از جمیع جهات نقص

با توجه به اینکه ماتریدیان، نظام کلامی خویش را بر دو پایه عقل و نقل بنیان نهاده‌اند، تبیین معناشناسی صفات الهی در آثار کلامی ماتریدی بر رکنی مهم و اساسی استوار است و تا این رکن شناسایی نشود فهم معناشناسی صفات خبری از منظر ماتریدی ره به جایی نمی‌برد.

ابومنصور ماتریدی در زمینه شناخت صفات خدا اندیشه تنزیهی داشته و تمام صفات سلبی و صفات ثبوتی حق، مانند علم، قدرت، حیات و ... را بر اساس اصل تنزیه ذات باری از نقایص به اثبات رسانده است. به نظر ماتریدی، در تبیین معناشناسی صفات الهی، ضرورت ایجاب می‌کند که در هر صفتی از صفات خدا، تمام جهات نقص و حاجت را که ممکن است در آن صفت وجود داشته باشد، سلب کرده، سپس خدا را، با اوصاف و کمالاتی که شایسته ذات او است یاد کنیم تا شباهت بین خالق و مخلوق نفی

شود؛ زیرا خدا منزّه از آن است که همانندی برایش وجود داشته باشد (ماتریدی، بی‌تا: ۹۳). سایر پیروان وی نیز الفاظ و نصوص واردشده در قرآن و سنت را، به دلیل ظنی بودنشان و تعارض با ادله عقلی و راه‌یابی تناقض در کتاب الاهی، به همان معنای ظاهری‌شان بر خدا قابل تفسیر و حمل نمی‌دانند (نسفی، ۱۹۹۰: ۷۷/۱). ابومنصور ماتریدی ابتدا اقوال مختلف موجود در زمینه صفات خبری را ارزیابی می‌کند و هیچ کدام را نمی‌پذیرد و آنها را نقد می‌کند. آنگاه با تأکید بر اصل تنزیه ذات باری و تمسک به این کلام الاهی که می‌فرماید «لیس کمثله شی؛ هیچ چیز همانند او نیست» (شوری: ۱۱) رویکرد تفویض را تقویت کرده و به آن ملتزم شده است (ماتریدی، بی‌تا: ۷۴). تفویض به این معنا است که از اخذ معنای ظاهری صفات و نیز از تأویل آنها به معانی دیگر خودداری کنیم و معنای درست آن را به خدا وانهمیم. گرچه ماتریدی و برخی از پیروان مکتب وی گاه از اندیشه تفویض جانب‌داری کرده‌اند، اما رویکرد غالب و پذیرفته‌شده در میان ماتریدیان، اندیشه تأویل است و به آن بیشتر اهمّیت داده‌اند (نک: جلالی، ۱۳۸۶: ۲۴۳-۲۴۶). ابومعین نسفی مهم‌ترین دلیل برای پرهیز از حمل این نوع آیات بر معنای ظاهری و لزوم تأویل آن را، پس از تنزیه ذات الاهی از جسم‌داشتن، وجود تناقض در کتاب خدا برمی‌شمرد و می‌گوید حمل این صفات بر معنای ظاهری‌شان، موجب تناقض در آیات قرآن می‌شود (نسفی، ۱۹۹۰: ۱۸۲/۱).

صفات خبری ذاتی

چنان‌که اشاره شد، صفات خبری ذاتی به آن دسته صفاتی اطلاق می‌شود که در دسته‌ای از آیات قرآن و احادیث صحیح وارد شده است. ظاهر این طیف از صفات، از تعلقات ذات و نفس است و منجر به تشبیه خدا به انسان می‌شود. به دیگر بیان، صفاتی که در انسان‌ها وجود دارد و به راحتی قابل مشاهده یا درک است اما همین صفات وقتی به خدا نسبت داده می‌شود، دور از شأن الوهی است و ادله عقلی برای اثبات آنها وجود ندارد؛ اما چون در متون دینی آمده است به بررسی و تبیین آن پرداخته می‌شود. در ادامه، اندیشه ابومنصور ماتریدی و دیگر متکلمان این مکتب درباره تحلیل و معناشناسی برخی از صفات خبری ذات باری را بررسی می‌کنیم.

صفت «وجه»

یکی از صفات خبری ذاتی خدا که در دسته‌ای از آیات وحی (بقره: ۱۱۵ و ۲۷۲؛ انعام: ۵۲؛ رعد: ۲۲؛ روم: ۳۸؛ الرحمن: ۲۷) و روایات نبوی (نک: ابن حمد آل سعدی، ۱۴۲۲: ۱۵) وارد شده، صفت «وجه» برای خدا است. ابومنصور ماتریدی بر اساس اصل تنزیه، صفت «وجه» را در آیات یادشده تأویل برده و به معانی «ذات»، «قبله»، «ماقصدم و رضایت» دانسته است؛ رضایت به این معنا که خدا از آنها غایب نیست و به هر طرف نماز بخوانند خدا راضی است (ماتریدی، ۱۴۲۵: ۸۴/۱ و ۶۲۹/۲). سایر متکلمان ماتریدی نیز صفت «وجه» را به معانی اکرام و اقبال (غزنوی، ۱۴۱۹: ۷۹)، ذات خدا (تفتازانی، ۱۴۰۸: ۱۷۱؛ کستلی، ۱۹۷۳: ۷۴)، طلب ثواب (نسفی، ۱۴۱۹: ۵۷۸/۳)، جهت، جلب رضایت حق (همان: ۱۴۰، ۱۲۳، ۸۳/۱ و ۶۶۲/۲ و ۲۱۹/۳)، طلب رضایت خدا (مظهري، ۱۴۱۲: ۲۸۰/۱۰ و ۱۱۶/۱)، ثواب (سمرقندی، بی‌تا: ۱۸۱/۱ و ۲۹۵/۲ و ۵۹۰/۳؛ نیآوردی، ۲۰۱۰: ۳۱۷/۴؛ حقی حنفی، بی‌تا: ۲۱۲/۱)، اجر و صدقه و تقرب به خدا (قاری حنفی، ۱۴۲۲: ۳۰۴/۱؛ متقی هندی، ۱۴۰۱: ۳۶۵/۶؛ مناوی، ۱۴۰۸: ۵۴۰/۴؛ ابن حبان، ۱۴۰۸: ۴۹۳/۱) تأویل برده‌اند.

بنابراین، ابومنصور ماتریدی و پیروانش، صفت «وجه» را با تناسب و ساختار کلمات وحی، به معانی مختلف تفسیر و معنا کرده و با استفاده از قاعده سیاق و رعایت مقتضای کلام الاهی، که متضمن تنزیه خدا از تشبیه و تجسیم ذات ربوبی به مخلوقات باشد، این صفت را تأویل کرده‌اند.

صفت «عین»

صفت «عین» از دیگر صفات ذاتی خبری الاهی است و در برخی آیات قرآن (هود: ۳۷؛ طه: ۳۹؛ مؤنون: ۲۷؛ طور: ۴۸؛ قمر: ۱۴۴) و روایات نبوی (نک: مروزی، ۱۴۰۶: ۱۸۰/۱) بدان اشاره شده است. ابومنصور ماتریدی اطلاق لفظ «عین» را به معنای ظاهری‌اش درباره خدا جایز ندانسته و آن را تأویل برده است. وی برخلاف برخی که «عین» را در آیه «وَاصَّحِ الْفُلُکَ بِأَعْيُنِنَا» (هود: ۳۷) به معنای امر و مرنا و منظر تأویل می‌برند، معتقد است

«عین» در اینجا یا به معنای حفظ و رعایت است، چراکه آنچه ما می‌بینیم غالباً به وسیله عین حفظ می‌شود، یا به معنای علم خدا است، چراکه اگر تعلیم خدا نبود، نوح قادر به ساختن کشتی نبود (ماتریدی، ۱۴۲۵: ۲/۵۲۵-۵۲۶). البته وی ذیل آیه «وَأَصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا» (طور: ۴۸) علاوه بر معانی مذکور، صفت «عین» را به مرثا و منظر (ماتریدی، ۱۴۲۵: ۴/۶۰۰) و ذیل آیه «تَجَرَّبِ بِأَعْيُنِنَا» (قمر: ۱۴) به تقدیر نیز تأویل می‌برد (ماتریدی، ۱۴۲۵: ۴/۶۲۳). به هر حال بنیان‌گذار مکتب ماتریدی معتقد است اگر کسی گرفتار اوهام و خیالات نشود و پروردگار عالم را آن گونه که سزاوار و شایسته او است بشناسد، هیچ‌گاه در دام اندیشه تشبیه و تجسیم مبتلا نمی‌شود (همان: ۲۹۲-۲۹۴). سایر ماتریدیان نیز عین را به حفظ و وثاقت (غزنوی، ۱۴۱۹: ۲/۹۷۹)، حراست، امر، وحی، اعلام و تربیت (نسفی، ۱۴۱۹: ۲/۳۶۴) تأویل کرده‌اند. لامشی، از دیگر متکلمان ماتریدی، نیز «عین» را به معنای حفظ دانسته و معتقد است اگر در همه آیاتی که دارای این لفظ است به جای «عین» کلمه «حفظ» گذاشته شود، معنای آیه درست می‌شود (لامشی، ۱۹۹۵: ۶۰). در این بین فقط ابن‌همام حنفی نظری متفاوت با سایرین دارد. وی «عین» را به معنای درک و بصر تأویل می‌برد و می‌گوید بصر و بصیرت، صفتی وجودی قائم به ذات است و شأن آن درک همه مبصرات است. نه اینکه دیدن خدا همچون دیدن مخلوقات باشد که نیاز به چشم و حدقه دارند، بلکه به معنای درک است. به نظر او، بر اساس این نوع تأویل از لفظ «عین»، صفت «سمع» و «بصر»، به صفت «علم» برمی‌گردد؛ از این‌رو زمانی که گفته می‌شود «خدا بصیر است» یعنی خدا عالم بوده و درک و علم دارد. این نوع تأویل لفظ «عین» از باب «تسمية الشيء باسم محله و باسم ما هو قائم به و أن ذلك سائغ في اللغة» است (ابن‌همام حنفی، ۱۳۱۷: ۳۶-۷۰؛ سمرقندی، بی‌تا: ۲/۳۹۴).

صفت «ید»

از دیگر صفات خبری خدا که محل بحث متکلمان مسلمان شده، صفت «ید» است. این صفت در پاره‌ای از آیات قرآن (آل‌عمران: ۷۳ و ۱۸۲؛ مائده: ۶۴؛ یس: ۷۱ و ۸۳؛ فتح: ۱۰) و روایات نبوی آمده است. متکلمان ماتریدی «ید» و دیگر صفات خبری را از متشابهات

دانسته‌اند که تمسک به ظاهر آنها، تناقض و تعارض در کلام الاهی و داده‌های عقلی را در پی دارد (لامشی، ۱۹۹۵: ۵۹). مؤسس مکتب ماتریدی معتقد است هیچ‌گاه نباید از اضافه‌کردن «ید» به خدا، همان تصور اضافه آن به مخلوقات را کرد؛ زیرا «ید» در آیه کنایه از جود و بخشش الاهی است و استعمال «ید» در امور معنوی رایج بوده و در دسته‌ای از آیات قرآن (آل‌عمران: ۱۸۲؛ حج: ۱۰؛ فصلت: ۴۲؛ شوری: ۳۰) هم به آن اشاره شده است. با اندک تأمل و دقت در این آیات دانسته می‌شود که ظاهرشان مراد نیست (ماتریدی، ۱۴۲۵: ۵۳/۲).

سایر متکلمان ماتریدی الفاظی مانند «بیده»، «ایدینا»، «ید الله فوق ایدیهم»، «لما خلقت بیدی»، «بین یدی الله»، «بید الله»، «بأید» و ... را، در آیات «بیدک الخیر إنک علی کل شیء قدير»، «أو لم یروا أنا خلقنا لهم مما عملت أیدینا أنعاماً فهم لها مالکون» (یس: ۷۱)، «فَسُبْحَانَ الَّذِي بَدَا لَكُم مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (یس: ۸۳)، «انَّ الَّذِيْنَ يَبِيعُوْنَكَ إِنَّمَا يَبِيعُوْنَ اللّٰهَ يَدُ اللّٰهِ فَوْقَ اَیْدِيهِمْ» (فتح: ۱۰)، «قَالَ يَا اِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ اَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِیْدِی اُسْتُكْبِرْتَ اَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِیْنَ» (ص: ۷۵)، «لَا تَقْدُمُوْا بَیْنَ یَدِی اللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ» (حجرات: ۱)، «وَ اَنْ اَلْفَضْلُ بِیْدِ اللّٰهِ یُوْتِیْهِ مَنْ یَّشَاءُ وَاللّٰهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِیْمِ» (حدید: ۲۹)، «وَالسَّمَاوَاتُ بَنَیْنَاهَا بِاَیْدٍ وَّ اِنَّا لَمُوسِعُونَ» (ذاریات: ۴۷) به معانی قدرت و توانایی (ماتریدی، ۱۴۲۵: ۲۱۴/۴)، توفیق و هدایت و ملک، قدرت و نصرت الاهی (نسفی، ۱۴۱۹: ۲۴۶/۱؛ سمرقندی، بی‌تا: ۲۰۳/۱-۲۰۴؛ حقی حنفی، بی‌تا: ۱۸/۲) مالک و قاهر بر همه مخلوقات (نسفی، ۱۴۱۹: ۱۱۵/۳)، نصرت و یاری و غلبه قدرت خدا بر همه قدرت‌ها (غزنوی، ۱۴۱۹: ۷۹)، نعمت و تفضل الاهی و فعل بدون واسطه (سمرقندی، بی‌تا: ۱۷۴/۳؛ ابن‌همام، ۱۳۱۷: ۳۶)، اوامر و نواهی خدا (ماتریدی، ۱۴۲۵: ۵۴۰/۴)، ملک و تصرف ذات باری در هستی و قدرت و نیروی خارق‌العاده الاهی (نسفی، ۱۹۹۰: ۲۶۵/۱)، تأویل کرده، معتقدند صفت «ید» و دیگر مشتقاتش در آیات به‌کاررفته در کلام خدا، معنای حقیقی‌اش مراد نبوده و این واژه به معنای مجازی و کنایی استعمال شده است.

چنان‌که دیدیم، بیشترین تأویل ماتریدیان به قدرت و معانی نزدیک آن بود، شاید به این دلیل که استعمال «ید» در قدرت، رایج و متداول بوده و زمانی که گفته می‌شود «ید

السلطان فوق ید الرعیة» یعنی قدرت حاکم بر قدرت دیگران غالب است. حسن و زیبایی این مجاز بدان جهت است که کمال دست با صفتی به نام «دست» نشان داده می‌شود و چون مراد از «دست»، تحصیل قدرت بوده، بعضاً اسم «قدرت» بر «ید» اطلاق می‌شود (غزنوی، ۱۴۱۹: ۷۹).

با این حال ابوحنیفه عبارتی دارد که موهوم این مطلب است که وی درباره صفت «ید» بسان اهل حدیث به ظاهر نصوص اکتفا، و از تأویل آن پرهیز کرده است. بیاضی از جمله بزرگان ماتریدیه، این عبارت ابوحنیفه در کتاب *فقه الاکبر* «و له ید و وجه و نفس بلا کیف ... و لا یقال ان یده قدرته او نعمته و هو اهل القدر» (ابوحنیفه، ۱۴۱۹: ۲۷) را به صورت‌های مختلف علمی توجیه کرده است. وی در تفسیر و توجیه رویکرد ابوحنیفه و اثبات اندیشه تأویل می‌گوید ابوحنیفه به دو نوع تأویل اجمالی و تفصیلی معتقد بوده و تأویل اجمالی را پذیرفته و منع وی از تأویل کلام الاهی، مربوط به تأویل تفصیلی است که باعث ابطال اصل صفات ثبوتی در متون اصیل دینی می‌شود. به نظر بیاضی، منع ابوحنیفه از تأویل، در راستای مبارزه با کسانی است که بدون هیچ قانون و قاعده‌ای، دست به تأویل کلام الاهی می‌زنند نه برای انکار اصل تأویل (بیاضی، ۱۴۲۸: ۱۹۴).

صفت «ید» در دسته‌ای از روایات نبوی نیز وارد شده است که حکایت از وجود این صفت خبری در سخنان رسول خدا (ص) دارد. ماتریدیان صفت «ید» در این طیف از احادیث را، توجیه، و حمل بر مجاز کرده‌اند. مناوی منظور از «ید» در این کلام نبوی را که می‌فرماید «إن الله تعالى یبسط یده باللیل لیتوب مسیء النهار» (مقی هندی، ۱۴۰۱: ۲۰۹/۴)، اشاره به بسط تفضل و بخشش دانسته که ذات باری برای بندگان می‌گستراند؛ نه اینکه مراد از «ید»، ید جارحه و اندامی همانند اعضای بدن آدمی باشد که از لوازم اجسام و اجرام مادی است؛ از این رو اطلاق بسط ید، درباره خدا، کنایه از جود و انعام الاهی برای مخلوقات بوده که مقتضای مشیت و حکمت خدا به حساب می‌آید (مناوی، ۱۴۰۸: ۳۵۶/۲). ابن همام حنفی نیز، حدیث یادشده را از باب تمثیل و تشبیه می‌داند و می‌گوید خدا گناه گنهکاران را می‌آمرزد و حاجات همه سائلان و نیازمندان را برآورده می‌کند (ابن همام حنفی، ۱۳۱۷: ۳۶).

صفت «ساق»

یکی دیگر از صفات خبری که در برخی از آیات قرآن و حدیث، بدان اشاره شده، صفت ساق است. متکلمان ماتریدی ذیل این آیه که می‌فرماید: «يَوْمَ يَكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَ يَدْعُونَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ» (قلم: ۴۲) لفظ «ساق» را کنایه از بلای عظیم، شدت عذاب و هولناکی روز قیامت دانسته‌اند. وجه نام‌گذاری «ساق» این است که معمولاً قدرت و شدت مردم در ساق آنها است، به گونه‌ای که سنگینی بارها روی ساق‌ها قرار می‌گیرد (حقی حنفی، بی‌تا: ۱۲۰/۱۰؛ سمرقندی، بی‌تا: ۴۸۵/۳). ابومنصور ماتریدی، ساق را تأویل برده و معتقد است وقتی کسی به بلای سخت و گرفتاری شدیدی مبتلا می‌شود، ساقش را بالا می‌زند و کشف ساق می‌کند (ماتریدی، ۱۴۲۵: ۱۹/۵). وی در جای دیگر «ساق» را به معنای مکان عذاب می‌داند و می‌گوید «یوم یکشف عن الساق»، حاکی از موضع و جایگاهی است و مملو از ترس و شداید است (همان: ۲۱۸). برخی از ماتریدیان «ساق» را کنایه از کشف نور عظیم دانسته‌اند (حقی حنفی، بی‌تا: ۱۲۲/۱۰). بر این اساس، عالمان ماتریدی به اتفاق آرا، صفت «ساق» را تأویل برده و به معنای مجازی حمل کرده‌اند.

صفت «قدم»

از دیگر صفات خبری ذات باری که در جوامع روایی اهل سنت و ماتریدیان وارد شده، صفت «قدم» است. ماتریدیان صفت «قدم» را که در پاره‌ای از احادیث آمده است (نیشابوری، بی‌تا: ۲۱۸۸/۴) و التزام به معنای ظاهری آنها مستلزم تبعیض و جسمانیت خدا است، تأویل برده است. ابومنصور ماتریدی، در اثر منسوب به وی «قدم» را به قدرت معنا کرده است (ماتریدی، ۲۰۰۸: ۱۵). ابن‌همام حنفی نیز «قدم» را به معنای مخلوقات تفسیر کرده است (ابن‌همام حنفی، ۱۳۱۷: ۳۶). عینی حنفی لفظ «قدم» را از الفاظ متشابه دانسته و معتقد است حکم آن یا تفویض بوده یا تأویل برده می‌شود. وی در ادامه به نقل از برخی محدثان، «قدم» را به معنای قرارداد اهل عذاب در آتش جهنم تفسیر

کرده و مراد از «قدم» را کنایه از زجر و شکنجه دادن گنهکاران و سکونت آنها در جهنم دانسته است (عینی حنفی، بی تا: ۱۳۷/۲۵).

صفت «نفس»

بخشی از صفات خبری مربوط به صفات نفسانی است و وجود عینی و خارجی ندارد. این نوع از صفات مستتر در نفس یا ناشی از وجود نفس است. در ادامه، صفت «نفس» و برخی دیگر از صفات نفسانی را از منظر ماتریدی و پیروان مکتب فکری اش بررسی می‌کنیم.

واژه «نفس» در آثار لغویان به معانی‌ای همچون فرج و گشایش، برای اجسام دارای روح (مجسمه مروحه)، جسم‌های غیرروح‌دار (مجسمه غیرمروحه)، دم و خون (وله نفس سائله)، زن نفساء و ... اطلاق شده است (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۴۱۹/۲ و ۴۶۰/۴؛ ابن‌اثیر، ۱۳۹۹: ۸/۲). اما هیچ یک از این معناها درباره خدا کاربرد ندارد. گاهی این لفظ به معنای روح نیز به کار می‌رود (ابن‌اثیر، ۱۳۹۹: ۱۰۸ و ۹۶/۵). نفس گاهی به معنای اثبات ذات (نفس الامر) استعمال می‌شود و همین معنا از نفس درباره ذات باری تعالی اطلاق می‌شود و دسته‌ای از آیات قرآن حاکی از این صفت برای خدا بوده که بدان اشاره شده است (آل عمران: ۲۸؛ مائده: ۱۱۶، انعام: ۱۲).

متکلمان ماتریدی، صفت «نفس» در این کلام الهی را که می‌فرماید: «كَتَبَ عَلٰی نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لِيَجْمَعَنَّكُمْ اِلٰى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيْهِ» (انعام: ۱۲) به معنای ذات تفسیر کرده‌اند. ابومنصور ماتریدی نفس را به ذات باری تأویل برده و ذیل این آیه که می‌فرماید «وَ يَحْذَرُكُمْ اللّٰهُ نَفْسَهُ وَ اِلٰى اللّٰهِ الْمَصِيْرُ» (آل عمران: ۲۸) نفس یک چیز را به معنای ذات آن دانسته و معتقد است اینکه قرآن می‌فرماید مردم از نفس و ذات خدا ترسی ندارند، منظور تحذیر از عذاب و عقوبت ذات خدا است (ماتریدی، ۱۴۲۵: ۲۶۲/۱ و ۹۳/۲).

ماتریدی صفت «نفس» در این کلام خدا را که می‌فرماید «كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلٰی نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ» (انعام: ۵۴)، به معنای ذات دانسته و معتقد است خدا رحمت را بر خود واجب

کرده است تا هر کسی که توبه کند او را ببخشد یا اینکه منظور مهلت دادن گنهکاران است و آنها را بلافاصله پس از ارتکاب گناه عذاب نکند (همان: ۱۲۲/۲).

صفت «نفس» در برخی روایات نبوی مانند این حدیث که می‌فرماید «وَقَالَ وَهُوَ مُوَلَّى ظَهْرِهِ إِلَى الْيَمَنِ: إِنِّي أُجِدُّ نَفْسَ الرَّحْمَنِ مِنْهَا هُنَا» (بزار، ۱۹۸۸: ۱۵۰/۹؛ متقی هندی، ۱۴۰۱: ۵۰/۱۲) نیز وارد شده است؛ ولی واژه «نفس» در این حدیث به معنای ذات نبوده و از منظر ماتریدیان به دلایل زیر مخدوش است و از نظر سند اعتبار و حجیت ندارد:

الف. این روایت از نظر سند مشکل دارد و موضوع است؛

ب. کلمه «نفس» در این حدیث به معنای ذات نیست، بلکه به معنای فرج و گشایش است و گویا رسول خدا (ص) فرموده باشند که «انی اجد الفرج من قبل الیمن؛ من نصرت و گشایش را از سوی یمن می‌بینم». افزون بر آن، استعمال «نفس» به معنای گشایش، در روایات دیگر نیز وارد شده است (ابن ماجه، ۱۴۳۰: ۱۵۲/۱). در این حدیث جمله «من نفس»، به معنای گشایش و «من فرج» آمده است. بنابراین، لفظ «نفس» در روایات به عنوان صفتی از اوصاف خبری ذات باری مطرح نبوده، بلکه به معنای رد و ترک، امداد خدا (زمخشری، بی‌تا: ۱۰/۴) و اضافه مانند «نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» و ... آمده است.

صفت «روح»

یکی دیگر از صفات خبری خدا، که در دسته‌ای از آیات وحی (نساء: ۱۷۱؛ حجر: ۲۹؛ مریم: ۱۷؛ سجده: ۹؛ ص: ۷۲) و سنت بدان اشاره شده، صفت «روح» است. ابومنصور ماتریدی ذیل این کلام خدا که می‌فرماید: «إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَ كَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَ رُوحٌ مِنْهُ» (نساء: ۱۷۱) منظور از «روح» را رسول و فرستاده الاهی یا فرمان و دستور از جانب ذات باری یا به معنای حیات دانسته است (ماتریدی، ۱۴۲۵: ۲۲۴/۳). ماتریدی معتقد است لفظ «روح» در آیاتی مانند «فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَفَعَلُوا لَهُ سَاجِدِينَ» و «فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» خلقی از مخلوقات بوده و اضافه آن به خدا مانند اضافه سایر آفریده‌ها به خدا است. «روح» در این نوع از

آیات استعاره و مجاز است و از باب اضافه تشریفی یا از باب اسناد فعل به سبب امر و خلقی از مخلوقات الاهی است که حیات موجودات و اجسام توسط آن تحقق می‌یابد و بدین ترتیب جمله «نفخت فیهِ من روحی» به معنای «احییته» تفسیر و تأویل برده می‌شود (همان: ۲۸۲/۴). به نظر او، لفظ «روحنا» در آیه «فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا»، یا حضرت عیسی (ع) بوده یا منظور جبرئیل امین است (همان: ۲۶۱/۳). همچنین، ماتریدی عبارت «من روحنا»، در آیه «فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا؛ ما از روح خود در او دمیدیم» را به معنای ایجاد و خلق دانسته است (همان: ۳۴۴/۳). وی لفظ «من روحنا» در آیه «فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا» را نیز به معنای رحمت می‌گیرد و می‌گوید حضرت عیسی (ع) را از آن رو «روح‌الله» نامیده‌اند که به معنای رحمت الاهی است. ماتریدی در ادامه می‌گوید احتمال دارد که مراد از «روح» ملکی باشد که فعل نفخ را انجام می‌دهد. از این رو جمله «من روحنا» به معنای دمیدن جبرئیل است. در قرآن بارها به جبرئیل، «روح» اطلاق شده است، از جمله در آیات «نزله روح القدس»، «نزل به الروح الامین»، «و ایدناه بروح القدس»، «والروح فیها» و ... (همان: ۱۸۲/۶). صفت «روح» در برخی روایات نبوی نیز وارد شده است که برخی از محدثان اهل سنت آن را نقل (نیشابوری، بی‌تا: ۱۸۶/۱) و به مخلوق تأویل کرده‌اند.

صفت «حیاء»

دسته‌ای از روایات و آیات قرآن، خدا را به داشتن صفت «حیاء» وصف کرده‌اند. واژه «حیاء» در لغت به معنای انقباض و تغیر است و درباره مخلوقات به همین معنای ظاهری به کار می‌رود؛ اما اطلاق این لفظ به معنای متعارف و ظاهری‌اش درباره خدا دچار محذوریت است و سر از تجسیم درمی‌آورد و مجاز نیست. از این رو ماتریدی آن را به معنای دیگر و خلاف ظاهر تأویل کرده‌اند.

صفت «حیاء» در دو جای قرآن به خدا اضافه شده و به کار رفته است. در یک جا خداوند می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا...» (بقره: ۲۶)؛ لفظ «حیاء» در این آیه به خدا نسبت داده شده و اگر بخواهیم ظاهر معنای «حیاء» را اخذ کنیم دچار مشکل

می‌شویم و به ثبوت بی‌حیایی برای خدا می‌انجامد. از این رو برای تنزیه ذات باری تعالی، باید لفظ «حیاء» را به گونه دیگر معنا و تأویل کنیم. ابومنصور ماتریدی در تفسیر و تأویل صفت «حیاء» که متناسب با شأن و جایگاه خدا باشد آن را به معنای رضا و ترک تأویل کرده و معتقد است اطلاق لفظ «حیاء» به معنای ظاهری که به نوعی بار منفی داشته و آمیخته به انکاف و انفه است از ذات باری منتفی است و لفظ «حیاء» در آیه به معنای ترک و رضا است؛ آیه بدین معنا است که خدا در رد گفته منافقان این آیه را نازل کرده و می‌گوید: «ذات احدیت در راستای بیان حق و هدایت بندگانش، حیا نمی‌کند و رضایت دارد از اینکه به موجودات کوچک مانند پشه مثال بزند» (ماتریدی، ۱۴۲۵: ۲۸/۱).

ابولیت سمرقندی نیز لفظ «حیاء» را به استنکاف و امتناع معنا کرده که نزدیک به معنای ترک است. وی معتقد است جمله «لا یستحیی» به معنای «لا یمتنع» بوده (سمرقندی، بی‌تا: ۳۶/۱-۳۷) و این تأویل، در روایت ام‌سلمه از رسول خدا (ص) تأیید می‌شود که می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ» (نیشابوری، بی‌تا: ۲۵۱/۱). خدا از بیان حق و تعلیم و آموزش احکام دینی در قالب تمثیل و مجاز امتناعی ندارد (مناوی، ۱۴۰۸: ۵۳۴/۱).

همچنین، ابومنصور ماتریدی، لفظ «حیاء» در این کلام الاهی را که می‌فرماید: «وَأَلَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ» (احزاب: ۵۳) به معنای ترک و امتناع می‌داند و می‌گوید خداوند تعلیم و بیان حق را ترک نکرده و ادب کردن شما را رها نمی‌کند (ماتریدی، ۱۴۲۵: ۱۳۱/۴).

همچنین، صفت «حیاء» در دسته‌ای از روایات نبوی مانند «فَأْوَى إِلَيَّ اللَّهُ فَأَوَّاهُ اللَّهُ، وَأَمَّا الْآخِرُ فَاَسْتَحْيِي فَاَسْتَحْيِي اللَّهُ مِنْهُ، وَأَمَّا الْآخِرُ فَأَعْرَضَ فَأَعْرَضَ اللَّهُ عَنْهُ» وارد شده است (قسطلانی، ۱۳۳۲: ۴۵۷/۹). ماتریدیان لفظ «استحیا» در این حدیث را به معنای ترک دانسته و معتقدند خدا بنده‌اش را بخشود و او را از عذاب رهانید و عقابش را ترک کرد (عینی حنفی، بی‌تا: ۳۳/۲). بدین ترتیب متکلمان ماتریدی ملتزم به صفت «حیاء» برای خداوند بوده و آن را تأویل کرده و به معنای ترک عقوبت از باب تسمیه به اسم سبب دانسته‌اند.

صفت «محبت»

از دیگر صفات الهی صفت «محبت» است که در برخی آیات قرآن (بقره: ۱۹۵؛ آل عمران: ۱۴۶؛ مائده: ۵۴؛ صف: ۴) و شماری از روایات نبوی بدان اشاره شده است. «محبت» به معنای دوست داشتن و ناشی از رقت قلب و احساسات است و درباره خدا مفهوم و مصداق ندارد. از این رو متکلمان ماتریدی دست به تأویل آن برده و به عنوان صفتی کمالی که در قرآن و سنت ریشه دارد برای خدا مطرح کرده‌اند. عالمان ماتریدی صفاتی مانند محبت، کراهت و بغض را از جمله صفات افعال الهی برشمرده‌اند و زیرمجموعه صفت اراده خدا می‌دانند. اینکه خدا کسی را دوست دارد بدین معنا است که خداوند متعال اراده اکرام و اعطای توفیق را برای وی دارد (ابوعبدالله، ۱۴۱۰: ۱۳۸). بدرالدین عینی، صفت محبت را تأویل کرده و آن را به معنای اراده خیر و هدایت دانسته است (عینی حنفی، بی تا: ۹۲/۲۳). بنابراین، ماتریدیان قائل به تأویل صفت محبت بوده‌اند و منظور از محبت خدا را، اراده ثواب، خیر، رحمت و توفیق خدا برای بندگان تفسیر و معنا کرده‌اند.

بازخوانی و تحلیل

از بررسی و بازخوانی اندیشه‌های کلامی ابومنصور ماتریدی و پیروان تفکرات وی در زمینه معناشناسی صفات خبری ذاتی این نکته به دست می‌آید که ابومنصور ماتریدی در *التوحید* در بحث صفات خبری به نوعی قائل به تفویض شده و معتقد است آیات مشتمل بر صفات خبری را تأویل نمی‌بریم؛ چراکه ممکن است مراد خدای متعال درباره حقیقت صفات خبری، معنا و مفهومی غیر از آنچه ما تأویل کردیم، بوده باشد؛ اما وی به هنگام بررسی تک تک آیاتی که مشتمل بر صفات خبری ذاتی‌اند، به‌خصوص در تفسیر *تأویلات اهل السنة*، برخلاف آنچه در *التوحید* مطرح کرده بود، صفت «وجه» را به ذات، قبله، ما قصدتم و رضایت، صفت «عین» را به مرثا، منظر و علم خدا، صفت «ید» را به قدرت، توانایی، جود و بخشش، و اوامر و نواهی الهی، و صفت «ساق» را به

مکان عذاب تأویل می‌برد. وی همچنین صفت «قدم» را به قدرت خدا، صفت «نفس» را به ذات الاهی، صفت «روح» را به جبرئیل یا عیسی (ع)، دستور خدا و حیات، و صفت «حیاء» را به ترک و رضایت تأویل می‌برد. راز این نوع ناهماهنگی در آثار کلامی و تفسیری و تفکرات و اندیشه‌های ابومنصور ماتریدی در چیست که وی در برخی از آثار علمی اش ادعای تفویض را مطرح می‌کند اما در پاره‌ای دیگر از سخنان و آثارش در مقام عمل و طرح ایده‌هایش دست به تأویل می‌برد؟ آیا می‌توان گفت ماتریدی در مقام مطرح کردن نظریاتش به نوعی دچار تناقض‌گویی شده است یا اینکه با بررسی عمیق و تحلیل همه‌جانبه سخنان وی و فرهنگ و اندیشه حاکم در جامعه علمی آن روز ماوراءالنهر، می‌توان به وجه‌الجمع میان این دو دیدگاه وی دست یافت؟

نکته‌ای به عنوان احتمال و راه جمع در میان دو نوع اندیشه اعتقادی درباره تفسیر صفات خبری ذاتی ماتریدی به ذهن می‌آید: از یک سو فضای فکری فرهنگی حنفیان ماوراءالنهر در سده سوم با تدوین نخستین آثار حدیثی چون صحیح بخاری تألیف ابوعبدالله محمد بن اسماعیل بخاری (متوفای ۲۵۶ ه.ق.)، صحیح مسلم اثر مسلم بن حجاج نیشابوری (متوفای ۲۶۱ ه.ق.)، و سنن ترمذی تألیف ابوعیسی محمد بن عیسی ترمذی (متوفای ۲۷۹ ه.ق.) موجب اشتیاق به حدیث شده، و میل و شوق گسترده توده‌های مردم و حتی حاکمان، سیاست‌مداران و دهقانان برای یادگیری و نقل حدیث را پدید آورده است. نقش سامانیان در به سامان نشستن نگارش حدیث در آن دوره ممتاز و برجسته بود، به طوری که برخی امرای سامانی در عرصه حدیث و روایت پیشتاز بودند. در آن عصر و قرون پس از آن مجالس روایت حدیث و حلقه‌های حدیثی در مکان‌هایی نظیر مسجد جامع بخارا، مسجد جامع سمرقند، مسجد مناره سمرقند، دارالجوزجانیه سمرقند، و مسجد قُثم بن عباس سمرقند تشکیل می‌شد، به طوری که حتی در برخی امکانه مانند مسجد جامع بخارا زمان خاصی (صبح جمعه) را نیز برای این کار در نظر گرفته بودند. سفرهای حدیثی نیز در آن زمان رونق داشت. مهاجرت از غرب ممالک اسلامی چون شام و عراق و حجاز به سوی ماوراءالنهر و نیز بالعکس در طلب حدیث و آموختن آن و گاهی نیز برای تدریس این علم در قرن چهارم و پنجم

صورت می‌پذیرفت (نک: غفرانی، ۱۳۸۷: ۲۰۹-۲۱۹). ماتریدی در چنین فضایی متأثر از تفکر ظاهرگرایی و در راستای تعامل با مکتب حدیث‌گرایی سمرقند و بخارا اندیشه حدیث‌گرایی را در تفسیر صفات خبری ترجیح داده و ملتزم به تفویض صفات خبری شده و نظریه تفویض صفات خبری را همانند حدیث‌گرایان ماوراءالنهر تقویت کرده است.

از سوی دیگر، وجه ممیزه مکتب ماتریدیه نسبت به اهل حدیث و حتی اشاعره اهمیت دادن بیشتر به عقل و استفاده از نیروی تعقل و اندیشه در مباحث کلامی است. چرایی این امر را می‌توان به پس‌زمینه فکری حنفیان که در طول تاریخ به عنوان مکتبی عقل‌گرا شناخته شده و پیشوای آنان ابوحنیفه مرتبط دانست که به عنوان مهم‌ترین شخصیت اهل رأی و قیاس شناخته می‌شود. همچنین، به نظر می‌رسد تأثیرپذیری مؤسس مکتب ماتریدی در نگارش *تأویلات اهل السنه* از دو رویکرد داخل و خارج از جهان اسلام در گرایش به عقل‌گرایی از علل اصلی این مسئله بود. رویکرد داخل، به تفاسیر و کتب علوم قرآنی برمی‌گردد که در آن عصر وجود داشت و به نوعی مصادر و مآخذ تفسیر ماتریدی به شمار می‌رود. نویسندگان بیشتر این تفاسیر و آثار در حوزه علوم قرآن، به مکتب اعتزال و عقل‌گرایی تعلق داشتند؛ نویسندگانی از قبیل بشر بن معتمر (متوفای ۲۱۰ ه.ق.) صاحب *تأویل متشابه القرآن*، ابوالقاسم بلخی کعبی (متوفای ۳۱۹ ه.ق.) صاحب *التفسیر الکبیر فی القرآن* و ابوزید بلخی (متوفای ۳۲۲ ه.ق.) صاحب *نظم القرآن* (نک: الدمهوری، ۲۰۱۸: ۳۱-۳۶). به طور طبیعی مطالعه آثار چنین اندیشمندانی و استفاده از آنها موجب تأثر ماتریدی از مبانی عقیدتی و آموزه‌های کلامی و نیز موجب استفاده از چارچوب عقلی‌ای شده بود که ایشان در مباحث کلامی پی‌ریزی کرده‌اند. رویکرد خارجی نیز به آرا و اندیشه‌های دهریان و منکران قرآن از سایر ملل و ادیان برمی‌گردد، چراکه منطقه ماوراءالنهر شاهد عقاید و افکار گوناگونی از دوگانه‌پرستان و معتقدان به دو خدای نور و ظلمت، منکران نبوت و سایر معارضان قرآن بوده است. به باور ایشان، آیات و احکام مندرج در قرآن در تعارض با عقل و فطرت است. برخی آیات آن نیز مؤید تشبیه و تجسیم خدا است و حتی گاه در آیات قرآن تناقض به چشم

می‌خورد. در ردّ ادعاهای این گروه ابومنصور ماتریدی ضمن دفاع از آیات قرآن، با اهمیت دادن به عقل و نقش برجسته آن در تفسیر آیات قرآن، اسلام را به عنوان دینی حامی عقل معرفی می‌کند و از عقل در تفسیر آیات قرآن، به خصوص آیات مربوط به صفات الاهی، بهره می‌برد (نک: همان: ۴۳-۴۵).

پیرو مطالب فوق، این نکته را نیز باید افزود که کتاب *التوحید* به احتمال قوی کتاب واحدی نبوده، و متشکل از سه رساله است، چراکه دو جای کتاب با بسم‌الله و خطبه، و یک‌جا نیز بدون بسم‌الله با خطبه شروع می‌شود. بنابراین، به احتمال قوی این کتاب به‌مرور و در طول زمان تألیف شده و جزواتی پراکنده بوده و پس از ماتریدی شاگردان وی آن سه کتاب را در قالب کتاب واحدی جمع‌آوری کرده‌اند (نک: جلالی، ۱۳۸۶: ۳۶-۳۷). این موضوع موجب برهم‌خوردن انسجام فکری مؤلف شده و از امعان نظر و دقت کافی وی کاسته است. بنابراین، دیدگاه تفویض که در متن *التوحید* آمده دقیق به نظر نمی‌رسد، و رویکرد حاکم بر اندیشه و تفکرات وی اندیشه تأویل در صفات خبری ذاتی خدا است.

بنابراین، به نظر می‌رسد ماتریدی به منظور جمع بین نظریات اهل حدیث و عقل‌گرایان و توافق بین عقل و نقل راجع به صفات خبری ذاتی، در دو اثرش، دو گونه سخن رانده است. در اثر کلامی خویش از تفویض دم زده تا رعایت فضای سنگین حدیثی ماوراءالنهر را کرده باشد و در تفسیرش جانب تأویل را گرفته تا از عقل‌گرایی اعتدالی که در رأی و قیاس ریشه دارد و مشخصه بارز حنفیان است فاصله نگرفته باشد. ضمن آنکه با تضعیف دقت نظر ماتریدی در *التوحید*، نظریه تأویل در معناشناسی صفات خبری ذاتی تقویت می‌شود.

نتیجه

ابومنصور ماتریدی و دیگر متکلمان مکتب فکری وی، شناخت صفات الاهی را بهترین راه برای شناخت و معرفت خدا دانسته‌اند. ماتریدیان صفات خبری ذاتی الاهی را بررسی و تحلیل کرده و الفاظ واردشده در آیات قرآن و سنت در زمینه صفات خبری

ذاتی خدا را از تشابهات و دارای کاربرد مجازی می‌دانند. ایشان تمسک به ظاهر این طیف از الفاظ و عبارات را، به دلیل اینکه، منجر به تشبیه و تجسیم خدا می‌شود جایز نمی‌دانند؛ از این رو ظواهر الفاظی را که حاوی صفات خبری ذاتی خدا است، بر اساس داده‌های عقلی، آیات محکم قرآنی و نظریات اهل لغت، تأویل کرده و از هر لفظی معنایی را که متناسب با توحید و یگانگی خدا است، اراده کرده‌اند. ابومنصور ماتریدی نیز در تفسیر *تأویلات اهل السنة* آیات مشتمل بر صفات خبری ذاتی را تأویل برده، در حالی که در *التوحید* رویکرد تفویض را تقویت کرده است. گذشت که میل وی به تفویض به دلیل تأثر وی از فضای فکری فرهنگی ماوراءالنهر در سده‌های سوم و چهارم بود که آکنده از میل به حدیث، حدیث‌گرایی، نقل روایت و سفرهای حدیثی بود. چنان‌که رویکرد تأویلی نیز در راستای هماهنگی و تأثر وی از جریان عقل‌گرایی و اهل رأی و قیاس حنفیان شکل گرفت. نیز مواجهه وی با دو جبهه داخلی و خارجی در جهان اسلام انگیزه بیشتری برای ماتریدی در جهت تمایل به عقل‌گرایی ایجاد می‌کرد. بدین ترتیب ابومنصور ماتریدی و پیروانش، در زمینه صفات خبری ذاتی خدا، دارای ثبات نظر و عقیده واحد بودند و همگی اندیشه تأویل نظام‌مند را به عنوان یکی از مبانی مکتب اعتقادی خویش پذیرفته بودند و دست از معانی ظواهر الفاظ متشابه کشیده و صفات خبری ذاتی خدا را، بر مبنای این اصل عقلی، تأویل برده‌اند.

منابع

- آمدی، علی بن محمد (۱۴۲۴). *ابکار الافکار فی اصول الدین*، تحقیق: احمد محمد مهدی، قاهره: دار الكتب والوثائق القومية، ج ۱.
- ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد (۱۳۹۹). *النهاية فی غریب الحدیث والأثر*، تحقیق: طاهر أحمد الزاوی، محمود محمد الطناحی، بیروت: المكتبة العلمية، ج ۴.
- ابن تیمیه، احمد بن عبد الحلیم (۱۴۲۶). *بیان تلبیس الجهمیة فی تأسیس بدعهم الکلامیة*، ریاض: وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد السعودية، ج ۶.
- ابن حبان، محمد (۱۴۰۸). *الإحسان فی تقریب صحیح*، تحقیق: شعيب الأرنؤوط، بیروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الاولى.
- ابن حزم، علی بن احمد (۱۴۱۶). *الفصل فی الملل والأهواء والنحل*، حاشیه: احمد شمس الدین، بیروت: دار الكتب العلمية، ج ۲.
- ابن حمد آل سعدی، عبد الرحمن بن ناصر (۱۴۲۲). *بهجة قلوب الأبرار وقره عیون الأخیار فی شرح جوامع الأخبار*، تحقیق: عبد الکریم بن رسمی آل الدین، بیروت: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الطبعة الاولى.
- ابن عثیمین، محمد بن صالح (۱۴۲۶). *مجموع فتاوی و رسائل*، تحقیق: فهد بن ناصر، عنیزه: دار الثریا، الطبعة الثانية، ج ۵.
- ابن فارس، احمد (۱۴۰۴). *معجم مقاییس اللغة*، تحقیق: عبد السلام محمد هارون، قم: مكتب الاعلام الاسلامی، الطبعة الاولى.
- ابن قیم جوزیه، شمس الدین (۱۴۱۴). *الصواعق المرسله علی الطائفة الجهمیة والمعطله*، مدینه: جامعة المدینه، الطبعة الاولى.
- ابن ماجه القزوینی، محمد بن یزید (۱۴۳۰). *سنن ابن ماجه*، تحقیق: شعيب الأرنؤوط والآخرون، بیروت: دار الرسالة العالمیة، الطبعة الاولى.
- ابن همام حنفی، کمال الدین محمد بن عبد الواحد (۱۳۱۷). *المسایرة فی علم الکلام*، مصر: مطبعة امیر، الطبعة الاولى.
- أبو حنیفة، النعمان بن ثابت (۱۴۱۹). *الفقه الاکبر*، امارات عربی: مكتبة الفرقان، الطبعة الاولى.
- أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله (۱۴۱۰). *ایضاح الدلیل فی قطع حجج أهل التعطیل*، تحقیق: وهبی سلیمان غاوجی الألبانی، مصر: دار السلام للطباعة والنشر، الطبعة الاولى.

- بزار، أبو بكر أحمد بن عمرو (١٩٨٨). *مسند البزار، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، و عادل بن سعد و صبرى عبد الخالق الشافعى، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الاولى.*
- بن باز، عبد العزيز بن عبد الله (١٤٢٨). *مجموع فتاوى و مقالات متنوعة، رياض: دار اصدقاء المجتمع للنشر، الطبعة الثانية، ج ٦.*
- بياضى، كمال الدين احمد بن حسن (١٤٢٨). *اشارات المرام من عبارات الامام، تحقيق: احمد فريد المزيدى، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الاولى.*
- پاكتچى، احمد (١٣٨٧). «مطالعه معنا در سنت اسلامى»، در: *مطالعات فرهنگ - ارتباطات، ش ٣٥، ص ١٢١-١٥٦.*
- تفتازانى، مسعود بن عمر (١٤٠٨). *شرح العقايد النسفية، قاهره: مكتبة الكليات الأزهرية.*
- جلالى، سيد لطف الله (١٣٨٦). *تاريخ و عقايد ماتريديه، قم: نشر دانشگاه اديان و مذاهب، چاپ اول.*
- حربى، احمد بن عوض الله (١٤١٣). *الماتريديه: دراسة و تقويماً، رياض: دار العاصمة.*
- حقى حنفى، اسماعيل (بى تا). *تفسير روح البيان، بيروت: دار النشر، ج ٢.*
- حلى، حسن بن يوسف بن مطهر (١٤١٣). *كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد، تصحيح: حسن حسن زاده آملی، قم: نشر اسلامى، چاپ چهارم.*
- الدمنهورى، احمد سعد (٢٠١٨). *الامام الماتريدى و منهج اهل السنة فى تفسير القرآن، اردن: دار النور المبين، الطبعة الاولى.*
- ربانى گلباگانى، على (١٣٩٣). *كلام تطبيقى: توحيد صفات و عدل الالهى، قم: نشر المصطفى، چاپ سوم.*
- زمخشري، محمود بن عمر (بى تا). *الفائق فى غريب الحديث والأثر، تحقيق: على محمد البجاوى، بيروت: دار المعرفة، الطبعة الثانية.*
- سمرقندى، نصر بن محمد (بى تا). *بحر العلوم، تحقيق: محمود مطرجى، بيروت: دار الفكر، الطبعة الثانية.*
- سيد مرتضى، على بن حسين (١٣٨١). *الملخص فى علم الكلام، تهران: مركز نشر دانشگاهى، چاپ اول.*
- شهرستانى، محمد بن عبد الكريم (١٤٠٢). *الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد گيلانى، بيروت: دار المعرفة، ج ١.*
- عينى حنفى، محمود بن احمد (بى تا). *عمدة القارى شرح صحيح البخارى، بيروت: دار إحياء التراث العربى.*
- غزنوى، احمد بن محمد (١٤١٩). *اصول الدين، تحقيق: عمر و فيق الدواعق، بيروت: دار البشائر الاسلامية، الطبعة الاولى.*

- بررسی معناشناسی صفات خبری ذاتی از دیدگاه ماتریدیه با تأکید بر اندیشه ابومنصور ماتریدی / ۲۹
- غفرانی، علی (۱۳۸۷). فرهنگ و تمدن اسلامی در ماوراءالنهر از سقوط سامانیان تا برآمدن مغولان، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چاپ اول.
- فخر الدین رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰). التفسیر الکبیر أو مفاتیح الغیب، بیروت: دار احیاء التراث العربی، الطبعة الثالثة، ج ۳۱.
- قاری حنفی، علی بن محمد (۱۴۲۲). مرقاة المفاتیح شرح مشکاة المصابیح، بیروت: دار الفکر، الطبعة الاولى.
- قاضی عبد الجبار (۱۴۲۲). شرح الاصول الخمسة، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- قاضی عبد الجبار (بی تا). مطالع القرآن عن التنزیه، بیروت: دار النهضة الحديثة.
- قسطلانی، احمد بن محمد (۱۳۳۲). ارشاد الساری لشرح صحیح البخاری، قاهره: المطبعة الكبرى الامیرية، الطبعة السابعة.
- کستلی، مصلح الدین مصطفی (۱۹۷۳). حاشیه کستلی علی شرح العقائد النسفیة، تحقیق: یوسف ضیاء، استانبول: شركة صحافیة عثمانیة.
- لامشی، ابو الثناء محمود بن زید (۱۹۹۵). التمهید لقواعد التوحید، تحقیق: عبد المجید ترکی، بیروت: دار الغرب الاسلامی، الطبعة الاولى.
- ماتریدی، ابو منصور محمد بن محمد (۱۴۲۵). تفسیر القرآن العظیم المسمی تأویلات اهل السنة، تحقیق: فاطمه یوسف الخیمی، بیروت: مؤسسه الرسالة الناشرین.
- ماتریدی، ابو منصور محمد بن محمد (۲۰۰۸). شرح الفقه الاکبر: الرسائل السبعة فی العقائد، قاهره: دار البصائر، الطبعة الاولى.
- ماتریدی، ابو منصور محمد بن محمد (بی تا). کتاب التوحید، تحقیق: فتح الله خلیف، بی جا: دار الجامعات المصریة.
- متقی هندی، علاء الدین علی بن حسام الدین (۱۴۰۱). کنز العمال فی سنن الأقوال والأفعال، تحقیق: بکری حیانی، دمشق: مؤسسه الرسالة، الطبعة الخامسة.
- مروزی، محمد بن نصر بن الحجاج (۱۴۰۶). تعظیم قدر الصلاة، تحقیق: عبد الرحمن عبد الجبار الفربوئی، مدینة: مكتبة الدار المدینة المنورة، الطبعة الاولى.
- مظهری، محمد ثناء الله (۱۴۱۲). التفسیر المظهری، تحقیق: غلام نبی التونسی، پاکستان: مكتبة الرشیدیة، الطبعة الاولى.
- مناوی، حافظ زین الدین عبد الرؤوف (۱۴۰۸). التیسیر بشرح الجامع الصغیر، الرياض: مكتبة الإمام الشافعی، الطبعة الثالثة.

٣٠ / پژوهش نامه مذاهب اسلامی، سال هفتم، شماره چهاردهم

نسفی، ابو معین میمون بن محمد (١٩٩٠). تبصرة الأدلة فی اصول الدین علی طریق الامام ابی منصور الماتریدی، تحقیق: کلود سلامه، دمشق: نشر المعهد العلمی الفرنسی للدراسات العربیة.

نسفی، عبدالله بن احمد (١٤١٩). مدارک التنزیل و حقائق التأویل، تحقیق: یوسف علی بدیوی، بیروت: دار الکلم الطیب، الطبعة الاولى.

نیآوردی، ابوالحسن علی بن محمد (٢٠١٠). تفسیر الماوردی النکت والعیون، تحقیق: سید ابن عبد المقصود بن عبد الرحیم، بیروت: دار الکتب العلمیة.

نیشابوری، مسلم بن الحجاج (بی تا). المسند الصحیح المختصر بنقل العدل عن العدل، تحقیق: محمد فؤاد عبد الباقي، بیروت: دار إحياء التراث العربی.

References

- Abu Abdollah, Mohammad ibn Ebrahim ibn Sadollah. 1990. *Izah al-Dalil fi Ghat Hojaj Ahl al-Tatil (Clarification of the Evidence in Response to the Arguments of the People of Divestment)*, Researched by Wahabi Soleyman Ghwoji al-Albani, Egypt: Dar al-Salam for Printing and Publishing, First Edition. [in Arabic]
- Abu Hanifah, al-Noman ibn Thabet. 1998. *Al-Feghh al-Akbar (Greatest Jurisprudence)*, Arab Emirates: Al-Forghan Press, First Edition. [in Arabic]
- Al-Damanhuri, Ahmad Sad. 2018. *Al-Emam al-Maturidi wa Manhaj Ahl al-Sunnah fi Tafsir al-Quran (Imam al-Maturidi and the Method of the Sunnis in the Interpretation of the Quran)*, Jordan: Enlightening Light House, First Edition. [in Arabic]
- Amedi, Ali ibn Mohammad. 2003. *Abkar al-Afkar fi Osul al-Din (Innovating Ideas in the Fundamentals of Religion)*, Researched by Ahmad Mohammad Mahdi, Cairo: National Books and Documents House, vol. 1. [in Arabic]
- Bayazi, Kamal al-Din Ahmad ibn Hasan. 2007. *Esharat al-Maram men Ebarat al-Emam*, Researched by Ahmad Farid al-Mazidi, Beirut: Scientific Books House, First Edition. [in Arabic]
- Bazzar, Abubakr, Ahmad ibn Amr. 1988. *Mosnad al-Bazzar*, Researched by Mahfuz al-Rahman Zaynollah, Adel ibn Sad & Sabri Abd al-Khalegh al-Shafei, Medina: Science and Governance Press, First Edition. [in Arabic]
- Ben Baz, Abd al-Aziz ibn Abdollah. 2007. *Majmu Fatawi wa Maghalat Motenawweah (Collection of Various Fatwas and Statements)*, Riyadh: Society Echoes Publishing House, Second Edition, vol. 6. [in Arabic]
- Eyni Hanafi, Mahmud ibn Ahmad. n.d. *Omadah al-Ghari Sharh Sahih al-Bokhari*, Beirut: Arab Heritage Revival House. [in Arabic]
- Fakhr al-Din Razi, Mohammad ibn Omar. 1999. *Al-Tafsir al-Kabir Aw Mafatih al-Ghayb (Great Commentary or Unseen Keys)*, Beirut: Arab Heritage Revival House, Third Edition, vol. 31. [in Arabic]
- Ghafrani, Ali. 2008. *Farhang wa Tamaddon Islami dar Mawara al-Nahr az Soghut Samaniyan ta bar Amadan Mogholan (Islamic Culture and Civilization in Transoxiana from the Fall of the Samanids to the Rise of the Mongols)*, Qom: Research Institute of Islamic Sciences and Culture, First Edition. [in Farsi]
- Ghari Hanafi, Ali ibn Mohammad. 2001. *Merghah al-Mafatih Sharh Meshkat al-Masabih*, Beirut: Thought House, First Edition. [in Arabic]
- Ghastalani, Ahmad ibn Mohammad. 1914. *Ershad al-Sari le Sharh Sahih al-Bokhari*, Cairo: Great Amiriya Press, Seventh Edition. [in Arabic]

- Ghazi Abd al-Jabbar. 2001. *Sharh al-Osul al-Khamsah (Explanation of the Five Principles)*, Beirut: Arab Heritage Revival House. [in Arabic]
- Ghazi Abd al-Jabbar. n.d. *Tanzih al-Quran an al-Mataen (Purifying the Quran from Reproach)*, Beirut: Modern Movement House. [in Arabic]
- Ghaznawi, Ahmad ibn Mohammad. 1998. *Osul al-Din (Principles of Religion)*, Researched by Omar Wafigh al-Dawaegh, Beirut: Islamic Glad Tidings House, First Edition. [in Arabic]
- Haghghi Hanafi, Esmail. n.d. *Tafsir Ruh al-Bayan (Interpretation of the Spirit of Expression)*, Beirut: Publication House, vol. 2. [in Arabic]
- Harbi, Ahmad ibn Ewazollah. 1993. *Al-Matiridiyyah: Derasah wa Taghwima (Maturidiyya: Studies and Chronology)*, Riyadh: Capital House. [in Arabic]
- Helli, Hasan ibn Yusof ibn Motahhar. 1993. *Kashf al-Morad fi Sharh Tajrid al-Eteghad (Discovering the Meaning in the Explanation of the Abstraction of Belief)*, Edited by Hasan Hasanzadeh Amoli, Qom: Islamic Publication, Fourth Edition. [in Arabic]
- Ibn Athir al-Jazari, Mohammad ibn Mohammad. 1979. *Al-Nehayah fi Gharib al-Hadith wa al-Athar (Dictionary of Strange Hadith Terms)*, Researched by Taher Ahmad al-Zawi, Mahmud Mohammad al-Tannahi, Beirut: Scientific Publication, vol. 4. [in Arabic]
- Ibn Fares, Ahmad. 1984. *Mojam Maghayis al-Loghah (Dictionary of Comparative Language)*, Researched by Abd al-Salam Mohammad Harun, Qom: Islamic Dignitaries Press, vol. 4. [in Arabic]
- Ibn Ghayyem Jawziyah, Shams al-Din. 1994. *Al-Sawaegh al-Morsalah ala al-Taefah al-Jahmiyah wa al-Moattalah*, Medina: University of Medina, First Edition. [in Arabic]
- Ibn Habban, Mohammad. 1988. *Al-Ehsan fi Taghrib Sahih*, Researched by Shoayb al-Arnaut, Beirut: Al-Resalah Institute, First Edition. [in Arabic]
- Ibn Hamd Al Sadi, Abd al-Rahman ibn Naser. 2001. *Bahjah Gholub al-Abrar wa Ghorrah Oyun al-Akhbar fi Sharh Jawame al-Akhbar (The Joy of the Hearts of the Righteous and the Grace of the Eyes of the Good in Explaining the Collections of Narration)*, Researched by Abd al-Karim ibn Rasmi Al al-Dorayni, Beirut: Al-Roshd Press for Publishing and Distribution, First Edition. [in Arabic]
- Ibn Hazm, Ali ibn Ahmad. 1996. *Al-Fasl fi al-Melal wa al-Ahwa wa al-Nehal (Chapter in Nations, Whims & Schools)*, Annotated by Ahmad Shams al-Din, Beirut: Scientific Books House, vol. 2. [in Arabic]

- Ibn Homam Hanafi, Kamal al-Din Mohammad ibn Abd al-Wahed. 1900. *Al-Mosayerah fi Elm al-Kalam*, Egypt: Amir Press, First Edition. [in Arabic]
- Ibn Majeh al-Ghazwini, Mohammad ibn Yazid. 2009. *Sonan ibn Majeh*, Researched by Shoayb al-Arnaut et al, Beirut: Global Message House, First Edition. [in Arabic]
- Ibn Othaymin, Mohammad ibn Saleh. 2005. *Majmu Fatawi wa Rasael (Total Fatwas and Letters)*, Researched by Fahd ibn Naser, Onayzah: Al-Thorayya House, Second Edition, vol. 5. [in Arabic]
- Ibn Taymiyyah, Ahmad ibn Abd al-Halim. 2005. *Bayan Talbis al-Jahmiyah fi Tasis Bedaehem al-Kalamiyah (Expression of Jahmiyya's Deception in the Establishment of Their Theological Heresy)*, Riyadh: Ministry of Islamic Affairs, Invitation and Guidance of Saudi Arabia, vol. 6. [in Arabic]
- Jalali, Seyyed Lotfollah. 2007. *Tarikh wa Aghaed Maturidiyah (History and Doctrines of Maturidiyya)*, Qom: University of Religions and Denominations Press, First Edition. [in Farsi]
- Kestali, Mosleh al-Din Mostafa. 1973. *Hashiyah Kestali ala Sharh al-Aghaed al-Nasfiyah*, Researched by Yusof Ziya, Istanbul: Ottoman Press Company. [in Arabic]
- Lameshi, Abu al-Thana Mahmud ibn Zeyd. 1995. *Al-Tamhid le Ghawaed al-Tawhid (Prelude to the Rules of Monotheism)*, Researched by Abd al-Majid Toriki, Beirut: Islamic West House, First Edition. [in Arabic]
- Manawi, Hafez Zayn al-Din Abd al-Rauf. 1988. *Al-Taysir be Sharh al-Jame al-Saghir*, Al-Riyadh: Al-Emam al-Shafei Press, Third Edition. [in Arabic]
- Marwazi, Mohammad ibn Nasr ibn al-Hajjaj. 1986. *Tazim Ghadr al-Salah (Glorification of the Value of Prayer)*, Researched by Abd al-Rahman Abd al-Jabbar al-Fariwai, Medina: Medina House Press, First Edition. [in Arabic]
- Maturidi, Abu Mansur Mohammad ibn Mohammad. 2004. *Tafsir al-Quran al-Azim al-Mosamma Tawilat Ahl al-Sunnah (Commentary of the Great Quran Called Esoteric Interpretations of the Sunnis)*, Researched by Fatemah Yusof al-Kheyimi, Beirut: Letter Publishers Institute. [in Arabic]
- Maturidi, Abu Mansur Mohammad ibn Mohammad. 2008. *Sharh al-Feghh al-Akbar: al-Rasael al-Sabah fi al-Aghaed (Explanation of the Greatest Jurisprudence: Seven Epistles on Beliefs)*, Cairo: Insights House, First Edition. [in Arabic]

- Maturidi, Abu Mansur Mohammad ibn Mohammad. n.d. *Ketab al-Tawhid (Book of Monotheism)*, Researched Fathollah Khalif, n.p: Egyptian Universities House. [in Arabic]
- Mottaghi Hendi, Ala al-Din Ali ibn Hesam al-Din. 1981. *Kanz al-Ommal fi Sonan al-Aghwal wa al-Afaal (The Treasure of Deeds in the Tradition of Words and Deeds)*, Researched by Bakri Hayani, Damascus: The Message House, Fifth Edition. [in Arabic]
- Mozhari, Mohammad Thanaollah. 1992. *Al-Tafsir al-Mozhari*, Researched by Gholam Nabi al-Tunesi, Pakistan: Al-Roshdiyah Press, First Edition. [in Arabic]
- Nasfi, Abdollah ibn Ahmad. 1998. *Madarek al-Tanzil wa Haghaegh al-Tawil (Evidence of Revelation and Facts of Interpretation)*, Researched by Yusof Ali Badiwi, Beirut: Pure Word House, First Edition. [in Arabic]
- Nasfi, Abu Moin Meymun ibn Mohammad. 1990. *Tabserah al-Adellah fi Osul al-Din ala Tarigh al-Emam Abi Mansur al-Maturidi (Commentary on the Principles of Religion on the Path of Imam Abi Mansur al-Maturidi)*, Researched Kelud Salamah, Damascus: Publication of the French Scientific Institute for Arabic Studies. [in Arabic]
- Nayawardi, Abu al-Hasan Ali ibn Mohammad. 2010. *Tafsir al-Mawerdi al-Nokat wa al-Oyun*, Researched by Seyyed ibn Abd al-Maghsud ibn Abd al-Rahim, Beirut: Scientific Books House. [in Arabic]
- Neyshaburi, Moslem ibn al-Hajjaj. n.d. *Al-Mosnad al-Sahih al-Mokhtasar be Naghl al-Adl an al-Adl*, Researched by Mohammad Foad Abd al-Baghi, Beirut: Arab Heritage Revival House. [in Arabic]
- Pakatchi, Ahmad. 2008. "Motaleah Mana dar Sonnat Eslami (Study of Meaning in the Islamic Tradition)". In: *Culture-Communication Studies*, vol. 35, pp. 121-156. [in Farsi]
- Rabbani Golpaygani, Ali. 2014. *Kalam Tatbighi: Tohid Sefat wa Adl Elahi (Comparative Theology: The Unity of Attributes and Divine Justice)*, Qom: Mustafa Publishing, Third Edition. [in Farsi]
- Samarghandi, Nasr ibn Mohammad. n.d. *Bahr al-Olum (Sea of Sciences)*, Researched by Mahmud Metraji, Neirut: Thought Institute, Second Edition. [in Arabic]
- Seyyed Morteza, Ali ibn Hoseyn. 2002. *Al-Molakkhas fi Elm al-Kalam (Summation of Theology)*, Tehran: University Publishing Center, First Edition.

Shahrestani, Mohammad ibn Abd al-Karim. 1982. *Al-Melal wa al-Nehal (Nations & Schools)*, Researched by Mohammad Seyyed Gilani, Beirut: Knowledge House, vol. 1. [in Arabic]

Taftazani, Masud ibn Omar. 1988. *Sharh al-Aghayed al-Nasfiyah*, Cairo: Al-Azhar College Press. [in Arabic]

Zamakhshari, Mahmud ibn Omar. n.d. *Al-Faegh fi Gharib al-Hadith wa al-Athar (Superb in Strange Narrations and Traditions)*, Researched by Ali Mohammad al-Bajawi, Beirut: Knowledge House, Second Edition.