

Ash‘arī and Māturīdī Scholars and the Semantic Evolution of the Theory of *Kasb* (Acquisition)

Mohsen Salehi¹

Mahdi Farmanian²

Akbar Bagheri³

(Received on: 2022-03-09; Accepted on: 2022-06-22)

Abstract

The debate between determinism (*Jabr*) and free will (*Ikhtiyār*) stands as one of the most significant theological issues in the early Islamic centuries. To negate both absolute determinism and the total delegation of authority (*Tafwīd*) over human voluntary acts, while simultaneously emphasizing the scope and continuity of Divine Will in the universe, the Ash‘arī and Māturīdī schools developed the theory of *Kasb* (Acquisition). This study aims to report on and examine the evolution of theological views held by Ash‘arī and Māturīdī scholars regarding this theory. Employing a descriptive-analytical methodology, the research reveals that despite the initial assumption of a complete conceptual alignment regarding *Kasb* among the studied scholars, there exist significant differences in their objectives for proposing this theory, which have evolved over time. Compared to the Ash‘arīs, Māturīdī scholars offer a more semantic interpretation of *Kasb*, attributing greater free will and responsibility to humans; in this regard, their stance shows closer proximity to Imami theology. Furthermore, while disagreements exist among Ash‘arī scholars themselves, they exhibit notable fluctuations (*qabḍ wa bast*) in their beliefs concerning the

1. Ph.D. Candidate in Theological Schools of Thought, University of Religions and Denominations, Qom, Iran (Corresponding Author) – salehi044@gmail.com
2. Professor, Department of Islamic Schools of Thought, University of Religions and Denominations, Qom, (Chairman of the Board of Directors of the Scientific Association of Religions and Sects of the District) Iran – farmanian@urd.ac.ir
3. Assistant Professor, Department of Shi’a History Studies, University of Religions and Denominations, Qom, Iran – a.bagheri@urd.ac.ir

extent of human agency in their own actions. For instance, Abu al-Hasan al-Ash'ari did not consider the acquiring agent (*al-kātib*) capable of creating their own act, nor did he deem them effective in altering its attributes. However, the subsequent theologian, al-Bāqillānī, distinguished between the creation of the act and its description (*'unwān*), attributing the creation of the act to God while assigning its description to human choice and will. Moreover, the interpretations of *Kasb* by later Ash'arī scholars bear no resemblance to Abu al-Ḥasan al-Ash'arī's original formulation; instead, akin to Māturīdī thinkers, they demonstrate a significant inclination toward the theory of "a matter between two matters" (*amrun bayn al-amrayn*).

Keywords: Theory of *Kasb* (Acquisition), *Tafwīḍ* (Delegation), Determinism and Free Will, Ash'arīs, Māturīdīs

تطور معنایی نظریه کسب در کلام اشاعره و ماتریدیه

محسن صالحی^۱

مهدی فرمانیان^۲

اکبر باقری^۳

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۲/۱۸؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۴/۰۱]

چکیده

جبر و اختیار یکی از مسائل مهم کلامی جهان اسلام در سده‌های نخستین به شمار می‌رود. اشاعره و ماتریدیه برای نفی حاکمیت جبر و تفویض مطلق بر افعال اختیاری انسان و همچنین تأکید بر گستره و استمرار اراده الهی در عالم هستی، نظریه کسب را ابداع کردند. گزارش و بررسی تطور آرای کلامی اندیشمندان اشاعره و ماتریدیه نسبت به این نظریه، هدف این پژوهش است. انجام این تحقیق به روش توصیفی-تحلیلی نشان داد که علی‌رغم تصور اولیه انطباق کامل مفهوم کسب از منظر اندیشمندان مورد مطالعه، تفاوت‌های قابل توجهی در هدف ایشان از این نظریه وجود دارد که به مرور زمان دگرگون شده است. ماتریدیان در مقایسه با اشاعره، تفسیری معناشناسانه‌تر از کسب، به دست می‌دهند و اختیار و مسئولیت بیشتری برای انسان قائل می‌شوند و از این جهت قرابت بیشتری به امامیه دارند. علاوه بر وجود اختلاف نظر میان دانشمندان اشعری، آنان دچار قبض و بسط‌های قابل توجهی در باور به مقدار نقش انسان در فعل خویش می‌شوند. مثلاً ابوالحسن اشعری فاعل کاسب را نه تنها قادر به خلق فعل خویش

۱. دانشجوی دکتری مذاهب کلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران (نویسنده مسئول) salehi044@gmail.com

۲. استاد گروه مذاهب اسلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران (رئیس هیئت مدیره انجمن علمی ادیان و مذاهب حوزه)

farmanian@urd.ac.ir

۳. استادیار گروه مطالعات تاریخ تشیع، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران a.bagheri@urd.ac.ir

نمی‌داند، بلکه او را در تغییر اوصاف آن مؤثر نیز نمی‌داند. اما متکلم پس از وی، یعنی باقلانی، میان خلق فعل و عنوان آن تفاوت قائل می‌شود و خلق فعل را به خدا نسبت می‌دهد و وصف فعل را به اختیار و اراده انسان واگذار می‌کند. همچنین تفاسیر اشاعره متأخر از کسب، هیچ سنخیتی با تفسیر ابوالحسن اشعری ندارد و همچون اندیشمندان ماتریدی، تمایل قابل توجهی به نظریه امر بین الامرین نشان می‌دهد.

واژگان کلیدی: نظریه کسب، تفویض، جبر و اختیار، اشاعره، ماتریدیه

مقدمه

بررسی نسبت انسان با فعل خویش و نیز حاکمیت جبر یا اختیار بر آن، از دغدغه‌های بشر در طول تاریخ بوده و زمینه‌ساز مباحث جنجال‌برانگیزی میان فرق و مذاهب اسلامی شده است. جبرگرایان از حاکمیت جبر مطلق بر عالم هستی دفاع کردند؛ مَفَوَّضه، ندای تفویض مطلق امور به خلق را سر دادند؛ امامیه بر نظریه ام‌رَبِّین الامرین معتقد شدند و اهل حدیث بر خلق افعال عباد تأکید کردند و اشاعره و ماتریدیه برای تفسیر افعال عباد و فرار از فروغلطیدن در ورطه جبر و تفویض، طرحی نو در انداختند و «نظریه کسب» را ابداع کردند. در این تحقیق، پس از مفهوم‌شناسی کسب از دیدگاه بنیان‌گذاران اشاعره و ماتریدیه، آرای برخی از دانشمندان محوری دو فرقه، بررسی و گزارش شده و در نهایت، تطور معنایی کسب از منظر آنان مقایسه و جمع‌بندی شده است.

از خالقیت خداوند تا فاعلیت انسان

اندیشمندان اشعری و ماتریدی که در پی دفاع از نقش فاعلیت مطلق خداوند در عالم هستی بودند و در عین حال نمی‌توانستند حاکمیت جبر مطلق را نسبت به افعال انسان بپذیرند، نظریه کسب را ابداع کردند. بررسی تاریخی این نظریه، از تحولی تأمل‌برانگیز میان اندیشمندان مورد اشاره نسبت به تفسیر آن، حکایت دارد.

مفهوم‌شناسی کسب

ابوالحسن اشعری (متوفای ۳۲۴ق) کسب را وقوع فعل از انسان کاسب می‌داند که ناشی از قوه حادثی است که حین انجام فعل از سوی خداوند به انسان اعطا می‌شود (اشعری، ۱۴۰۰ق: ص ۷۶). وی حقیقت کسب را وقوع فعل هم‌زمان با قوه حادث معرفی می‌کند (اشعری، ۱۴۰۰ق: ص ۵۴۲). اشعری انسان را فقط محل کسب فعل یا ابزاری برای وقوع فعل معرفی می‌کند که

اراده چندانی از خود ندارد. وقتی فاعل کاسب قصد می‌کند تا فعلی را انجام دهد، هم‌زمان با قصدش، خداوند قدرتی به او می‌دهد تا بتواند آن فعل را انجام دهد. این قدرت از قبل، نزد انسان وجود ندارد، بلکه حین فعل به او داده می‌شود تا بتواند فعلی را که قصد کرده، کسب کند. از منظر اشعری، چون قدرتِ عبد حادث است، پس هیچ‌گونه فاعلیتی ندارد؛ نه می‌تواند فعلی را خلق کند و نه می‌تواند صفتی از صفات فعل خلق شده را ایجاد کند یا تغییر دهد، بلکه خداوند هم‌زمان آفریننده افعال و صفات باهم است. فخر رازی در آثار خود، مکرراً به این سخن اشعری اشاره می‌کند که قدرتِ عبد همان‌گونه که در اصل ایجاد فعل مؤثر نیست، در ایجاد یا تغییر صفات فعل نیز مؤثر نخواهد بود (فخر رازی، ۱۴۱۴ق: ص ۳۲).

ابومنصور ماتریدی (متوفای ۳۳۳ق) در تعریف نظریه کسب، ضمن تأکید بر توحید افعالی، بدیهی بودن فهم افعال اختیاری را نیز لحاظ می‌کند و معتقد است که خداوند خالق همه افعال است. افعال را همان‌گونه که هست خلق، و وقتی معدوم بوده موجودش می‌کند و البته همان، فعل بنده نیز هست؛ زیرا بنده آن را کسب می‌کند (ماتریدی، ۱۴۲۷: ص ۲۲۵). وی کسب را به‌طور واقعی به بنده نسبت می‌دهد و می‌نویسد: «انسان به‌طور بدیهی می‌فهمد که فاعلِ مختار بوده و نسبت به آنچه انجام می‌دهد، آگاه است. بنابراین، انتساب واقعی فعل به فاعل، ریشه در آگاهی و اختیار فاعل کاسب دارد» (ماتریدی، ۱۴۲۷: ص ۱۶۷).

در تفسیر اشعری و ماتریدی از کسب، خداوند خالق فعل و انسان کاسب آن است. بنابراین، هیچ‌نسبتی میان انسان و فعلش از جهت خلق وجود ندارد، بلکه خداوند فعل را همان‌گونه که هست می‌آفریند؛ در حالی که فعل مسبوق به عدم است.

غایت نظریه کسب

ابداً نظریه کسب، عکس‌العمل ابوالحسن اشعری و ابومنصور ماتریدی بر دو نگرش رایج در میان اندیشمندان اهل سنت بود که توحید افعالی و مسئولیت‌پذیری انسان در افعال

اختیاری را تحت الشعاع قرار می‌داد. از سویی مفوضه با باور به اراده و اختیار کامل و مستقل انسان، جریان خالقیت خداوند در عالم هستی و توحید افعالی را تحت الشعاع قرار می‌دادند و از سویی دیگر، جبرگرایان با تأکید بر توحید افعالی و خالقیت مطلق خداوند در عالم هستی، تمام افعال انسان را مخلوق بدون واسطه خدا می‌دانستند و هیچ‌گونه مسئولیتی برای بشر نسبت به افعال خویش قائل نبودند. تأکید بر این باور، علاوه بر القای حاکمیت جبر در عالم، مسئولیت انسان را در برابر افعالش از وی سلب می‌کرد.

فضای حاکم بر آن دوران، اشاعره و ماتریدیه را با چالشی جدی مواجه کرد که به ابداع نظریه کسب در دو منطقه جغرافیایی مختلف توسط ابوالحسن اشعری در بغداد و ابومنصور ماتریدی در ماوراءالنهر منتهی شد تا زمینه‌ای برای دفاع از توحید افعالی و خالقیت مستمر خداوند در گستره گیتی و مسئولیت‌پذیری انسان در قبال افعال اختیاری خویش فراهم آورد.

وجوه تشابه بسیاری میان آرای متکلمان اشعری و ماتریدی وجود دارد؛ ولی تطور تاریخی معناداری در باورهای ابرازشده توسط ایشان به نظر می‌رسد که در این پژوهش مورد بررسی قرار گرفته و به تفکیک اشاعره و ماتریدیه گزارش شده است.

دیدگاه اشاعره

اندیشمندان اشاعره در نحوه اتصاف خلق و فعل بر خدا و انسان، نظریه‌های گوناگونی مطرح کردند که گذر زمان از تطوری معنادار میان آن‌ها حکایت می‌کند:

تعیین نوع فعل توسط انسان

پس از ابداع نظریه کسب توسط ابوالحسن اشعری در اوایل قرن پنجم، حداکثر نقشی که اشاعره برای انسان در افعالش قائل بودند، گزینش نوع فعلی بود که خداوند خلق می‌کند.

ابوبکر باقلانی اشعری (متوفای ۴۰۴ ق) در تعریف کسب، میان خلق فعل و عنوان فعل، تفاوت قائل می‌شود و خلق فعل را منحصر به خداوند، و تعیین عنوان فعل را به فاعل کاسب منتسب می‌داند (باقلانی، ۱۴۲۵: ص ۱۱۶). به عقیده وی، انسان فقط می‌تواند نوع فعل خودش را تعیین کند. در تفسیر عقاید باقلانی چند نکته مهم وجود دارد:

۱. عبد نسبت به کسب، قدرت مؤثر دارد که می‌تواند به فعل خلق شده، عنوان و جهتی همچون اطاعت یا عصیان بدهد؛

۲. قدرت، زمانی می‌تواند مؤثر باشد که عبد دارای اراده و اختیار باشد؛ زیرا فاعلی که اراده و اختیار نداشته باشد، در برابر آنچه انجام می‌دهد، مسئول نیست؛

۳. کسب زمانی شکل می‌گیرد که فاعل کاسب، آن را بر مبنای علم و آگاهی و اختیار انجام دهد.

بنابراین، باقلانی در این جملات به صراحت اعلام می‌کند که انسان مجبور نیست، وگرنه نمی‌تواند کاسب باشد؛ چون کسب در حال جبر صورت نمی‌گیرد. کسب، فعلی آزاد همراه با قدرت و اختیار است؛ همان‌طور که به آیات سوره‌های بقره،^۱ روم^۲ و شوری^۳ استناد می‌کند که کسب نیکی و بدی، به نفع و علیه تو خواهد بود. همچنین هر مصیبتی که به انسان می‌رسد، نتیجه کسب اوست و همه این‌ها بر اختیار و اراده انسان دلالت دارد. انسان در این نگرش، خالق و فاعل فعل خویش نیست، بلکه فقط در گزینش نوع فعل، دخیل است.

وجود فاعل‌های طولی در ایجاد فعل

به تدریج، باور اشاعره بدین سوی تمایل یافت که فاعل‌های متعدد می‌توانند در ایجاد فعل مؤثر باشند و نه تنها انسان می‌تواند نوع فعل خویش را انتخاب کند، بلکه می‌تواند به عنوان فاعل طولی در طول دیگر فاعل‌ها، در ایجاد فعل سهم واقعی داشته باشد.

فخر رازی اگرچه همچون سایر اندیشمندان اشاعره در مسیر خلق فعل، به وجود فاعل‌های طولی اشاره‌ای نمی‌کند؛ ولی در میان مطالبی که بیان می‌کند، مضمون را بدون ذکر عنوان می‌پذیرد. وی دربارهٔ افعال عباد می‌گوید:

اسباب افعال عباد یا خود افعال عباد است یا نیست. اگر خود افعال عباد باشد، پس چون به واجبی تکیه نمی‌کند، موجب تسلسل می‌شود و چون این تسلسل به مبدائی ختم نمی‌شود، به محال می‌انجامد. در صورت دوم، مقتضی است که افعال عباد به واجب الوجودی تکیه کند، با واسطه یا بدون واسطه. اگر با واسطه باشد، هر یک از علل متوسط منوط به سبب خودش است و سرانجام این سلسله به واجب الوجود منتهی می‌شود. بنابراین، ثابت می‌شود که افعال عباد تحت قضا و قدر الهی است و انسان مجبور به اختیار است و نتیجهٔ چنین فرضی جبر است (فخر رازی، ۱۴۱۱: ص ۵۱۷).

فخر رازی در این جملات، به سه نکتهٔ مهم اشاره می‌کند:

۱. به وجود سلسلهٔ علت و معلول و منتهی شدنش به واجب اذعان می‌کند که مطابق با

سخن حکما و متکلمان است و امامیه نیز آن را قبول دارند؛

۲. انسان در اختیارش مجبور است؛ یعنی مجبور است که مختار باشد و این جبر،

فطری است، نه آنکه مجبور باشد که مجبور باشد! علمای شیعه هم معتقدند که

انسان مجبور است که مختار باشد؛

۳. اجبار به اختیار، به معنای سلب اختیار از انسان نیست. این مسئله تفسیری از

اضطرار بر اختیار و امری فطری و بدیهی است.

فخر رازی بارها تأکید کرده است که انسان به بداهت می‌فهمد که میان حرکات اختیاری

و اضطراری اش تفاوتی آشکار وجود دارد؛ پس مجبور بودن بر اختیار، موجب سلب اختیار

نمی‌شود؛ زیرا وقتی مجبور هستی، که مختار باشی؛ پس افعال را در حال اختیار و مطابق با

هر نیتی که تابع اختیار است، انجام می‌دهی. این اختیار ناشی از جبر، به‌طور کامل منطبق با اختیار است؛ چون در ایجاد فعل هیچ‌گونه دخالتی ندارد. بنابراین، انسان مجبور است که مختار باشد. چون انسان‌ها و نیز سایر موجودات علاوه بر آنکه تابع قانون علت و معلول هستند، خود نیز حلقه‌ای از این سلسله هستند. با این حال، انسان بر اختیار خود اختیار ندارد؛ یعنی نمی‌تواند نسبت به اختیار خود مختار یا مجبور باشد؛ زیرا اساس این فرض غلط است. بنابراین، انسان مجبور است که مختار باشد؛ چون به موجب علل سابقه، وادار به اختیار می‌شود.

با این مقدمه طولانی، جمله آخر عبارت فخر رازی که نوشته است «لیس فی الوجود الا الجبر»، بهتر فهمیده می‌شود که قصد وی در این عبارت، جبر حاکم بر اختیار انسان است؛ نه اینکه بخواهد بگوید انسان در عمل و فعلش، اراده و اختیار ندارد. بر این اساس، نمی‌توان فخر رازی را صرفاً با تکیه بر این جملات که به نتایج خاص خود ختم می‌شود، به جبرگرایی متهم کرد.

خلق، حقیقتی انحصاری؛ فعل، حقیقتی اشتراکی

گروهی از اشاعره نخستین، خداوند را تنها قدرت خالق فعل معرفی می‌کردند و خلق را به‌طور مطلق، در انحصار خداوند می‌دانستند؛ اما فعل را حقیقتی اشتراکی می‌دانستند که خداوند خالق آن و انسان کاسب آن است.

ابواسحاق اسفراینی اشعری (متوفای ۴۱۸ ق)، حقیقت خلق را به خدا و قدرت او منتسب می‌داند؛ اما کسب را مختص محدث (فاعل کاسب) معرفی می‌کند. ابن قیم جوزیه (متوفای ۷۵۱ ق) کلام اسفراینی را چنین بیان می‌کند:

حقیقت خلق از خالق است؛ زیرا با قدرت خالق ایجاد می‌شود و تنها اوست که شایسته خالقیت است و حقیقت فعل با قدرت خالق ایجاد می‌شود و حقیقت کسب از فرد

مکتسب، بوده و مختص اوست. پس قدیم [خدا] خلق می‌کند و قدیم و محدث [عبد] هر دو در ایجاد فعل مشترک‌اند؛ ولی کسب و اطلاق آن، مخصوص محدث [بنده] است. [ابن قیم در اینجا از طرف ابواسحاق می‌گوید: مراد ابواسحاق این است که لفظ کسب را جز برای بندگان نمی‌توان استفاده کرد و اما لفظ فعل، مشترک میان خداوند و بندگان است (ابن قیم جوزیه، ۱۴۱۷: ص ۳۲۴).

اسفرائینی در این بیان، به سه مرحله از مراحل وقوع و فعلیت فعل اشاره می‌کند:

۱. مرحله خلق: مختص خداوند است و غیرخداوند را در آن شریک نیست؛
۲. مرحله فعل: استناد این مرحله به خداوند و عباد جایز است. هر دو فاعل واقعی فعل هستند؛

۳. مرحله کسب: مخصوص انسان است و باقوه محدثه، فعل خلق شده را کسب می‌کند. در نتیجه، ذات هر فعلی با حمایت دو قدرت الهی و انسانی به تفصیل مراحل فوق محقق می‌شود.

اسفرائینی در مراحل سه‌گانه خلق و کسب، به نوعی به رابطه طولی فاعل‌ها و نیز اختیار و اراده انسان که منجر به ایجاد کسب می‌شود، اعتراف می‌کند. تبیین وی، تفاوتی بنیادین با نظر ابوالحسن اشعری دارد و با فاصله گرفتن از نظریه به برداشت ماتریدیه از این مسئله نزدیک‌تر می‌شود.

با آنکه اسفرائینی نیز مثل باقلانی برای فعل (بعد از خلق) دو حیثیت قائل است که حیثیت اول به ذات فعل و حیثیت دوم به عناوین (اوصاف) آن مربوط می‌شود؛ اما وی بر خلاف باقلانی و اشعری معتقد است که قدرت خداوند و قدرت انسان هم‌زمان در ذات و صفات فعل تأثیرگذار است، با این تفاوت که قدرت خداوند به‌طور مستقل و قدرت بنده به‌طور غیرمستقل در ذات فعل تأثیر می‌گذارد؛ اما زمانی که قدرت خداوند با قدرت بنده همراه شود، در آن صورت قدرت بنده منشأ اثر می‌شود.

اسفرائینی در چگونگی تحقق کسب، از دو قدرت و دو فاعل نام می‌برد که هر دو در تشکیل فعل دخیل‌اند؛ اما یکی از دو فاعل مستقل و دیگری غیرمستقل است. در امربین‌الامرین نیز وضعیت چنین است که دو فاعل مستقل و غیرمستقل به اندازه سهم خود هم‌زمان در تشکیل یک فعل دخالت دارند. باین حال، وی نیز چون دیگر اشاعره و ماتریدیه، هیچ سهمی برای انسان در خالقیت قائل نیست، بلکه تصور او درباره نوع فاعلیت انسان، از مرز کسب خارج نمی‌شود و از این نظر با آن‌ها همراه است.

تأثیر قدرت عبد در طول قدرت خدا

به تدریج در کنار قدرت الهی، قدرت انسان نیز بر انجام افعال، در طول قدرت الهی مورد پذیرش قرار گرفت. عبدالملک جوینی اشعری (متوفای ۴۷۵ق)، با اشاره به اشکالات تفاسیر متکلمان پیشین، صریحاً اعتراف می‌کند که تأثیر قدرت انسان در طول قدرت الهی است. وی تفسیر اشعری و باقلانی را درباره نظریه کسب، نقد می‌کند و می‌نویسد:

نه عقل، نفی قدرت و استطاعت حاصل از کسب را می‌پذیرد و نه حس آن را قبول می‌کند، و اگر بگوییم عبد دارای قدرت است؛ ولی قدرتی که اثر ندارد، آن قدرت با نبودش یکی است. پس باید بپذیریم که عبد دارای قدرت حقیقی است و افعال خود را با همان قدرت، کسب می‌کند. البته چنین قدرتی نمی‌تواند موجب خلق فعل یا حدوث آن شود، بلکه آن قدرتی می‌تواند فعلی را که مسبوق به عدم است به وجود آورد که مستقل باشد؛ درحالی‌که انسان می‌فهمد که این قدرت ذاتاً برای او نیست، بلکه فقط حس می‌کند که دارای قدرت است. بنابراین، وجود هر فعلی مستند به قدرت است و قدرت، مستند به سبب و قدرت دیگری است و سرانجام این سلسله به منشأ تمام قدرت‌ها یعنی مسبب‌الاسباب ختم می‌شود که خالق تمام قدرت‌ها و اسباب است (شهرستانی، ۱۳۶۴: ص ۱۱۱-۱۱۲).

با نگاهی ساده به جملات فوق، می‌توان فهمید که مسیر جوینی در تفسیر نظریه کسب و خلق افعال عباد، کدام مسیر است. به اعتقاد وی، درک وجود قدرت در انسان علاوه بر آنکه امری فطری است، عقل نیز خلاف آن را نمی‌پذیرد. جوینی در ادامه، ضمن اظهار کنایه به اشعری و حتی باقلانی که بیان می‌کردند «انسان قدرت دارد، ولی قدرتی که نمی‌تواند اثرگذار باشد»، می‌گوید اگر چنین است پس چه لزومی دارد که برای انسان قدرتی را فرض کنیم که بی‌تأثیر است! وی در اینجا به موضوع مهمی اشاره می‌کند و آن نسبت حقیقی فعل، به قدرتی است که در وجود انسان قرار دارد. جوینی این عقیده را از حکمای الهی گرفته است که معتقدند سلسله‌ای طولی از علت و معلول به هم پیوسته، آغاز تا انجام افعال انسان را مدیریت می‌کند (شهرستانی، ۱۳۶۴: ص ۱۱۱-۱۱۲).

بنابراین، اولین دانشمند اشعری که توانست آشکارا از قدرت تأثیرگذار انسان در نحوه شکل‌گیری و تأثیر یک فعل دفاع کند، جوینی بود؛ درحالی‌که اشاعره پیش از او برای انسان جز تحصیل کسب که به قدرت حادث ایجاد می‌شد، به چیز دیگری قائل نبودند. نهایت اعتراف آنان این بود که انسان می‌تواند فعل کسب شده را دارای وصف و عنوان کند؛ اما جوینی ۱. برای عبد قدرت مؤثر قائل است؛ ۲. قدرت عبد را در طول قدرت الهی و وابسته به آن می‌داند.

بنابراین، جوینی برای انسان در افعال اختیاری‌اش، شأنی قائل می‌شود که امامیه بدان قائل هستند.

فخر رازی به سخن صریح جوینی مبنی بر اینکه ایجاد هر فعلی منوط به وجود دو قدرت است، اشاره می‌کند و می‌نویسد: «امام الحرمین معتقد است که خداوند برای عباد، قدرت و اراده را با هم ایجاد کرده تا بتوانند فعل را ایجاد کنند» (فخر رازی، ۱۴۱۱: ص ۴۵۵). خواجه نصیر طوسی نیز چنین تصریح دارد که عبد در ایجاد مقدور (خلق فعل) هم دارای قدرت است و هم اختیار که هر دو را خداوند به او داده است (خواجه نصیرالدین طوسی، ۱۴۰۵: ص ۳۲۵).

حد وسط جبر و اختیار

دیدگاه اشاعره در گذر زمان نسبت به جبر و اختیار وضعیت متفاوتی می‌یابد و سخن از حاکمیت حد وسط جبر و اختیار بر افعال انسان به میان می‌آید. امام محمد غزالی اشعری (متوفای ۵۰۵ق) درباره نظریه کسب چنین ابراز می‌کند که فعل مکسوب از اجتماع دو قدرت به دست می‌آید: «مذهب حق این است که در ایجاد فعل، مجموع قدرت خدوند و بنده مؤثر است. تقدیر افعال از جانب خداوند و کسب از جانب بندگان است، پس افعالی که از بندگان سر می‌زند، حاصل قضا و قدر الهی است؛ اما بندگان دارای اختیارند» (غزالی، ۱۴۰۹: ص ۱۰).

انفراد در خلق و کسب

از منظر غزالی، انفراد در خلق، مانع کسب نیست. وی در تبیین کسب، به صراحت از جبر و تفویض تبری می‌جوید و امری میان جبر و تفویض را برمی‌گزیند و حتی آن را مطابق با نظر همه اهل سنت و جماعت می‌داند. به اعتقاد او، این سخن که انسان در افعالش اختیاری ندارد، خلاف فهم و خلاف بداهت است (غزالی، بی‌تا: ص ۲۴۹). وی نیز همچون دیگر متکلمان اشعری، خلق را منحصر به خداوند و کسب را منحصر به انسان می‌داند و معتقد است که خداوند در خلق و اختراع منفرد است و هم‌زمان قدرت و مقدور را با هم می‌آفریند و کسی جز او نمی‌تواند خالق افعال باشد. در نتیجه، انسان هیچ‌گونه قدرتی برای خلق فعل ندارد. با این حال معتقد است که انفراد در خلق، مانع تحصیل کسب نمی‌شود. او می‌نویسد:

انحصار خلق، مانع انسداد کسب نمی‌شود [زیرا که کسب فعلی عبد بوده و راه اکتساب نیز همواره باز است] خداوند خالق قدرت و مقدور و نیز اختیار و مختار با هم است. عبد به کمک قدرت حادث که از طرف خداوند به او داده می‌شود، فعل را کسب می‌کند. این قدرت هرچند وصفی برای عبد است؛ اما در واقع مخلوق خداوند است. حرکت نیز آفریده

خداوند است؛ اما عبد می‌تواند آن را کسب کند. در این صورت، چگونه می‌توان جبر را باور کرد و حال آنکه به ضرورت، فرق حرکات اختیاری و اضطراری [حرکات ارتعاشی] قابل درک است (غزالی، بی‌تا: ص ۱۱۱).

این سخن غزالی به سخن ابومنصور ماتریدی شباهت دارد که می‌گفت: «وجهة الخلق لا تدفع عنه الاختیار» (ماتریدی، ۱۴۲۷: ص ۱۶۷). غزالی به نکته دیگری هم اشاره می‌کند که گویا در تأیید نظر جوینی است و آن اینکه باید میان عبد و افعالش تعلق حقیقی وجود داشته باشد؛ یعنی نوعی رابطه واقعی که البته این نوع رابطه غیر از رابطه سببیت و علیت است که امری جدا به حساب می‌آید، بلکه فاعل کاسب می‌تواند نسبت به فعل مکسوب، تعلق حقیقی داشته باشد (کاکایی و یزدان‌پناه، ۱۳۹۳: ص ۳۰). این سخن غزالی نیز به سخن ابومنصور ماتریدی شبیه است که می‌گفت: «وأيضاً أن كل أحد يعلم من نفسه أنه مختار لما يفعله وأنه فاعل كاسب» (کاکایی و یزدان‌پناه، ۱۳۹۳: ص ۳۰).

توحید در خالقیت و نسبت آن با کسب

باور به انفراد خداوند در خلق و اختراع، دیدگاه دیگری است که غزالی به آن اشاره می‌کند. امام محمد غزالی مثل دیگر اشاعره به توحید در خالقیت اعتقاد دارد. وی خداوند را در خلق و اختراع افعال، منفرد می‌داند و درباره دلیل استفاده از عنوان کسب در انتساب فعل به انسان می‌گوید: «چون قرآن افعال ما را کسب نامیده است، ما نیز از روی تیمّن و تبرک به کتاب خدا، از این نام استفاده می‌کنیم» (غزالی، ۱۴۰۹: ص ۶۰).

از منظر وی، هرچند اصل فعل از طرف خدا آفریده می‌شود؛ اما کسب، توجیه‌کننده ثواب و عقاب ناشی از افعال انسان است. غزالی نیز مانند اشعری به قدرت محدثه حین فعل معتقد است و می‌گوید هم‌زمان با تعلق اراده انسان بر انجام فعل، خداوند قدرت محدثه‌ای را در اختیار وی قرار می‌دهد تا با آن، فعل مقصود را کسب کند.

غزالی همچنین به وجود استطاعت قبل از فعل اعتقادی ندارد و معتقد است که استطاعت برای انجام فعل فقط حین فعل ایجاد می‌شود. این نوع نگاه ثابت می‌کند که وی اعتقادی به فاعل‌های طولی ندارد و در زمینه کسب، نظرش به رأی ابوالحسن اشعری نزدیک است (غزالی، ۱۴۱۶: ص ۹۵).

وی دیدگاه‌های مذاهب اسلامی را درباره افعال الهی و کیفیت تعلق قدرت به آن، این‌گونه تقسیم می‌کند:

- قدریه در افعال اختیاری برای بندگان به تفویض کامل اعتقاد دارند و منکر قضا و قدر الهی هستند؛
- جبری مسلکان بر مبنای اعتماد به قضا و قدر، منکر افعال اختیاری هستند؛
- اما اهل سنت و جماعت، راه وسط را پیش گرفته و معتقدند که افعال عباد از یک سو (مرحله خلق)، مخلوق خداوند و از سوی دیگر (مرحله کسب)، مفعول و مکسوب بنده است. بندگان قدرت مطلق ندارند، بلکه قدرت آن‌ها صرفاً محدود به کسب است. اهل سنت نه قائل به اختیار مطلق هستند و نه حکم قضا و قدر را از خود نفی می‌کنند (غزالی، ۱۴۰۹: ص ۹).

به نظر می‌رسد بیان غزالی در جملات فوق، واضح است و احتیاجی به تفسیر ندارد. وی طی جملاتی صریح، نظر خود را درباره افعال اختیاری انسان بیان می‌کند و آن انتخاب راهی میان جبر و اختیار است؛ زیرا وقتی می‌گوید افعال عباد نه به طور کلی متمایل به جبر است و نه تفویض؛ یعنی از نظر وی، راه درست همان راه میان جبر و تفویض است؛ راهی که از نظر امامیه امر بین الامرین نام دارد. غزالی همچنین ادعا می‌کند که تمامی اهل سنت و جماعت دارای چنین اعتقادی هستند؛ یعنی نه به طور کامل جبرگرا هستند و نه به طور کامل اختیارگرا!

شهرستانی (متوفای ۵۴۸ق)، عقیده کلی تمام مکاتب و مذاهب اهل سنت را در تفسیر جبر و اختیار چنین توصیف می‌کند: «عقیده اهل حق از تمام ملت‌ها و اهالی اسلام این است که تنها خداوند خالق هستی است، پس هیچ فاعل و خالق جز خداوند وجود ندارد» (شهرستانی، ۱۴۲۵: ص ۳۶).

دیدگاه ماتریدیه

دانشمندان ماتریدی دیدگاه‌های متفاوتی درباره ارتباط خدا و انسان و نحوه تفسیر آن با افعال اختیاری عباد، مطالبی ابراز داشته‌اند که در گذر زمان، دچار تحوّل شگرف شده است:

قدرت و اختیار انسان در کسب فعل و عنوان آن

ماتریدیان برخلاف اشاعره نخستین، علاوه بر کسب عنوان فعل خلق شده از سوی خدا توسط انسان، برای وی نقش بیشتری در کسب فعل نیز قائل بودند. ابومعین نسفی (متوفای ۵۰۸ق) همچون ابومنصور و بزدوی، قدرت و اختیار انسان را در ایجاد (به معنای کسب) فعل، دخیل می‌داند و از این جهت، تفسیر وی به تفاسیر امامیه نزدیک‌تر و از تفاسیر اشاعره دورتر می‌شود. او می‌نویسد:

اهل حق معتقدند برای بندگان افعالی است که به واسطه آن عاصی یا مطیع می‌شوند. آن افعال در اصل مخلوق خدا است؛ ولی ثواب و عقاب تابع خلق افعال نیست، بلکه تابع افعال [نیات] انسان است. هر فردی در نفس خود به طور فطری و ضروری فرق اختیار و اضطرار در فعل و عمل را می‌فهمد که آن را در حال اختیار انجام داده است یا اضطرار!

(نسفی، ۱۴۰۷: ص ۶۲).

از نظری، انسان اصل فعل خلق شده را مطیعانه یا عاصیانه کسب می‌کند. نسفی در ادامه به تحلیل و تفسیر تفاوت خلق فعل و فعل عبد (کسب فعل) می‌پردازد و خلق را مخصوص خدای متعال می‌داند. براساس باور نسفی، اثبات قدرت و اختیار برای انسان، دو نتیجه مهم در پی دارد:

۱. عدل الهی (نفی ظلم) و فضل خدا ثابت می‌شود؛ چراکه خدا می‌فرماید به بندگانش ظلم نمی‌کند؛

۲. خالقیت الهی بر تمام موجودات ثابت می‌شود که فقط اوست که به صفت خلق موصوف است و همه چیز را می‌آفریند و بر هر چیزی قادر است.

بنابراین، نسفی بر این باور است که امری میان دو امر (جبر و اختیار) بر کردار انسان حاکم است (نسفی، ۲۰۰۶: ص ۵۹۶).

ابوالثناء لامشی ماتریدی حنفی (متوفای ۵۳۹ ق) در تفسیر کسب نگاهی همچون نگاه ابو معین نسفی دارد. وی بعد از اشاره به این سخن که متکلمان در باب افعال اختیاری عباد، دچار اختلاف شده‌اند، به اعتقاد اهل سنت و جماعت اشاره می‌کند که آن‌ها افعال عباد را مخلوق خدا و مکسوب عباد می‌دانند. از منظر آنان، خدا خالق، موجد و مبدع است و عبد به دلیل مباشرت با فعل، کاسب می‌باشد. در این صورت، عبد فعل آفریده شده را مطیعانه یا عاصیانه کسب می‌کند. (لامشی، ۱۹۹۵: م: ص ۹۷)

خلق و کسب؛ دو مقوله جدا از هم

ماتریدیه، خلق و کسب را دو مقوله جدای از هم می‌دانند و معتقدند که خلق فعل، انحصاری خدا و کسب فعل، انحصاری انسان است.

قاضی ابوالیسر محمد بزدوی (متوفای ۴۹۳ ق)، براساس مبانی توحید در خالقیت، خدا را خالق، موجد و منشی همه افعال می‌داند؛ در حالی که عبد نیز فاعل حقیقی افعال خویش

است. او این عقیده را بر عموم اهل سنت تعمیم می دهد و می نویسد:

اهل سنت و جماعت معتقدند خداوند خالق افعال عباد و موجد و منشی آن است و البته عبد نیز در حقیقت فاعل است؛ زیرا فعلش ناشی از اختیاری است که همراه با دو قدرت حادث و قدیم ایجاد می شود. با این حال، فعل عبد، غیر از فعل خداوند است؛ زیرا فعل خداوند هم ایجاد و هم احداث است؛ اما عبد صرفاً فاعل فعلی است که موجد آن نبوده است (بَزْدَوِی، ۱۴۲۴: ص ۱۰۴).

بَزْدَوِی با متکلمان اشعری در این مقال همراه است که خدا را خالق افعال و انسان را کاسب آن می دانند. البته تبیین وی از کسب تا حد زیادی از معتقدات اشاعره فاصله گرفته و به عقاید امامیه نزدیک شده است؛ زیرا وی برخلاف اشعری و جرجانی و برخی دیگر از اشاعره، انسان را فاعل حقیقی می داند و ایجاد فعل را توسط قدرت قدیم و حادث (فاعل بعید و قریب) باور دارد. دانشمندان اشعری بر این باورند که عبد همراه با قدرت حادث قادر بر انجام فعل می شود و فعل به عنوان کسب به او منتسب می شود. آنان جز خداوند فاعل و خالق دیگری را نمی شناسند و بر همین باور، به نازل ترین مرتبه اختیار برای انسان قائل اند؛ اختیاری که نه می تواند فعلی را خلق کند و نه می تواند عنوان یا صفت آن را تغییر دهد.

حاکمیت اراده و مشیت الهی

از منظر محمد بن همام الدین (متوفای ۸۶۱ ق)، افعال عباد هرچند نامش کسب است؛ اما وقوع آن تابع اراده و مشیت الهی است. پس اوست که اراده کننده همه افعال است، چه اراده فعل شرّ از جنس کفر باشد یا اراده فعل نیک از جنس خیر باشد؛ در حالی که اگر خداوند وقوع فعلی را اراده نکند، آن فعل هرگز آفریده نخواهد شد (ابن همام، ۲۰۰۵: ص ۶۱).

به نظر می رسد در تعریف ابن همام از کسب، جنبه جبر پررنگ، و اختیار کم رنگ شده است؛ زیرا وی به صراحت می گوید که اراده قاهره الهی بر افعال بشر حاکم است. اوست که طلب می کند

تا افعال هستی به شکل خوب و بد جلوه کند و انسان همان را کسب کند. بنابراین، ابن‌همام در ظاهر هیچ اراده و مشیت اختیارگرایانه‌ای را برای انسان ترسیم نمی‌کند و تفسیر وی به تفاسیر اشاعره‌ای چون ابوالحسن اشعری و میرسید شریف جرجانی شباهت دارد که صدور فعل از همه ممکنات را بدون واسطه به خداوند مستند می‌کنند (جرجانی، ۱۳۲۵: ج ۴، ص ۱۸ و ۱۲۳).

مقایسه نظریه کسب با نظریه امر بین الامرین

ملا علی قاری (متوفای ۱۰۱۴ق) همچون دیگر بزرگان ماتریدی، کسب را به طور حقیقی به انسان نسبت می‌دهد و در بیانی جامع، تکلیف مذاهب مخالف، همچون معتزله و جبریه را مشخص می‌کند و می‌نویسد: «تمام افعال بندگان اعم از کفر و ایمان و طاعت و عصیان، کسبش حقیقی بوده و بر پایه اختیار و امیال درونی شکل می‌گیرد، نه بر پایه مجاز یا جبر و اضطرار».

وی در اعتراض به باور معتزله (که بر اختیار کامل انسان بر افعال معتقدند)، و جبریه (که قائل به نفی کسب و نفی اختیار از انسان هستند)، با استناد به آیه شریفه «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» می‌نویسد: «بر اساس این آیه، انسان با اراده و اختیارش عبادت کرده و هم‌زمان نیز از خدا استعانت می‌کند. فعل عبادت از بنده و اعطای کمک از خداوند است» (قاری، ۱۴۲۸: ص ۸۹).

او همچنین به تفاوت خلق و کسب اشاره می‌کند و بر این باور است که کاسب در کسب مستقل نیست، بلکه آن را با قدرت حادث تحصیل می‌کند؛ ولی خالق در خلق مستقل است. کسب توسط ابزار انجام می‌شود و به محل نیازمند است؛ ولی خلق نیازمند ابزار و مکان نیست (قاری، ۱۴۲۸: ص ۸۹).

با اندک تأملی می‌توان دریافت، خط مشی کلی قاری در تفسیر کسب و خلق افعال عباد، با تعریف ابومنصور ماتریدی مطابقت دارد؛ اما در تفسیر آن، وقتی با تمسک به آیه شریفه

«إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» جبر و اختیار را ردّ، و امری میان دو امر را تأیید می‌کند، به نظریه امربین الامرین نزدیک می‌شود.

احمد بن حسن بیاضی (متوفای ۱۰۴۸ق) به صراحت میان خلق و کسب، تفصیل قائل می‌شود و مثل دیگر متکلمان اشعری و ماتریدی، خدا را خالق و انسان را کاسب می‌داند. از منظر وی، انسان خالق نیست و نمی‌تواند فعلی را با اختراع از عدم به وجود آورد؛ اما قادر است فعل آفریده شده را با قدرت حادث کسب کند. بنابراین، کسب، نتیجه فعل اختیاری انسان است (بیاضی، ۱۳۶۸ق: ص ۲۵۲).

بیاضی ضمن تحریر محل نزاع، افعال عباد را از سه حال خارج نمی‌داند:

۱. افعال عباد متکی به قدرت خداوند و بدون اتکا به قدرت عبد است؛
 ۲. افعال عباد متکی به قدرت عبد و بدون اتکا به قدرت خداوند است؛
 ۳. افعال عباد هم متکی به قدرت خداوند و هم متکی به قدرت عبد است.
- وی برای تبیین حالات سه‌گانه فوق، به چند دیدگاه که توسط اقشار گوناگونی از متکلمان و فلاسفه ارائه شده است، اشاره می‌کند:

• قول ابوالحسن اشعری و پیروان او که معتقد به جبر متوسط هستند:

اشاعره معتقدند که عباد حین انجام فعل، قدرتش با اراده‌شان مقارن می‌شود؛ ولی آن قدرت در ایجاد فعل یا تغییر صفت و عنوان آن، بدون تأثیر است؛ در حالی که اگر افعال عباد به قدرت شان متکی باشد، لازم می‌آید که دو قدرت مؤثر (خدا و عباد) با هم در یک فعل جمع شود. بنابراین، عباد باید به تمام جزئیات افعالی که انجام می‌دهند، آگاه باشند؛ در حالی که آن‌ها نمی‌توانند نسبت به جزئیات افعال شان آگاه باشند؛ زیرا عباد به طور کلی علم فراگیری ندارند تا بتوانند جزئیات افعال شان را مضبوط کنند.

• قول فلاسفه

فلاسفه معتقدند که افعال به نحو ایجاب از عباد صادر می‌شود؛ به این معنا که خداوند

به عباد قدرت و اراده می‌دهد و آن قدرت و اراده به طور مستقل موجب مقدور می‌شود. این مذهب فلاسفه است.

• قول اسفرائینی

از منظر اسفرائینی، اصل فعل، حاصل مجموع دو قدرت است؛ به این معنا که قدرت عبد هیچ اثر و تعلقی به فعل ندارد، مگر آنکه به قدرت خدا منظم شود؛ در این صورت مؤثر خواهد بود و اشکال توارد دو قدرت بر یک فعل و اثر واحد، وجود نخواهد داشت. این مذهب ابواسحاق اسفرائینی و دیگر اشاعره‌ای است که با او هم‌رأی و همراه هستند و معتقدند که فعل عبد، ممکن است و هر ممکنی مقدور خداوند است. بیاضی در پایان، نظر مختار خویش را که حد وسط میان جبر و اختیار است، ابراز می‌کند. در دیدگاه او، از طرفی عبد مجبور نیست؛ چون با قدرتی غیرمستقل که به قدرت مستقل منظم می‌شود، فعل را انجام می‌دهد و از طرف دیگر، مختار علی‌الاطلاق هم نیست. او برخلاف معتزله که بر تفویض قدرت کامل بر انجام فعل از سوی عباد عقیده دارند تا بتواند بدون تکیه بر قدرت خدا فعل را انجام دهند، مسیری میانه را برمی‌گزیند که امامیه آن را «امرئین الامرین» می‌نامند (بیاضی، ۱۳۶۸ق: ص ۲۵۴).

خلق افعال عباد از نظر جمهور ماتریدیه

بیاضی نظر جمهور ماتریدیه را این‌گونه بیان می‌کند: «اصل [خلق] فعل به وساطت قدرت الهی انجام می‌شود، و اتصاف آن به طاعت یا معصیت، در گرو قدرت حادث و اختیار عبد است. این مذهب جمهور ماتریدیه است» (بیاضی، ۱۳۶۸ق: ص ۲۵۶). عقیده بیاضی ماتریدی شباهتی آشکار به تفسیر باقلانی اشعری دارد؛ آنجا که به صراحت می‌گوید خدا خالق افعال است و انسان به کمک کسب و قدرت اعطایی حادث، افعال آفریده شده را متصف به عناوینی می‌کند که در نیت دارد.

بررسی وجوه اشتراک و افتراق دیدگاه اشاعره و ماتریدیه در تفسیر نظریه کسب

اکنون مناسب است فهرست وار به خلاصه دیدگاه‌های اشتراکی و اختلافی اشاعره و ماتریدیه در تفسیر نظریه کسب اشاره شود:

دیدگاه‌های اشتراکی

۱. تفاوت خلق و کسب

اولین و مهم‌ترین مسئله مشترک میان همه اشاعره و ماتریدیه در مباحث مربوط به افعال عباد، مسئله تفاوت خلق و فعل است و اینکه خلق مخصوص خالق، و فعل مخصوص بنده است که در قالب کسب خود را نشان می‌دهد. این اعتقاد تنها به دو مکتب اشاعره و ماتریدیه اختصاص ندارد، بلکه در میان همه مذاهب اسلامی - به جز معتزله و امامیه - نیز پذیرفته شده است.

۲. انسان، خالق افعال خویش نیست

در تبیین نظریه کسب از منظر اشعری و ماتریدی، هیچ نسبتی میان انسان و افعالش از جهت خلق وجود ندارد. بنابراین، خداوند خالق افعال است و فعل را همان‌گونه که هست می‌آفریند؛ در حالی که مسبوق به عدم است و انسان فقط کاسب آن افعال است.

۳. عدم اعتقاد به فاعل‌های دیگر

اشاعره و ماتریدیه چون فقط خدا را خالق، و انسان را کاسب می‌دانند، اعتقادی به وجود فاعل‌های دیگر - به شکل طولی یا عرضی - ندارند که در امر خلق، شریک فاعل اول باشد. البته در بین اشاعره، تنها عبدالملک جوینی است که در تفسیر کسب به وجود فاعل‌های طولی اعتراف می‌کند.

۴. همه افعال (خوب و بد آن) مخلوق خداوند است

اشاعره و ماتریدیه معتقدند که هیچ‌گونه تفاوتی میان نوع فعل و عمل وجود ندارد و همه انواع آن - کفر باشد یا ایمان، طاعت باشد یا عصیان - مخلوق خداوند است.

دیدگاه‌های اختلافی

۱. ماتریدیه: توجه بیشتر به اختیار

نقطه عطف تعریف ماتریدیان از کسب، توجه بیشتر به جنبه‌های اختیار است که این امر موجب می‌شود تا نگاه تفسیری این مکتب با نگاه تفسیری اشاعره در حوزه جبر و اختیار از هم دور شود. از منظر آنان، بنده در انجام یکی از دو ضد طاعت و معصیت مختار است و فاعل کاسب قادر است تا فعل را که مخلوق بنده نیست، متصف به یکی از دو ضد کند. در نگاه این مکتب، فاعل کاسب می‌تواند فعل را متصف به صفاتی بکند که مطابق با نیت اوست؛ یعنی فاعل کاسب در حوزه تعیین نوع فعل، فاعل مختار و قادر است (که البته با افرادی چون باقلانی و... از اشاعره هم فکر است).

۲. اشاعره: فاعل کاسب هیچ‌گونه تصرفی در فعل نمی‌تواند انجام دهد

ابوالحسن اشعری و برخی دیگر از اشاعره معتقدند که فاعل کاسب چون قدرتش حادث است، علاوه بر آنکه نمی‌تواند در ایجاد فعل دخیل باشد، همچنین نمی‌تواند اوصاف و عناوین فعل را نیز تغییر دهد. وی استفاده از کلمه خلق را برای فاعل کاسب فقط از باب مسامحه و مجاز جایز می‌داند.

۳. اشاعره: حد نازل اختیار برای انسان از دیدگاه اشعری

ابوالحسن اشعری برخلاف ماتریدیان به حد نازل اختیار برای انسان قائل است. وی با توجه

به تفسیر خاصی که از کسب ارائه می‌دهد، برای انسان به نازل‌ترین مرتبه اختیار که معنای آن تأثیر حداقلی قدرت و اراده است، بسنده می‌کند و همان مقدار را در ایجاد مسئولیت عباد نسبت به افعال صادره کافی می‌داند، که نه تأثیری در خلق فعل دارد و نه تأثیری در تغییر صفات آن.

۴. اشاعره: عدم اعتقاد به وجود استطاعت قبل از فعل

ابوالحسن اشعری برخلاف ماتریدی به استطاعت قبل از فعل اعتقادی ندارد؛ ولی ماتریدیان معتقدند که خداوند دو نوع استطاعت (قدرت) را در اختیار انسان قرار می‌دهد: استطاعت قبل از فعل و استطاعت بعد از فعل. استطاعت در قسم اول که اراده و اختیار، جزئی از آن است، مربوط به صحت اسباب و سلامت آلات است که باید قبل از فعل وجود داشته باشد تا موجب تعیین فعل شود. این نوع استطاعت، مجعول افعال نیست؛ هرچند افعال بدون آن ایجاد نمی‌شود. استطاعت در قسم دوم اگرچه از نظر معنایی قابل تبیین نیست؛ ولی به شرط همراهی با استطاعت قبلی، موجب وقوع فعل می‌شود.

۵. ماتریدیه: فهم اختیار، از امور بدیهی و ضروری است

ماتریدیه همچنین اختیار را از اموری می‌دانند که فهم آن بدیهی و ضروری است و معتقدند که انسان از کسب خود کاملاً آگاه است و می‌داند که فاعل کاسب است. این نکته ناظر به دو مطلب است: ۱. اصل اختیار ۲. علم به اختیار.

۶. ماتریدیه: آگاهی از شعور آزادی

ماتریدیه در نظریه کسب، به شعور آزادی معتقدند که البته اشعری این اعتقاد را ندارد.

۷. اشاعره: انسان محل کسب فعل یا ابزار آن است

اشعری انسان را فقط محل کسب فعل یا ابزاری برای وقوع فعل معرفی می‌کند که اراده چندان از خود ندارد؛ اما ماتریدیه برای فاعل کاسب اختیار وسیع‌تری را لحاظ می‌کند.

اشتراک و اختلاف آرای درون مکتبی اشاعره

با این حال در میان متکلمان هر دو مذهب افرادی وجود دارند که تفسیر آن‌ها درباره جبر و اختیار و نحوه انتساب آن با افعال عباد در قالب نظریه کسب به طرف جبر یا اختیار تمایل دارد و این موجب تغییر آرایش آرای ایشان نسبت به هم، در درون یک مکتب می‌شود که بیشتر مربوط به اشاعره است.

مثلاً در میان اشاعره افرادی چون ابوالحسن اشعری، به حد نازل قدرت و اختیار برای فاعل کاسب اعتراف می‌کند؛ اما متکلمان پس از او، یعنی ابوبکر باقلانی، ابواسحاق اسفرائینی، جوینی، غزالی و فخر رازی، برای فاعل کاسب سهم بیشتری از اختیار قائل‌اند. مثلاً برخی چون باقلانی و اسفرائینی قائل‌اند که فاعل کاسب اگرچه نمی‌تواند فعلی را خلق کند؛ اما می‌تواند صفت و عنوان فعل را تغییر دهد. با این حال متکلمینی چون میرسید شریف جرجانی و ملا علی قوشجی در تفسیر کسب سهم بیشتری برای جبر در نظر گرفتند و به نظر ابوالحسن اشعری نزدیک شدند.

اما متکلمان اشعری قرون اخیر همچون عبدالوهاب شعرانی و محمد عبده، تفاسیر جدیدی از کسب ارائه داده‌اند که با تفسیر متکلمی چون اشعری، میرسید شریف یا قوشجی از حیث مفهوم کاملاً متمایز است. شعرانی برای فهم کسب به تفسیر شهودی متوسل می‌شود و مدعی است اگرچه از نظر عقلی و منطقی در تفسیر خلق افعال عباد، تابع تفسیر اشعری هستیم؛ اما در مقام شهود نمی‌توانیم تأثیر فاعلیت اختیاری انسان را انکار کنیم. پس در این جهت با اشعری همسو نیستیم.

همچنین محمد عبده می‌گوید که عقل سلیم همراه با حواس (پنج‌گانه) شهادت می‌دهد که انسان متوجه موجودیت خود باشد؛ در حالی که این فهم و توجه، به هیچ دلیل و ارشادی نیاز ندارد؛ زیرا کاملاً فطری است که انسان متوجه اعمال اختیاری اش می‌شود و آن را با عقلش می‌سنجد و با اراده اش تقدیر می‌کند و سپس آن فعلی را که با عقلش سنجیده و با اراده اش مقدر کرده است را با قدرتی که در وجودش است، به فعلیت می‌رساند. عبده اضافه می‌کند که هر کس این حقیقت و بداهت عقلی را انکار کند، در واقع وجود خودش را انکار کرده است یا عبدالعظیم زرقانی در تفسیر کسب، مشی امریین الامرین امامیه را انتخاب می‌کند.

اشتراک و اختلاف آرای درون مکتبی ماتریدیه

آنچه مکتب ماتریدیه را نسبت به مکتب اشعری متمایز می‌کند، یک دستی آرای ماتریدیان نسبت به اشاعره در تفسیر نظریه کسب است. بنابراین، میان متکلمان این مکتب تفاوت قابل توجهی در خصوص نظریه یادشده مشاهده نمی‌شود که نیازمند فهرست کردن باشد. با این حال، متکلمی چون کمال الدین ابن همام، تفسیری چون تفاسیر اشاعره‌ای چون ابوالحسن اشعری و میرسید شریف جرجانی ارائه می‌دهد که صدور فعل از همه ممکنات را بدون واسطه به خداوند مستند می‌کنند.

همچنین بیاضی نظر جمهور ماتریدیه را این‌گونه بیان می‌کند: «اصل [خلق] فعل به وساطت قدرت الهی انجام می‌شود و اتصاف آن به طاعت یا معصیت، در گرو قدرت حادث و اختیار عبد است». این مذهب جمهور ماتریدیه است. عقیده بیاضی ماتریدی شباهتی آشکار به تفسیر باقلانی اشعری دارد؛ آنجا که به صراحت می‌گوید خدا خالق افعال است و انسان به کمک کسب و قدرت اعطایی حادث، افعال آفریده شده را متصف به عناوینی می‌کند که در نیت دارد.

جمع‌بندی

بررسی اشتراک و اختلاف و تطور احتمالی نگرش متکلمان مشهور اشعری و ماتریدی نسبت به نظریه کسب غایت این پژوهش بود که به صورت توصیفی-تحلیلی صورت گرفت و نتایجی بدین شرح داشت:

نقطه عطف نگرش اندیشمندان دو مکتب در نظریه کسب، انحصار خلق برای خداوند و نفی خالقیت تمامی موجودات از جمله انسان است. بر این اساس، خدا خالق تمامی افعال بشر خواهد بود که موجب بروز چالشی جدی در پذیرش جبر یا اختیار می‌شود. آنان برای برون رفت از مخمصه جبر و تفویض، به ابداع نظریه کسب روی آوردند.

اشعری در تلاش برای گریختن از دام جبرگرایی، توفیق چندانی نیافت. وی با تأکید حداکثری بر توحید افعالی و صرفاً فاعل کاسب دانستن انسان، کمترین اختیاری برای انسان قائل شد؛ به طوری که هیچ قدرتی برای خلق فعل یا تغییر صفات فعل ندارد.

میرسیدشریف جرجانی نیز همچون اشعری افعال هستی از جمله افعال انسان را بی هیچ واسطه‌ای به خدا نسبت می‌دهد و مدعی است که انسان هیچ‌گونه قدرت یا اختیاری در ایجاد فعل ندارد.

باقلائی به وجود قدرت حادثی در انسان اذعان کرد که موجب اختیار انسان در تعیین صفت یا نوع فعل می‌شود، بنابراین، گامی فراتر از اشعری برداشت و از انتساب واقعی فعل به فاعل سخن گفت و به نگرش ماتریدی متمایل شد. وی با پذیرش وصف و عنوان فعل برای انسان، به ابومعین نسفی قرابت یافت.

ابواسحاق اسفراینی با اذعان به اینکه حقیقت خلق و فعل، مختص خالق و حقیقت کسب مختص بنده است، این باور را القا کرد که در موضوع خلق و کسب، خدا و انسان شراکتی ندارند؛ ولی اطلاق لفظ فاعلیت هم برای خدا و هم برای انسان صحیح است. اسفراینی

با این نظریه هم از نظر ابوالحسن اشعری فاصله گرفت که انسان را فاعل نمی دانست و هم تفسیری متفاوت از باقلانی ارائه داد.

فخر رازی نحوه تولید افعال را بعد از حصول قدرت و داعی واجب می داند و قضا و قدر الهی را منشأ اصلی تولید تمام افعالی می داند که در هستی رخ می دهد. او قدرت و داعی را جزئی از این چرخه می داند که در صورت اجتماع، فعل به نحو ایجابی بر انسان واجب می شود. البته این وجوب به معنای جبر نیست، بلکه استلزامی است که انسان نسبت به خودش با همراهی قدرت و داعی ایجاد کرده است. براساس این نگرش، عبد به طور حقیقی فاعل فعل خویش است. فخر رازی با استدلال بر اینکه قضا و قدر امری پنهانی است و مداخله آشکاری در اراده و اختیار انسان ندارد، نتیجه می گیرد که وجود قضا و قدر الهی مانع فعل انسان و رافع مسئولیت او نیست. غزالی ضمن دفاع از توحید در خالقیّت، برای فاعلیّت انسان کاسب انتسابی واقعی فرض می کند. بنابراین هم نظر با آرای ماتریدیان است.

چنان که می بینیم، دیدگاه اشاعره از اشعری تا فخر رازی، فراز و فرودی قابل توجه داشته و تکاملی تام یافته است. هرچند تمام دانشمندان اشعری خدا را خالق و انسان را کاسب می پندارند؛ اما در مفهوم و حدود و ثغور کسب، تفاوتی معنادار در نگرش آنان ایجاد شده است که گاه به ماتریدیان و امامیه نزدیک شده اند.

این در حالی است که ماتریدیان از همان ابتدا، بر انتساب واقعی فعل به انسان اعتقاد باور داشتند، هرچند باور آنان نیز تحولاتی داشته است. ابومنصور ماتریدی ضمن حفظ باور به توحید افعالی، فعل کسب شده توسط انسان را به طور واقعی به بنده نسبت داد و بدیهی بودن فهم افعال اختیاری را مقوم آن دانست. ابومعین نسفی، همانند ابومنصور ماتریدی و بزدوی، قدرت و اختیار انسان را در ایجاد (به معنای کسب) فعل دخیل می داند.

ابوالثناء لامشی افعال عباد را مخلوق خدا و مکسوب دانست؛ به طوری که خدا خالق، موجد و مبدع فعل است و عبد به دلیل مباشرت با فعل کاسب است. در این صورت، عبد فعل آفریده شده را مطیعانه یا عاصیانه کسب می‌کند. تفسیر لامشی علاوه بر موافقت با نظر هم مسلکان خود، همچون ابومعین نسفی، با نظر ابوبکر باقلانی نیز هم‌سوایی دارد.

قاضی بَزْدَوی، خلق و کسب را دو مقوله جدا از هم می‌داند؛ خدا را خالق و انسان را کاسبی می‌داند که افعالش حاصل اراده و اختیار حادث است. به مدد قدرت و اراده قدیم (خدا)، فعل ایجاد می‌شود و عبد با کمک آن، فعل را کسب می‌کند. این دیدگاه، عبد را فاعل واقعی افعال خویش می‌داند. بَزْدَوی در این مطلب، به نوعی به وجود فاعل طولی اعتراف می‌کند.

ابن همام ماتریدی افعال عباد را تابع مشیت الهی می‌داند و معتقد است که فعل عبد، هرچند مورد کسب اوست؛ ولی به خواست و اراده الهی واقع می‌شود؛ بنابراین اوست که فعلی را اراده می‌کند که از نگاه ما شرّ و کفر و غیر آن است؛ همان طور که نیکی و خیر را اراده می‌کند؛ در حالی که اگر خدا کفر یا ایمان و خیر را اراده نکند، فعلی محقق نمی‌شود. در تعریف ابن همام از کسب، جنبه جبرِ پررنگ و اختیار کم‌رنگ شده است و ظاهراً هیچ اراده و مشیتی را برای انسان قائل نیست.

چنان‌که می‌بینیم، دیدگاه متکلمان ماتریدیه از همان ابتدا فاصله معناداری با دیدگاه اشاعره از کسب داشته است؛ اما در گذر زمان، این فاصله بیشتر شده و به دیدگاه امامیه قرابت یافته است. باید تأکید کرد دیدگاه اندیشمندان اشاعره و ماتریدیه، فرایندی همواره با شیب مثبت نداشته و گاه با بازگشتی پررنگ به دیدگاه سلف همراه بوده است.

پی‌نوشت

۱. «لَهَا مَا كَسَبَتْ» (بقره: ۲۸۶)؛ یعنی من ثواب طاعة وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبْتُ؛ یعنی من عقاب معصية.
۲. «يَمَّا كَسَبْتُ أَيُّدِي النَّاسِ» (روم: ۴۱).
۳. «وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ» (شوری: ۳۰).

منابع

قرآن کریم.

ابن قیم جوزیه، محمد بن ابی بکر (۱۴۱۷ق)، شفاء العلیل فی مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعلیل، بیروت: انتشارات دارالجمیل.

ابن همام، کمال الدین محمد بن عبد الواحد (۲۰۰۵م)، المسایرة فی علم الکلام، بیروت: انتشارات بیلوس.

اشعری، ابوالحسن (۱۴۰۰ق)، مقالات الإسلامیین، ویسبادن، آلمان: انتشارات فرانس اشتاینر.

باقلانی، ابوبکر (۱۴۲۵ق)، الإنصاف فیما یجب اعتقاده، بیروت: دارالکتب العلمیة.

بزدوی، محمد بن محمد (۱۴۲۴ق)، أصول الدین، قاهره: انتشارات مكتبة الأزهریة للتراث.

بیاضی، احمد بن حسن (۱۳۶۸ق)، إشارات المرام من عبارات الإمام، به تحقیق عبدالرزاق یوسف، قاهره: انتشارات مطبعة البابى الحلبي.

شهرستانی، محمد بن عبد الکرم (۱۳۶۴)، الممل والنحل، قم: انتشارات شریف الرضی.

شهرستانی، محمد بن عبد الکرم (۱۴۲۵ق)، نهاية الأقدام فی علم الکلام، بیروت: انتشارات دارالکتب العلمیة.

طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۴۰۵ق)، تلخیص المحصل، بیروت: انتشارات دارالاضواء.

غزالی، ابو حامد (۱۴۱۶ق)، مجموعة رسائل الإمام الغزالي، بیروت: دارالفکر.

- غزالی، ابو حامد (بی تا)، إحياء علوم الدين، ترجمه خوارزمی، به کوشش سید حسین خدیو جم، نشر کتابخانه الکترونیکی امین.
- غزالی، ابو حامد (۱۴۰۹ق)، الأربعین فی أصول الدین، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- فخر رازی، محمد بن علی (۱۴۱۱)، المحصل، عمان: انتشارات دار الرازی.
- فخر رازی، محمد بن علی (۱۴۱۴ق)، القضاء والقدر، بیروت: انتشارات دارالکتب العربی.
- قاری، ملاعلی (۱۴۲۸)، شرح کتاب الفقه الأكبر، بیروت: انتشارات دارالکتب العلمیه.
- کاکایی، قاسم؛ یزدان پناه، آمنه (۱۳۹۳)، «تأثیر اعتقاد به توحید افعالی بر پذیرش جبر یا اختیار از نظر غزالی و ابن عربی»، پژوهشنامه عرفان، ش ۱۰، ص ۳۰-۵۴.
- لامشی، ابو الثناء (۱۹۹۵م)، التمهید لقواعد التوحید، بیروت: دارالغرب الاسلامی.
- ماتریدی، ابومنصور (۱۴۲۷ق)، التوحید، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- منفرد، افسانه (۱۳۷۳)، «سیر تاریخی نظریه کسب»، مجله تحقیقات اسلامی، سال نهم، ش ۱ و ۲، ص ۱۷-۳۴.
- میرسید شریف جرجانی، علی بن محمد (۱۳۲۵)، شرح المواقف، قم: انتشارات شریف الرضی.
- نسفی، ابومعین (۱۴۰۷ق)، التمهید فی أصول الدین، به تحقیق دکتر عبدالحی قابیل، قاهره: انتشارات دارالثقافة للنشر والتوزيع.
- نسفی، ابومعین (۲۰۰۶م)، تبصرة الأدلة فی أصول الدین، به تحقیق کلود سلامه، دمشق: المعهد العلمی الفرنسي للدراسات العربیة.

References

The Holy Qur'an.

Al-Ash'arī, Abū al-Ḥasan. 1400 AH. *Maqālāt al-Islāmīyyīn*. Wiesbaden, Germany: Franz Steiner Verlag.

Al-Bāqillānī, Abū Bakr. 1425 AH. *Al-Inṣāf fīmā yajibu i'tiqāduh*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah.

- Al-Bayādī, Aḥmad ibn al-Ḥasan. 1368 AH. *Ishārāt al-marām min 'ibārāt al-Imām*. Edited by 'Abd al-Razzāq Yūsuf. Cairo: Maṭba'at al-Bābī al-Ḥalabī.
- Al-Bazdawī, Muḥammad ibn Muḥammad. 1424 AH. *Uṣūl al-dīn*. Cairo: Maktabat al-Azharīyah lil-Turāth.
- Al-Fakhr al-Rāzī, Muḥammad ibn 'Alī. 1411 AH. *Al-Muḥaṣṣal*. Amman: Dār al-Rāzī.
- Al-Fakhr al-Rāzī, Muḥammad ibn 'Alī. 1414 AH. *Al-Qaḍā' wa-al-qadar*. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī.
- Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid. 1416 AH. *Majmū'at rasā'il al-Imām al-Ghazālī*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid. n.d. *Iḥyā' 'ulūm al-dīn*. Translated by Khwārazmī. Edited by Sayyid Ḥusayn Khadīv Jam. Electronic Library Amīn.
- Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid. 1409 AH. *Al-Arba'īn fī uṣūl al-dīn*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah.
- Ibn Hammām, Kamāl al-Dīn Muḥammad ibn 'Abd al-Wāḥid. 2005. *Al-Musāyarah fī 'ilm al-kalām*. Beirut: Biblos.
- Ibn Qayyim al-Jawzīyyah, Muḥammad ibn Abī Bakr. 1417 AH. *Shifā' al-'alīl fī masā'il al-qaḍā' wa-al-qadar wa-al-ḥikmah wa-al-ta'līl*. Beirut: Dār al-Jamīl.
- Al-Kākā'ī, Qāsim, and Āminah Yazdān Panāh. 1393 Sh. "Tāthīr-i i'tiqād bih tawḥīd-i af'ālī bar pazīrish-i jabr yā ikhtiyār az naẓar-i Ghazālī va Ibn al-'Arabī." *Pazhūhishnāmah-yi 'Irfān*, no. 10: 30–54.
- Al-Lāmishī, Abū al-Thanā'. 1995. *Al-Tamhīd li-qawā'id al-tawḥīd*. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī.
- Al-Māturīdī, Abū Manṣūr. 1427 AH. *Al-Tawḥīd*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah.
- Al-Nasafī, Abū al-Mu'īn. 1407 AH. *Al-Tamhīd fī uṣūl al-dīn*. Edited by Dr. 'Abd al-Ḥayy Qābīl. Cairo: Dār al-Thaqāfah lil-Nashr wa-al-Tawzī'.
- Al-Nasafī, Abū al-Mu'īn. 2006. *Tabṣirat al-adillah fī uṣūl al-dīn*. Edited by Claude Salame. Damascus: al-Ma'had al-'Ilmī al-Faransī lil-Dirāsāt al-'Arabīyah.
- Al-Qārī, Mullā 'Alī. 1428 AH. *Sharḥ Kitāb al-Fiqh al-akbar*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah.
- Mīr Sayyid Sharīf al-Jurjānī, 'Alī ibn Muḥammad. 1325 AH. *Sharḥ al-Mawāqif*. Qom: al-Sharīf al-Raḍī.

Munfarid, Afsānah. 1373 Sh. “Sayr-i tārikhī-yi nazariyah-yi kasb”. *Majallah-yi Tahqiqāt-i Islāmī*, Vol. 9, Issue 1–2: 17–34.

Al-Shahristānī, Muḥammad ibn ‘Abd al-Karīm. 1364 Sh. *Al-Milal wa-al-nihal*. Qom: al-Sharīf al-Raḍī.

Al-Shahristānī, Muḥammad ibn ‘Abd al-Karīm. 1425 AH. *Nihāyat al-aqdām fī ‘ilm al-kalām*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.

Al-Ṭūsī, Khwājah Naṣīr al-Dīn. 1405 AH. *Talkhīṣ al-Muḥaṣṣal*. Beirut: Dār al-Aḍwā’.