

معیار شناسی ایمان و کفر از دیدگاه اشعری، ماتریدی، فخر رازی^۱

حبیب الله تاجیک^۲

چکیده

در این تحقیق، مباحث مربوط به ایمان و کفر از دیدگاه اشعری، ماتریدی و فخر رازی مورد بررسی قرار گرفته است. با مراجعه به آثار آنان، آنچه که به دست آمده، این است که ایشان معتقدند، حقیقت ایمان، تصدیق قلبی است و عمل در ماهیت ایمان دخیل نیست؛ اینان متعلق ایمان را «ما جاء به النبی» و جایگاه آن را قلب می دانند. هر سه قائلند که ایمان قابل افزایش و کاهش نیست. تنها مورد اختلاف آنها در بحث اتحاد اسلام و ایمان می باشد؛ که در این مورد ماتریدی معتقد است اسلام و ایمان یکی هستند، اما اشعری و فخر رازی، اسلام را عام و ایمان را خاص می دانند. ایشان حقیقت کفر را تکذیب «ما جاء به النبی» می دانند و حکم به تکفیر مرتکب کبیره و اهل قبله نمی کنند. با توجه به نظریات آنها در مورد ایمان و کفر، قبول نداشتن خلفاء نیز موجب کفر نمی شود. نتیجه آن که بنابر عقاید آنها به راحتی نمی توان کسی را محکوم به کفر کرد.

واژگان کلیدی: ایمان، کفر، اشعری، ماتریدی، فخر رازی.

۱ تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۶/۸/۱۶ _ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۶/۱۱/۷

۲ دانش پژوه دوره کارشناسی فقه و معارف اسلامی، جامعه المصطفیٰ العالمیه، مشهد مقدس



مقدمه

در آن هنگام که شرک و جهالت همه جا را فراگرفته بود و انسان بدور از حقیقت انسانیت بسر می‌برد، خداوند با نور وجود بهترین خلق خود، مردم را به سوی هدایت فراخواند. اولین سخن این فراخوان، ایمان به خدا، پیامبر و معاد، و نهی از تکذیب آن‌ها بود. از این‌رو بود که ایمان و کفر از اولین اصطلاحات دین اسلام قرار گرفت.

ایمان و کفر از دیرباز مورد توجه مسلمانان بوده و موجب پدید آمدن اندیشه‌ها و فرقه‌های مختلفی در طول تاریخ اسلام شده است. این مساله بحث‌برانگیز، امروزه نیز چون گذشته، یکی از مباحث مطرح جهان اسلام است که متأسفانه تنها کسانی که از آن سود می‌برند، استعمارگران غرب هستند. آن‌ها با جمع بندی تجربیات چندین ساله، به این نتیجه رسیده‌اند که مهمترین و موفق‌ترین راه برای رسیدن به اهداف شیطانی خود، ایجاد تفرقه در میان مسلمانان است، آن‌ها برای رسیدن به این مقصود دست به ایجاد جو بدبینی و عقاید تکفیری در میان مسلمانان زدند.

البته اختلاف نظر در مورد ایمان و کفر، در بین متکلمان اسلامی، واقعیتی انکارناپذیر است، اما باید مشخص شود که این اختلاف آراء، بدان حد نیست که به تکفیر بیانجامد. از این‌رو بررسی ایمان و کفر و معیارهای آن دو، به خصوص از دیدگاه بزرگان اهل سنت، ضرورت دارد.

پیشینه تحقیق

ایمان و کفر و مشتقات آنها (مؤمن و کافر) از مهم‌ترین اصطلاحات قرآنی و کلامی می‌باشند و بحث درباره آن دو در زمان پیامبر اکرم خیلی مطرح نبوده است، زیرا ایمان و کفر مسائل پیچیده و مبهمی به نظر نمی‌رسیدند. آنچه بحث ایمان و کفر را به جد در میان مسلمانان مطرح ساخت، مسئله حکمیت در عصر امام علی (ع) و کناره گیری خوارج از سپاه امام بود. در اواخر جنگ صفین، گروهی از سپاه حضرت علی، از فرمان آن حضرت سر برتافته و حکمیت را بر او تحمیل کرده و باعث شکل گیری گروه بدعت پیشه خوارج شدند. این جماعت در باب خلافت، امام علی و معاویه را لایق خلافت نمی‌دانستند. این اوضاع گرچه دارای ماهیت سیاسی بود، ولی آن‌ها این مسئله را به عنوان مسئله‌ای صرفاً سیاسی، مورد بحث قرار نمی‌دادند. خوارج برای شکست دادن مخالفان سیاسی خود (شیعه و بنی امیه) و طرد و رهبران آن دو گروه، پرسش اصلی خود را از امت

اسلامی، چنین مطرح کردند: کسی که تابع علی است، کافر است یا مؤمن؟ تابع معاویه مؤمن است یا کافر؟

آنان در سطح نظری، همین سؤال را این گونه طرح کردند: آیا کسی که مرتکب گناه کبیره می‌شود، آیا هنوز مؤمن است یا به سبب همین امر، کافر تمام عیار است؟ از همین جا بود که مسئله مشهور کلامی «مرتکب الکبیره» به وجود آمد. وقتی پرسش به اینجا رسید، کاملاً روشن است که پاسخ مناسب به آن، بدون داشتن نظریه‌ای معین در باب ایمان و حقیقت آن، میسر نیست. همین امر، سبب شد که بحث‌های کلامی تمایز میان ایمان و کفر به میان آید.

البته خوارج به جای اینکه مستقیماً به مسئله ایمان بپردازند، تمام توجه خود را به مفهوم کفر معطوف می‌کردند؛ یعنی آنها سؤال نمی‌کردند که مؤمن کیست یا حتی کفر چیست؟ بلکه این پرسش را مطرح می‌کردند، که غیر مؤمن یا کافر کیست؟ این جماعت پذیرفتند که اعمال جوارحی؛ یعنی انجام طاعات، از عناصر متشکله و از ارکان ایمان می‌باشد و بنابراین، مرتکب کبیره را کافر می‌دانستند.

افراط خوارج در امر کفر و ایمان، و تبعیض درباره اعضای گروه خود، موجب پدید آمدن گروهی دیگر به نام مرجئه شد، که اساساً مرتبه عمل را از ایمان تأخیر انداختند و بر آن شدند که اعمال در اصل ایمان دخالتی ندارد. پس از خوارج و مرجئه طرز تلقی در باب ایمان به سوی اعتدال رفت و تلقی خوارج از ایمان توسط معتزله بسط یافت و آنان در کل پذیرفتند که اعمال جوارحی در حقیقت ایمان سهم دارد. اما در خصوص مرتکب کبیره، بر خلاف گروه خوارج، قائل به اصل منزله بین المنزلتین شدند.

پس بحث از مسئله ایمان و کفر، در فضای سیاسی به وجود آمده، سپس اندک اندک جنبه کلامی آن اهمیت بیشتری یافت. (جمعی از پژوهشگران، ۱۳۸۲ش: ۲۸)

بعد از آن متکلمان نیز در کتاب‌های کلامی خودت به بحث چیستی ایمان و کفر پرداختند.

بحث اول: کلیات

الف) ایمان در لغت

«ایمان» از ریشه «أمن» مصدر باب افعال می‌باشد و به معنای تصدیق است. (ابن منظور، ۱۳۷۵ش، ج: ۳؛ ۱۱۳؛ راغب، ۱۳۸۴ش: ۹۱؛ طریحی، ۱۳۷۵ش ج: ۶؛



حاصل کلام اهل لغت این است که، ثلاثی مجرد ماده «امن» در معنای ضد رس استعمال می‌شود... اما ثلاثی مزید آن اگر متعدی به باء یا لام باشد، به معنای تصدیق؛ و اگر متعدی بنفسه باشد به معنی ضد ترس است. (سبحانی، ۱۴۱۶ق: ۱۰)

ب) ایمان در اصطلاح

قاضی ایجی می‌گوید:

«ایمان در نزد ما عبارت است از: تصدیق پیامبر در آنچه آورده است. ایمان تفصیلی به آنچه تفصیلاً برای ما بیان شده است و ایمان اجمالی به دستورات اجمالی.» (ایجی، بی‌تا: ۳۸۴)

به صورت خلاصه می‌توان گفت ایمان در نزد ایجی عبارت است از تصدیق پیامبر در آنچه آورده است. شیخ طوسی در معنای اصطلاحی ایمان می‌گوید: شیخ ایمان را تصدیق قلبی می‌داند.

و) کفر در لغت

این واژه در اصل از ریشه کفر است و معنای اصلی آن عبارت است از: پوشاندن و پنهان کردن (راغب، ۱۳۸۴ش: ۷۱۴؛ ابن منظور، ۱۳۷۵ش، ج ۵: ۴۱۷) این کلمه توسعاً در معانی دیگر استعمال شده است مانند: ضد ایمان، شکر نعمت بجا نیوردن. (همان)

ه) کفر در اصطلاح

اکثر متکلمین کفر را به وسیله ضد آن، یعنی ایمان تعریف کرده‌اند و عباراتی چون عدم الایمان یا خلاف الایمان آورده‌اند. (طوسی، ۱۳۶۲ش: ۲۹۳؛ حلی، ۱۳۹۰ش: ۳۰۱؛ ایجی، بی‌تا: ۳۸۶؛ تفتازانی، ۱۴۳۲ق، ج ۳: ۴۵۹)

۱) حقیقت ایمان

در حقیقت ایمان، چهار دیدگاه عمده وجود دارد:

۱. دیدگاه عمل‌گرایانه ۲. دیدگاه معرفت‌گرایانه ۳. دیدگاه اقرارگرایانه ۴. دیدگاه تصدیق‌گرایانه

اول: ایمان و عمل

اشعری: وی در دو کتاب خود (اللمع و الابانه) دو تعریف متفاوت از ایمان

ارائه داده است. در کتاب الابانه خود، ایمان را اینگونه تعریف کرده است: «ان الایمان قول و فعل» (اشعری، ۱۹۹۸م: ۱۸) در نگاه اول این طور به نظر می‌رسد که اشعری، ایمان را مجموع اقرار زبانی و اعمال می‌داند، اما حقیقت امر، این چنین نیست، بلکه وی ایمان را تصدیق و عمل و قول را شاخه های آن می‌داند. توضیح کامل نظریه اشعری ذیل مبحث ایمان و تصدیق بیان خواهد شد.

ماتریدی: گرچه وی مستقلاً به بحث دخیل بودن اعمال در ایمان نپرداخته، اما در ضمن مباحث ایمان، اشاراتی به این مطلب دارد که موضع وی را نسبت به این مسئله مشخص می‌کند. به طور مثال در کتاب التوحید، ذیل آیه، «أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ» (حدید ۱۶) می‌گوید: خداوند در این آیه مؤمنان را مورد عتاب قرار داده است و (در صورت عدم خشوع قلوب آنها در برابر آیات الهی) وعده عذاب بزرگ به آنها داده است، بنابراین روشن می‌شود که اسم ایمان برای آنها باقی است، در نتیجه قول کسانی که گفته‌اند با گناه، شخص از ایمان خارج می‌شود (قول معتزله) و همچنین قول کسانی که حکم به تکفیر شخص گناهکار می‌کنند (قول خوارج)، باطل می‌شود، به علاوه بطلان این قول که «ایمان، اسمی برای همه طاعات است» روشن می‌شود. (ماتریدی، ۱۴۱۹ق: ۲۷۲)

در کتاب شرح الفقه الاکبر که منسوب به وی است، نیز چنین آمده است؛ ان الایمان محله القلب و المعاصی محله الاعضاء و هما فی محلین مختلفین فلا یتنافیان (دغیم، ۱۴۲۹ق) در این عبارت برای نفی دخالت اعمال در ایمان، توجه به جایگاه آن دو معطوف شده است، استدلال اینگونه است: اگر اعمال جوارحی در حقیقت ایمان دخیل باشد، باید محل و جایگاه آنها واحد باشد، حال آنکه محل آنها متفاوت است، پس اعمال در حقیقت ایمان دخیل نیست.

در توضیح این استدلال لازم است ذکر شود: اگر دو عنوان یکی باشد، لازم است، هر دو در یک محل بروز داشته باشد، زیرا اختلاف مبدا و محل ایجاد، دلالت بر تفاوت و عدم دخیل بودن آنها در یکدیگر دارد، در نتیجه عمل، به علت تفاوت محل بروز آن، خارج از حقیقت ایمان است. شارحان عقاید ابومنصور نیز به تبعیت از وی اعمال را جزء ایمان نمی‌دانند،



ابومعین نسفی در این باره می‌گوید: اگر ایمان، اعمال را نیز در برگیرد، باید با انجام ندادن همه اعمال یا برخی از آنها، ایمان شخص زائل شود، در حالیکه همه مسلمانان اتفاق نظر دارند، که ایمان و احکام مترتب بر آن به مجرد اعتقاد و پیش از انجام هر عمل و عبادتی، تحقق می‌پذیرد، بنابراین اگر اعمال را در حیطه ایمان وارد کنیم، به تباهی این اجماع می‌انجامد. (نسفی، ۲۰۱۱م، ج ۲: ۱۰۸۰)

فخررازی: وی بارها سهیم بودن اعمال در ایمان را نفی می‌کند، (فخررازی، ۱۳۷۸ش، ج ۱: ۲۷۲ و ۵۸۴؛ ج ۸: ۲۳۵؛ ج ۹: ۳؛ ج ۱۱: ۲۴۸ و ۲۸۰) دلیل عمده‌ای که وی برای اثبات این مطلب بیان می‌کند، آیاتی است که در آنها بعد از ایمان، عمل صالح ذکر شده است، وی می‌گوید اگر عمل داخل در ایمان باشد، لازم می‌آید که در کلام خداوند تکرار وجود داشته باشد، و این امر محال است.

در توضیح این استدلال می‌توان گفت: کسانی که معتقدند عمل، اصل اساسی ایمان است، ایمان بدون عمل را، ایمان نمی‌دانند. از نظر ایشان، هنگامی که از واژه ایمان استفاده شود، عمل را نیز شامل خواهد شد، زیرا عمل، حقیقت ایمان است، بنابراین اگر بعد از واژه ایمان، عمل ذکر شود در واقع همان واژه ایمان تکرار شده است و چنین تکراری که هیچ گونه فایده‌ای برای آن متصور نیست، از مصادیق فعل عبث است که در مورد خداوند محال است.

بر این استدلال فخررازی می‌توان این اشکال را وارد کرد که، این سخن شما هنگامی می‌تواند صحیح باشد که اینگونه تکرارها در آیات قرآن نیامده باشد، حال آنکه در آیاتی از قرآن بعد از ذکر یک حقیقت کلی، مواردی تکرار شده است که داخل در آن حقیقت بوده‌اند، مانند «مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَائِيلَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ» و آیه «وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَ مِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَىٰ وَ عِيسَىٰ ابْنِ مَرْيَمَ وَ أَخَذْنَا مِنْهُمُ مِيثَاقًا غَلِيظًا» .

در آیه اول با اینکه جبرئیل و میکائیل در ملائک هستند، و همچنین در آیه دوم، پیامبر اکرم، حضرت نوح، حضرت ابراهیم، حضرت موسی و حضرت عیسی، در انبیاء هستند، ولی خداوند اسم آنها تکرار کرده است، در بحث ایمان هم می‌تواند به همین صورت باشد.

فخررازی به این اشکال واقف بوده و آن را جواب داده است، وی می‌گوید ما تکرار را قبول داریم، اما تکرار در جایی صحیح است که آن چیزی که



تکرار می‌شود، اشرف آن کلی باشد (مثل جبرئیل و میکائیل، که اشرف ملائک هستند، و پیامبرانی که تکرار شده‌اند به علت، اولوالعزم بودن، اشرف انبیاء هستند) اما عمل صالح اشرف انواع اموری که نامش ایمان است، نمی‌باشد، پس عمل داخل در ایمان نیست. (همان، ج ۱۱: ۲۸۰)

فخر رازی معتقد است که اشرف ایمان، ایمان به خدا و روز قیامت است. (همان، ج ۴: ۴۰۴)

دوم: ایمان و معرفت

اشعری: یافتن این مطلب که، دیدگاه اشعری در مورد نقش معرفت در ایمان چیست، کار ساده‌ای نمی‌باشد، زیرا در هیچ کدام از سه کتاب خود (اللمع، الابانه، مقالات الاسلامیین) در این مورد اشاره‌ای ندارد. هنگامی که قول کرامیه را نقل می‌کند، تنها به نقل اعتقاد آنها بسنده کرده و اشاره به باطل بودن عقیده آنها ندارد. آن زمانی هم که نظر خود را گفته است، اشاره‌ای به نقد دیگر قولی که ایمان را معرفت می‌دانند، نداشته است. آنچه که می‌توان گفت این است که برخی معتقدند، اشعری برای معرفت تأثیری مهم در ایمان قائل بوده است. بغدادی می‌گوید: معرفت، اصل اساسی تصدیق است. در ادامه می‌افزاید، ابوالحسن اشعری می‌گوید: ایمان تصدیق خدا و رسولانش در خصوص اخبارشان است، اما تصدیق درست نیست مگر اینکه با معرفت خدا همراه باشد. (دغیم، ۱۴۲۹ق، ج ۲: ۲۶۲)

با توجه به این سخن، اشعری معرفت را مقدمه تصدیق می‌داند.

ماتریدی: ابومنصور در کتاب التوحید خود قسمتی را به این مطلب اختصاص می‌دهد، وی می‌گوید کسانی هستند که ایمان را تنها معرفت می‌پندارند. وی برای معرفت در ایمان نقشی مهم قائل است، اما می‌گوید معرفت تا زمانی که به تصدیق منجر نشود، دلیل بر ایمان شخص نمی‌باشد. معرفت زمینه‌ساز تصدیق و ایمان هم تصدیق قلبی است. او بیان می‌کند که، ایمان در لغت به معنای تصدیق است و کفر که ضد آن است، به معنای تکذیب، حال اینکه معرفت در لغت به معنای آگاهی و ضد آن جهل و عدم شناخت است، پس با توجه به معنای لغوی ایمان، باید گفت: ایمان تصدیق قلبی است. وی حتی اعتقاد کسانی را که ایمان را معرفت می‌دانند، توجیه می‌کند و می‌گوید: آنهایی که ایمان را معرفت می‌دانند به این علت است که معرفت موجب تصدیق می‌شود، به همین دلیل ایمان را که تصدیق است، معرفت نامیده‌اند. (ماتریدی، ۱۴۱۹م: ۲۷۳)



بنابراین از نگاه ابومنصور، معرفت امری بس با اهمیت است. تا معرفت نباشد، تصدیقی نیست. اگر تصدیق نباشد، ایمانی وجود نخواهد داشت. انسان باید اول معرفت پیدا کند، تا به تصدیق برسد. اما اگر در مرحله معرفت بماند و تصدیق نکند، بدون شک، کافر خواهد بود؛ آن هم کفر تنها نه، بلکه کفری که با عناد همراه است.

فخررازی: وی گرچه ایمان را معرفت تنها نمی‌داند، اما همانند اشعری و ماتریدی برای معرفت اهمیت قائل است. وی عقیده خود را در این مورد اینطور بیان می‌کند: ایمان که تصدیق است، باید همراه با معرفت باشد، زیرا ایمان بارها (در قرآن) برای مدح بکار رفته است و اگر تصدیق کننده، شک داشته باشد، از کاذب بودن در امان نیست، و در این صورت به مذمت نزدیک‌تر است. (فخررازی، ۱۴۴۲ق، ج ۱: ۲۷۷) در واقع در نظر او معرفت، مقدمه تصدیق است.

وی در جایی دیگر از تفسیر خود، معرفت را شرط ایمان می‌داند و می‌گوید: اگر کسی معرفت به خدا نداشته باشد و بگوید ایمان دارم، مؤمن نیست. (همان، ج ۱: ۳۰۱) از این بیان مشخص می‌شود، اگر اقرار زبانی همراه با معرفت باشد، دلالت بر ایمان دارد، در واقع مجموع این دو نشان می‌دهد که شخص قبل از اظهار زبانی، در قلب خویش به علت معرفتی که داشته، به تصدیق رسیده و در وادی ایمان وارد شده است.

نتیجه: از آنچه بیان شد مشخص می‌شود که هر سه تن، برای معرفت ارزش قائلند و آن را مقدمه و زمینه‌ساز تصدیق می‌دانند. نه تصدیق بدون معرفت ارزش دارد و نه معرفت بدون تصدیق، هنگامی که هر دو آنها با هم باشد، انسان، با ایمان خواهد بود.

سوم: ایمان و اقرار

اشعری: بیانات مختلف اشعری موجب شده است، تا هر کدام از پیروان وی، در مورد حقیقت ایمان، نظر خاصی را به وی نسبت دهد. یکی از پیروان وی که گفته است: اشعری اقرار زبانی را در حقیقت ایمان شرط می‌داند، فخررازی می‌باشد، وی در تفسیر خود هنگامی که نظریات در مورد ایمان را بیان می‌کند، می‌گوید: «القول الثانی: أن الإیمان هو التصدیق بالقلب و اللسان معاً، و هو قول بشر بن عتاب المریسی، و أبي الحسن الأشعری» (همان، ج ۱: ۲۷۱) قول دوم (در چیستی ایمان): این است که ایمان مجموعی از تصدیق قلبی و زبانی باشد، و

این قول بشر ابن عتاب و ابوالحسن اشعری است.

فخر رازی، معتقد است که وی اقرار زبانی را در حقیقت ایمان شرط می‌داند، اینجا این سوال مطرح است، که فخر رازی چرا این قول را به اشعری نسبت داده است. اگر گفته شود، از عبارت وی در کتاب الابانه است، نمی‌تواند صحیح باشد، زیرا اشعری در آنجا، ایمان را به قول و عمل تعریف کرده است، نه قول و تصدیق. و اگر بگوییم، به این علت است که اشعری قول را از فروع ایمان می‌داند، باز هم به نظر صحیح نمی‌رسد، زیرا وی عمل جوارحی را هم از فروع ایمان می‌داند. به هر حال نمی‌توان به راحتی در این مورد قضاوت کرد و نظر قطعی داد. اما این امر مسلم است، که اشعری اقرار را در حقیقت ایمان سهیم نمی‌داند.

ماتریدی: ابومنصور اقرار زبانی را به تنهایی ایمان نمی‌داند. وی برای اثبات این مطلب به آیات فراوانی استدلال کرده است. به طور مثال می‌گوید: اگر ایمان زبانی کافی بود، باید ایمان منافقان مورد قبول واقع می‌شود، در حالی که خداوند، خبر از مؤمن نبودن آنان داده است. «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ» (بقره/۸) (ماتریدی، ۱۹: ۴۱۹ق: ۲۶۸)

وی ذیل آیه ۲۵۶ بقره، «فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنِ بِاللَّهِ» می‌گوید: همانطور که کفر به طاغوت، تنها با زبان نیست، ایمان نیز همینطور است. (همان: ۲۷۱) مقصود وی از این عبارت این است که، اگر طاغوت فقط با زبان انکار شود، کافی نیست، بلکه در قلب نیز باید انکار شود. این امر در ایمان نیز جاری است و اگر کسی تنها با زبان تصدیق کند، کافی نیست، بلکه باید همراه با تصدیق قلبی باشد.

نکته‌ای که باید متذکر شد این است که، ماتریدی تاثیر اقرار زبانی را نفی نمی‌کند. گرچه وی معتقد است، اقرار با زبان به تنهایی، دلالت بر ایمان ندارد، اما می‌گوید اگر کسی به زبان اظهار ایمان کرد، احکام ظاهری بر او جاری می‌شود، و نمی‌توان حکم به کفر او کرد، زیرا ما از حقیقت امر در مورد شخص اطلاع نداریم. او می‌افزاید: صرف اجرای احکام ظاهری موجب نجات شخص نمی‌شود، بلکه اگر در درون شخص ایمان نباشد، موجب دوری از رحمت و غفران الهی و مستلزم عذاب است. (همان، ۲۷۰)

فخر رازی: وی معتقد است اگر شخصی در قلب، اعتقاد از روی علم دارد، اما از اقرار امتناع می‌ورزد، حکم به ایمان می‌شود، زیرا امتناع از جاری کردن بر زبان را، معصیت قلمداد می‌کند و می‌گوید چون معصیت با ایمان منافات



ندارد، در نتیجه حکم این شخص ایمان است. (فخررازی، ۱۴۴۲ق، ج ۱: ۳۰۰)

در نتیجه از دیدگاه وی نیز اقرار زبانی ایمان نیست.

چهارم: ایمان و تصدیق

تمایز معرفت و تصدیق: نکته‌ای که قبل از بیان نظریات در این مورد، نیاز به ذکر آن است، این است که باید میان معرفت و تصدیق تمایز قائل شد. کسانی که ایمان را تصدیق صرف و کسان دیگری که ایمان را معرفت تنها می‌دانند، یقیناً میان معرفت و تصدیق، فرقی‌هایی قائلند و نمی‌شود گفت که اختلاف آنان تنها نزاع لفظی است. به طور کلی دو فرق میان تصدیق و معرفت ذکر شده است:

۱. تصدیق، مقابل و ضد تکذیب است، در حالیکه معرفت، در مقابل جهالت می‌باشد.

۲. تصدیق، پیوند قلبی به چیزی است که علم به آن دارد، بنابراین، تصدیق، امری اختیاری و اکتسابی است و از همین رو به آن امر می‌شود و به آن پاداش و کیفر تعلق می‌گیرد. اما معرفت به یک امری، صرف آگاهی پیدا کردن نسبت به چیزی است. (جمعی از پژوهشگران، ۱۳۸۲ش، ج ۳: ۳۱)

برخی از آیات قرآن صراحت دارد که میان یقین و علم و ایمان، فرق است. (نمل/۱۴؛ بقره/۱۴۶ و ۱۱۴)

اشعری: در نگاه نخست تعیین موضع وی نسبت به حقیقت ایمان دشوار به نظر می‌رسد، آن هم به علت عبارات متفاوتی است که در کتاب‌های وی آمده است. این تفاوت در عبارات، موجب شده است که نسبت‌های متفاوتی به وی داده شود.

ابن حزم، اشعری و جهم را در کنار هم قرار می‌دهد و به هر دو این نظر را نسبت می‌دهد: ایمان معرفت قلبی خداست و بس، اساساً مهم نیست که انسان به زبان اظهار کفر و ایمان به تثلیث کند، یا در قلمرو اسلام بدون تقیه صلیب را بپرستد. (ابن حزم، ۱۴۳۵ق: ج ۲: ۳) علامه حلی نیز می‌گوید: گرایش اشعری این بوده است که، ایمان معرفت است. (حلی، ۱۳۹۰ش: ۴۴۹) اسناد این نظر به اشعری یقیناً خطاست.

این اختلاف برداشت‌ها از دیدگاه اشعری، ناشی از این واقعیت است که توصیف‌های متفاوتی از موضع اشعری به دست ما رسیده است. چنانچه قبلاً ذکر شد، وی دو تعریف کاملاً متفاوت از ایمان، در دو اثر عمده کلامی خود،

کتاب الابانه و کتاب اللمع ارائه می‌دهد. در الابانه به وضوح بیان می‌کند که ایمان عبارت است از: «قول و فعل». واقعاً جای تامل است، که چرا وی حتی تصدیق را ذکر نمی‌کند و تنها به ذکر، قول و فعل بسنده کرده است. هنگامی به تعریف دیگر وی در اللمع مراجعه می‌شود، روشن می‌شود که این بیان نکردن تصدیق، دلالت ندارد که تصدیق را در ایمان سهیم نداد، بلکه بر عکس، تصدیق را چنان مهم و ضروری می‌داند که نیازی به ذکر آن نمی‌بیند. شاید علت این تعریف وی از ایمان، این باشد که وی تنها متوجه استدلال بر ضد مرجئه، (جهمیه و کرامیه) است و تاکید دارد که نباید قول و فعل را از حقیقت ایمان خارج دانست و هیچ تاثیری برای آن دو قائل نشد.

اشعری در اللمع خود هنگامی که می‌خواهد ایمان را تعریف کند، قول و فعل را ذکر نمی‌کند، بلکه می‌گوید: اگر کسی سوال کند که ایمان در نزد شما چیست؟ به او می‌گوییم ایمان تصدیق خداوند است. (اشعری، ۱۹۵۲م: ۱۲۳) در هر صورت، آیا می‌توان به طور قطع گفت که حقیقت ایمان از نظر وی تصدیق است، یا آنکه در کنار تصدیق، اقرار و عمل جوارحی را نیز شرط می‌داند؟ شاید از آنچه متکلمان مکتب وی در این باب از وی گزارش کرده‌اند، بتوان به نتیجه‌ای رسید.

جرجانی باور قطعی دارد که اشعری ایمان را تصدیق می‌داند. (جرجانی، ۱۴۱۹ق: ج ۴: ۳۵۱) شهرستانی نیز قاطعانه می‌گوید که به نظر اشعری تصدیق تنها امر ضروری ایمان است و اقرار با زبان و عمل به ارکان، از شاخه‌ها و فروع آن. (شهرستانی، ۱۹۹۸م: ۸۱)

با توجه به سخن شهرستانی، از نظر اشعری ایمان همان تصدیق باطنی است و اقرار زبانی، مستند به تصدیق معیاری عملی است که به واسطه آن می‌توان حکم کرد که آیا انسانی مؤمن است یا خیر؟ در نتیجه اقرار و عمل جوارحی نشانه‌ای برای حکم ایمان اشخاص است، نه اصل آن.

ماتریدی: به عقیده وی، حقیقت ایمان، همان تصدیق قلبی است. سخنان ابومنصور در بحث حقیقت ایمان، به اینگونه است که ابتدا دیگر احتمالات ذکر شده در حقیقت ایمان را، با توجه به آیات قرآن، رد کرده تا به این نتیجه برسد که ایمان همان تصدیق قلبی است.

وی در ضمن رد دیگر نظرات، چندین استدلال برای اثبات اینکه ایمان تصدیق قلبی است، بیان می‌کند.

ابومنصور آنجایی که می‌خواهد، دلیل عقلی بر رد اینکه ایمان اقرار زبانی

نیست، اقامه کند، می‌گوید: «لأنه دین، و الادیان تعقد، و ما به اعتقادات الادیان القلوب». تقریر این استدلال به این شکل است: ایمان همان دین است، دین چیزی است که باید آن معتقد باشیم، حال وسیله اعتقاد، قلب است نه چیز دیگر، در نتیجه آن چیزی که موجب دین، که همان ایمان است، می‌شود، قلب است. (ماتریدی، ۱۴۱۹ق: ۲۷۰)

در جایی دیگر می‌گوید: شناخت حقیقت آن چیزهایی که ایمان است (متعلقات ایمان)، به وسیله تفکر و دقت نظر است، و این تفکر و دقت نظر، عملی قلبی است. هنگامی که شناخت متعلقات ایمان عمل قلبی است، خود ایمان نیز باید عمل قلبی باشد. (همان: ۲۷۱)

مقصود وی این است که، امکان ندارد شناخت متعلقات یک امر با قلب باشد، اما اصل آن عمل قلبی نباشد. به طور مثال شناخت خدا و معاد، با قلب است، آیا می‌شود اصل ایمان به آنها قلبی نباشد و با اقرار زبانی و غیر آن باشد. از دید ماتریدی این امر محال است و باید اصل آن نیز عمل قلبی باشد.

فخررازی: وی به صراحت بیان می‌کند که، ایمان تصدیق قلبی است. (فخررازی، ۱۴۴۲ق: ج ۱: ۲۷۲ و ۴۵۱؛ ج ۹: ۳۰)

۲) متعلق ایمان

اشعری: وی معتقد است که متعلق ایمان یگانگی خداوند و آنچه پیامبر از جانب خداوند آورده است، می‌باشد. (شهرستانی، ۱۹۹۸م: ۸۱)

ماتریدی: وی صراحتاً متعلق ایمان را بیان نکرده است، اما هنگامی که تأثیر قرار را در حقیقت ایمان رد می‌کند، این عبارت را آورده است؛ «و علی هذا ما بینا من الآیات فی العلم بالایمان و امر القلوب فیما جاء به النصوص» (ماتریدی، ۱۴۱۹ق: ۲۷۰) با توجه به این عبارت می‌توان گفت: ابومنصور معتقد است که متعلق ایمان، آن چیزهایی است که در نصوص آمده است. به احتمال فراوان مراد وی از نصوص، آیات قرآن و احادیث قطعی پیامبر باشد، یا به عبارت دیگر آموزه‌هایی که توسط پیامبر بیان شده، حال چه به صورت آیات قرآن و چه به صورت سنت قطعی پیامبر.

فخررازی: وی متعلق ایمان را ضروریات دین پیامبر می‌داند؛ الإیمان عبارة عن التصدیق بكل ما عرف بالضرورة کونه من دین محمد. (فخررازی، ۱۳۷۸ش: ۵۶۷؛ ۱۴۴۲ق: ج ۱: ۲۷۲) نکته‌ای که در بیان فخر باید مورد توجه قرار بگیرد،

قید بالضروره است. مراد وی از این قید، این است که آن اموری در متعلق ایمان شرط است که بدون شک جزء آموزه‌های دین پیامبر باشد. آن اموری که مورد اختلاف است را نمی‌توان متعلق ایمان دانست.

۳) جایگاه ایمان

اشعری: از آنجایی که اشعری ایمان را تصدیق می‌داند، باید جایگاه آن را نیز قلب بداند. زیرا تصدیق امری قلبی است و آیات قرآن نیز جایگاه ایمان را قلب بیان کرده‌اند.

ماتریدی: وی در بحث ایمان بارها اشاره کرده است که جایگاه ایمان قلب است. ذیل آیه ۱۴ حجرات می‌گوید: خداوند سخن اعراب در مورد ایمان را باطل می‌کند زیرا ایمان در قلب‌های آنان نبود. (ماتریدی، ۱۴۱۹ق: ۲۶۸) در جایی دیگر، علت مؤمن نبودن منافقان را مخالفت قلوب آنان بیان می‌کند. (همان: ۲۶۹) همچنین وی ذیل آیه «مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ» می‌گوید: خداوند به علت اقرار زبانی، کفر را برای مکره قرار نداده است و این به علت وجود ایمان در قلب است. پس ثابت می‌شود که جایگاه ایمان قلب است. (همان)

فخررازی: او نیز جایگاه ایمان را قلب می‌داند. وی همچون دیگران برای اثبات این مطلب به آیات قرآن استدلال می‌کند. وی ذیل آیه «وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ» می‌گوید: «یدل علی أن محل الإیمان هو القلب» اطمینان قلبی به وسیله ایمان، نشانه این است که محل ایمان قلب است. (فخررازی، ۱۴۴۲ق: ج ۷: ۲۵۵)

۴) اسلام و ایمان

اشعری: وی اسلام را عام و ایمان را خاص می‌داند و می‌گوید: «الاسلام اوسع من الايمان، وليس كل اسلام ايماناً». (اشعری، ۱۹۹۸م: ۱۷)

ماتریدی: ابومنصور اسلام و ایمان را یکی می‌داند؛ از دیدگاه وی اسلام و ایمان تنها مغایرت مفهومی دارد و در مصداق و وجود یک چیزند. بر خلاف بسیاری مفسران که از آیه «قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمِنَّا قُلْ لِمَ تُؤْمِنُونَ وَلَا كُنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ» مغایرت و تعدد اسلام و ایمان را استفاده کرده‌اند، ماتریدی از این آیه تنها تغایر مفهومی را استنباط می‌کند و بر آن است که چون اسلام در آن زمان بار معنایی خاص، و شاید بار سیاسی ویژه‌ای داشته است، کفاری که می‌خواستند به دین اسلام بگروند، ابائی نداشتند که بگویند ایمان آورده‌ایم، ولی از گفتن «اسلمنا» خودداری می‌کردند، به همین دلیل

خداوند امر کرده تا بگویند اسلام آورده‌ایم. (ماتریدی، ۱۴۱۹ق: ۲۸۴)

فخر رازی: دیدگاه فخر همانند اشعری است؛ یعنی معتقد به عام بودن اسلام و خاص بودن ایمان است. وی تعریف اسلام را متفاوت از تعریف ایمان بیان می‌کند. «اسلام عبارت است از: تسلیم شدن، و این اشاره دارد به انقیاد نسبت به تکالیف صادره از خداوند و اظهار خضوع و ترک تمرد؛ اما ایمان عبارت است از: عارف شدن قلب نسبت به اینکه، واجب الوجود لذاته، واحد است و هر چیز غیر از او مخلوق و تحت تدبیر او است.» (فخر رازی، ۱۴۴۲م: ج ۶: ۲۸۹)

وی استدلال به آیه «فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ* فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِينَ» (الذاریات/ ۳۵ و ۳۶) را اینگونه جواب می‌دهد؛ مسلم اعم از مؤمن است و اطلاق عام بر خاص مانعی ندارد. پس اطلاق مسلم بر مؤمن در این آیات، دلالت بر یکی بودن آنها ندارد. وی برای صحیح بودن اطلاق عام بر خاص مثالی را ذکر می‌کند: اطلاق عام بر خاص مثل آنجایی که کسی سؤال کند: آیا کسی از مردم در خانه بود؟ در جواب بگویید: هیچ یک از حیوانات غیر از زید در خانه نبود. در این استدلال حیوانات که عام است، بر مردم که خاص هستند، اطلاق شده است. (همان: ج ۱۰: ۱۸۱)

۵) افزایش و کاهش ایمان

اشعری: بیان شد که اشعری ایمان را تصدیق دانسته و اعمال و اقرارزبانی را از فروع آن. وی در مورد افزایش و کاهش اصل ایمان (تصدیق)، سخنی به میان نیاورده است. اما به احتمال فراوان نباید افزایش و کاهش را قبول داشته باشد، زیرا تصدیق متصف به زیاده و نقصان نمی‌شود. در مورد فروع آن به صراحت بیان می‌کند که، افزایش و کاهش در آنها متصور است. (اشعری، ۱۹۹۸م: ۱۸)

با توجه به اعتقاد اشعری می‌توان گفت: اشاعره اصل ایمان را قابل افزایش و کاهش نمی‌دانند، اما به علت آنکه اعمال را از فروع ایمان می‌دانند، قائل به تفاوت در ایمان کامل هستند. (ایمانی که همراه با فروع آن است)

ماتریدی: در مباحثی که ابومنصور در مورد ایمان بحث کرده است، از افزایش و کاهش ایمان سخنی به میان نیاورده است، اما از آنجایی که ایمان نزد ماتریدی تصدیق است، نمی‌تواند قائل به افزایش و کاهش ایمان باشد، زیرا تصدیق امری بسیط و دایر مدار نفی و اثبات می‌باشد، از این روی کمی و زیادی در آن متصور نیست.

فخررازی: وی به علت دیدگاهش در ایمان، قائل به عدم افزایش و کاهش است، وی به همین مطلب به صراحت اذعان دارد. (فخررازی، ۱۳۷۸ش: ۵۷۱)

نکته‌ای که قابل تامل است، این است که فخررازی در ذیل آیه «إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ءُزِدُوا كُفْرًا» (نساء / ۱۳۷) می‌گوید: «دلت الایة علی أن الکفر یقبل الزیادة و النقصان، فوجب أن یکون الإیمان أيضا كذلك لأنهما ضدان متنافیان، فإذا قبل أحدهما التفاوت فکذلك الآخر.» این آیه دلالت بر این دارد که کفر زیاده و نقصان قبول می‌کند، پس ایمان، که ضد آن است، باید همینطور باشد. (فخررازی، ۱۴۴۲ق: ج ۳: ۴۳۳)

گرچه وی ایمان را متصف به افزایش کرده است، اما در واقع مراد وی چیزی دیگری است. فخررازی وقوع زیادت در ایمان را به طور مجازی صحیح می‌داند، وی در این درباره می‌گوید: الزیادة إنما وقعت فی مراتب الایمان و فی شعائره، فصح القول بوقوع الزیادة فی الایمان مجازا. افزایش ایمان در مراتب و نشانه‌های آن است، پس افزایش ایمان مجازاً صحیح است.

وی در بیان معنای مجازی افزایش ایمان، ذیل آیه «الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا» می‌گوید: مراد از افزایش ایمان آنان این است: هنگامی که این کلام خوف‌دار را شنیدند، به آن توجه نکرده، بلکه برای جنگ با کفار و اطاعت از پیامبر در اوامر و نواهی ایشان، چه بزرگ و چه کوچک، تصمیم جدی تری در قلوب آنها ایجاد شد. چرا که مسلمانان زخم‌های شدید داشتند و نیازمند به درمان بودند، با این حال در قلب هایشان اطمینان ایجاد شد که خداوند آنان را در مقابل دشمن یاری کرده و در جنگ کمک شان می‌کند. پس این است مراد خداوند از «فَزَادَهُمْ إِيمَانًا». (همان، ج ۴: ۴۳۴)

نکته دیگری که فخررازی با آن اشاره دارد، جمع بین اقوال است. به علت آنکه قائلین به هر دو قول (تفاوت و عدم تفاوت ایمان)، برای اثبات ادعای خود به آیات قرآن استدلال می‌کنند (طرفداران تفاوت در ایمان، به آیاتی که ایمان را متصف به افزایش کرده اند؛ و طرفداران عدم تفاوت در ایمان، به آیاتی که در آنها ایمان را به معنای تصدیق آمده است.)، فخررازی بین دو قول، وجه جمعی بیان کرده است. جمع وی به این طریق است: اعمال از ثمرات ایمان است، هر آیه و دلیلی که بر عدم افزایش و کاهش ایمان دلالت کنند، برگشت آن به اصل ایمان است؛ و هر آیه و دلیلی که بر افزایش و کاهش دلالت کنند، برگشت آن به ایمان کامل است. (ایمانی که با عمل همراه باشد). (فخررازی، ۱۳۷۸ش: ۵۷۱)

حقیقت کفر

اشعری: وی در دو کتاب کلامی خود (الابانه و اللمع) اشاره‌ای به حقیقت کفر نداشته است. اما شاید بتوان دیدگاه وی را با توجه به بیان تفتازانی نسبت به کفر، توضیح داد. تفتازانی می‌گوید: کفر نزد هر گروهی مقابل آن چیزی است که ایمان را به آن تعریف کرده است. (تفتازانی، ۱۴۳۲ق: ج ۳: ۴۵۹) بنابراین اشعری باید کفر را تکذیب (عدم تصدیق) بداند.

ماتریدی: ابومنصور همانند اکثر متکلمین کفر را مقابل ایمان قرار می‌دهد؛ الکفر ضد الایمان و بالایمان تنتهی عن الکفر؛ کفر ضد ایمان است و به وسیله ایمان از کفر رهایی حاصل می‌شود. (ماتریدی، ۱۴۱۹ق، ۲۶۹) از آنچه در حقیقت ایمان گفته شد، معنای ضدیت کفر مشخص می‌شود و می‌توان گفت: ماتریدی معتقد است که کفر دروغ دانستن (تکذیب) آن چیزهایی که پیامبر آورده است، می‌باشد.

فخررازی: فخر کفر را با توجه ضد آن، یعنی ایمان تعریف می‌کند: کفر عبارت است از تصدیق نکردن پیامبر در آنچه که به بداهت و ضرورت می‌دانیم، آن را پیامبر آورده است. (فخررازی، ۱۳۷۸ش: ۵۷۲)

فخررازی در تفسیر خود به این مسئله پرداخته و تمام احتمالات را ذکر کرده است. او می‌گوید: یکی از سخت‌ترین مسائل بر متکلمان، بیان تعریف و حدود کفر است. همانطور که گفته شد کفر در نگاه وی تصدیق نکردن پیامبر است در آن چیزهایی که آورده؛ حال آنچه به عنوان آورده‌های پیامبر به ما رسیده است، به عبارت دیگر، آنچه به عنوان دین محمد به ما رسیده، صحت آن یا به بداهت روشن است، یا با استدلال یا به وسیله خبر واحد.

اینجا سوال این است: تکذیب کدام یک موجب کفر می‌شود؟

آن اموری که به طور قطع از آموزه‌های دین پیامبر است، یا به تعبیر قبل، جزء دین بودن آن‌ها بدیهی باشد، اگر مورد تکذیب واقع شود، موجب کفر می‌شود. در مقابل تصدیق آنها موجب ایمان می‌شود. فخررازی برای این آموزه‌ها نمونه‌های را ذکر می‌کند: آن اموری که انکار آنها موجب کفر می‌شود، مانند: انکار وجود خدا، انکار صفات خدا (مثل: عالم بودن، قادر بودن، مختار بودن، یکتا بودن، منزّه بودن از نقص‌ها و آفت‌ها)، انکار نبوت پیامبر یا صحت قرآن کریم، انکار شریعت‌هایی که جزء دین بودن آنها بدیهی است، مثل وجوب نماز، زکات، روزه، حج، یا حرمت ربا و شراب؛ انکار هر یک از اینها موجب کفر می‌شود، زیرا انکار اینها، ترک تصدیق

پیامبر است، در آن چیزهایی که علم ضروری داریم که جزء دین وی است. اما آن اموری که از طریق استدلال مشخص می‌شود که جزء دین پیامبر است، مانند اینکه آیا خداوند عالم به وسیله علم خود است یا ذاتاً عالم است؟ یا اینکه مرئی است یا نامرئی؟ یا اینکه خالق اعمال بندگان است یا خیر؟ این امور انکار و تصدیق آنها داخل در ماهیت ایمان نیست، و موجب کفر نیز نمی‌شود. دلیل این مطلب این است، اگر اینها در ماهیت ایمان دخیل بود، پیامبر تا هنگامی که اشخاص حق را در این مسائل نمی‌شناختند، نباید حکم به ایمان هیچ یک می‌کردند.

اگر سوال شود که به چه دلیل می‌گویید: پیامبر قبل از شناخت این مسائل، حکم به ایمان اشخاص می‌کردند؟ در جواب باید گفت: اگر پیامبر بعد از این مسائل حکم به ایمان می‌کردند، باید سخنان پیامبر در این مسائل بین امت اسلامی شهرت پیدا می‌کرد و به طور متواتر نقل می‌شود، در صورتی که چنین نقل متواتری وجود ندارد. این عدم نقل دلالت بر این دارد که پیامبر ایمان را متوقف بر این مسائل نمی‌دانستند. در نتیجه هنگامی که امر چنین باشد، تصدیق این مسائل داخل در ایمان نیست و انکار آنان موجب کفر نیست.

در مورد مسائلی که فقط از طریق خبر واحد شناخته می‌شود، نظر فخر این است که ایمان و کفر بر آنها نیز متوقف نخواهد بود. (فخر رازی، ۱۴۴۲ق:

ج ۱: ۲۸۲)

تکفیر

اول: مرتکب کبیره

اشعری: وی عمل را از فروع ایمان می‌داند و اصل آن را تصدیق، به همین علت مرتکب کبیره را کافر قلمداد نمی‌کند و بلکه معتقد است، مرتکب کبیره فاسق است. وی می‌گوید هنگامی مرتکب کبیره کافر است که آن عمل را حلال بداند. انّ من عمل کبیره من هذه الكبائر مثل الزنا والسرقة وما اشبههما مستحلاً لها غیر معتقد لثريمها کان کافراً (اشعری، ۱۹۹۸م: ۷) این حکم وی نیز به عدم تصدیق بر می‌گردد نه عمل شخص. چنانچه از فخر رازی نقل شد، اگر شخص چیزی را که حرمت آن بدیهی است، حلال بشمارد، موجب کفر است، زیرا مستلزم تکذیب پیامبر است.

وی سه امر را موجب کفر می‌داند:

۱. تشبیه خداوند به مخلوقاتش.
۲. خداوند را در حکمش ستمکار دانستن یا خبرش را دروغ بشمار آوردن.
۳. رد آن چیزی که مسلمین اجماع دارند، از پیامبر است. (اشعری، ۱۴۲۷ق:

(۲۲۱)

ماتریدی: ابومنصور در کتاب التوحید خود قبل از آنکه به بحث ایمان پردازد، به این پرسش پاسخ می‌دهد که مرتکب گناه را چه می‌نامند؟ و آیا با ارتکاب گناه، شخص از ایمان خارج می‌شود یا خیر؟ وی ابتدا اقوال را ذکر کرده و سپس نظر خود را بیان می‌دارد. او خاطر نشان می‌کند که وقتی حکم به ایمان اهل کبائر را کنیم، به طریق اولی شامل اهل گناهان صغیره نیز می‌شود.

وی حکم این را که مرتکب کبیره از ایمان خارج نمی‌شود، مبتنی بر دیدگاه خود در باب مفهوم ایمان قرار می‌دهد؛ وی چون معتقد است که شخص به صرف تصدیق قلبی مؤمن است، می‌گوید: انسان مؤمن با انجام گناه، اسم ایمان از او برداشته نمی‌شود. ابومنصور به برخی از آیات نیز استدلال می‌کند که بنابر آنها، عنوان مؤمن و ایمان بر اشخاص گناهکار اطلاق شده است. به طور نمونه در آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ» (بقره/۱۷۸) یا در آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَ أَنتُمْ سُكَارَىٰ» (نساء/۴۳) خداوند در این آیات افرادی را که مرتکب گناهان کبیره‌ای همچون قتل و شرب خمر شده‌اند، مؤمن به شمار آورده و آنان را با عنوان «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا» مخاطب ساخته است، و از این روی، روشن می‌شود که شخص با گناه کبیره از سلک ایمان خارج نمی‌شود و هنگامی که در زمره مؤمنان باشد، سرانجام به بهشت خواهد رفت؛ زیرا خداوند فرموده است: «وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِمَّنْ ذَكَرَ أَوْ أُتِيَ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ» (نساء/۱۲۴) و شخص مرتکب کبیره، هر چند گناهکار است، مؤمن است و اعمال صالح نیز دارد. پس سرانجام بهشت می‌رود. (ماتریدی، ۱۴۱۹ق: ۲۴۱)

فخررازی: وی نیز مانند اشعری، مرتکب کبیره را مؤمن می‌داند. وی می‌گوید: مرتکب کبیره در نزد ما به علت ایمانش مؤمن و مطیع است و به علت معصیتش فاسق. (فخررازی، ۱۳۷۸ش: ۵۷۰؛ ۱۴۴۲: ج ۱: ۵۶۹)

ادله وی بر این مطلب، همانند ابومنصور، آیاتی هستند که ایمان را همراه با گناه ذکر کرده‌اند. به طور مثال وی به آیه «الَّذِينَ ءَامَنُوا وَ لَمْ يَهَاجِرُوا مَا لَكُم

مَنْ وَلِيَتْهُمْ مَنْ شَيْءٍ حَتَّى يَهَاجِرُوا» استدلال کرده است. گناه ترک مهاجرت بزرگ است، با این حال خداوند اسم ایمان را از آن‌ها بر نداشته است. پس گناه کبیره موجب کفر نمی‌شود. (فخررازی، ۱۴۴۲ق: ج ۱: ۶۶۲)

دوم: تکفیر اهل قبله

اشعری: وی در مورد اهل قبله به صراحت می‌گوید که هیچ یک از آنها تکفیر نمی‌شود. (اشعری، ۱۹۹۸م: ۱۷) همچنین می‌گوید: هر کسی از اهل قبله بمیرد، بر او باید نماز خواند چه نیکوکار باشد چه بدکار. به علاوه از او ارث برده می‌شود. (همان: ۱۹ و ۲۰)

ماتریدی: آنچه در سخنان ابومنصور در مورد اهل قبله آمده، بسیار کوتاه است، ولی می‌توان با کنار هم گذاشتن عبارات وی نتیجه‌ای بدست آورد. وی در جایی از کتاب التوحید خود، دو امر را برای اهل قبله اجماعی می‌داند:

۱. نماز خواندن بر هر کسی که از اهل قبله بمیرد.

۲. استغفار و ترحم برای آنها. (ماتریدی، ۱۴۱۹ق: ۲۴۲)

فخررازی: دیدگاه وی در مورد اهل قبله را می‌توان مبتنی بر نظریاتش در مورد حقیقت کفر قرار داد؛ وی اختلاف در مسائل کلامی را موجب کفر نمی‌داند. (فخررازی، ۱۴۴۲ق: ج ۲۷۱؛ ج ۹: ۶۶۸) وی به نقل از ابا القاسم انصاری، تکفیر معتزله را به علت قائل شدن به تفویض رد می‌کند و می‌گوید: آنان برای حفظ حکمت الهی این مطلب را بیان کرده‌اند. (همان، ج ۱: ۲۹۴) در جایی دیگر می‌گوید: اگر کسی قیاس را قبول نداشته باشد و بدان عمل نکند، کافر نیست، زیرا عمل نکردن به حکم خدا موجب کفر می‌شود و قیاس نیز حکم خداوند نیست. علاوه بر آن، امت اجماع دارند بر این مطلب که تارک عمل به قیاس، تکفیر نمی‌شود. (همان، ج ۵: ۱۹۷)

وی به علت همین عقایدش می‌گوید: «لا یکفر أحد من هذه الأمة ولا نکفر أرباب التأویل» هیچ یک از این امت تکفیر نمی‌شود و همچنین کسانی که اهل تاویل هستند. (همان، ج ۱: ۲۸۲) در المحصل خود می‌گوید: هیچ یک از اهل قبله را تکفیر نمی‌کنیم، زیرا منکر چیزی هستند که، جزء دین پیامبر بودن آن به بداهت مشخص نیست، بلکه از مسائل نظری است. (فخررازی، ۱۳۷۸ش: ۵۷۲)

چنانچه ملاحظه شد، وی کفر را انکار آن اموری که به بداهت و ضرورت جزء دین پیامبر است، می‌داند، هیچ یک از اهل قبله را تکفیر نمی‌کند.

نتیجه گیری

با بررسی دیدگاه اشعری، ماتریدی، فخررازی در مورد ایمان و کفر نتایج زیر به دست می آید.

این سه شخص، ایمان را تصدیق قلبی می دانند و معتقدند که اعمال در حقیقت ایمان دخیل نیست، بلکه از ثمرات آن بشمار می آید.

از نظر ایشان، اقرار زبانی به تنهایی موجب مؤمن بودن شخص نیست، بلکه تنها وسیله ابراز ایمان و سبب اجرای احکام اسلام در دنیا می شود.

با توجه به عقیده این سه شخص در حقیقت کفر، نباید به راحتی حکم به کفر فرد یا افرادی نمود، زیرا بیشتر مسایل اختلافی در بین فرق اسلامی، ناظر به امور نظری و استدلالی است که در زمان پیامبر مطرح نبوده است. آنچه که موجب کفر می شود، تکذیب آموزه های قطعی پیامبر است.

بنابراین، بر مبنای عقاید بزرگان اهل سنت، تکفیر افراد به دلیل قبول نداشتن خلفاء یا برای اعمالی چون، زیارت، توسل، تبرک و ... صحیح نیست، زیرا نه تنها حرمت این اعمال ثابت نیست، بلکه مؤیداتی در کتاب و سنت برای آنها یافت می شود.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم.
- ابن حزم اندلسی، علی بن احمد، (۱۴۳۵ق) الفصل فی الملل و الاهواء و النحل، دار الفكر، بیروت - لبنان، چاپ اول.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۳۷۵ش) لسان العرب، دار صادر، بیروت - لبنان، چاپ سوم.
- ابو اسحاق، ابراهیم بن نوبخت، (۱۳۸۶ش) الیاقوت فی علم الکلام، مکتب آیت الله مرعشی نجفی، قم، چاپ دوم.
- ابو معین نسفی، میمون، (۱۴۳۲ق) بحر الکلام فی اصول الدین، المکتبه الازهریه للتراث، چاپ اول.
- ابو معین نسفی، میمون، (۲۰۱۱م) تبصره الادله فی اصول الدین، المکتبه الازهریه للتراث، چاپ اول.
- اشعری، علی بن اسماعیل، (۱۹۹۸م) الابانه عن اصول الديانه، دار الکتب العلمیه، بیروت - لبنان، چاپ اول.
- اشعری، علی بن اسماعیل، (۱۹۵۲م) اللمع فی الرد علی اهل الزيغ و البدع، مطبعه الکاتولیه، بیروت - لبنان.
- اشعری، علی بن اسماعیل، (۱۴۲۷ق) المقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین، دار صادر، بیروت - لبنان، چاپ اول.
- ایجی، عبد الرحمن، (بی تا) المواقف فی علم الکلام، عالم الکتب، بیروت - لبنان.
- ایزوتسو، توشی هیکو، (بی تا) ترجمه زهرا پور سینا (۱۳۸۹ش) سروش، چاپ سوم.
- آمدی، سیف الدین، (۱۴۲۳ق) ابکار الافکار فی اصول الدین، دارالکتب و الوثاق القومیه، قاهره - مصر، چاپ اول.
- بحرانی، ابن میثم، (بی تا) قواعد المرام فی علم الکلام، ترجمه و شرح زهرا مصطفوی، (۱۳۸۶ش) اطلاعات، تهران، چاپ اول.
- بغدادی، ابو منصور عبد القادر، (بی تا) الفرق بین الفرق، ترجمه محمد جواد مشکور، (۱۳۸۸ش) انتشارات اشراقی، تهران، چاپ ششم.
- پژوهشگران گروه فلسفه و کلام اسلامی، (۱۳۸۲ش) زیر نظر دکتر محمود یزدی مطلق، آستان قدس رضوی، مشهد، چاپ اول.
- تفتازانی، سعد الدین، (۱۴۳۲ق) شرح المقاصد، جلد سوم، دار الکتب العلمیه،

- بيروت - لبنان، چاپ اول.
- جرجانى، سيد شريف على بن محمد، (١٤١٩ق) شرح المواقف، دار الكتب العلميه، بيروت - لبنان، چاپ اول.
- جلالى، سيد لطف الله، (٢٠١١م) مركز مطالعات و تحقيقات اديان و مذاهب، قم، چاپ اول.
- حلى، حسن بن يوسف، (١٣٧٥ش) كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد، موسسه امام صادق، قم، چاپ اول.
- حلى، حسن بن يوسف، (١٣٩٠ش) مناهج اليقين، فى اصول الدين، بوستان كتاب، قم، چاپ اول.
- دكتور دغيم، سميع، (١٤٢٩ق) موسوعه مصطلحات علم الكلام الاسلامى، مكتب لبنان ناشرون، بيروت - لبنان، چاپ اول.
- راغب اصفهانى، حسين بن محمد، (١٣٨٤ش) المفردات فى غريب القرآن، ذوى القربى، قم، چاپ پنجم.
- سبحانى، شيخ جعفر، (١٤١٦ق) الايمان و الكفر فى الكتاب و السنه، موسسه امام صادق، قم.
- شهرستانى، محمد عبد الكريم بن ابى بكر احمد، (١٩٩٨م) الملل و النحل، دار الفكر، بيروت - لبنان، چاپ اول.
- صدوق، محمد بن على بن بابويه، (بى تا) الامالى، ترجمه كريم فيضى، (١٣٨٤ش) وحدت پخش، قم، چاپ اول.
- طبرسى، فضل ابن حسن، (١٤١٥ق) مجمع البيان فى تفسير القرآن، موسسه الاعلمى للمطبوعات، بيروت - لبنان، چاپ اول.
- طريحي، فخر الدين، (١٣٧٥ش) مجمع البحرين، مرتضوى، تهران، چاپ سوم.
- طوسى، ابو جعفر محمد بن حسن، (١٤١٧ق) التبيان فى تفسير القرآن، موسسه نشر اسلامى، قم، چاپ اول.
- طوسى، ابو جعفر محمد بن حسن، (١٣٦٢ش) تمهيد الاصول فى علم الكلام، دانشگاه تهران.
- عبد الجبار، معتزلى، (١٤٣٣ق) شرح الاصول الخمسه، دار احياء التراث العربى، بيروت - لبنان، چاپ سوم.
- علم الهدى، سيد مرتضى، (١٤٣١ق) الذخيره فى علم الكلام، موسسه نشر اسلامى، قم، چاپ سوم.
- غزالى، محمد، (١٣٨٤ش) القواعد العقائد، ترجمه دكتور على اصغر حلبى

جامی، تهران.

- فاضل، مقداد بن عبدالله اسدی، (۱۳۸۰ش) اللوامع الالهيه فى المباحث الكلامی، مركز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم، چاپ دوم.
- فخر رازی، محمد بن عمر، (۱۳۷۸ش) المحصل افکار المتقدمین و المتأخرین من العلماء و الحكماء و المتکلمین، الشریف الرضی، قم، چاپ اول.
- فخر رازی، محمد بن عمر، (۱۴۴۲ق) مفاتیح الغیب، دار احیاء التراث العربی، بیروت - لبنان، چاپ چهارم.
- کفعمی، احمد بن علی، (۱۴۳۰ق) معارج الافهام الی علم الکلام، مکتبه و دار مخطوطات العتبه العباسیه المقدسه، کربلا - عراق، چاپ اول.
- ماتریدی، ابو منصور، محمد بن محمد، (۱۴۱۹ق) کتاب التوحید، دار الکتب العلمیه، بیروت - لبنان، چاپ اول.
- مادلونگ، ویلفرد، (بی تا) مکتب ها و فرقه های اسلامی در سده های میانه، ترجمه جواد قاسمی، (۱۳۸۷ش) بنیاد پژوهش های اسلامی، چاپ دوم.
- مفید، محمد بن محمد، (۱۳۶۲ش) تصحیح الاعتقاد بصواب الانتقاد، منشورات رضی، قم.
- مفید، محمد بن محمد، (۱۳۸۲ش) اوائل المقالات فی المذاهب و المختارات، موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران، چاپ دوم.

