

تحليل قاعدة موافاة عند متكلمى مدرسة كلامية بغداد

امير خرسنديان^١

شعبان نصرتى^٢



الملخص

تُعَدُّ الموافاة إحدى القواعد المهمّة فى علم الكلام، وقد طُرحت بين المتكلمين الإسلاميين. هذه القاعدة تعتمد على التفسير الذى يقدّمه كلُّ متكلم، فهى محلُّ قبولٍ عند بعضهم ورفضٍ عند آخرين. فقد خالف جماعةٌ من متكلمى مدرسة بغداد هذه القاعدة و رأوها غير مقبولة. من جهةٍ أخرى اعتقدت جماعةٌ أخرى بها استناداً إلى الأحاديث، حيث اعتبروا أنّ المقصود من الموافاة عدم تبدل الإيمان الى الكفر. غير أنّ العقل لا ينفى إمكان الحكم بكفر المؤمن إذ لا يستلزم مثل هذا الأمر أىّ محذور. وفى المقابل ذهب فريق آخر من المتكلمين إلى مخالفة هذه القاعدة وهم اعتبروا أنّ الموافاة مشروطة ببقاء الإيمان حتى الموت. فاستدلّ هؤلاء بأنّ اشتراط الإيمان إلى آخر لحظة شرطٌ متأخّر وهو غير جائز، فلماذا لا يمكن أن يكون معلقاً على الإيمان حتى الموت. وعلى هذا الأساس لم يكن هذا الشرط صحيحاً فى نظر العقل فلم تصل قاعدة الموافاة إلى نتيجة عقلانية. وبالتالي رأى هؤلاء أنّه لا يمكن الحكم بكفر المؤمن وهذا ما جعل القاعدة غير كافية. ومع ذلك فإنّ هذه الرؤية الكلامية لدى جماعةٍ من المتكلمين ليست مقنعةً. الهدف من هذا البحث هو بيان هذه القاعدة من وجهة نظر مفكّرٍ هذا المذهب باستخدام المنهج الوصفى التحليلى.

الكلمات المفتاحية: الموافاة، علم الكلام، المتكلمون، القاعدة، الأحاديث.

١ . طالب متخرج فى المستوى الثالث من علم الكلام الامامى. المركز التخصصى لمعرفة اهل البيت، amirkhorsandian92@gmail.com, (الكاتب المسؤل).

٢ . استاذ مساعد فى قسم الكلام الامامى بجامعة القران والحديث، nosrati546@yahoo.com.

حکمت کریمان

فصلنامه علمی ترویجی

سال چهارم، شماره ۱۱، بهار ۱۴۰۴

صص ۲۷-۴۹

واکاوی قاعده موافات ازدیدگاه متکلمان مدرسه کلامی بغداد

امیر خرسندیان^۱

شعبان نصرتی^۲



چکیده

موافات یکی از قواعد مهم در علم کلام است، که در میان متکلمان اسلامی مطرح شده است. این قاعده بستگی به تفاسیری که هر متکلم از آن ارائه داده است موافقان و مخالفانی دارد. گروهی از متکلمان مدرسه بغداد با این قاعده مخالفت کرده و آن را نامقبول دانسته‌اند. از طرفی گروهی دیگر اعتقاد به آن را براساس احادیث دانسته‌اند. کسانی که آن را موافق احادیث دانسته‌اند بیان می‌کنند که موافات به معنای آنکه لازمه ایمان عدم تبدیل آن به کفر است. هرچند که عقل منکر امکان کفر مؤمن نیست؛ چرا که چنین امری مستلزم هیچ محذوری نمی‌باشد. در مقابل، دسته‌ای دیگر از متکلمان با این قاعده به مخالفت برخاسته‌اند. ازدیدگاه آنان موافات به معنای مشروط بودن ثواب به ایمان تا لحظه مرگ است. این گروه، استدلال می‌کنند که چون شرط متأخر جایز نیست،

۱. دانش‌آموخته سطح ۳ کلام امامیه، مرکز تخصصی معارف اهل بیت (ع)،
amirkhorsandian92@gmail.com، (نویسنده مسئول).

۲. استادیار گروه کلام امامیه دانشگاه قرآن و حدیث، nosrati546@yahoo.com.

نمی‌توان مشروط بودن ثواب را به ایمان تا لحظه‌ی مرگ دانست. بر این اساس، از نظر عقل چنین شرطی درست نبوده و در نتیجه، قاعده‌ی کلامی موافات امری غیر عقلانی است. به اعتقاد این گروه، امکان ندارد مؤمنی کافر شود. دیدگاه این گروه از متکلمان، دارای کاستی‌هایی است و ادله‌ی ارائه شده از سوی آنان چندان متقن به نظر نمی‌رسد. هدف از پژوهش مورد نظر تبیین این قاعده از دیدگاه اندیشمندان این مکتب فکری با روش توصیفی تحلیل بوده است.

واژه‌های کلیدی: موافات، علم کلام، متکلمان، قاعده، احادیث.

مقدمه

موافات یکی از مسائلی است که متکلمان مکتب بغداد در آن به اتفاق نظر نرسیده اند. این پژوهش بر آن است که با استفاده از روش تحلیلی-توصیفی و با مراجعه به تراث متکلمان بغداد، جوانب این مسئله را بررسی نماید. محورهای شامل «تبیین مسئله» و «استدلال بر نظریه» در کتب متکلمان شیعه، اشاعره، ماتریدی و معتزله خواهد بود. هر یک از این گروه‌ها به نفی یا اثبات قاعده موافات پرداخته‌اند. این قاعده بیان می‌کند که «استحقاق ثواب و عقاب مشروط به ایمان تا لحظه مرگ می‌باشد». یکی از مهم‌ترین اهداف علم کلام، به گفته متکلمان، بحث از احوال مبدأ و معاد است. از جمله مباحث مرتبط با معاد، بحث از ثواب و عقاب است که بدون اشاره به قاعده کلامی موافات امکان‌پذیر نیست. مسئله موافات یکی از چالش‌های کلامی به شمار می‌آید، که برخی از متکلمان آن را پذیرفته و گروهی دیگر رد کرده‌اند. این پژوهش بر آن است که آموزه کلامی موافات را از دیدگاه متکلمان مکتب بغداد بررسی و تبیین کند. برای این کار، نخست باید تعریف دقیقی از قاعده کلامی موافات ارائه شود. سپس باید به این نکته پرداخته شود که آیا متکلمان مدرسه کلامی بغداد نخستین بار به بحث از این قاعده پرداخته‌اند یا آن را از گروه‌های کلامی دیگر اخذ کرده‌اند. هدف دیگر این پژوهش، بیان دیدگاه متکلمان بغداد در پذیرش یا عدم پذیرش این قاعده است. لازم به ذکر است که در این مقاله با رویکردی نقادانه و با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی به ادله و بیانات متکلمان مکتب بغداد در رابطه با قاعده موافات پرداخته خواهد شد.

اتان کالبرگ به بررسی دیدگاه متکلمان اسلامی در رابطه با قاعده کلامی موافات و ریشه‌های این قاعده در میان اندیشمندان مسلمان می‌پردازد (Kohlberg, 1983). یوچدوغرو برای فهم دیدگاه متکلمان اسلامی، با رویکردی تاریخی به مسئله موافات پرداخته است (Yucedogru, 2006). حسن بیاتی (۱۳۹۹)، برنجکار (۱۳۸۴) و ایزدی و عباسی (۱۳۹۵) نیز به قاعده موافات اشاره می‌کنند اما ویژگی مهم پژوهش حاضر در

مقایسه با آثار دیگر آن است که به طور خاص به بحث قاعده موافات از دیدگاه مهم‌ترین مدرسه کلامی شیعه می‌پردازد، در حالی که آثار سابق به بررسی دیدگاه‌های قاعده کلامی موافات در میان اندیشمندان اسلامی فارغ از مذهب یا مدرسه خاص کلامی پرداخته‌اند. ویژگی دیگر این مقاله، بررسی بدون تعصب آرا و اندیشه‌های اندیشمندان مدرسه بغداد است که در برخی از مقالات مذکور رعایت نشده است. ویژگی کلامی بغداد آن است که بیان‌گر اندیشه‌های شیعیان در دوران غیبت کبری و عدم دسترسی به امام معصوم می‌باشد. براساس یافته‌های پژوهش حاضر، می‌توان به دیدگاه شیعه در دوران غیبت و چگونگی بازسازی اندیشه‌های کلامی آنان پی برد.

قبل از ورود به بحث لازم است که مفهوم شناسی کلمه موافات از جهت لغت و اصطلاح از دیدگاه متکلمان اسلامی تبیین گردد.

مدرسه کلامی بغداد نخستین مدرسه کلامی شیعه در دوران غیبت امام معصوم علیه السلام این مدرسه را می‌توان به لحاظ تاریخی به دو دوره تقسیم کرد. از دوره نخست آثار کلامی باقی‌مانده است و حتی از راه بررسی دیدگاه‌های آنان که در کتب متاخر نقل شده است، می‌توان به دیدگاه‌های آنان پی برد. دوره دوم این مدرسه با سردمداری شیخ مفید^۱ آغاز می‌شود و تا افول مدرسه بغداد در سال ۴۴۸ ق ادامه پیدا می‌کند (جبرئیلی، ۱۳۸۹: ۷۴).

از مهم‌ترین اندیشمندان دوره نخست به نام چند تن اشاره شده است. از این افراد می‌توان به ابن جبرویه، ابوالاحوص، ابوسهل و ابومحمد نوبختی اشاره کرد. از اندیشمندان دوره دوم که آثار آنان نیز موجود است و چهره شاخص این مکتب کلامی می‌باشند، می‌توان به شیخ مفید، سیدمرتضی، شیخ طوسی اشاره کرد (حسینی‌زاده خضرآباد، ۱۳۹۵: ۱۵۹).

مهم‌ترین شاخصه کلامی مدرسه بغداد نزدیکی به کلام و روش فکری معتزله می‌باشد؛ براین اساس مدرسه کلامی بغداد از مدارس عقل‌گرای شیعه امامی است، که این مهم

کاملاً در آثار آنان مشهود است. یکی دیگر از خصوصیات این مدرسه کلامی مخالفت و ضدیت آنان با اندیشه‌های فلاسفه و منطق ارسطویی می‌باشد. عقل‌گرایی در این مکتب به حدی رسیده بود که حتی آیات و روایات را نیز با آن تحلیل و ارزیابی می‌کردند (عابدی، ۱۳۸۴: ۸۴).

از مهم‌ترین آثار کلامی به جای مانده از این دوران به، اوائل المقالات و تصحیح الاعتقادات شیخ مفید، الذخیره فی علم الکلام و الملخص فی اصول الدین سید مرتضی و تمهید الاصول فی علم الکلام و الاقتصاد فیما يتعلق بالاعتقاد شیخ طوسی اشاره کرد (فرمانیان و صادقی کاشانی، ۱۳۹۴: ۱۰۶).

نگارنده قصد دارد در پژوهش حاضر به یکی از مباحث مطرح شده در این مدرسه کلامی؛ یعنی موافات بپردازد و بحث از دیگر اندیشه‌ها و آرای این مدرسه از حوصله این بحث است خارج است و پژوهشی جدا می‌طلبد.

موافاة در لغت از ماده وفی یفی (زمخشری، ۱۴۱۹: ۶۸۴/۱) و به معنای ادا کردن کامل حق (فراهیدی، بی‌تا: ۴۱۰/۸؛ شرتونی، ۱۴۱۲: ۸۰۵/۵)، حج (الزبیدی، ۱۳۸۵: ۳۲۱/۲۰)، آمدن (همان: ۲۲۲/۴۰؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۳۹۹/۱۵) و ادراک (الزبیدی، ۱۳۸۵: ۲۲۵/۲۰) است. مولفه اصلی معنای موافات در لغت را می‌توان این‌گونه بیان کرد که دلالت بر انجام کامل و به موقع آن عمل، و درک اهمیت و ارزش آن عمل را دارد.

درباره معنانشناسی اصطلاحی موافات باید بیان داشت که تعریف موافات از دید اندیشمندان این مدرسه متفاوت است، که در ذیل عنوان هر اندیشمند به تفصیل از آن بحث شده است؛ اما به شکل خلاصه باید گفت که شیخ مفید موافات را به نوعی تفسیر می‌کند که با بقیه متکلمان این مدرسه تفاوت دارد و ریشه این دیدگاه را برگرفته از روایات می‌داند. از دیدگاه وی موافات به معنای آن است اگر شخصی مؤمن از دنیا برود نشان دهنده آن است که وی از ابتدا مؤمن بوده است و به بیان دیگر امکان ندارد که مؤمن، کافر شود و یا بالعکس. هرچند که عقل را بر خلاف این مطلب می‌داند.

دیگر متکلمان این مدرسه موافات را به معنای شرط متاخر می‌دانند به این معنا که ایشان قاعده کلامی مذکور را به گونه‌ای تفسیر می‌کنند که موافات به معنای مشروط بودن ثواب به ایمان تا لحظه مرگ است و چون شرط متاخر باطل است؛ پس موافات را قبول نمی‌کنند. از دیدگاه این متکلمان امکان ندارد که مؤمن کافر شود و این همان موافات به معنای مورد نظر شیخ مفید می‌باشد. که به نحو تفصیل با ذکر منابع بحث خواهد شد.

۱. نظریه موافات در کلام شیخ مفید

مفید (۱۴۰۳) یکی از متکلمان برجسته‌ای است که موضوع موافات را به عنوان یک باب مستقل مورد بررسی قرار داده و نظر خود را پیرامون این مسئله در همین بخش بیان کرده است. ایشان نظریه خود را به جمع کثیری از فقهای امامیه، محدثین نقله الاخبار، اکثر متکلمین مرجئه، و متکلمینی چون بنو نوبخت نسبت می‌دهد. گویا به اعتقاد وی تمام نظریه پردازان معتزله در این زمینه با وی مخالفند (۹۴).

وی موافات ایمان را امری قهری می‌داند به این معنا که معتقد است اگر انسانی در دوره‌ای از عمر خود به خداوند ایمان بیاورد، امکان ندارد ایمان از او سلب شود؛ عبارت او چنین است: أقول إن من عرف الله تعالى وقتا من دهره و آمن به حالا من زمانه فإنه لا يموت إلا على الإيمان به؛ و من می‌گویم که هر فردی در برهه‌ای از زمان، خدا را بشناسد و در حالی از زمان به او ایمان آورد، پس جز بر ایمان به او نمی‌میرد. و هر کس بر کفر به خدا بمیرد، پس در هیچ زمانی به او ایمان نیآورده است. شیخ مفید لازمه این باور را این‌گونه بیان می‌کند که اگر کسی کافر بمیرد نشان دهنده آن است که وی هیچ‌گاه متلبس به ایمان نبوده است زیرا موافات ایمان امری قهری است.

تبیین این نظریه زمانی می‌توان بهتر فهمید که رقیب آن را بشناسیم نظریه شیخ مفید در حقیقت نقدی بر نظریه معتزلیان در باب موافات است. معتزلیان از جمله هشام فوطی بر این باور بودند که اگر کسی تمام عمرش را مؤمن باشد ولی موقع مرگ کافر از دنیا

برود، این بدان معنی است که وی در زمان‌های پیشین ایمان داشته ولی حتی در آن زمان که ایمان داشته، خدا از او راضی نبوده است (ابن حزم، ۱۴۱۶: ۳۵۹/۲؛ مکدرموت، ۱۳۷۲: ۳۱۸)؛ بنابراین این شیخ مفید (۱۴۰۳) بیان می‌کند که کفر در هنگام مرگ نشان می‌دهد که انسان از اول مؤمن نبوده است نه اینکه ایمان داشته ولی خدا از او راضی نبوده است (۹۴)؛ به عبارت دیگر معتزلیان موضوع موافات را در رضایت و عدم رضایت خدا می‌دانند ولی شیخ مفید موضوع موافات را در «ایمان» می‌داند.

و أقول إن من عرف الله تعالى وقتنا من دهره و آمن به حالا من زمانه فإنه لا يموت إلا على الإيمان به و من مات على الكفر بالله تعالى فإنه لم يؤمن به وقتنا من الأوقات و معى بهذا القول أحاديث عن الصادقين ع وإليه ذهب كثير من فقهاء الإمامية و نقله الأخبار و هو مذهب كثير من المتكلمين فى الإرجاء و بنو نوبخت رحمهم الله يخالفون فيه و يذهبون فى خلافه مذاهب أهل الاعتزال (همان)؛ و من می‌گویم که هر کس در زمانی از عمرش خدا را بشناسد و در برهه‌ای از زمان به او ایمان بیاورد، همانا جز بر ایمان به او نمی‌میرد. و هر کس بر کفر به خدا بمیرد، همانا در هیچ زمانی به او ایمان نیاورده است. و بر این گفته‌ی من، احادیثی از امامان راستین علیهم‌السلام وجود دارد و بسیاری از فقهای امامیه و ناقلان اخبار به آن معتقدند. و این نظر، مذهب بسیاری از متکلمان مرجئه نیز هست؛ ولی خاندان نوبخت علیهم‌السلام با این نظر مخالفند و در مخالفت با آن، به مذاهب اهل اعتزال گرایش دارند.

شیخ مفید در این کلام به صراحت حکم به عدم وقوع کفر از سوی مؤمن می‌دهد، که این خود بیانگر دیدگاه وی در رابطه با مسئله موافات و تفسیر خاص او از این قاعده است. از منظر شیخ مفید، اگر کسی در برهه‌ای از عمر خود ایمان آورد، دیگر امکان ندارد که کافر شود و بالعکس، اگر کسی کافر از دنیا برود، نشان‌دهنده‌ی این است که او همیشه کافر بوده است. این دیدگاه به نوعی با دیدگاه‌های دیگری که امکان تغییر ایمان را می‌پذیرند، در تضاد است.

جریان مخالف شیخ مفید معتقد بودند که فردی می‌تواند مؤمن باشد و سپس کافر شود. اما از دیدگاه آن‌ها، کفر پایانی فرد، دلیلی بر این است که خداوند هیچ‌گاه از او راضی نبوده است، نه اینکه ضرورتاً او از ابتدا کافر بوده باشد.

شیخ مفید (۱۴۰۳) برای اثبات ادعای خود مبنی بر عدم امکان کفر مؤمن، به وجود حادثی که با این نظر موافق هستند، استناد می‌کند (۹۴). وی در این بحث، وقوع کفر از سوی مؤمن را بر اساس نقل غیرممکن می‌داند؛ اما در بحث دیگری تحت عنوان «القول فی البدل»، امکان کفر مؤمن را از نظر عقلی جایز می‌شمارد. او استدلال می‌کند که از لحاظ عقلی، امکان ندارد مؤمن در عین حال که مؤمن است، کافر نیز باشد؛ زیرا این امر مستلزم اجتماع نقیضین است و اجتماع نقیضین محال است. با این حال، شیخ مفید تأکید می‌کند که اگر مؤمن در آینده کافر شود و یا کافر در آینده مؤمن شود، از لحاظ عقلی هیچ محذوری ندارد (همان: ۱۲۷).

بنابراین، با توجه به نکات پیش‌گفته، بر اساس استدلال عقلی، مسئله موافات (تغییر ایمان) امری ممکن است، ولی بر پایه نقل، وقتی که عروض کفر برای مؤمن غیرممکن باشد، بحث از موافات بی‌معنا تلقی می‌شود. به عبارتی، شیخ مفید از منظر نقلی به اثبات ایمان حکم می‌کند، در حالی که از منظر عقلی، امکان تغییر ایمان را رد نمی‌کند. این تفاوت، نشان‌دهنده دیدگاه خاص شیخ مفید در مواجهه با مسائل کلامی است که بر تلیف استدلال‌های نقلی و عقلی تأکید دارد، اما در این مسئله خاص، تقدم را به ادله نقلی می‌دهد.

از دیگر آثار محمد بن نعمان العکبری، می‌توان فهمید که وی از قاعده کلامی موافات برای استدلال در برابر اهل تسنن به تمسک جسته است. ایشان در جواب از استدلال گروهی از اهل تسنن که معتقدند بر اساس آیه شریفه: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَ الْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ وَ أَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ (توبه: ۱۰۰) خداوند هرگونه خطا و گمراهی را از

ابوبکر، عمر، عثمان، طلحه و زبیر و... نفی کرده است؛ زیرا در این آیه به آنان وعده بهشت دائمی داده است پس امکان ندارد آنان در حق علی بن ابی طالب جفا کرده باشند و حکومت برای غیر آنان باشد، می‌گوید:

إن الله سبحانه لا يعد أحداً بالثواب إلا على شرط الإخلاص و الموافاة بما يتوجه الوعد بالثواب عليه؛ همانا خداوند سبحان هیچ‌گاه وعده ثواب نمی‌دهد مگر آنکه مشروط به اخلاص و موافات و پایبندی به آنچه که وعده ثواب برای آن است (مفید، ۱۴۱۳: ۷۷).

در این کلام شیخ مفید به صراحت بیان می‌دارد یکی از شروط رسیدن به پاداش الهی، موافات است؛ یعنی بنده به صرف وعده به ثواب به پاداش نمی‌رسد؛ بلکه باید تا حین موت بر ایمان خود استوار باشد.

حال بر اساس مطالب پیش گفته شده باید گفت که شیخ مفید (۱۴۰۳) به قاعده موافات به معنای احتمال وقوع کفر مؤمن اعتقاد داشته است و عقل را مخالف آن نمی‌دیده هرچند که بدون ذکر روایات، بیان می‌دارد که نقل وقوع کفر مؤمن را نفی می‌کند؛ (۹۴) پس بر این اساس موافات به معنای احتمال وقوع کفر مؤمن امری غیر صحیح می‌باشد. در رابطه با این دو قول متفاوت باید گفت احتمالاتی مطرح می‌شود؛ نخست اینکه ممکن است این احتمال داده شود که این دو قول متفاوت از شیخ مفید براساس تبدل رای ایشان در مرور زمان باشد اما با مراجعه به آثار ایشان می‌توان بیان داشت که چنین فرض و احتمالی صحیح نمی‌باشد زیرا هر دو قول از وی در کتاب *اوائل المقالات* می‌باشد، اما احتمال صحیح آن است که شیخ مفید قائل به تفصیل میان حکم عقل و حکم نقل بوده‌اند و براساس منهج فکری او و مدرسه بغداد باید آن روایات را تأویل برد تا به حکم عقل که حکمی قطعی است عمل کرد. شاهد بر این منهج کلامی بیان وی می‌باشد که بیان می‌دارد که حدیث مخالف عقل همانند حدیث مخالف کتاب مردود و مطروح است (مفید، ۱۳۷۱: ۱۴۹) حال می‌توان گفت که شیخ در مقام استنباط از روایات حکم به محال بودن موافات به معنای احتمال وقوع کفر مؤمن می‌دهد اما بنابر حکم

عقل به انکار محال بودن کفر مؤمن حکم می‌کند و چون حکم عقل قطعی می‌باشد و استنباط از نقل ظنی بوده پس می‌توان گفت که شیخ مفید موافقات به معنای وقوع کفر مؤمن و اشتراط ثواب به ایمان در لحظه مرگ را قبول داشته است.

با توجه به مسائل از پیش گفته شده شاید این نکته به ذهن خطور کند که فائیلین به محال بودن کفر مؤمن، اعتقاد به جبر داشته‌اند؛ زیرا عدم امکان تبدیل کفر به ایمان لازمه اش جبر است و ایمان وقتی معنا پیدا می‌کند که مؤمن در نگهداری آن اختیار داشته باشد در غیر این صورت ایمان ارزشی ندارد؛ اما یقیناً فائیلین به محال بودن کفر مؤمن اعتقاد به جبر نداشته‌اند. شیخ مفید (۱۳۷۱) در بیان معنا جبر، می‌فرماید: أن الله تعالی خلق فی العبد الطاعة من غیر أن یکون للعبد قدرة علی ضدها و الامتناع من ها و خلق فیہ المعصية كذلك فهم المجبرة حقا (۴۶)؛ خداوند متعال اطاعت را در بنده آفرید، بدون اینکه بنده قدرتی بر انجام ضد آن و امتناع از آن داشته باشد. و معصیت را نیز به همین شکل در او خلق کرد. پس اینان به حق، گروه جبرگرا (مجبوره) هستند.

قول به اینکه خداوند طاعت را در بنده خلق کرده به گونه‌ای که امکان انجام ضد آن بر بنده امکان ندارد، به مجبره نسبت می‌دهد و این اعتقاد را مصداق جبری می‌داند که توسط اهل بیت در حدیث: لا جبر و لا تفویض بل أمر بین أمرین (صدوق، ۱۴۱۶: ۲۰۶؛ کلینی، ۱۳۶۳: ۱۶۰/۱) نفی شده است.

حال براساس این بیان باید گفت که منظور از محال بودن کفر مؤمن آن است که وقتی مومنی یقیناً پیدا می‌کند و ایمان در قلب او نهادیده می‌شود، دیگر به سمت کفر گرایش پیدا نمی‌کند و این به معنای سلب اختیار از وی نیست.

شیخ مفید (۱۴۰۳)، در ادامه بحث «موافقات»، به مسئله‌ی «مقطوع موصول» می‌پردازد (۱۰۶). مقصود از مقطوع موصول این است که اگر فرد مکلفی شروع به انجام عملی کند که دارای اجزایی است و سپس، به صورت عمدی، آن عمل را متوقف سازد، آیا خداوند در قبال بخش انجام شده‌ی آن عمل پاداشی به او می‌دهد؟ وی معتقد است که چون

هیچ بخشی از این عمل بر اساس قصد قربت انجام نشده است، و ترک عمل نیز بر پایه اختیار خود مکلف صورت گرفته است، او سزاوار هیچ‌گونه پاداشی نخواهد بود (همان: ۱۰۶) به این دلیل که کسی که یک عمل عبادی را آغاز می‌کند و سپس آن را ترک می‌کند، نشان‌دهنده‌ی عدم اعتقاد او به آن عمل از ابتدا است. همان‌طور که محال است یک مؤمن کافر شود، قبول «موافات» نیز در اینجا پذیرفته نیست؛ به عبارت دیگر محال است که بگوییم کسی عملی را با اعتقاد شروع کرده و سپس آن را ترک کرده است.

۲. نظریه موافات در کلام سید مرتضی

دیگر متکلم برجسته مدرسه کلامی بغداد و شاگرد شیخ مفید، سید مرتضی علم الهدی است. او نیز از متکلمانی است که قول به موافات را غیرمعقول دانسته و علیه آن استدلال عقلی می‌آورد. از دیدگاه سید مرتضی، پذیرش قاعده موافات مستلزم قبول شرط متأخر است. او در این باره می‌گوید:

«و أما من شرط فی استحقاق الثواب بالایمان الموافاة. فقولہ باطل، لأن وجوه الأفعال و شروطها التي من ها يستحق بها ما يستحق لا يجوز أن تكون منفصلة من ها، و متأخرة عن وقت حدوثها. و الموافاة منفصل عن وقت حدوث الايمان، فكيف يكون شرطاً أو وجهاً فی استحقاق الثواب به»؛ اما کسی که استحقاق ثواب به ایمان را مشروط به موافات دانسته، سخن او باطل است؛ زیرا اوصاف افعال و شروط آنها که از طریق آنها استحقاق ثواب حاصل می‌شود، نمی‌توانند از خود آن افعال جدا و از زمان وقوع آنها متأخر باشند. موافات نیز امری منفصل از زمان وقوع ایمان است، پس چگونه می‌تواند شرط یا وجهی برای استحقاق ثواب بر آن باشد؟ (علم الهدی، ۱۴۱۱: ۵۲۲)

از این سخن به وضوح برمی‌آید که در منظومه فکری سید مرتضی، ثواب بر ایمان به صورت لحظه‌ای داده می‌شود و اعتقاد به موافات مستلزم آن است که تقدم معلول بر علت لازم آید؛ زیرا موافات علت ناقصه ثواب است؛ بنابراین اگر ثواب در هنگام ایمان اعطا شود، دیگر اعتقاد به موافات نمی‌تواند صحیح باشد.

همین دلیل در آثار دیگر متکلمان اسلامی نیز مطرح شده است و می‌توان گفت که استدلالی پذیرفته و مورد توجه در میان آنان بوده است تفتازانی (۱۴۱۲)، نیز قاعده موافات و اشتراط ایمان تا لحظه مرگ برای دریافت ثواب و عقاب را نپذیرفته و بر این باور است که مشروط کردن ثواب به پایبندی بر طاعت تا لحظه مرگ، موجب می‌شود که استحقاق ثواب از اساس انکار شود. وی بیان می‌کند که شرط ثواب، یعنی پایبندی بر طاعت تا لحظه مرگ، شرطی متأخر است و در این صورت، مشروط، یعنی استحقاق ثواب، اساساً تحقق نمی‌یابد؛ علاوه بر این، زمانی که علت، یعنی پایبندی تا لحظه مرگ، تحقق یابد، دیگر مجالی برای ثواب باقی نمی‌ماند (۱۲۷/۵).

سید مرتضی علم الهدی در دیگر آثار خود که در مقام پاسخ به اتهامات قاضی عبدالجبار المعتزلی برآمده است، به بحث از موافات اشاره می‌کند. عبدالجبار معتزلی در مقام ایراد اشکال به شیعیان بیان می‌دارد:

كيف تسلّمون أنّ النبي صلى الله عليه وآله كان يعظمه على الظاهر و عندكم أنّه عليه السلام كان يعلم أنه سيدف النصّ و ذلك عندكم كفر و ردّة، و الكفر و الردّة الذي يوافي به صاحبه على مذاهبكم لا يجوز أن يتقدمه إيمان، فكيف يجوز على هذا أن يعظمه النبي صلى الله عليه وآله عليه و آله و هو يعلم من باطنه ما يقتضى خلاف التعظيم؟؛ چگونه قبول می‌کنید که پیامبر - صلی الله علیه و آله - در ظاهر ابوبکر را تعظیم می‌کرده است در حالی که می‌دانسته که وی قرار است نص بر خلافت علی علیه السلام را انکار کند و ازدیدگاه شیعیان انکار نص کفر است و بنابر مذهب شما امکان ندارد که کافر ابتدا مؤمن باشد پس چگونه است که نبی صلى الله عليه وآله را تعظیم کند در حالی که که باطن او را می‌شناسد (علم الهدی، ۱۴۱۲: ۱۲/۴).

عبدالجبار معتزلی قصد دارد ثابت کند که ابوبکر به عنوان فردی مؤمن از دنیا رفته است، زیرا پیامبر اکرم صلى الله عليه وآله او را تعظیم کرده‌اند. بر پایه مسلک سید مرتضی، محال است که یک مؤمن به کفر بازگردد؛ بنابراین عبدالجبار نتیجه می‌گیرد که ابوبکر مؤمن از دنیا رفته و از این روی هیچ‌گونه غصبی از جانب او صورت نگرفته است که به کفر او منجر

شود.

سید مرتضی در پاسخ به این استدلال، همچنان بر مخالفت خود با قاعده موافات پایبند است. او بیان می‌کند که هیچ امتناعی وجود ندارد که پیامبر اکرم ﷺ علم به مخالفت ابوبکر با نص نداشته باشند؛ زیرا علم به مخالفت، وابسته به اعلام خداوند است (همان).

از این پرسش و پاسخ به خوبی می‌توان به مبانی سید مرتضی پی برد. او در برابر استدلالی که عدم امکان کفر مؤمن را مطرح می‌کند، مخالفتی نشان نمی‌دهد. این نکته نشان می‌دهد که سید مرتضی هیچ اعتقادی به قاعده موافات ندارد.

حال سؤالی که مطرح می‌شود این است که در آیات بسیاری از قرآن به صراحت کفر بعد از ایمان را بیان می‌دارد و آن را امری ممکن قلمداد می‌کند، مثلاً در آیه ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا﴾ (نساء: ۱۳۷)؛ همانا کسانی که ایمان آوردند کافر شدند». و این آیه با ادعای مخالفین موافات همخوانی ندارد.

حمصی رازی (۱۴۱۲) از پیروان مکتب کلامی سید مرتضی و از مخالفین قول به موافات در رابطه با این آیه اظهار نظر فرموده است. وی بیان می‌دارد:

فمن نعلم منه الكفر بعد إظهاره الإيمان، فوقع الكفر منه يدلنا على أنه كان منافقا، و أن ما أظهره من الإيمان لم يكن له حقيقة في باطنه وعند الله تعالى، و غير بعيد إظهار الإيمان ممن لا يبطنه؛ کسی که بعد از اظهار ایمان، کفر از او ظاهر شود، این کفر دلالت دارد بر اینکه او در واقع منافق بوده و ایمانی که اظهار کرده، در باطن و نزد خداوند متعال حقیقتی نداشته است. بعید نیست که کسی ایمان را اظهار کند، در حالی که در باطن به آن اعتقادی ندارد (۷۵/۲).

وی معتقد است کسانی که بعد از ایمان خود اظهار کفر می‌کنند در اصل مؤمن نبوده بلکه منافق بوده‌اند و آنچه که به عنوان ایمان اظهار کرده‌اند در اصل ایمان نبوده است.

ایشان در رابطه با تفسیر آیه مذکور نیز می‌فرمایند:

إن ما ذكرناه و ذهبنا إليه دفع للقرآن في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا﴾، فالجواب

عنه آتّه تعالیٰ إتما عنی بذلک من أظهر الإیمان، لا من کان مؤمناً فی التحقیق عند الله تعالیٰ و سمّاهم مؤمنین، و قال فیهم: «أَمَنُوا»، كما قال تعالیٰ: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ﴾ (ممتحنه: ۱۰) و كما قال تعالیٰ: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ (نسا: ۹۲)، و من المعلوم الذی لا شبهة فیہ أنه لم یعن بما قاله فی الآتین الإیمان الحقیقی، إذ الإیمان الحقیقی غیر معتبر فی ذلک؛ آنچه بیان کردیم و بر آن اعتقاد داریم، در پاسخ به آیه قرآن است که می فرماید: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا﴾ پاسخ این است که خداوند در این آیه کسانی را مدنظر دارد که تنها ایمان را اظهار کرده اند، نه کسانی که در حقیقت نزد خداوند مؤمن بوده اند. خداوند آنان را مؤمن خوانده و فرموده است: آمَنُوا؛ همان گونه که در آیات دیگر می فرماید: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ وَ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ. واضح و بدون هیچ شکی است که در این آیات، ایمان حقیقی مدنظر نبوده است، چراکه ایمان حقیقی در این موارد شرط محسوب نمی شود (همان).

حمصی بیان می دارند افرادی که خداوند از آنان تعبیر به «مؤمن» کرده است، لزوماً مؤمنان حقیقی نیستند، بلکه منظور خداوند از این تعبیر، مؤمنان ظاهری است. این موضوع در آیاتی مانند احکام مربوط به امتحان ایمان زنان مؤمن یا آیاتی که به عتق رقبه (آزاد کردن برده) اشاره دارند، مشهود است؛ بنابراین، می توان گفت که در قرآن، ایمان گاهی بر افرادی که تنها ایمان ظاهری دارند، اطلاق می شود.

دلیل دیگری که حمصی رازی (۱۴۱۲) در تقویت قول سید مرتضی در رد موافات بیان می کند، این است که ایشان بیان می دارند میان ثواب و مدح تلازم می باشد و هرگاه کار ممدوحی از کسی صورت بگیرد عقلاء هیچ گاه مدح کار او را به تأخیر نمی اندازند (۸۰/۲).

دلیل دیگری که می توان برای تقویت قول سید مرتضی به آن اشاره کرد، دلیل ملاحمی خوارزمی در رد موافات می باشد. وی بیان می دارد تعجیل در بعضی از عقاب ها مانند حدود الهی و بعضی از ثواب ها مانند احترام به مؤمن در این دنیا نشان دهنده ابطال

موافات و مشروط نبودن ثواب به ایمان تا حین موت است (ملاحمی خوارزمی، ۲۰۱۰: ۴۸۲).

درباره بیانات سید مرتضی باید گفت که از دیدگاه علمای امامیه شرط متاخر صحیح می باشد و به تعبیر شهید ثانی هیچ دلیلی بر ممنوعیت شرط متاخر وجود ندارد؛ وی می گوید:

«توجه المنع الى المقدمة القائلة بأن الموافاة ليست شرطاً في استحقاق الثواب، و ما ذكره في اثباتها من أن وجوه الأفعال و شروطها التي يستحق بها ما يستحق لا يجوز أن تكون منفصلة عنها، و الموافاة منفصلة عن وقت الحدوث فلا يكون وجهها، لا دلالة له على ذلك بل ان دل فانما يدل على أن الموافاة ليست من وجوه الأفعال، لكن لا يلزم من ذلك أن لا يكون شرطاً لاستحقاق الثواب، فلم لا يجوز أن يكون استحقاق الثواب مشروطاً بوجوه الأفعال مع الموافاة أيضاً؟ لا بد لنفي ذلك من دليل»؛ توجه ایراد به مقدمه ای است که می گوید موافات شرط استحقاق ثواب نیست، و به استدلالی که در اثبات این ادعا ذکر شده، یعنی اینکه وجوه افعال و شرایطی که به واسطه آن ها چیزی مستحق می شود، نمی تواند از آن افعال جدا باشد؛ در حالی که موافات از زمان وقوع فعل جداست، پس نمی تواند وجهی برای استحقاق باشد. این استدلال در واقع دلالتی بر این ادعا ندارد. بلکه اگر دلالتی داشته باشد، صرفاً بر این دلالت دارد که موافات جزو وجوه افعال نیست. اما از این امر لزوماً نتیجه نمی شود که موافات نمی تواند شرطی برای استحقاق ثواب باشد. چرا نباید این امکان وجود داشته باشد که استحقاق ثواب هم به وجوه افعال مشروط باشد و هم به موافات؟ برای نفي این احتمال، نیاز به دلیل جداگانه ای است (شهید ثانی، ۱۴۰۹، ۱۱۴).

در تایید قول شهید ثانی باید گفت که بسیاری از اصولیون شرط متاخر را مانند شروط دیگر امری غیر محال دانسته و توهم محال بودن آن را جایز نمی شمارند، از این گروه می توان از خوئی (۱۳۷۷) نام برد، وی در رابطه با شروط می فرماید:

«فالنتيجة انه لا فرق بين القيد المقارن و المتقدم و المتأخر من هذه الناحية أصلاً و

لا وجه لتوهم استحالة القيد المتأخر» (۳۰۹/۲)؛ در نتیجه هیچ فرقی میان قید مقارن و متقدم و متاخر وجود ندارد و هیچ وجهی برای پندار اینکه قید متاخر محال است وجود ندارد.

نقد دیگر به سخن سید مرتضی این است که احکام شرعی از باب اعتباریات و تشریعیات می باشد فلذا نباید احکام تکوینیات را بر آن بار کرد؛ پس تشبیه شرط متاخر به محال بودن تاخر علت ناقصه امری محال می باشد. بر همین کلام گروهی از اصولیون اذعان دارند آنجا که می گویند:

«فباب الأحكام الشرعية باب الاعتبارات وهو أجنبي عن باب التأثير والتأثر، ولا صلة لأحد البابين بالآخر أبداً، فلا مانع من تقييد الشارع متعلقها بأمر متأخر، كما أنه لا مانع من تقييدها بأمر مقارن أو متقدم» (فياض، ۱۴۰۲: ۱۳۰/۲)؛ باب احکام شرعی براساس اعتباریات می باشد و رابطه علی و معلولی تکوینی در آن راه ندارد و هیچ ارتباطی میان امر اعتباری و تکوینی نیست و هیچ مانعی از مقید کردن متعلق امر توسط شارع به قیدی متاخر وجود ندارد همان طور که مانع از تقیید به امر مقارن یا متقدم وجود ندارد. نگارنده معتقد است که نقد دیگری بر کلام سید مرتضی وارد می شود و آن شرط متاخر پنداشتن موافات می باشد، حال آنکه علت استحقاق ثواب ایمان همراه با موافات ایمان تا حین مرگ است، و استحقاق هیچ گاه حین ایمان نمی باشد بلکه در لحظه مرگ انسان مؤمن مستحق پاداش می شود.

۳. نظریه موافات در کلام شیخ طوسی

و یکی از برجسته ترین متکلمان شیعه بدون هیچ گونه شکی شیخ طوسی می باشد. وی همچون پیشینیان خویش به قاعده کلامی موافات اشاره کرده و آن را برنتابیده و دلیل بر رد آن اقامه می کند. او می گوید:

«فاما من شرط الموافاة فی استحقاق الثواب فقولہ باطل لان وجوه الافعال التي يستحق بها شروطها لا يجوز ان يكون منفصلة عنها ولا متأخرة عن وقت حدوثها»؛ اما کسی که

موافات را شرط برای استحقاق ثواب می‌داند، کلامش باطل است؛ زیرا شروط افعال نباید منفصل و متاخر از زمان حدوث فعل باشد (طوسی، ۱۳۶۲: ۲۸۵).

او نیز همانند سید مرتضی به این دلیل استناد می‌کند که قول به موافات مستلزم پذیرش شرط متاخر است در صورتی که چنین شرطی صحیح نمی‌باشد. ایشان همانند سید مرتضی زمان استحقاق ثواب را در حین پذیرش ایمان و انجام عمل مستحق پاداش می‌داند درحالی‌که قائلین به موافات پاداش بر ایمان را تا لحظه مرگ به تأخیر می‌اندازند. وی در جای دیگر درحالی‌که با شرطیت موافات مخالفت می‌کند، وجهی دیگر برای موافات بیان می‌کند و می‌فرماید:

«بل نجعلها دلالة على صفة المستحق فاذا لم يواف به دلنا على ان كفره وقع في حال حدوثه»؛ (بلکه موافات را دلالتی بر صفت مستحق قرار می‌دهیم؛ پس اگر با آن (ایمان) وفا نکند، این امر نشان می‌دهد که کفر او در همان زمان تحقق ایمان رخ داده است (همان)).

از دیدگاه شیخ طوسی موافات اماره است برای آنکه فرد مؤمن در حین پذیرش ایمان آیا واقعاً مؤمن بوده یا خیر؟ بلکه حدوث ایمان در او اتفاق نیفتاده است. براساس مطالب پیش گفته شده، شیخ طوسی نیز همانند سید مرتضی وقوع کفر مؤمن را محال دانسته و آن را امری غیر ممکن می‌داند.

با همین مضمون گروهی از متکلمان معتزلی نیز به دنبال بیان تفسیر از موافات بوده اند تا با محال بودن کفر مؤمن نیز تطبیق و هم خوانی داشته باشد. ملاحمی خوارزمی از این اندیشمندان و متکلمان است. وی بیان می‌دارد:

فأما من شرط في الاستحقاق في الحال الموافاة و يفسره بأن يكون معلوم الحكيم أنه لا يندمّ عليها، أو لا يعصى بعدها فإن عني به أن الرحيم الحكيم لا يجازيه بهما إلا إذا وفي بهما الموت أو الآخرة رحمة منه للعبد بما ذكرناه فهو صحيح (ملاحمی خوارزمی، ۲۰۱۰: ۴۸۳).

ملاحمی بیان می‌کند که اگر موافات به این معنا گفته شود که خداوند حکیم علم دارد فرد عاصی هیچ‌گاه پشیمان نمی‌شود و فرد مؤمن هیچ‌گاه گناه نمی‌کند، خداوند

جزاء آنان را تا لحظه مرگ یا آخرت تأخیر می‌اندازد تا از این روش رحمتی شامل عبد بشود (همان).

شیخ الطائفه در مباحث تفسیری در ذیل بعضی از آیات به دیدگاه خویش در رابطه با موافات اشاره کرده است. ایشان در ذیل آیه شریفه؛ ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ (بقره: ۱۴۴) در ذیل ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ می‌فرماید که ایمان آنان یقیناً ایمانی حقیقی نبوده به گونه‌ای که مستحق ثواب باشند؛ زیرا بنابر اجماع امکان ندارد کسی که ثواب دائم و عقاب دائم داشته باشد و می‌توان در تقویت حرف شیخ گفت که اجتماع استحقاقین مستلزم اجتماع ضدین است که محال می‌باشد.

کلام شیخ همان طور که خود گفته است بر پایه اندیشه نفی موافات می‌باشد؛ زیرا تمامی این مطالب بر اساس این است که ثواب ایمان در همان حین ایمان داده می‌شود و چون وعده ثواب دائمی برای ایمان داده شده پس باید ایمان دائمی باشد و الا اگر دائمی نباشد مستلزم اجتماع ضدین است.

﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ (آل عمران: ۱۰۶) سؤالی را مطرح می‌کنند؛ چگونه شما موافات را قول ندارید و قائل به عدم کفر مؤمن هستید، حال آنکه خداوند در این آیه می‌فرماید که گروهی از مؤمنین به کفر می‌گروند؟

ایشان دو جواب از این سؤال می‌دهد؛ نخست آنکه ممکن است علت کفر این عده ایمان بر پایه تقلید باشد و دومین پاسخ این است که ممکن است آنان به ادله وجوب نظر و کسب معرفت التفات نداشته فلذا معرفتی که داشته‌اند براساس وجوب نبوده پس براساس آن ثوابی نیز نصیب آنان نخواهد شد (طوسی، بی تا: ۹۴/۴).

نگارنده معتقد است که در نقد کلمات شیخ باید گفت که در صورت پذیرش ثواب در ازای ایمان تا حین مرگ هیچ کدام از این تأویلات نیاز نخواهد بود و لازم نیست آیات قرآن را از اصل خود که خلاف قاعده می‌باشد تأویل برد. در همین دو آیه مذکور و بسیاری

از آیات دیگر همانند آیه؛ ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ اِزْدَادُوا كُفْرًا لَنْ نُقَبِّلَ تَوْبَتَهُمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ﴾ (آل عمران: ۹۹) به صراحت خداوند به کفر بعد از ایمان اشاره کرده است و همچنین در صورتی که کفر بعد از ایمان امکان نداشته باشد مستلزم جبر است و ایمان جبری هیچ ارزشی ندارد.

۴. نظریه موافات در کلام ابوصلاح حلبی

از دیگر متکلمان سرشناس مدرسه کلامی بغداد، ابوصلاح حلبی است هرچند که وی در رابطه با موافات بحثی مستقل را مطرح نکرده است اما از کلمات وی می‌توان به دیدگاه ایشان در رابطه با موافات پی برد. او در بحثی در رابطه با ایمان سه خلیفه نخست اسلامی بیان می‌دارد که ایشان هیچ‌گاه ایمان نیاورده و از همان ابتدا که اظهار اسلام کرده کافر بوده‌اند (حلبی، ۱۳۷۵: ۳۸۱).

ایشان از قول مخالفین این‌گونه بیان می‌کند: ابوبکر و عمر و بسیاری از پیروان آنان تحت آیه بیعت رضوان می‌روند و خداوند از آنان راضی است و همین دلیل بر آن است که اینان کافر نبوده و نمی‌شوند و خود دلیل بر امامت آنان است (همان).

ابوصلاح حلبی در جواب این گروه بیان می‌دارد که شما معتقد به وقوع کفر مؤمن هستید پس نمی‌توانید به این آیه استدلال و بگویید مؤمن از دنیا رفته‌اند (همان). همچنین در اشکالی که مخالفین به ابی‌صلاح حلبی می‌کنند بیان شده که کیف می‌کنکم ذلک مع ظاهر ایمانهم، و تدینهم بالاسلام، و اجتهادهم فیه، و تقریب النبی ﷺ لهم، و تعظیمه إیاهم، و منعکم من وقوع الکفر بعد الإیمان علی مذاهبکم فی الموافاة. (همان: ۳۶۹)؛ شما چگونه حکم به کفر می‌کنید در حالی که بنابر مذهب شما وقوع کفر مؤمن محال است و بنابر آیه بیعت رضوان آنان مؤمن بوده‌اند. در این عبارت به صراحت عدم وقوع کفر مؤمن به ابی‌صلاح بیان شده و وی هیچ‌گونه مخالفتی با این انتساب ندارد و پرواضح است که وی به محال بودن کفر مؤمن و بالتبع مخالفت با قاعده کلامی موافات اعتقاد داشته است.

نتیجه گیری

موافات قاعده کلامی است، این قاعده بستگی به تفاسیری که از آن ارائه شده است موافقان و مخالفانی دارد. گروهی از متکلمان مدرسه بغداد با این قاعده مخالفت کرده و از طرفی گروه دیگری اعتقاد به آن را براساس احادیث مقبول دانسته‌اند. افرادی که آن را موافق احادیث دانسته‌اند بیان می‌کنند که موافات به معنای آنکه لازمه ایمان عدم تبدیل آن به کفر است. هرچند که عقل منکر امکان کفر مؤمن نیست؛ چرا که چنین امری مستلزم هیچ محذوری نمی‌باشد. در مقابل، دسته‌ای دیگر از متکلمان با این قاعده به مخالفت برخاسته‌اند. ازدیدگاه آنان موافات به معنای مشروط بودن ثواب به ایمان تا لحظه مرگ است. این گروه، استدلال می‌کنند که چون شرط متأخر جایز نیست، نمی‌توان مشروط بودن ثواب را به ایمان تا لحظه‌ی مرگ دانست. بر این اساس، از نظر عقل چنین شرطی صحیح نبوده و در نتیجه، قاعده‌ی کلامی موافات امری غیر عقلانی است. به اعتقاد این گروه، امکان ندارد مؤمنی کافر شود. هرچند به نظر نگارنده آیات و ظواهر روایت کاملاً با امکان کفر مؤمن همخوانی دارد؛ اما موافات به معنای محال بودن کفر مؤمن ازدیدگاه جمیع اندیشمندان این مدرسه مورد قبول است با این تفاوت که گروهی براساس نقل و گروهی براساس عقل چنین عدم امکانی را قبول دارند.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن حزم، علی بن احمد (۱۴۱۶ ق)، الفصل فی الملل و الاهواء و النحل، بیروت: لبنان.
۳. ابن منظور، جمال‌الدین (۱۴۱۴ ق)، لسان العرب، بیروت: دار صادر.
۴. ایزدی، اقدس و عباسی، زینب (۱۳۹۵)، پاییز، «احباط و تکفیر عمل از دیدگاه آیت الله جوادی آملی»، فصلنامه تحقیقات کلامی، شماره ۱۴، صص ۸۱-۱۰۲.
۵. برنجکار، رضا (۱۳۸۴)، پاییز، «بررسی محال بودن کفر مؤمن»، پژوهش‌های فلسفی کلامی، شماره ۲۵، صص ۱۰۳-۱۲۱.
۶. تفتازانی، محمود (۱۴۱۲ ق)، شرح المقاصد، قم: الشریف‌الرضی.
۷. جبرئیلی، محمدصفر (۱۳۸۹)، سیر تطور کلام شیعه، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۸. حسن بیاتی، حیدر (۱۳۹۹)، الشریف‌المرتضی و المعتزلة، قم: مؤسسه علمی فرهنگی دارالحدیث.
۹. حسینی‌زاده خضرآباد، سیدعلی (۱۳۹۵)، عوامل شکل‌گیری مدرسه کلامی بغداد، در: جستارهایی در مدرسه کلامی بغداد، زیر نظر: محمدتقی سبحانی، قم: دارالحدیث.
۱۰. حلبی، تقی (۱۳۷۵)، تقریب المعارف، قم: بی‌نا.
۱۱. حمصی، سدیدالدین محمود (۱۴۱۲ ق)، المنقذ من التقليد، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۲. خوئی، ابوالقاسم (۱۳۷۷)، محاضرات فی اصول الفقه، قم: جماعه المدرسين في الحوزه العلمیه.
۱۳. الزبیدی، مرتضی (۱۳۸۵ ق)، تاج العروس، بیروت: دارالهدایه.
۱۴. زمخشری، محمود (۱۴۱۹ ق)، أساس البلاغة، بیروت: دارالکتب العلمیه.

١٥. شرتونی، سعید (١٤١٢ ق)، *أقرب الموارد*، تهران: منظمة الاوقاف و الشؤون الخيرية
١٦. شهید ثانی، زین الدین (١٤٠٩ ق)، *حقائق الإیمان*، قم: مكتبة آية الله العظمى المرعشى النجفی.
١٧. صدوق، محمد بن علی (١٤١٦ ق)، *التوحيد*، قم: جماعة المدرسين بقم.
١٨. طوسی، محمد (١٣٦٢)، *تمهید الاصول*، تهران: دانشگاه تهران.
١٩. طوسی، محمد (بی تا)، *التبيان*، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
٢٠. عابدى، احمد (١٣٨٤)، *مکتب کلامی قم*، قم: انتشارات زائر.
٢١. علم الهدی، سیدمرتضی (١٤١١ ق)، *الذخيرة فى علم الکلام*، قم: جماعة المدرسين.
٢٢. علم الهدی، سیدمرتضی (١٤١٢ ق)، *الشافى فى الإمامة*، تهران: مؤسسه الصادق علیه السلام.
٢٣. فراهیدى، خليل بن احمد (بی تا)، *العین*، بیروت: دار و مكتبة الهلال.
٢٤. فرمانیان، مهدی و صادقی کاشانی، مصطفی (١٣٩٤)، *نگاهی به تاریخ تفکر امامیه؛ از آغاز تا ظهور صفویه*، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
٢٥. فیاض، محمد اسحاق (١٤٢٢ ق)، *محاضرات فى اصول الفقه*، قم: مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى.
٢٦. کلینی، محمد بن یعقوب (١٣٦٣)، *الکافی*، تهران: دارالکتب الاسلامية.
٢٧. معتزلى همدانى، عبدالجبار بن احمد (١٤٢٥ ق)، *المنية و الامل*، اسکندریه: دارالمعرفة الجامعية.
٢٨. مفید، محمد بن محمد بن نعمان (١٣٧١)، *تصحیح الاعتقادات*، قم: المؤتمر العالمی لألفية الشيخ المفید.
٢٩. مفید، محمد بن محمد بن نعمان (١٤٠٣ ق)، *اوائل المقالات*، بیروت: دارالکتب الاسلامی.
٣٠. مفید، محمد بن محمد بن نعمان (١٤١٣ ق)، *الافصاح فى الامامة*، قم: المؤتمر العالمی لألفية الشيخ المفید.
٣١. مکدرموت، مارتین (١٣٨٤)، *اندیشه های کلامی شیخ مفید*، ترجمه: احمد آرام، تهران:

انتشارات دانشگاه تهران.

۳۲. ملاحمی خوارزمی، محمود بن محمد (۲۰۱۰ م)، الفائق فی اصول الدین، قم: دار
الکتب و الوثائق القومية.

33. Kohlberg, Etan (1983, January), ‘**Muwāfāt Doctrines in Muslim
Theology**’, *Studia Islamica*, No. 57, pp. 47–66.

34. Yucedogru, Tefik (2006, January), ‘**Bir Kelam Teorisi: Muvafat**’, *Uludag
Universitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Vol. 15, No. 1, pp. 165–176.