

اسماء و صفات خداوند متعال

تأليف:

محمد بن صالح بن عثيمين

ترجمه:

عبدالله عبداللهي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فهرست مطالب

عنوان

صفحه

.....۴.....	مقدمه مترجم
.....۶.....	فصل اول: قواعدی پیرامون اسماء الله
.....۲۷.....	فصل دوم: قواعدی درباره صفات خداوند متعال
.....۴۶.....	فصل سوم: قواعدی درباره ادله اسماء و صفات
.....۷۰.....	فصل چهارم: پاسخ به برخی شبهات
.....۱۰۹.....	فصل پنجم: بخش پایانی

مقدمه مترجم

سپاس برای خدا، او را ستایش می‌کنیم و از او مدد می‌جوئیم و آمرزش می‌طلبیم، به سوی او بازمی‌گردیم، و از شر نفس اماره و بدی کردارهایمان به او پناه می‌بریم. گمراه نشود کسی که خدا هدایتش فرموده و کسی که خدا او را گمراه کند، برایش هدایت‌دهنده‌ای نیست. شهادت می‌دهم که خدائست یگانه و جز او معبود به حقی نیست و گواهی می‌دهم محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بنده و فرستاده او است، درود خدا بر او و آل و اصحاب و پیروان راستین ایشان باد.

و بعد:

باید دانست ایمان به اسماء الله و صفات او یکی از ارکان ایمان به خدای متعال است که عبارت از ایمان به وجود خدای متعال و ایمان به ربوبیت او و ایمان به الوهیت او و ایمان به اسماء و صفات باریتعالی است.

جایگاه علم به اسماء الله و صفات او در دین

توحید خداوند شامل سه قسمت بوده که عبارتند از: ۱- توحید در ربوبیت، ۲- توحید در الوهیت، ۳- توحید در اسماء و صفات.

علم به اسما و صفات جلاله اش جایگاهی رفیع و اهمیت بسزایی دارد، و برای هیچ‌کس ممکن نیست بدون علم به اسماء و صفات خداوند، او را به نحو اکمل بندگی کند و در این صورت است که عبادت همراه با بصیرت خواهد بود. خداوند متعال می‌فرماید:

﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ (اعراف / ۱۸۰)

«و اسماء حسنی تنها از آن خدا است پس او را با این اسماء بخوانید».

و این شامل دعای خواستن و دعای عبادت می‌شود. دعای خواستن بدین معنی است که قبل از بیان خواسته‌ات به یکی یا چند تا از اسماء الله که متناسب با آن درخواست است متوسل شوید، مثلاً بگوئید: «یا غفور اغفرلی، یا رحیم ارحمنی» ای آمرزنده! مرا بیامرز، ای مهربان! به من رحم کن. «یا حفیظ احفظنی» ای نگهدارنده! مرا نگهداری فرما. و دعای عبادت یعنی او را به مقتضای این اسماء عبادت نمایند و در پیشگاه او توبه کنید، چون تنها او تواب است. و با زبان او را یاد کنید چون فقط او شنوا و پذیرای اعمال است. و با اعضاء و جوارح وی را بندگی کنید زیرا تنها او بیننده اعمال است. و در نهان از وی بترسید چون فقط او لطیف است و خبیر. و بدین گونه بقیه اسماء را بخوانید.

سبب تألیف کتاب

به خاطر اهمیت و منزلت اسماء الله و این که مباحثات مردم در این موضوع گاهی حق و احیاناً باطلی است که منشاء آن جهل یا تعصب می باشد بنا بر این تصمیم گرفتم به توفیق خدای متعال برای روشن شدن و تمییز حق از باطل، قواعدی برای آن نوشته و از الله تعالی بخواهم که این عمل مرا خالصانه برای خودش و موافق رضایش و سودمند برای بندگانش قرار دهد.

و آن را «القواعد المثلی فی صفات الله تعالی و اسمائه الحسنی» نام نهادم.

فصل اول: قواعدی پیرامون اسماء الله (قاعده اول)

باید دانست که تمام اسم‌های الله زیباترین و نیکوترین اسم‌ها هستند. یعنی در نیکویی و زیبایی به حد اعلا رسیده‌اند:

﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ (اعراف / ۱۸۰)

« و اسماء حسنی تنها از آن خدا است پس او را با این اسماء بخوانید.»

زیرا اسماء الله به گونه‌ای در برگیرنده صفات کامل خدا هستند که به هیچ وجهی نقصی در آنها نیست.

برای مثال اسم: «العلیم» متضمن کمال علم است؛ علمی که جهل بر آن سابق نبوده و نسیانی نیز بدان لاحق نخواهد شد. خدای متعال می‌فرماید:

﴿عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾ (طه / ۵۲)

«گفت: علم آن نزد پروردگرم در کتابی است. پروردگرم فرو نمی‌گذارد و فراموش نمی‌کند.»

علمی است وسیع که بر همه چیز احاطه دارد و بطور کلی و جزئی چه از افعال خدا باشد یا از افعال مخلوقاتش.

﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبُرِّ

وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنَ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلْمَتِ الْأَرْضِ

وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ (انعام / ۵۹)

«گنجینه‌های غیب و کلید آنها در دست خداست و کسی جز او از آنها آگاه نیست و خداوند از آنچه در خشکی و دریا است آگاه می‌باشد. و هیچ برگی فرو نمی‌افتد مگر این‌که از آن خبردار است و هیچ دانه‌ای در تاریکی‌های زمین و هیچ چیز تر و یا خشکی نیست که فرو افتد مگر این‌که در لوح محفوظ ضبط و ثبت است».

و مانند:

﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا
وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴾
(هود / ۶)

«و هیچ جنبنده‌ای در زمین نیست مگر [این‌که] روزی‌اش برعهده خداست، و [او] قرارگاه و محل مردنش را می‌داند. و همه [ی این‌ها] در کتابی روشن [ثبت] است».

و مانند:

﴿ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُسْرُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ وَاللَّهُ
عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾
(تغابن / ۴)

«آن‌چه را که در آسمان‌ها و زمین است می‌داند، و آن‌چه را که پنهان می‌کنید و آن‌چه را که آشکار می‌دارید [نیز] می‌داند، و خدا به راز دل‌ها داناست».

و مثال دیگر: «الرحمن» است که یکی از اسماء الله بوده و دربرگیرنده رحمت کلمه‌ای است که رسول گرامی ﷺ درباره آن فرموده است:

(لله أرحم بعباده من هذه بولدها) درباره مادری که کودک خود را گم کرده بود، آن را گرفت و در آغوش فشرد و سپس بدان شیر داد، فرمود:
به تأکید خداوند نسبت به بندگانش مهربان‌تر از آن مادر برای فرزندش می‌باشد. هم‌چنین شامل رحمت و سیعی است که خداوند درباره آن می‌فرماید:

﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (اعراف / ۱۵۶)

«و رحمت من هر چیزی را در بر گرفته است.»

و از زبان ملائکه فرماید که برای مؤمنین دعا کنند.

﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ (غافر / ۷)

«پروردگارا، بخشایش و دانش تو همه چیز را فرا گرفته است.»

و این نکته نیز باید گفته شود که حُسن در اسماء الله هم به اعتبار فرد است و هم به اعتبار جمع شدن با یکدیگر که در صورت دوم کمال بر کمال افزوده می‌شود. مثال آن: «العزیز الحکیم» که در قرآن کریم غالباً بصورت جمع بین آندو آمده است و هر کدام بر کمال خاص خود دلالت دارد که عبارتست از عزت در عزیز و حکم و حکمت در حکیم و جمع این دو، بر کمالی دیگر دلالت دارد که آن هم عزت توأم با حکمت است، بدین معنی که عزت ذات حق به معنای ستم و کردار بد نیست. خدا مانند مخلوق قدرتمند و با عزت نیست که به محض این که عزت را در خود احساس کرد، آلوده به معصیت شده و ستم و جور برپا کرده و به بدکاری دست زند، و هم‌چنین حکم و حکمت باریعالی توأم با عزت کامل می‌باشد، اما حکم و حکمت مخلوق دستخوش ذلت می‌شود.

۱- صحیح بخاری: کتاب الادب: باب رحمه الولد و تقبلیه و معانقته (۵۹۹۹) و صحیح مسلم: کتاب التوبه:

باب فی سعه رحمه الله و انها سبقت غضبه (۲۷۵۴) (۲۲) من حدیث عمر بن الخطاب رضی الله عنه

(قاعده دوم)**اسماء الله هم علم ذات هستند و هم اوصاف**

یعنی به اعتبار دلالت آنها بر ذات، اسم و به اعتبار دلالت بر معانی وصف می‌باشند، بنابراین همه اسماء به اعتبار اول مترادف می‌باشند چون همگی بر مسمای واحد که خدای متعال است دلالت دارند، و با در نظر گرفتن اعتبار دوم متباین هستند، زیرا هر کدام بر معنی خاص خود دلالت دارد. مثلاً (حی و علیم و قدیر و سمیع و بصیر و رحمن و رحیم و عزیز و حکیم) همگی اسماء یک مسمی هستند که خدای متعال است، اما از حیث معنی پرواضح است که معنی (حی) غیر از معنای علیم است و معنای علیم با معنای قدیر تفاوت دارد و هكذا ...

و این‌که گفتیم: هم اعلام هستند و هم اوصاف، چون قرآن بر آن دلالت دارد، چنان‌چه می‌فرماید:

(احقاف / ۸)

﴿ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾

«و او [خدا] آمرزنده و مهربان است.»

(کهف / ۵۸)

﴿ وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ ﴾

«و پروردگار تو آمرزنده و دارای رحمت است.»

آیه دوم بر این نکته دلالت دارد که رحیم کسی است که موصوف به رحمت باشد و به اجماع و اتفاق اهل لغت و عرف علیم کسی است که دارای علم باشد. و سمیع، دارای سمع است، و بصیر دارای بصر است. و وضوح موضوع چنان است که نیازی به دلیل نیست.

با این توضیح گمراهی کسانی روشن می‌شود که اهل تعطیل بوده و معانی اسماء الله را از آنها سلب کرده و می‌گویند: خداوند سمیع بدون سمع، و بصیر بلابصر، و عزیز

بدون عزت می‌باشد. بهانه آنان این است که ثبوت صفات مستلزم تعدد قدماء می‌گردد. ولی باید گفت: دلیل آنان ضعیف و علت‌هایشان علیل و بلکه مرده‌ای بیش نیست. چون سمع^۱ و عقل بر بطلان این افکار دلالت دارد. اما دلیل سمعی: خدای متعال با وجود این‌که یک و یگانه است خود را به اوصاف زیادی توصیف فرموده است. مثلاً می‌فرماید:

﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ﴿١٢٦﴾ إِنَّهُ هُوَ يُبْدِي وَيُعِيدُ ﴿١٢٧﴾ وَهُوَ الْغَفُورُ
الْوَدُودُ ﴿١٢٨﴾ ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ ﴿١٢٩﴾ فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٣٠﴾﴾

(بروج / ۱۲۶-۱۲)

«آری، عقاب پروردگارت سخت سنگین است. هم اوست که [آفرینش را] آغاز می‌کند و باز می‌گرداند. و اوست آن آمرزنده دوستدار [مؤمنان]. صاحب عرش ارجمند. هرچه را بخواهد انجام می‌دهد.»

و می‌فرماید:

﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ﴿١﴾ الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى ﴿٢﴾ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ﴿٣﴾
﴿وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى ﴿٤﴾ فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى ﴿٥﴾﴾ (اعلی / ۱-۵)

«نام پروردگار والای خود را به پاکی بستای. همان که آفرید و هماهنگی بخشید. و آن که اندازه‌گیری کرد و راه نمود. و آن که چمنزار را برآورد؛ و پس [از چندی] آن را خاشاکی تیره‌گون گردانید.»

۱- سمع عبارت است از قرآن و سنت و این اصطلاح را در اثنای این کتاب بسیار خواهید دید پس لازم است آگاه باشید.

در این آیات اوصاف بسیاری را می‌بینیم که همگی برای موصوف یگانه آمده‌اند که از ثبوت آنها تعدد موصوف متصور نیست.^۱

و اما دلیل عقلی: واضح است که صفات، دارای ذاتی جدا از ذات موصوف نیستند تا از ثبوت آنها تعدد پیدا شود بلکه صفات کسی هستند که به آنها متصف است. بنا براین این اوصاف قائم به ذات موصوف می‌باشند و هر موجودی باید دارای تعدد صفات باشد، بنابراین هر موجودی از وصف وجود برخوردار است اعم از این که واجب‌الوجود یا ممکن‌الوجود، ذات مستقل و قائم به نفس یا صفت برای غیر باشد.

با این توضیح روشن شد که «دهر» اسم خدا نیست زیرا جامد است و دربرگیرنده آن‌چنان معنایی نیست که به اسمائ حسنی ملحق گردد، بلکه اسم وقت و زمان است. چنان‌چه خداوند متعال از زبان منکرین رستاخیز نقل می‌کند:

﴿ وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ ﴾

(جائیه / ۲۴)

«و منکران رستاخیز می‌گویند: حیاتی جز همین زندگی دنیایی نیست که در آن به سر می‌بریم، گروهی از ما می‌میرند و گروهی جای ایشان را می‌گیرند و جز طبیعت و روزگار ما را هلاک نمی‌سازد».

که منظورشان گذشت شب و روز است.

و رسول خدا ﷺ فرموده است که خداوند ﷻ می‌فرماید:

۱- از تعدد اوصاف، لازم به متعدد بودن موصوف نیست. خداوند تبارک و تعالی یکی هستند ولی اوصاف بسیاری دارند.

در آیات قرآن کریم اوصاف بسیاری را برای خداوند می‌بینیم که همگی برای موصوف یگانه آمده‌اند که از ثبوت آنها تعدد خداوند تصور نمی‌شود پس خدا یکی است و یگانه است ولی اوصاف بسیاری دارد که همه به او برمی‌گردد.

(یوذینی ابن آدم یسب الدهر و انا الدهر بیدی الامر اقلب اللیل و النهار)^۱

«فرزند آدم مرا اذیت می‌کند، زمان را ناسزا می‌گوید حال آن‌که من زمانه هستم؛ همه چیز در دست من است و شب و روز را دگرگون می‌کنم».

این حدیث بر این دلالت ندارد که «دهر» و زمانه یکی از اسماء الله است، و آنان که زمان را ناسزا می‌گویند منظورشان زمانی است که محل حوادث و رخدادهای ناگوار است و منظور ایشان خدا نیست. و تفسیر (انا الدهر) جمله بعد از آن است که می‌فرماید: (بیدی الامر اقلب اللیل و النهار): حکم و تصرف در دست من است؛ شب و روز را به وجود آورده و آن دو را زیور و می‌کنم. پس این خدای سبحان است که آفریننده زمان و حوادث آن است و شب و روز را که تشکیل دهنده زمان هستند او به وجود آورده و دگرگون‌شان می‌کند، و امکان ندارد دگرگون‌کننده با دگرگون شده یکی باشد، با این توضیح روشن شد که منظور از (دهر) در این حدیث الله سبحانه نیست.

(قاعده سوم)

اسماء الله اگر بر وصف متعددی دلالت کنند هر کدام سه معنی در خود دارد

اول: ثبوت آن اسم برای خداوند متعال.

دوم: ثبوت وصفی که در ضمن دارد برای خداوند متعال.

سوم: ثبوت حکم و مقتضای آن برای خداوند متعال.

۱- بخاری، کتاب توحید، باب قوله تعالی؛ (یریدون ان یبدلوا کلام الله). (۷۴۹۱).

مسلم: کتاب الالفاظ من الادب. باب النهی عن سب الدهر (۲۲۴۶). (۲).

فائده: حافظ ابن القیم می‌فرماید: دشنام دهنده‌ی دهر از دو حال خارج نیست یا خدا را دشنام داده و یا

شریک برای خدا قائل شده که در هر دو حال کفر ورزیده است. زاد المعاد (۳۵۵/۲).

به همین خاطر اهل علم طبق این آیه اجرای حد را از رهنمایی که قبل از دستگیری توبه کنند، ساقط می‌دانند، خداوند متعال می‌فرماید:

﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ

غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

(مائده / ۳۴)

«مگر کسانی که پیش از آن‌که بر آنان دست یابید، توبه کرده باشند. پس بدانید که خدا آمرزنده و مهربان است.»

زیرا مفهوم و مقتضای این دو اسم از آیه فوق این است که خداوند متعال گناهان راهزنان را بخشیده و با اسقاط حد از آنان به ایشان رحم کرده است.

برای مثال: (سمیع) که یکی از اسماء الله است صفت سمع را برای خدای متعال اثبات می‌کند. به دنبال آن حکم و مقتضای آن را نیز برای خداوند اثبات می‌کند، و آن این‌که خداوند سر و نجوی را می‌شنود. چنان‌چه می‌فرماید:

﴿وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمْ أَيُّهَا اللَّهُ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾

(مجادله / ۱)

«و خداوند گفتگوی سری شما دو نفر را می‌شنود. حقا خداوند شنونده و بینا است.»

و اگر اسماء الله بر وصف غیر متعدی دلالت کنند، متضمن دو معنی هستند:

اول: ثبوت آن اسم برای خدای متعال.

دوم: ثبوت وصفی که در ضمن اسم است برای خدای تعالی.

مثال آن: (الحی) یکی از اسماء الله است که اثبات وصف حیات را برای خداوند در

بر دارد.

(قاعده چهارم)

دلالت اسماء الله بر ذات و صفاتش با مطابقه، با تضمن و التزام است

برای مثال: دلالت لفظ (الخالق) بر ذات خدا و بر وصف خلقت دلالت مطابقی است و بر ذات تنها یا صفت تنها تضمینی است و بر دو وصف علم و قدرت التزامی است. به همین خاطر وقتی خدای متعال از آفرینش آسمانها و زمین سخن می‌گوید، به دنبال آن می‌فرماید:

﴿لَتَعْمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾

(طلاق / ۱۲)

«تا بدانید که خدا بر هر چیزی تواناست، و به راستی دانش وی هر چیزی را در بر گرفته است».

دلالت التزام (الزام کردن) برای طالبان علم و معرفت بسیار مفید است چون از طریق فهم درست آن بر مسائل بسیاری آگاهی می‌یابند.

و باید دانست آنچه از فرموده خدا و رسول گرامی‌اش ﷺ لازم می‌آید حق است (به شرط اینکه الزامی صحیح باشد زیرا بعضی از الزامها صحیح نمی‌باشد). زیرا کلام خدا و رسولش ﷺ حق است و طبعاً لازم حق نیز باید حق باشد. زیرا خداوند متعال عالم به اموری است که از گفته خودش و رسول گرامی‌اش لازم می‌آید، بنابراین لازم کلام همانند نفس کلام مراد و مقصود خداوند متعال است.

و اما آنچه از گفته غیرخدا و رسولش ﷺ لازم آید دارای سه حالت است:

حالت اول آن است که آنچه از قول قائل لازم می‌آید برای وی ذکر شود و او نیز آن را بپذیرد و بدان پای‌بند باشد. مانند این که کسی که صفات فعلیه را (از خدا) نفی می‌کند به کسی که آنها را (برای خدا) اثبات می‌نماید، بگوید: «از اثبات صفات فعلیه برای خداوند از سوی شما، لازم می‌آید که برخی از افعال خداوند حادث باشد» و

شخصی که صفات فعلیه را برای خدا اثبات می‌کند، بگوید: «آری! من به این مطلب معتقد و پای‌بندم، چرا که خداوند متعال همواره آنچه را که خواسته انجام داده است و انجام می‌دهد و هیچ پایانی برای اقوال و افعال او متصور نمی‌باشد»، چنانچه می‌فرماید:

﴿ قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ

كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا ﴾ (کهف / ۱۰۹)

«بگو: اگر دریا برای نگارش کلمات و سخنان پروردگارم جوهر شود دریا پایان می‌پذیرد پیش از آنکه کلمات پروردگارم پایان یابد، هرچند همسان آن دریا را به عنوان کمک بدان بیفزائیم».

﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَمٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ

سَبْعَةُ أُخْرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ (لقمان / ۲۷)

«و اگر همه درختانی که روی زمین هستند قلم شوند و دریا و هفت دریای دیگر کمک این دریا شوند کلمات خداوند پایان نمی‌گیرد، بی‌گمان خداوند عزیز و حکیم است».

و طبیعی است حدوث آحاد افعال خداوند، مستلزم نقصی در حق خداوند متعال نمی‌شود.

حالت دوم آن است که آنچه از قول قائل لازم می‌آید برای وی ذکر گردد ولی او تلازمی را که از قولش به عمل آمده است، نفی نماید. مانند این که شخصی که صفات را از خدا نفی می‌کند، به کسی که آنها را برای خدا اثبات می‌نماید، بگوید: «از اثبات صفات از سوی شما برای خدا چنین برمی‌آید که خدای متعال در صفاتش مشابه خلق باشد». و شخصی که صفات فعلیه را برای خدا اثبات می‌نماید، بگوید: «خیر! چنین چیز از سخن من بر نمی‌آید و مستلزم مشابه میان خدا و مخلوق او نخواهد بود، چون

صفات خداوند مطلق نیستند تا به قول شما چنین لازم آید، بلکه صفات خداوند مضاف به او و مختص و لائق به ذات بی‌شریک وی هستند. چنان‌که شما که صفات را نفی می‌کنید برای خداوند ذاتی قائل هستید و قبول نمی‌کنید که مشابه با ذات خلق باشد. پس چه تفاوتی میان ذات و صفات وجود دارد؟

حال این‌که در هر دو حالت حکم لازم قول ظاهر و هویدا است.

حالت سوم این است که در مورد لازم قول سکوت شود و از التزام و منع آن ذکری به میان نیاید، در چنین حالتی اثبات یا منع به قائل آن نسبت داده نمی‌شود، چون احتمال دارد که بعد ذکر کردن اگر لزوم و بطلان آن برایش روش شود از گفته خودش برگردد چون فساد لازم بر فساد ملزوم دلالت دارد.

به خاطر این دو احتمال ممکن نیست حکم کنید به این‌که لازم قول، قول است.

چنان‌چه پرسیده شود: اگر لازم قول از قولش لازم بیاید، پس به ناچار لازم قول او به شمار می‌آید و اصل هم بر این است، به خصوص در صورت قُرب تلازم. در جواب می‌گوییم: این احتمال مردود است به این دلیل که انسان دارای حالات گوناگون نفسانی و خارجی بوده و این حالت احیاناً موجب غفلت از فکری به بن‌بست می‌رسد، و یا قولی را در کشاکش مناظرات و بدون توجه؛ به عواقب و لوازم آن می‌گوید.

(قاعده پنجم)

اسماء الله توقیفی بوده و مجالی برای بحث عقلی در آن نیست

بنابراین واجب است بر آن‌چه کتاب و سنت گفته‌اند توقف نمائیم و چیزی بر آن نیفزائیم و یا از آن نگاهیم، چون عقل توانایی درک اسماء خدای متعال را به نحوی که شایسته خداوند باشد را ندارد، بنابراین توقف بر نص واجب است. زیرا خداوند می‌فرماید:

﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّهُ ﴾

﴿ أُوتِيكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ﴾ (اسراء / ۳۶)

«و به دنبال چیزی نرو که بدان علم و آگاهی نداری، بیگمان گوش و چشم و قلب، همه آنان مورد بازخواست قرار خواهند گرفت.»

﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ ﴾

﴿ بَغْيٍ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى ﴾

﴿ اللَّهِ مَا لَا تَعْمُونَ ﴾ (اعراف / ۳۳)

«بگو: خدا حرام کرده است کارهای زشت آشکار و پنهان و گناه و بزهکاری و ستمگری را و این که چیزی را شریک خدا قرار دهید بدون این که دلیل و برهانی از جانب خدا بر حقانیت آن در دست باشد و این که به دروغ از قول خدا چیزی را بیان دارید که خود نمی دانید.»

بنابراین قرار دادن اسمی برای خدا که پرورگار آن را مقرر نفرموده یا انکار اسمی که آن را مقرر فرموده باشد، جنایتی است در حق پروردگار متعال. پس بر ما واجب است ادب را پیشه کنیم و به آن چه که نص برای ما آورده است اکتفا نمائیم.

(قاعده ششم)

اسماء الله غیر محصورند و عددی معین ندارند

چون رسول خدا ﷺ در حدیث مشهوری فرموده است:

(اسالک بکل اسم هو لک سمیت به نفسک او انزلته فی کتابک او علمته

احدا من خلقک او استاثرت به فی علم الغیب عندک)^۱

«خداوندا! تو را به هر اسمی می‌خوانم که خود را بدان نام نهاده‌ای یا در کتابت نازل فرموده‌ای یا به یکی از بندگان خود یاد داده‌ای، یا در علم غیب برای خود اختصاص داده‌ای».

و معلوم است نام‌هایی را که در علم غیب به خود اختصاص داده است هیچ‌کس نتواند آنرا حصر و شمارش کند و بدان احاطه نماید.

و اما فرموده رسول الله ﷺ که فرموده است:

(ان لله تسعة و تسعين اسما مائة الا واحداً من احصاها دخل الجنة)^۲

«همانا خداوند نود و نه اسم دارد، هرکس آنها را بشمارد^۳ داخل جنت شود. دلالت بر حصر اسماء در این تعداد ندارد زیرا اگر مراد از آن حصر اسماء بود، می‌فرمود:

(ان اسماء الله تسعة و تسعون اسما من احصاها دخل الجنة)

«همانا اسماء خدا نود و نه هستند هرکس آنها را برشمارد داخل بهشت شود».

یا عبارتی دیگر از این قبیل:

معنی حدیث این است: این تعداد از اسماء الله از آن‌چنان شأن و منزلتی برخوردارند

که هرکس آنها را برشمارد داخل بهشت می‌شود. بنابراین جمله: «من احصاها دخل

۱- رواه احمد (۳۹۱/۱)، و ابن حبان (۲۳۷۲ زوائد) و الحاکم فی المستدرک (۵۰۹/۱) و هو صحیح.

۲- الخاری کتاب الدعوات (۶۴۱۰). مسلم: کتاب الذکر و الدعاء (۲۶۷۷) (۶).

۳- منظور از [احصاء] شمردن، حفظ و فهم می‌باشد. و کمال حفظ و فهم این است که خداوند متعال به مقتضای این اسماء عبادت شود و در این مساله سخنان دیگری نیز از ائمه نقل شده است.

الجنة» مکمل جمله ماقبل است و مستقل نیست. مانند این است بگوئید: من صد درهم به نزد خود گذاشته‌ام تا به عنوان صدقه انفاق نمایم، این جمله مانع آن نیست مبالغی دیگر هم برای مصارف غیر صدقه به نزد خود داشته باشید.

و تعیین این اسماء از جانب رسول خدا ﷺ به ثبوت نرسیده و حدیث روایت شده پیرامون تعیین آنها ضعیف است.^۱

ابن تیمیه در فتاوی ص (۳۸۲) ج (۶) از مجموع ابن قاسم گوید: به اتفاق حدیث‌شناسان تعیین اسماء الله از کلام رسول خدا ﷺ ثابت نیست، و در عبارتی قبل از آن گوید: ولید آن را از زبان بعضی از شیوخ شامی خود نقل کرده است چنانچه در بعضی از روایتهای حدیثش این مطلب توضیح داده شده است. و ابن حجر در فتح الباری ج ۱۱، ص ۲۱۵ چاپ السفلیه گوید: به نزد شیخین (بخاری و مسلم) علت ضعف حدیث روایت نمودن ولید به تنهایی نیست بلکه اختلاف در آن و اضطراب، تدلیس و احتمال ادراج را نیز می‌توان از علل ضعف آن برشمرد.

و چون تعیین اسماء الله از رسول خدا ﷺ به ثبوت نرسیده است، سلف در این مورد اختلاف دارند و چندگونه روایت از آنها وجود دارد، و آنچه برای من در کتاب و سنت رسول گرامی ﷺ روشن شده نود و نه اسم است.

اسماء الله موجود در کتاب عبارتند از: ۱- الله: معبود مطلق، ۲- الاحد: یگانه، ۳- الاعلی: والا در ذات و صفات، ۴- الاکرم: نیکوکار، ۵- الإله: معبود به حق، ۶- الاول: اول بلا ابتدا، ۷- الآخر: آخر بلا انتها، ۸- الظاهر: بلندمرتبه و غالب، ۹- الباطن: نهان و ناپیدا، ۱۰- الباری: آفریدگار، ۱۱- البر: خیر و نیکوکار، ۱۲- البصیر: بینا، ۱۳- التواب: بسیار توبه‌پذیر، ۱۴- الجبار: بسیار قادر و عظیم، غلبه‌کننده، ۱۵- الحافظ: نگهدار، ۱۶- الحسیب: مراقب و حسابرس، ۱۷- الحفیظ: بسیار نگهدار، ۱۸- الحفی: مهربان، ۱۹-

۱- اشاره شیخ (رح) به حدیثی است که ترمذی در (۳۵۰۷) و ابن حبان در (۲۳۸۴) و غیره روایت کرده‌اند.

الحق: حق، ۲۰- المبین: آشکار، ۲۱- الحکیم: با حکمت، ۲۲- الحلیم: بردبار، ۲۳- الحمید: ستایش شده، ۲۴- الحی: زنده، ۲۵- القيوم: (پاینده) بی نیاز، ۲۶- الخبیر: آگاه، ۲۷- الخالق: آفریننده، ۲۸- الخلاق: بسیار آفریننده، ۲۹- الرئوف: بسیار مهربان، ۳۰- الرحمن: بخشاینده، ۳۱- الرحیم: مهربان، ۳۲- الرزاق: روزی دهنده، ۳۳- الرقیب: مراقب، ۳۴- السلام: مبرا از عیب، ۳۵- السميع: شنونده، ۳۶- الشاکر: سپاسگزار، ۳۷- الشکور: بسیار سپاسگزار، ۳۸- الشهید: حاضر و گواه، ۳۹- الصمد: کسی که برای رفع همه‌ی نیازها رو به سوی او می‌شود، ۳۰- العالم: دانا، ۴۱- العزیز: شکست‌ناپذیر، ۴۲- العظیم: بزرگوار، ۴۳- العفو: بسیار باگذشت، ۴۴- العلیم: بسیار دانا، ۴۵- العلی: دارای علو مطلق، ۴۶- الغفار: بسیار آمرزنده، ۴۷- الغفور: آمرزنده، ۴۸- الغنی: دارای غنای مطلق، ۴۹- الفتاح: گشاینده، ۵۰- القادر: توانا، ۵۱- القاهر: غالب و مسلط، ۵۲- القدوس: منزّه، ۵۳- القدیر: توانا، ۵۴- القریب: نزدیک، ۵۵- القوی: نیرومند، ۵۶- القهار: بسیار غلبه‌کننده، ۵۷- الکبیر: بزرگ، ۵۸- الکریم: صاحب کرم، ۵۹- اللطیف: باریک بین آگاه، ۶۰- المؤمن: ایمنی بخش، ۶۱- المتعال: بزرگوار و والا، ۶۲- المتکبر: برتر از آن که بر کسی ستم کند، ۶۳- المتین: استوار، ۶۴- المجیب: اجابت‌کننده، ۶۵- المجید: صاحب مجد و بزرگواری، ۶۶- المحیط: احاطه‌کننده بر همه هستی، ۶۷- المصور: صورتگر، ۶۸- المتقدر: توانا و قدرتمند، ۶۹- المقیت: روزی دهنده، ۷۰- الملک: پادشاه، ۷۱- الملک: پادشاه توانا، ۷۲- المولی: سرور و سرپرست، ۷۳- المهین: مطلع بر نهان و آشکار، ۷۴- النصیر: یار و پشتیبان، ۷۵- الواحد: تنهای بی نظیر، ۷۶- الوارث: وارث، ۷۷- الواسع: گشاینده، ۷۸- الودود: بسیار مهربان، ۷۹- الوکیل: حافظ و نگهبان، شاهد، ۸۰- الولی: سرپرست و یاور، ۸۱- الوهاب: بسیار بخشنده.

اسماء الله در سنت^۱ رسول الله ﷺ عبارتند از: ۸۲- الجمیل: زیبا، ۸۳- الجواد: بسیار بخشنده، ۸۴- الحکم: دادگر عادل، ۸۵- الحیی: صاحب حیا، ۸۶- الرب: پروردگار، ۸۷-

۱- لازم است برای تکمیل فائده به تحریر احادیث که حاوی اسماء الله است، بپردازیم، لذا مطابق ترتیب مذکور در کتاب، احادیث را یادداشت می‌نمایم:

اول: الجمیل این اسم در ضمن حدیث مرفوع ابن مسعود آمده است که رسول خدا ﷺ فرموده: (ان الله جمیل یحب الجمال)، خداوند زیباست و زیبایی را دوست دارد. مسلم: کتاب الایمان (۱۴۷) (۹۱).

دوم: الجواد: در حدیث مرفوع سعد بن ابی وقاص وارد شده که رسول خدا ﷺ فرموده: (ان الله طیب یحب الطیب، نظیف یحب النظافه، کریم یحب الکریم، جواد یحب الجود، فتتظفوا...) بی‌گمان خداوند پاک است و دوستدار پاکی است و پاکیزه است و پاکیزگی را دوست دارد و بزرگواری است و بزرگواری را دوست دارد و بخشنده است و بخشندگی را دوست دارد است پس پاکیزگی را پیشه کنید. ترمذی: (۲۷۹۹) ابن حبان: (۲۷۹/۱).

سوم: الحکم: در حدیث مقدم بن شریح آمده است که رسول خدا ﷺ فرموده: (... ان الله هو الحکم و الیه الحکم...) بی‌گمان تنها خدا دادور است و دادوری از آن اوست. ابوداود: (۴۹۵۵) نسائی: (۵۴۰۲) بخاری: فی الادب المفرد: (۸۱۱). این حدیث صحیح می‌باشد.

چهارم: در حدیث مرفوع سلمان آمده است که رسول خدا ﷺ فرموده: (ان الله حی کریم اذا رفع العبد الیه یدیه یستحی ان یردهما صفرًا) خداوند دارای حیاء است و بزرگواری است هرگاه بنده‌اش دست‌ها را به سوی او بلند کند شرم دارد از این‌که داستان او را خالی بازگرداند. ابو داود (۱۴۸۸) و ترمذی (۳۵۵۶) ابن ماجه (۳۸۶۵). این حدیث صحیح است.

پنجم: الرب: در حدیث عمرو بن عبسه آمده است: رسول خدا ﷺ فرموده: ت بهترین زمان برای نزدیکی خداوند به بنده‌اش نیمه دوم شب است. ترمذی (۳۵۵۱) ابن ماجه (۳۸۶۵). این حدیث صحیح است.

پنجم: الرب: در حدیث عمرو بن عبسه آمده است: رسول خدا ﷺ فرموده: (اقرب ما يكون الرب من العبد في جوف الليل الآخر...) بهترین زمان برای نزدیکی خداوند به بنده‌اش نیمه دوم شب است. ترمذی: (۳۵۷۹) حاکم (۳۰۹/۱). این حدیث صحیح است.

ششم: الرفیق: در حدیث مرفوع عائشه ؓ آمده است که رسول خدا ﷺ فرموده: (ان الله رفيق يحيي الرفق... خداوند مهربان است و دوستدار مهربانی است. مسلم = (۲۵۹۳) (۷۷).

هفتم: السبوح: در ضمن حدیث عایشه آمده که می‌گوید: رسول خدا ﷺ در رکوع و سجودش می‌فرمود: (سبوح قدوس رب الملائكة و الروح) پاک و منزّه است پروردگار فرشتگان و روح‌الامین. مسلم در کتاب الصلاه = (۴۸۷) (۲۲۳).

هشتم: السيد: در حدیث عبدالله بن شخیر آمده: (انطلقت في وفد بني عامر الي رسول الله ﷺ فقلنا: انت سيدنا فقال: السيد الله تبارك و تعالي) من با نمایندگان بنی عامر به محضر رسول خدا ﷺ رفتیم و عرض ایشان کردیم تو سرور مایی فرمودند: سرور خداوند است. احمد (۲۴/۴) ابوداود (۴۸۰۶) الألبانی - آن را در صحیح الجامع تصحیح کرده است. (۳۵۹۴).

نهم: الشافی: در حدیث ابی هریره و عایشه آمده: (ان النبيص كان يعوذ بعض اهله يمسح بيده اليمني و يقول: اللهم رب الناس أذهب البأس واشف انت الشافي لاشفاء الا شفاءك شفاء لا يغادر سقما) رسول خدا ﷺ برای یکی از اعضای خانواده‌اش که مریض بود این دعا را می‌خواند و با دست راست او را مالش می‌داد: خداوند ای پروردگار انسان‌ها رنجوری را بیرون کن و شفا فرما زیرا تو شفادهنده‌ای و شفایی به غیر از شفای تو نیست شفای آن‌چنان که اثری از رنجوری باقی نگذارد. بخاری کتاب الطب: (۵۷۴۲) مسلم (۲۱۹۱) (۴۶).

دهم: الطیب: در حدیث ابوهریره آمده که رسول خدا ﷺ فرموده: (ايها الناس ان الله طيب لا يقبل الا طيبا) خداوند پاک است و جز پاکی را نمی‌پذیرد. مسلم: کتاب الزکاه = (۱۰۱۵) (۶۵).

یازدهم و دوازدهم: القابض و الباسط: در حدیث انس ؓ آمده می‌گوید: (قال الناس: يا رسول الله غلا السعر فسعرلنا فقال رسول الله ﷺ: ان الله هو المسعر القابض الباسط الرازق و اني لارجو الله، ان القبي الله و ليس احدمنكم يطالبني بمظلمه في دم و لا مال) مردم عرض رسول خدا ﷺ کردند: یا

رسول الله ﷺ قیمت کالاها بالا رفته است برای ما نرخ گذاری کن رسول خدا ﷺ فرمود: تنها خداوند نرخ گذار و گیرنده و دهنده و روزی‌رسان است و من امیدوارم هنگام ملاقات با خداوند هیچ‌کس از شما از من خون و مالی طلب نکند. ابوداود (۳۴۵۱) ترمذی (۱۳۱۴) ابن ماجه (۲۲۰۰) دارمی (۲۴۹/۲) احمد (۱۵۶، ۲۸۷۶/۳). بیهقی ۲۹/۶، طبرانی در الکبیر (۱۲۵/۲۲)، و البانی در غایه المرام (۳۲۳) آن را تصحیح کرده است.

سیزدهم و چهاردهم: المقدم و المؤخر: در حدیث علی ابن ابی طالب ؓ آمده: (ان رسول الله ﷺ يقول في آخر التشهد: اللهم اغفر لي ما قدمت و ما اخرت و ما اسررت و ما اعلنت و ما اسرفت و ما انت اعلم به مني انت المقدم و انت المؤخر لا اله الا انت) رسول خدا ﷺ در تشهد اخیر می‌گفت: خداوندا از گناهان گذشته و آینده و پنهان و آشکار و زیاده‌روی‌هایم و هر آنچه تو به آن از من داناتری درگذر زیرا تقدیم‌کننده و تأخیرکننده مطلق تویی و معبود به حقی جز تو نیست. مسلم (۷۷۱)(۲۰۱).

پانزدهم: المحسن: در حدیث شداد بن اوس و انس و سمره آمده گوید: (حفظت من رسول الله ﷺ اثنتين، انه قال: (ان الله ﷻ يحب الاحسان فاذا قتلتم فاحسنوا التقله و اذا ذبحتم فاحسنوا الذبحه ...)) خداوند عزوجل نیکو است و دوستدار نیکویی‌ها است پس هرگاه حیوانی را کشتید آن را به طریزی نیکو بکشید و هرگاه ذبح کردید آن را به صورتی نیکو ذبح کنید. مسلم، ابوداود، نسائی (۲۲۷/۷) ابن ماجه (۳۱۷۰).

هفدهم: المنان: * در حدیث انس ؓ آمده: (انه كان مع رسول الله ﷺ جالسا و رجل يصلي ثم دعا: (اللهم اني اسالك بان لك الحمد لا اله الا انت المنان بديع السموت و الارض يا ذا الجلال و الاكرام يا حي يا قيوم. فقال النبيص: لقد دعا الله باسمه العظيم الذي اذا دعى به اجاب و اذا سئل به اعطي)) با رسول خدا ﷺ نشسته بودم در آن حال مردی نماز می‌خواند و بعد از نماز این دعا را بخواند: خداوندا من از تو طلب می‌کنم چون ستایش از آن تو است معبودی به حق به غیر از تو وجود ندارد دارنده نعمت‌های بزرگی آفریننده آسمان‌ها و زمین هستی ای دارنده شکوه و بزرگی ای همیشه زنده پاینده. پیامبر ﷺ فرمود: بدون شک خدا را با اسم بزرگی خواند که به وسیله آن نیایش را پذیرفته و خواسته را اجابت می‌کند. ابوداود (۱۴۹۵) ترمذی (۳۵۴۴) نسائی (۵۲/۳).

الرفیق: دارای رفق و مهربانی، ۸۸- السبوح: بی نهایت منزّه، ۸۹- السید: سرور و آقا، ۹۰- الشافی: شفادهنده، ۹۱- الطیب: پاک، ۹۲- القابض: پس گیرنده، ۹۳- الباسط: گستراننده، ۹۴- المقدم: جلو برنده، ۹۵- المؤخر: تأخیر دهنده، ۹۶- المحسن: احسان کننده، ۹۷- المعطی: عطا کننده، ۹۸- المنان: دهنده نعمت های بزرگ، ۹۹- الوتر: منفرد و تک و تنهای بی مانند.^۱

این بود ذکر ۸۱ اسم در قرآن کریم و ۱۸ اسم در سنت رسول خدا ﷺ که آنها را بعد از پیگیری در قرآن و سنت جمع آوری کرده ایم هر چند که در اسم (الحفی) مترددم، زیرا بصورت مقید در کلام خدا به نقل از ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَام آمده است:

﴿ إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا ﴾
(مریم / ۴۷)

و هم چنین نسبت به «محسن» این تردید وجود دارد، چون ما درباره راویان این حدیث که در طبرانی وارد شده است اطلاعی حاصل نکردیم، ولی شیخ الاسلام آن را از جمله اسماء الله برشمرده است.

و بعضی از اسماء الله به صورت مضاف می باشند، مانند؛ (مالک الملک، ذو الجلال و الاکرام).

هجدهم: الوتر: در حدیث ابی هریره رضی الله عنه آمده که رسول خدا ﷺ فرموده: (لله تسعة وتسعون اسماً من حفظها دخل الجنة وان الله وتر يحب الوتر) خداوند نود و نه اسم دارد هر کس آنها را حفظ کند داخل بهشت شود و خداوند فرد است و فرد را دوست دارد. بخاری کتاب الدعوات (۶۴۱۰) مسلم کتاب الذکر و الدعاء (۲۶۷۷) (۵).

۱- البته لازم به ذکر است که مترجم محترم هر چقدر بخواهند معانی این کلمات (اسماء و صفات خداوند) را بخواهند دقیق بنویسند ولی باز هم در برگزیده معانی و محتوای دقیق زبان عربی نمی باشد. (مصحح)

(قاعده هفتم)**عدول [الحاد] در اسماء الله عبارت است منحرف شدن از هر واجبی که بدان تعلق دارد و انواع آن:**

اول: انکار کردن چیزی از آنها یا از مدلولات و مصادیق صفات و احکام، همان‌گونه که اهل تعطیل اعم از فرقه جهمیه و دیگران، انکار کرده‌اند. که این کار، الحاد است، چون ایمان به اسماء الله و مصادیق آن اعم از احکام و صفات شایسته خداوندی بر همگان واجب است، بنابراین انکار نمودن بخشی از آن روی انحراف در مفهوم واقعی آنها می‌باشد که واجب است بدان ایمان داشته باشیم.

دوم: اسماء الله را بر صفاتی تعمیم دهد که مشابه صفات مخلوقات باشد همان‌گونه که اهل تشبیه چنان کرده‌اند، چون تشبیه باطل بوده و امکان ندارد نصوص بر آن دلالت کنند، بلکه بالعکس دلالت بر بطلان آن دلالت می‌کند، بنابراین چنین امری نیز انحراف از مفهوم واقعی آنهاست.

سوم: اسم یا اسم‌هایی برای خداوند به کار ببرد که خداوند برای خود به کار نبرده باشد، مانند نصاری که اسم (پدر) را برای خداوند به کار می‌برند، یا فلاسفه که خدا را با نام (علت فاعله) ذکر می‌نمایند، که این کار الحاد است، چون اسماء الله توقیفی بوده و به کار بردن نامی برای خداوند متعال که آنرا برای خویش بکار نبرده است الحاد است. همچنین اسم‌هایی که برای خداوند به کار برده‌اند باطل هستند و خداوند از چنین اسم‌هایی منزّه است.

چهارم: آنکه اسم‌های دیگری از اسماء الله مشتق کند و برای بتها به کار ببرد، همان‌گونه که مشرکین عزی را از اسم عزیز و لات را از اله - بر اساس یکی از دو قول - مشتق نموده و برای ب خود به کار بردند، چون اسماء الله مختص خداوند می‌باشند، بر اساس یکی از دو قول می‌فرماید:

﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ (اعراف / ۱۸۰)

«اسماء حسنی خاص خداوند متعال است و او را با این اسماء بخوانید».

﴿لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ ۚ يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ﴾

(حشر / ۲۴)

«اسماء حسنی خاصه از آن خدا است تسبیح او گویند هر آنچه در آسمانها و زمین وجود دارد».

﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ (طه / ۸)

«الله خدائی است که جز او معبود به حقی وجود ندارد، اسماء حسنی خاصه از آن اوست».

بنابراین همانگونه که عبادت و الوهیت حق، مختص او بوده و موجودات آسمانها و زمین او را تسبیح می گویند اسماء حسنی نیز مختص ذات وی بوده و تسمیه غیر از خدا به آنها انحراف از جاده حق و الحاد محسوب می شود، و تمامی انواع الحاد حرام است زیرا ملحدین را تهدید می کند و می فرماید:

﴿وَذُرُّوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾

(الأعراف: ۱۸۰)

«و کسانی را که در مورد نامهای او به کثری می گرایند رها کنید. زودا که به [سزای] آنچه انجام می دادند کیفر خواهند یافت»

و بخشی از این الحاد طبق ادله شرعی شرک یا کفر محسوب می گردد.

فصل دوم: قواعدی درباره صفات خداوند متعال (قاعده اول)

باید دانست که یکایک صفات خداوند صفات کمال بوده و به هیچ وجهی نقصی در آنها وجود ندارد.

مانند حیات، علم، قدرت، سمع، بصر، رحمت، عزت، حکمت، علو، عظمت و غیره. دلائل سمعی، عقلی و فطری بر ثبوت آن تأکید می‌نمایند.

اما دلیل سمعی: فرموده خداوند متعال است که می‌فرماید:

﴿لِّلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوِّءِ ۗ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ ۗ وَهُوَ

الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (نحل / ۶۰)

«کسانی که به آخرت باور ندارند دارای صفات پست و زشت‌اند، و خدا دارای صفات عالیه است و او با عزت و با حکمت است.»

و معلوم است که «مثل اعلی» همان صفت اعلی می‌باشد.

دلیل عقلی: باید بدانیم هر موجودی در حقیقت دارای صفت یا اوصافی است و این اوصاف، یا صفات کمال هستند یا صفات نقص، طبیعی است صفت نقص نسبت به حق تعالی که کامل و مستحق عبادت است، باطل می‌باشد، به همین علت است که خداوند بطلان عبادت بتها را اظهار کرده چون این بتها ناقص و عاجزند و نیازمندند، می‌فرماید:

﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُوا مِن دُونِ اللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُٗٓ إِلَىٰ يَوْمِ

الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَن دُعَائِهِمْ غَفُلُونَ﴾ (الاحقاف / ۵)

«و چه کسی گمراه‌تر از کسی است که افرادی بجز را به فریاد بخواند و پرستش کند که تا روز قیامت پاسخش نمی‌گویند و اصلاً آنان از پرستشگران و به فریاد خوانندگان غافل و بی‌خبرند».

﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ
 ﴿٢٠﴾ أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾

(نحل / ۲۱-۲۰)

«و آن کسانی را که به جز خدا به فریاد می‌خوانند و پرستش می‌نمایند آنان نمی‌توانند چیزی را بیافرینند و بلکه خودشان آفریده می‌گردند. جمادند و بی‌جان و نمی‌دانند که چه وقت زنده و برانگیخته می‌گردند».

و ابراهیم علیه السلام بر پدرش حجت اقامه کرده و می‌گوید:

﴿يَتَأْتِي لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا﴾

(مریم / ۴۲)

«ای پدر! چرا چیزی را پرستش می‌کنی که نمی‌شنود و نمی‌بیند و اصلاً شر و بلایی را از تو به دور نمی‌دارد».

و با اقامه حجت بر قومش می‌گوید:

﴿أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ
 ﴿٦٦﴾ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾

(الانبیاء / ۶۷-۶۶)

«گفت: آیا به جای خداوند چیزهایی را می‌پرستید که کمترین سود و زیانی به شما نمی‌رسانند. وای بر شما و وای بر چیزهایی که به جای خدا می‌پرستید آیا نمی‌فهمید؟»

از این هم بگذریم از راه حس و مشاهده ثابت شده که بعضی از مخلوقات دارای صفات نسبتاً کاملی از جانب پروردگار هستند. بدیهی است که بخشنده کمال سزاوارتر است که خود کمال داشته باشد.

و اما دلیل فطری: در واقع نفس‌های سلیم به طور جبلی و فطری با محبت و تعظیم و عبادت خداوند متعال مأنوس و عجین می‌باشند، آیا می‌شود این نفس‌های پاک دوست بدارند و تعظیم بکنند و پرستش کنند به جز آن‌کس را که می‌دانند متصف به صفات کمال و لائق پروردگاری و الوهیت است؟!

و صفتی که ناقص بوده و کمال در آن نباشد در حق الله ممتنع است مانند: مرگ، جهل، نسیان، عجز، کوری و کری و امثال آن، خداوند می‌فرماید:

﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ ﴾ (الفرقان / ۵۸)

«و بر خدایی توکل نما که همیشه جاوید است و نمی‌میرد».

﴿ فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ﴾ (طه / ۵۲)

«[سرنوشت اقوام گذشته] در کتابی به نزد پروردگارم ثبت شده است که پروردگارم نه آن را گم می‌کند و نه آن را فراموش می‌نماید».

﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ ﴾

(فاطر / ۴۴)

«و هیچ چیزی در آسمان‌ها و زمین خداوند را عاجز نمی‌کند».

﴿ أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ ۗ بَلَىٰ وَرُسُلْنَا لَدَيْهِمْ

يَكْتُبُونَ ﴾ (زخرف / ۸۰)

«آیا گمان می‌کنند ما سر و نجوی آنان را نمی‌شنویم؟ نه هرگز چنین نیست و فرستادگان ما به نزد ایشانند و می‌نویسند».

پیامبر گرامی ﷺ درباره دجال می‌فرماید: (او کور است در حالی که پروردگار شما کور نیست).^۱ هم‌چنین می‌فرماید: (ای مردم! آهسته خدا را ذکر کنید، شما نه کری را صدا می‌زنید و نه غائبی را).^۲

نیز خداوند کسانی را تهدید کرده که او را به صفات ناقص متصف می‌نمایند:

﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ

يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ ﴾ (مائده / ۶۴)

«یهودیان می‌گویند: دست خدا به غل و زنجیر بسته است، دست‌هایشان بسته باد و به سبب آنچه می‌گویند نفرین‌شان باد، بلکه دو دست خدا باز است؛ هرگونه که بخواهد می‌بخشد».

﴿ لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ

سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ

الْحَرِيقِ ﴾ (آل عمران / ۱۸۱)

«بی‌گمان خداوند سخن کسانی را شنید که گفتند: خداوند فقیر است و ما بی‌نیازیم، آنچه که گفتند خواهیم نوشت و به قتل رساندن پیامبران را به ناحق، و بدانان خواهیم گفت: بچشید عذاب سوزان را».

خداوند خویشتن را از نقایصی که به وی نسبت داده‌اند منزه دانسته و می‌فرماید:

﴿ سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ ﴿ وَسَلَّمَ عَلَى

الْمُرْسَلِينَ ﴾ ﴿ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾

۱- بخاری کتاب الفتن (۷۱۳۱) مسلم: کتاب الفتن و شرائط الساعة: (۲۹۳۳) (۱۰۱).

۲- بخاری: کتاب المغازی (۴۲۰۵) و مسلم: کتاب الذکر و الدعاء (۲۷۰۴) (۴۴).

(صافات / ۱۸۲-۱۸۰)

«پاک و منزّه هست خداوندگار! از توصیف‌هایی که مشرکان درباره خدا به هم می‌بافند و سرهم می‌کنند؛ خداوندگار عزت و قدرت، و درود بر پیغمبران، و ستایش خدا را سزا است که خداوندگار جهانیان است.»

و می‌فرماید:

﴿ مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ ﴾

(مؤمنون / ۹۱)

«خداوند نه فرزندی برای خود گرفته و نه خدایی با او انباز بوده است، زیرا که اگر خدایی با او می‌بود هر خدایی به آفریدگان خود می‌پرداخت و هر یک از خدایان بر دیگری برتری و چیرگی می‌جست. خدا بالاتر و والاتر از آن چیزهاست که ایشان می‌گویند.»

هرگاه صفتی، در بعضی از حالات کامل و در حالات دیگر ناقص باشد، اتصاف ذات باری بدان جایز نیست ولی به طور کلی ممتنع نیست. پس نمی‌توان آن را به طور اطلاق نه برای او اثبات کرد و نه از وی سلب نمود، بلکه لازم است آن را تفصیل داد به این معنی: در حالتی که دلالت بر کمال دارد اتصاف خداوند بدان جائز و در حالتی که شائبه نقص در آن هست خداوند متعال را از آن منزّه بداریم. مانند: مکّر، کید، فریب دادن و امثال آن، چنین صفاتی اگر در مقابل کسانی گفته شود که چنان معامله کنند، برای خدا صفات کمالند، زیرا در چنین حالی بر قدرت خداوند متعال در مقابله به مثل با دشمن دلالت داشته و کمال قدرت خداوند را می‌رساند. ولی در غیر این حالت صفت نقص است و اصلاً آن را در ردیف صفات کامله خود ذکر نکرده است، و تنها در مقابل

دشمنانی که با خدا و رسولش چنین معامله می‌کنند این اوصاف را به خود نسبت می‌دهد. مانند:

﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِينَ﴾ (انفال / ۳۰)

«و آنان مکر می‌ورزند و خداوند [مکر] چاره‌اندیشی می‌کند و خداوند بهترین چاره‌ساز است.»

و مانند:

﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ۗ وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾ (طارق / ۱۶-۱۵)

«بی‌گمان آنان پیوسته به کید و نیرنگ می‌پردازند و نقشه می‌کشند، و من نیز [کید] نیرنگ می‌زنم و نقشه می‌کشم.»

﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾

﴿وَأُمَلِي لَهُمْ إِنْ كَيْدِي مَتِينٌ﴾ (اعراف / ۱۸۳-۱۸۲)

«و کسانی که آیات ما را تکذیب می‌کنند به تدریج گرفتارشان می‌سازیم به گونه‌ای که نمی‌دانند و به آنان مهلت می‌دهم بی‌گمان [کید] نقشه من محکم و استوار است.»

﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَنِّدُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَدِيدُهُمْ﴾ (نساء / ۱۴۲)

«بی‌گمان منافقان (گمان می‌کنند) خدا را فریب می‌دهند در حالی که خداوند ایشان را فریب می‌دهد.»

﴿إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ۗ وَاللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾

(بقره / ۱۵-۱۴)

«گویند: همانا ما با شماستیم، ما تنها مؤمنان را مسخره می‌نمائیم، خداوند ایشان را مسخره می‌نماید.»

به همین خاطر خداوند در مقابله با کسانی که به خدا خیانت کرده‌اند خود را متصف به آن نکرده و نگفته است خدا هم به آنان خیانت کرد، چون خیانت عبارت از فریب در مقام امانت است و چنین صفتی مطلقاً مذموم است، بلکه می‌فرماید:

﴿وَأِنْ يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ وَاللَّهُ

عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (انفال / ۷۱)

«و اگر بخواهند به تو خیانت کنند آنان پیش از این به خدا خیانت کرده‌اند و خداوند شما را بر آنان پیروز کرده است. خداوند دانا و حکیم است.»

می‌بینیم که در این جا در مقام مقابله به مثل نفرموده خدا هم به آنان خیانت کرد، بلکه به جای آن می‌فرماید: و خداوند شما را بر آنان پیروز کرده است.

با این توضیح معلوم می‌شود ضرب‌المثلی که عوام الناس می‌گویند: «خان الله من يخون» خدا خیانت کند به کسی که خیانت‌پیشه باشد، منکرست بسیار فاحش و واجب است از چنین ضرب‌المثلی جلوگیری شود.

(قاعده دوم)

دایره صفات واسع تر از دایره اسماء است

زیرا هر اسمی، در برگیرنده‌ی صفتی است، چنان‌که در قاعده سوم در بحث اسماء به آن اشاره کردیم، و بعضی از صفات متعلق به افعال خدا است و افعال خدای متعال هم چون اقوالش پایان‌ناپذیر است. خداوند می‌فرماید:

﴿وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَمٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ

سَبْعَةُ مِائَاتٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (لقمان / ۲۷)

«و اگر همه درختانی که روی زمین هستند قلم شوند و دریا برای آن مرکب گردد و هفت دریا کمک این دریا شود کلمات خدا پایان نمی‌گیرد، همانا خداوند عزیز و حکیم است».

از جمله صفات خداوند متعال مجیبیء و اتیان و أخذ و امساک و بطش و دیگر صفاتی است که خارج از حد و حصر می‌باشند. خداوند می‌فرماید:

﴿وَجَاءَ رُبُّكَ﴾ (فجر / ۲۲)

«و پروردگارت آمد».

﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ﴾ (بقره / ۲۱۰)

«آیا انتظار دارند که خدا و فرشتگان در سایه‌بان‌های ابر به سوی ایشان بیایند».

﴿فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ﴾ (آل عمران / ۱۱)

«پس خدا آنان را به کیفر گناهانشان گرفت».

﴿وَيُمَسِّكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ (حج / ۶۵)

«آسمان را نگاه می‌دارد و نمی‌گذارد بر زمین فرو بیفتد مگر او اجازه دهد».

﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾ (بروج / ۱۲)

«بی‌گمان پروردگارت یورش و تاخت بردن و در هم کوبیدن و به کیفر رساندنش سخت و شدید است».

﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ (بقره / ۱۸۵)

«خداوند آسایش شما را می‌خواهد و خواهان زحمت (دشواری) شما نیست».

و نبی گرامی ﷺ می‌فرماید:

(ينزل ربنا الي السماء الدنيا)^۱

ما خداوند متعال را همان‌گونه که در نصوص آمده به این اوصاف متصف می‌کنیم ولی این اوصاف را اسماء خدا قرار نمی‌دهیم، برای مثال نمی‌گوییم: خداوند دارای اسمائی مانند: جائی و آتی و آخذ و ممسک و باطش و مرید و نازل و امثال آن است، هرچند از آنها خبر داده و ذات باری را به آن متصف می‌کنیم.

(قاعده سوم)

صفات خداوند بر دو قسم‌اند: صفات ثبوتیه، و صفات سلبيه

صفات ثبوتیه صفاتی هستند که خداوند در کتاب خویش یا بر زبان رسولش برای خود ثابت فرموده است و تمام آنها صفات کمال می‌باشند و به هیچ‌وجه نقصی در آنها متصور نیست، مانند: حیات و علم و قدرت و [فوقیت] استوار بر عرش و نزول به آسمان دنیا و داشتن وجه و یدین و امثال آن. و با استناد دلائل سمعی و عقلی اثبات حقیقی آنها برای خدا - آن‌گونه که لائق جاه و جلال او باشد - واجب است.

دلیل سمعی: از جمله آن فرموده خدای متعال است:

﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ءَامِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَي رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلِيلًا بَعِيدًا﴾

(نساء / ۱۳۶)

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید! به خدا و پیغمبرش و به کتابی که خداوند بر پیغمبرش نازل کرده است و به کتاب‌هایی که خداوند قبلاً نازل فرموده است

۱- بخاری، کتاب التهجذ: (۱۱۴۵) مسلم، کتاب صلاه المسافرین، (۷۵۸) (۱۶۸).

ایمان آورید، و هرکس به خدا و فرشتگانش و کتاب‌هایش و فرستادگانش و روز رستاخیز کافر شود واقعاً در گمراهی دور و درازی افتاده است».

در این جا می‌بینیم که ایمان به خدا متضمن ایمان به صفات اوست و ایمان به کتابی که بر پیامبرش نازل فرموده متضمن ایمان به همه آنچه که در آن آمده است اعم از صفات خداوند و رسالت فرستاده‌اش محمد صلی الله علیه و آله می‌باشد، و ایمان به فرستاده‌اش دربرگیرنده ایمان به همه اخباری است که از فرستنده‌اش که خدای عز و جل است، می‌باشد.

دلیل عقلی: چون خداوند متعال درباره صفات خود به ما خبر داده و طبعاً او آگاه‌تر به آنها از غیر خود می‌باشد و گفته‌اش راست و خبرش زیبا و واجب است بدون تردید آنچه را خبر داده است اثبات کنیم، (و تردید در مقابل خبری جائز است که خبردهنده از جمله کسانی باشد که احتمال جهل، دروغ و خستگی از او برود به گونه‌ای که نتواند آنچه را که می‌خواهد بازگوید). و هر یک از این سه عیب در حق پروردگار محال است، پس بر ما واجب است هر آنچه را که خبر داده است بپذیریم.

و درباره آنچه پیامبرش به ما خبر داده است نیز چنین می‌گوییم زیرا پیامبر صلی الله علیه و آله از هر انسانی درباره آنچه از خداوند خبر می‌دهد داناتر و خبرش صادق‌تر و اراده‌اش خالص‌تر و بیانش رساتر است. پس بر ما واجب است خبر او را همانطور که هست قبول کنیم.

و صفات سلبیه صفت‌هایی هستند که خدای عز و جل در کتاب خود یا از زبان فرستاده‌اش صلی الله علیه و آله از خود نفی کرده باشد و در حق او نقص محسوب شود؛ مانند: مرگ، خواب، جهل، نسیان، درماندگی و خستگی. بنابراین بر ما واجب است چنین صفاتی را از خدا نفی کنیم چون پیش‌تر اضداد آنها را که صفات ثبوتیه است به طور کامل برای خدا ثابت کردیم، به این دلیل که هرچه را خداوند از خود نفی کند مراد ثبوت نقطه مقابل آن برای باری تعالی است، نه نفی تنها چون نفی وقتی کمال محسوب می‌شود که متضمن چیزی باشد که بر کمال دلالت کند، چرا که «نفی» همان «عدم» است، و «عدم»

رسماً موجود نیست، تا چه رسد به این که بر کمال دلالت کند. و نفی گاهی بدین علت در جایی صورت می‌گیرد که آن محل، قابلیت پذیرش آن حکم را ندارد. مانند این که بگوئید: دیوار ظلم نمی‌کند و گاهی نفی بدان علت صورت می‌گیرد که کسی توانایی انجام آن کار را ندارد، که این هم نقص است. چنانچه شاعر می‌گوید:

قبیله‌ای هستند که پیمان شکنی نمی‌کنند.

و به اندازه دانه رازیانه به مردم ستم نمی‌کنند

و یا مانند شاعری که می‌گوید:

ولی قوم من هرچند دارای شرف و خانواده هستند

و به اندازه دانه رازیانه به مردم ستم نمی‌کنند

مثال آن مانند:

﴿عَلَىٰ الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ﴾ (فرقان / ۵۸)

«بر خدایی که زنده است و نمی‌میرد توکل کن».

نفی مرگ از او دربرگیرنده کمال حیات او است.

مثال دیگر:

﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ (کهف / ۴۹)

«و خدای تو به کسی ستم نمی‌کند».

در این جا هم می‌بینیم نفی ظلم از او دربرگیرنده کمال عدل اوست.

مثال سوم:

﴿وَمَا كَانِ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾

(فاطر / ۴۴)

«و هیچ چیزی در آسمان‌ها و زمین نمی‌تواند خدا را عاجز و درمانده کند».

بنابراین نفی عجز از خدا دربرگیرنده کمال علم و قدرت اوست، به همین خاطر در ادامه آیه می‌فرماید:

﴿إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾ (فاطر / ۴۴)

«بی‌گمان او دانا و تواناست».

چون عجز یا از روی جهل به اسباب پدید آوردن است و این‌که فرد توانایی انجام کاری را ندارد و چون خداوند دارای کمال علم و قدرت است هیچ چیزی در آسمان‌ها و زمین او را عاجز نمی‌کند.

پس روشن شد که صفت سلبی گاهی دربرگیرنده کمال بیشتری است.

(قاعده چهارم)

صفات ثبوتی صفات مدح و کمال‌اند و هر اندازه دلالت آنها بیشتر و متنوع‌تر باشد کمال موصوف بیشتر از آنها هویدا می‌گردد. به همین جهت صفات ثبوتیه‌ای که خداوند از آن خبر داده است بسیار بیشتر از صفات سلبیه‌اش می‌باشد.

ولی به غیر از موارد زیر غالباً ذکری از صفات سلبیه به میان نیامده است:

اول: در موردی که موضوع بیان عموم کمال خداوند است، مانند:

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (شوری / ۱۱)

«چیزی مانند او نیست».

﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ (اخلاص / ۴)

«و او را هیچ همتایی نباشد».

دوم: در مقام رد ادعای دروغین دروغ‌گویان در شأن خدای متعال، مانند:

﴿ أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا ﴿٩١﴾ وَمَا يُنْبِغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴾

(مریم / ۹۲-۹۱)

«از این که به خداوند مهربان فرزندی نسبت می‌دهند. و برای خدای مهربان سزاوار نیست که فرزندی برگیرد».

سوم: در مقام دفع توهم نقص در کمال خداوند، در جایی که مربوط به این امر معین باشد، مانند:

﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِعِبَادٍ ﴾

(دخان / ۳۸)

«و ما آسمان ها و زمین را و آنچه در میان آن دو است بیهوده و بی‌هدف نیافریدیم».

﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا ﴾

(ق / ۳۸)

﴿ مِنْ نُفُوسٍ ﴿٣٨﴾ ﴾

«و من به راستی آسمان‌ها و زمین و آنچه را که در بین آن دو است در شش روز آفریدیم و هیچ خستگی به ما نرسید».

(قاعده پنجم)

صفات ثبوتیه دو بخش‌اند؛ صفات ذاتیه و صفات فعلیه

صفات ذاتیه: عبارت از صفاتی است که پیوسته و در ازل به آن متصف بوده است. مانند علم، قدرت، سمع، بصر، عزت، حکمت، علو و عظمت. و از صفات خبریه از قبیل «وجه» و «یدین» و «عینین» می‌باشد.

صفات فعلیه: صفاتی هستند که به اراده و مشیت خدا تعلق دارند که انجام و عدم انجام آنها بستگی به مشیت باری تعالی است. مانند استواء بر عرش و نزول به آسمان دنیا. و گاهی یک صفت هم ذاتی است و هم فعلی، آن هم با در نظر گرفتن دو اعتبار مانند صفت کلام، این صفت به اعتبار اصل یک صفت ذاتی است، چون خداوند متعال در ازل متکلم بوده است، و با در نظر گرفتن آحاد کلام یک صفت فعلی است، چون کلام بستگی به مشیت خداوند دارد و هرگاه اراده کند و درباره آن چه بخواهد سخن می‌گوید. چنان چه می‌فرماید:

﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ (یس / ۸۲)

«هرگاه خدا چیزی را بخواهد که بشود کار او تنها این است که خطاب به او بگوید: بشو و آن هم می‌شود».

و هر صفتی که به مشیت او تعلق داشته باشد تابع حکمت اوست؛ گاهی آن حکمت برای ما معلوم است و گاهی نیز از درک آن عاجزیم، ولی یقین داریم هر آن چه خداوند بخواهد مطابق مشیت اوست، چنانچه بدان اشاره کرده و می‌فرماید:

﴿ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾

(انسان / ۳۰)

«و شما نمی‌توانید بخواهید مگر این که خدا بخواهد، بی‌گمان خداوند بس آگاه و حکیم است».

(قاعده ششم)

لازم است در اثبات صفات از اموری بر حذر باشیم

یکی تمثیل، و دیگری تکلیف؛

۱- تمثیل: از قبیل این که اعتقاد داشته باشیم آنچه از صفات برای خدا ثابت است

مماثل صفات مخلوقات می‌باشد که این اعتقاد به دلایل سمعی و عقلی باطل است.

دلایل سمعی: از جمله آن فرموده خداوند است که می‌فرماید:

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (شوری / ۱۱)

«هیچ چیزی مانند و مثل خداوند نیست.»

﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ (نحل / ۱۷)

«آیا کسی که می‌آفریند همانند کسی است که نمی‌آفریند؟ آیا نمی‌اندیشید؟»

﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ (مریم / ۶۵)

«آیا همنامی برای او سراغ داشته و می‌دانید؟»

﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ (اخلاص / ۴)

«و نیست احدی همانند او.»

دلایل عقلی: این هم از چند جهت است:

اول: باید دانست که میان خالق و مخلوق تباین ذاتی وجود دارد و تباین ذاتی مستلزم تباین در صفات نیز هست چون صفت هر موصوفی لائق به همان موصوف است، چنانچه این امر در صفات مخلوقات متباین الذوات آشکار است. مثلاً نیرویی که شتر دارد قابل مقایسه نیست با نیرویی که مورچه دارد، و مادام تباین میان مخلوقات با وجود اشتراک در حدوث و امکان آشکار است تفاوت میان خالق و مخلوق به طریق اولی ظاهرتر و آشکارتر است.

دوم: چگونه می‌توان گفت: پروردگار آفریننده که از جمیع وجوه کامل است، در صفاتش مشابه مخلوقی است که ناقص می‌باشد و نیازمند کسی است تا او را کامل نماید؟! آیا چنین اعتقادی کاستن از حق خالق و آفریدگار نیست؟ چون در واقع تشبیه نمودن خدای کامل به مخلوق ناقص وی را نیز ناقص می‌نماید.

سوم: ما در میان مخلوقات چیزهائی را مشاهده می‌کنیم که در اسم متفق ولی در حقیقت و کیفیت، جداً با هم مختلفند، می‌بینیم انسان دارای دست است ولی نه مانند دست فیل، دارای نیرو است و نه مانند نیروی شتر، گرچه در اسم با هم مشترک باشند و بگوییم: این دست است و آن دست است و این نیرو است و آن نیرو است. می‌بینیم که میان این دو در وصف و کیفیت تفاوت وجود دارد، بنابراین معلوم گردید که اتفاق در اسم لزوماً به معنای اتفاق در حقیقت نیست.

تشبیه نیز همانند تمثیل است و بعضی احياناً میان این دو، تفاوت قائلند با این تعبیر که: تمثیل عبارت است از مساوات در جمیع صفات ولی تشبیه عبارت است از اشتراک در اکثر صفات. ولی تعبیر دقیق آن است که نفی تمثیل کنیم تا موافق تعبیر قرآن باشد که می‌فرماید:

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (شوری / ۱۱)

«هیچ چیزی مانند و مثل خداوند نیست».

۲- تکییف: یعنی آدمی بر این عقیده باشد که صفات خداوند چنین و چنان است بدون این که آن را مقید به همانندی نماید، و چنین اعتقادی به دلایل سمعی و عقلی باطل است.

دلیل سمعی: از جمله فرموده خداوند است که می‌فرماید:

﴿وَلَا تُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ (طه / ۱۱۰)

«و آنان از آفریدگار آگاهی ندارند».

﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّهُ

أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ (اسراء / ۳۶)

«از چیزی دنباله‌روی مکن که از آن ناآگاهی، بی‌گمان چشم و گوش و دل همه مورد پرس و جوی قرار می‌گیرند».

بدیهی است ما از کیفیت صفات پروردگاران آگاهی نداریم، چون خداوند تنها از اوصاف خود به ما خبر داده نه از کیفیت آنها، و دم زدن از تکلیف و چگونگی آنها دنباله‌روی از چیزی است که بدان آگاهی نداشته و پرداختن به موضوعی است که از آن بی‌خبریم.

دلیل عقلی: زمانی می‌توانیم به چگونگی صفات شیء بپردازیم که از چگونگی ذات یا همانند او آگاه باشیم، یا از طریق خبر صادق بر آن اطلاع یابیم و همه این راه‌ها درباره چگونگی صفات خداوند ﷻ منتفی است بنابراین عقیده به بطلان تکلیف بر ما واجب است. از این هم بگذریم آیا می‌توان کیفیتی را برای صفات خداوند تقدیر و تصور کرد؟ در واقع هر کیفیتی را که در ذهن خود تصور کنید، خداوند بس بالاتر و والاتر از آن است. و هر کیفیتی را برای صفات خدای تعالی فرض کنید بدانید که بعداً به خلاف آن پی خواهید برد، زیرا علم و دانش شما قاصر است. و مادام که چنین است بر ما واجب می‌باشد از بحث پیرامون آن پرهیز نماییم و دل و زبان و قلم را از چنین مباحثی مصون بداریم. به همین خاطر است وقتی که از امام مالک رحمته الله علیه پیرامون آیه:

(طه / ۵)

﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾

«خداوند مهربان بر بالای عرش است».

سؤال شد که این استواء [فوقیت] چگونه است؟ به تأمل فرو رفت و جبینش عرق کرد و سپس گفت: معنی استواء غیرمجهول و کیفیت آن غیرمعقول و ایمان به آن واجب

و سؤال از آن بدعت است^۱. و اهل علم بعد از ایشان بر این منهج بوده‌اند. و مادام که کیفیت غیرمعقول است^۲ و شرع نسبت به آن چیزی ذکر نکرده است پس استدلال عقلی و شرعی نیز منتفی است و واجب است از آن خودداری کرد.

بنابراین جداً باید از بحث درباره چگونگی آن و تلاش در این وادی پرهیز نمود، چون اگر به چنین کاری مبادرت شود آدمی خود را به ورطه‌ای انداخته است که توان رهایی از آن را نخواهد یافت. و چنانچه شیطان چنین خیال‌های تیره را به قلب آدمی افکند باید به درگاه پروردگار روی آورد، و نجات او در آن است که هر آنچه او بدان فرمان دهد، عملی سازد.

خداوند متعال می‌فرماید:

﴿وَأَمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ

الْعَلِيمُ﴾

(فصلت / ۳۶)

«و هرگاه از شیطان وسوسه‌ای متوجه تو گردید خود را به خداوند بسپار که او بس شنوا و آگاه است».

(قاعده هفتم)

صفات خداوند توقیفی است و برای عقل مجالی نیست که پیرامون آن بحث کند

هیچ صفتی را نمی‌توان برای خدا اثبات کرد مگر این‌که کتاب و سنت بر ثبوت آن دلالت کنند. امام احمد رحمته می‌گوید: خداوند فقط به چیزی توصیف می‌شود که

۱- الذهبی فی العلو: ص (۱۴۱)، (۱۴۲) و ابو نعیم فی الحلیه (۳۲۵، ۳۲۶/۶) و غیره ... این اثر صحیح می‌باشد.

۲- این اثر صحیح می‌باشد. الذهبی فی العلو: ص (۹۸) و ابن قدامه فی اثبات صفه العلو: (۹۰).

خویشتن را بدان توصیف کرده باشد، یا پیامبرش از آن خبر داده و از دایره کتاب و سنت خارج نگردیده باشد. (به قاعده پنجم در بحث اسماء مراجعه فرمایید).
و برای دلالت کتاب و سنت بر اثبات صفت سه راه وجود دارد:
اول: تصریح به صفت مانند؛ عزت، قوت، رحمت، بطش، وجه و یدین و امثال آنها.
دوم: قرار گرفتن وصف در ضمن اسم مانند (الغفور) که در برگزیده مغفرت، و (السمیع) در برگزیده سمع است. و امثال آن. (به قاعده سوم در بحث اسماء مراجعه کنید).
سوم: تصریح به فعل یا وصفی که دال بر آن باشد مانند استواء [فوقیت] بر عرش و نزول به آسمان دنیا و آمدن خدا برای حکم کردن میان عباد در روز قیامت و انتقام از مجرمین که به ترتیب آیات و حدیث ذیل این اوصاف را در بردارند، مانند:

﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (طه / ۵)

«خداوند مهربان بر بالای عرش است».

و فرموده پیامبر ﷺ «خداوند به آسمان دنیا نازل می‌شود»، و فرموده خدای متعال:

﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ (فجر / ۲۲)

«و پروردگارت برسد و فرشتگان صف در صف فرا رسند».

و آیه:

﴿إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنْتَقِمُونَ﴾ (سجده / ۲۲)

«بی‌گمان ما از گناهکاران انتقام خواهیم گرفت».

فصل سوم: قواعدی درباره ادله اسماء و صفات (قاعده اول)

دلایلی که به وسیله آنها اسماء و صفات خداوند ثابت می‌شود تنها کتاب و سنت است، و به غیر از این دو منبع هیچ چیز دیگری نمی‌تواند اسماء الله و صفات او را ثابت کند. بنابراین هر آن چه از اسماء و صفات در این دو منبع آمده است بر ما واجب است آن را ثابت بدانیم. و هر آن چه نیز که رد این دو منبع نفی شده باشد بر ماست آن را نفی و همزمان ایمان به ضد کامل آن داشته باشیم.

اسماء و صفاتی که اثبات و نفی آنها در این دو منبع نیامده بر ما واجب است بر لفظ آن توقف و از اثبات یا نفی آن خودداری کنیم. لکن نسبت به معنی آن قایل به تفصیل هستیم و می‌گوییم: اگر مراد از آن اثبات حقیقتی لایق به خدا باشد آن را قبول داریم و اگر دارای معنایی غیر لایق به خدا باشد آن را وجوباً مردود می‌شماریم.

از جمله صفاتی که ثبوت آن برای خداوند متعال آمده صفت‌هایی است که بر اسمی از اسماء الله دلالت تطبیقی یا تضمینی یا التزامی داشته باشد.

و باز از آن جمله است هر صفتی که فعلی از افعال خداوند بر آن دلالت نماید، مانند استواء [فوقیت] بر عرش و نزول به آسمان دنیا و آمدن برای حکم در بین عباد در روز قیامت و امثال آن از افعال ذات باری که انواع آن غیر قابل حد و حصر است و نمی‌توان آنها را شمارش کرد:

(ابراهیم / ۲۷)

﴿وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾

«و خداوند هر چه بخواهد انجام می‌دهد.»

داشتن وجه، چشم و دست نیز از آن جمله هستند.

هم‌چنین کلام و مشیت و اراده کونی و شرعی نیز از آن جمله هستند. اراده کونی به

معنی مشیت و اراده شرعی به معنی محبت می‌باشد.

و رضا، محبت، غضب، کراهت، و امثال آن نیز از این جمله‌اند و صفاتی که نفی آن از جانب حق تعالی آمده [به علت منتفی بودن و ثابت بودن ضد کمال آنها] از جمله مرگ، چُرت، خواب، عجز، درماندگی، ستم و غفلت از اعمال عباد است، یا این که مثل و مانندی برای خداوند قائل شویم.^۱

و از جمله صفاتی که اثبات و نفی آن در دو منبع قرآن و حدیث نیامده است می‌توان به واژه «جهت» اشاره کرد. اگر کسی سؤال کند: آیا می‌توان برای خداوند تعالی سَمْت و جهت اثبات کرد؟ در جواب می‌گوییم: لفظ جهت در قرآن و حدیث به طور مثبت یا منفی نیامده و آنچه در آن دو منبع وارد شده این است که خداوند متعال در آسمان است که ما را از جواب آن بی‌نیاز می‌کند.

اما چنانچه مراد از قرار داشتن سمت پایین یا سمت بالا باشد که خداوند را احاطه کرده است، یا سمت بالایی است که بر خدا احاطه ندارد، چند وجه متصور است: اگر منظور اول باشد باطل است، چون پایین بودن با علو خداوند تعالی که در کتاب و سنت و عقل و فطرت و اجماع ثابت شده است، منافات دارد. و اگر به معنای دوم باشد نیز باطل است، زیرا خدای متعال بزرگ‌تر از آن است که چیزی از مخلوقاتش او را در میان خود گرفته باشد. اما معنی سوم حق است زیرا خدای متعال بالاتر از خلقش بوده و هیچ چیزی از مخلوقاتش نمی‌تواند ذات باری را در میان خود بگیرد.

و دلیل بر صحت این قاعده سمع و عقل است:

دلیل سمعی: برای اثبات این مطلب می‌توان به آیات ذیل استناد کرد:

﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾

(انعام / ۱۵۵)

۱- دلایل این موضوع در کتب عقائد ذکر شده است.

«و این قرآن کتاب مبارکی است که ما آن را فرو فرستاده ایم پس، از آن پیروی کنید و بهره‌یزید تا مورد رحم خداوند قرار گیرید».

﴿ فَعَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ (اعراف / ۱۵۸)

«پس ایمان بیاورید به خدا و فرستاده‌اش، آن پیغمبر درس نخوانده‌ای که به خدا و به سخن‌هایش ایمان دارد، و از او پیروی کنید تا هدایت یابید».

﴿ وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾ (حشر / ۷)

«و چیزهایی را که پیامبر برای شما آورده است اجرا کنید و از چیزهایی که شما را از آن باز داشته است دست بکشید».

﴿ مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ^ط وَمَنْ تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ﴾ (نساء / ۸۰)

«هرکه از پیامبر اطاعت کند در حقیقت از خدا اطاعت کرده است و هرکه پشت کند ما شما را به عنوان مراقب بر آنان نفرستاده‌ایم».

﴿ فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ (نساء / ۵۹)

«و اگر در چیزی اختلاف داشتید آن را به خدا و رسولش برگردانید اگر به خدا و روز رستاخیز ایمان دارید، این کار برای شما بهتر و خوش‌فرجام‌تر است».

﴿ وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ ﴾ (مائده / ۴۰)

«و در میان آنان طبق چیزی حکم کن که خدا بر تو نازل کرده است و از امیال و آرزوهای ایشان پیروی مکن».

و نصوص دیگری نیز وجود دارند که بر وجوب ایمان به آنچه در قرآن و سنت آمده است دلالت می‌کنند، و هرگاه نصی بر وجوب ایمان به آنچه در قرآن آمده دلالت کند بر وجوب ایمان به آنچه در سنت آمده نیز دلالت دارد، چون یکی از اوامری که در قرآن آمده است امر به پیروی از رسول گرامی ﷺ و مراجعه به وی به هنگام بروز اختلاف است.

و مراجعه به پیامبر ﷺ می‌تواند هم در حال حیات باشد و هم بعد از وفات. پس هرکس از پیروی پیامبر ﷺ که وجوباً در قرآن به آن امر شده است تکبر ورزد ایمان ندارد. نیز آن کس که به هنگام نزاع و اختلاف به رسول خدا ﷺ مراجعه نمی‌کند در حالی که خداوند در قرآن وجوباً به آن امر کرده است ایمان ندارد. کسی که سنت پیامبر ﷺ را قبول ندارد در حالی که خداوند به پذیرش و امتثال آن امر کرده است ایمان ندارد. خداوند می‌فرماید:

﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيِينًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ (نحل / ۸۹)

«و ما این کتاب را بر تو نازل کردیم که بیانگر همه چیز است.»

و واضح است بسیاری از امور علمی و عملی شریعت به وسیله سنت برای ما بیان شده، و بیان سنت به معنی تفسیر و تبیان قرآن است.

دلیل عقلی: بحث پیرامون آنچه در حق خداوند متعال واجب، ممتنع یا جائز است از امور غیبی است که درک آن به وسیله عقل امکان ندارد، پس ناچاریم برای درک آنها به احکام و ضوابطی مراجعه کنیم که در کتاب و سنت آمده است.

(قاعده دوم)

واجب است نصوص قرآن و سنت را برحسب ظواهر آنها و بدون تحریف، اجرا کنیم، به ویژه نصوص صفات، چون هیچ‌گونه مجالی برای ابراز رأی در آن وجود ندارد.

دلیل سمعی

﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿۱۹۳﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿۱۹۴﴾ ﴾

﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴾ (شعراء / ۱۹۵-۱۹۳)

«جبرئیل آن را فرو فرستاده است، بر قلب تو تا از زمره بیم‌دهندگان باشی، با زبان عربی روشن و آشکار».

﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ (یوسف / ۲)

«ما آن را به صورت کتاب خواندنی عربی فرو فرستادیم تا این‌که شما آن را بفهمید».

﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ (زخرف / ۳)

«ما قرآن را به زبان عربی فراهم آورده‌ایم تا شما بتوانید پی به اعجاز آن ببرید و معانی و مفاهیم آن را درک کنید».

و این دلیلی است بر وجوب فهم قرآن همان‌گونه که ظاهر آن با زبان عربی مقتضی فهم آن است، مگر این‌که دلیل شرعی از معنی ظاهری آن جلوگیری کند. در واقع خداوند متعال قوم یهود را به خاطر تحریفی که در کتاب آسمانی خود به وجود آورده مورد مذمت شدید قرار داده و آنان را از دورترین مردم از ایمان به حساب آورده و می‌فرماید:

﴿ أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلِمَ

اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ (بقره / ۷۵)

«آیا امیدوارید که یهودیان به شما ایمان بیاورند با این که گروهی از آنان سخنان خدا را می‌شنیدند و پس از فهمیدن کامل آن دست به تحریف آن می‌زدند حال این که علم و اطلاع داشتند».

﴿مِنَ الَّذِينَ هَادُوا تُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾

(نساء / ۴۶)

«برخی از یهودیان سخنان را از جاهای خود منحرف می‌گردانند و کلام را از معانی اصلی به دور می‌دارند و وارونه و چندگونه و چند پهلو صحبت می‌کنند و می‌گویند: شنیدم سخن تو را و به کار نگرفتیم و فرمان نبردیم و جز عصیان نیفزودیم».

دلیل عقلی: چون در واقع گوینده این نصوص که خداوند است به ذات خود از همه ما آگاه‌تر است و با زبان عربی روشن ما را مورد خطاب قرار می‌دهد بر ما واجب است ظواهر نصوص را بپذیریم، در غیر این صورت اختلاف آرا به وجود آمده و امت دستخوش تفرقه خواهد شد.

(قاعده سوم)

نصوصی که بر صفات دلالت دارند از یک نظر برای ما معلوم و از نظری دیگر نامعلومند

با در نظر گرفتن معانی آن معلوم هستند و به اعتبار کیفیت مجهول می‌باشند.

دلیل سمعی

﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾

(ص / ۲۹)

«[این قرآن] کتاب پرخیر و برکتی است و آن را برای تو فرو فرستادیم تا درباره آیه‌هایش بیندیشید و خردمندان پند گیرند».

﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ (زخرف / ۳)

«ما قرآن را به زبان عربی فراهم آورده‌ایم تا شما بتوانید به اعجاز آن پی ببرید و معانی و مفاهیم آن را درک کنید».

﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ

يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (نحل / ۴۴)

«و قرآن را بر تو نازل کردیم تا چیزی را برای مردم روشن سازی که برای آنان فرستاده شده است و تا این که آنان بیندیشند».

بدیهی است تدبیر باید در امری باشد که وصول آن به فهم ما امکان‌پذیر باشد، تا انسان بدین وسیله متذکر شود.

و عربی بودن قرآن به این خاطر است تا هر کسی که عربی می‌داند مفاهیم آن را درک نماید و این بیانگر آن است که معنای آن معلوم است و گر نه چه فرقی داشت زبان عربی باشد یا غیر آن. و بیان تفسیر قرآن از جانب رسول خدا ﷺ برای انسان‌ها شامل بیان لفظ و معنا است.

دلیل عقلی: محال است خداوند کتابی را فرو فرستد یا به وسیله آن با فرستاده‌اش سخن گوید و آن کلام وسیله هدایت انسان‌ها باشد ولی بزرگ‌ترین مسائل آن مجهول و هم‌چون حروف هجائیه باشد که معنایی قابل فهم نداشته باشد، و قطعاً چنین امری با حکمت خداوند سازگاری نداشته و برخلاف عدل الهی می‌باشد. در حالی که خداوند متعال می‌فرماید:

﴿ كَتَبْنَا الْحِكْمَةَ آيَاتِهِ ثُمَّ فَضَّلْنَا مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾

(هود / ۱)

«کتاب بزرگواری است که آیه‌های آن منظم و محکم گردیده است و شرح آن از جانب خداوند حکیم و خبیر به تفصیل بحث شده است».

این دلایل سمعی و عقلی بود بر علم ما به معانی نصوص صفات.

و دلایل سمعی و عقلی بر عدم آگاهی ما از کیفیت صفات را در قاعده ششم از قواعد صفات گذرانندیم.

با این توضیح بطلان مذهب «مفوضه» که علم به معانی نصوص صفات را تأویل کرده و ادعا می‌کنند مذهب سلف این‌گونه بوده است، معلوم می‌شود.

در حالی که سلف از چنین مذهبی مبرا بوده‌اند، و به تواتر ثابت شده که ایشان گاهی اجمالاً و گاهی تفصیلاً معانی نصوص را اثبات کرده ولی کیفیت آن را به علم خداوند حواله نموده‌اند.

این تیمیه در کتاب معروف خود به نام (العقل و النقل) ص ۱۱۶ جلد ۱ که بر حاشیه کتاب (منهاج السنه) به طبع رسیده است می‌گوید: و اما مسئله تفویض، معلوم است که خدای متعال به ما امر کرده در قرآن تدبر کنیم. و ما را بر درک و فهم درست آن ترغیب فرموده است. پس چگونه جائز است خداوند همزمان از ما بخواهد از درک و فهم و شناخت قرآن روی برتائیم؟ و در دنباله آن در صفحه ۱۱۸ گوید: آن وقت ناچاریم اعتراف کنیم که هر آن‌چه را خداوند در شأن توصیف خود در قرآن گفته یا بسیاری از آن مطالب را حتی انبیاء هم نمی‌دانند بلکه ایشان کلامی را بازگو می‌کنند که معنی آن را نمی‌دانند.

ایشان می‌گویند: و معلوم و بدیهی است که چنین امری نقصی است هم برای قرآن و هم برای انبیاء! چون خداوند متعال قرآن را نازل کرده و در آن خبر داده که این کتاب وسیله هدایت و روشننگری راه هدایت برای انسان‌ها است، و به رسول خود ﷺ امر کرده آن را به گونه‌ای شفاف و روشن ابلاغ نماید و آن‌چه را که برای انسان‌ها فرو

فرستاده است برای آنان تفسیر و تبیین کند. و امر کرده تا در قرآن تدبر و تعقل داشته باشیم، با وجود این شریف‌ترین موضوع و مطلب در قرآن بحث پیرامون صفات ذات باری است. پس اگر کسی معنای آن را نداند و در آن تدبر نکند و رسول خدا ﷺ نیز آنچه را که نازل شده برای انسان‌ها تفسیر ننماید و به گونه‌ای روشن و شفاف آن را تبلیغ نکند هر ملحد و مبتدعی ادعا می‌کند که حقیقت همان است که من می‌گویم و با رأی و عقل خود بدان پی برده‌ام و در آن صورت نصی هم در دست نیست آن را بطلان نماید زیرا این نصوص جملگی مشکل و متشابه بوده و هیچ‌کسی معنی آن را نمی‌داند و اگر کسی معنی چیزی را نداند استدلال به آن جایز نیست، و چنین گفته‌ای به معنای سد باب هدایت از جانب انبیاء بوده و در همان حال گشودن دروازه مخالفین انبیاء است تا بدان بهانه بگویند: هدایت و بیان تنها در راهی است که ما در پیش گرفته ایم نه راه انبیاء، چون ما می‌دانیم چه بگوییم و با دلایل عقلی آن را روشن می‌سازیم، ولی انبیاء نمی‌دانند چه می‌گویند تا برسد به این‌که منظور و مطلب خود را تفسیر و بیان نمایند. حال روشن شد که گفته اهل تفویض که به زعم خود پیروان راستین سنت و سلف هستند از بدترین گفته‌های اهل بدعت و الحاد است.

در این جا می‌بینیم که کلام شیخ، کلامی است محکم و از جانب کسی است که دارای رأی رشید و کلام سدید می‌باشد، و برای تبیین موضوع به بیشتر از این نیازی نیست. خدایش رحمت واسع و فراوان کند و ما را با وی در جنات نعیم جمع و محشور نماید.

(قاعده چهارم)

معنای ظاهری نصوص آن معنایی است که مستقیماً به ذهن تبادلی می‌نماید و این تبادلی از حیث سیاق عبارت و اضافات کلام متفاوت است.

مثلاً یک کلمه می‌تواند در سیاق و عبارتی دارای معنایی به خصوص باشد و همان کلمه در عبارتی دیگر دارای معنای دیگری باشد، و ترکیب کلام نیز در یک جمله به خصوص مفید معنایی است که همان ترکیب در جمله‌ای دیگر می‌تواند مفید معنایی دیگر باشد. برای مثال: لفظ (قریه) گاهی به معنای قوم به کار برده شده و گاهی نیز به معنای مسکن و منازل قوم به کار گرفته می‌شود. از جمله معنای اول این آیه است:

﴿وَأَنَّ مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ أَلْفَيْمَةٍ أَوْ مَعْدِبُوهَا

عَذَابًا شَدِيدًا﴾ (اسراء / ۵۸)

«و هیچ قومی نیست که ستمکار باشند مگر این‌که ما پیش از روز قیامت نابودشان می‌گردانیم، یا آنان را به عذاب سختی گرفتار می‌نماییم».

و شاهد برای معنی دوم این آیه است:

﴿إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ﴾ (عنکبوت / ۳۱)

«ما نابود کننده‌ی خانه‌های این قومیم».

و گاهی می‌گوئید: من این را با دست خودم ساختم که این دست با لفظ دست در آیه:

﴿لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ (ص / ۵۸)

«آنچه با دو دست خود ساختم».

تفاوت دارد، چون دست در مثال اول به مخلوق نسبت داده شده و مناسب آن است، ولی در آیه به خالق نسبت داده شده است. پس باید دانست این دست مناسب خالق و لائق به اوست، و هیچ انسان خردمند و صاحب فطرت سالم یافت نمی‌شود که معتقد باشد دست خالق همانند دست مخلوق است یا بالعکس.

و مثال برای این‌که یک جمله با ترکیب خاصی، دارای معنایی باشد و با ترکیبی دیگر دارای معنایی دیگر باشد، مانند: «ما عندک الا زید» و «ما زید الا عندک» در این‌جا

می‌بینیم که جمله دوم مفید معنایی است غیر از جمله اول، اگرچه کلمات یکی است، ولی چون ترکیب تغییر یافته معنای آن نیز تغییر نموده است. با این توضیح روشن شد که معنای ظاهر نصوص صفات آن است که آن معنی به سرعت به ذهن انتقال می‌یابد.

و در فهم این قسمت مردم به سه گروه تقسیم می‌شوند:

گروه اول: کسانی هستند که معنای ظاهری و متبادر نصوص را لایق به خدای سُبْحٰنَہٗ وَّعَظِیْمَہٗ دانسته و همواره نصوص را بر معنای متبادر از آن حمل می‌کنند. این گروه همان سلف هستند و بر اموری اجماع دارند که رسول خدا صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّمَ و اصحاب گرامی اش بر آن اجماع داشته‌اند؛ کسانی که لقب اهل سنت و جماعت تنها بر آنان صدق می‌کند، بر این مطلب اجماع داشته‌اند، چنان که این عبدالبر می‌گوید: اهل سنت بر اقرار و ایمان به تمامی صفات وارده در قرآن و سنت اجماع دارند و آنها را بر معنی حقیقی [نه مجازی] حمل می‌کنند. ولی آنان از تکلیف هر کدام از صفات خودداری ورزیده و هیچ صفتی از صفات خدا را محدود و محصور نمی‌کنند.

و قاضی ابویعلی در کتاب «ابطال التأویل» می‌گوید: رد این‌گونه اخبار یا تلاش برای تأویل آن جایز نبوده و واجب است آنها را بر ظواهر خود حمل نماییم آنها صفات خداوند بوده و هیچ تشبیهی در آنها جایز نیست. این مطلب ابن تیمیہ در کتاب فتوی الحمویہ (ص ۸۷-۸۹) جلد ۵ در مجموع فتاوی ابن القاسم از ابن عبدالبر و قاضی نقل کرده است. و مذهب صحیح و راه راست و حکیمانه همین است و بس، آن هم به دو دلیل:

دلیل اول: این مذهب، با مفاهیم کتاب و سنت تطابق کامل دارد که عبارت است از وجوب عمل به آنچه که از اسماء الله و صفات خداوند در این دو منبع آمده است، و هرکس آگاهانه و به دیده آگاهی و انصاف آن را دنبال کند به این حقیقت پی خواهد برد.

دلیل دوم: یا آنچه سلف می‌گویند صحیح و حق است یا گفته غیر آنان. حالت دوم باطل است چون از گفته دوم چنین نتیجه‌گیری می‌شود که آنچه سلف صالح اعم از اصحاب و تابعین آنچه گفته‌اند باطل است، نیز یک‌بار هم نه صراحتاً و نه ظاهراً از حقی دم زده‌اند که اعتقاد به آن واجب است، و این مستلزم آن است که سلف یا نسبت به حق جاهل بوده‌اند و یا به آن آگاه بوده ولی آن را مکتوم نموده‌اند. و معلوم است که هر دو احتمال باطل است، و بطلان لازم، مستلزم بطلان ملزوم است. بنابراین، حقیقت آن است که سلف گفته‌اند نه غیر آنان.

گروه دوم: کسانی هستند که معنای ظاهری و متبادر نصوص را باطل شمرده که آن هم تشبیه شده است و لایق خداوند نمی‌باشد، و دلالت نصوص را بر این معنی باطل ابقاء می‌کنند. این گروه «مشبهه» هستند و مذهب آنان از چند جهت باطل و حرام می‌باشد:

اول: عقیده آنان تجاوز و جنایتی است نسبت به نصوص و تعطیل کردن آن از مراد و مطلب حقیقی، بنابراین چگونه مراد از نصوص تشبیه است در حالی که خداوند می‌فرماید:

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾

(شوری / ۱۱)

«چیزی مانند او نیست».

دوم: عقل و خرد بر تفاوت خالق و مخلوق در ذات و صفات دلالت دارند، پس چگونه می‌توان به وسیله دلالت نصوص، حکم به وجود تشابه میان خالق و مخلوق کرد؟ سوم: مفهومی که «مشبهه» از نصوص برداشت کرده‌اند مخالف مفهومی است که سلف از آنها برداشت نموده‌اند، پس برداشت این فرقه باطل است.

اگر مُشَبَّه بگویند: ما از نزول خدا و دست او همان چیزی را می‌فهمیم که از مخلوق فهم می‌کنیم و خداوند متعال فقط به چیزهایی ما را مورد خطاب قرار می‌دهد که برای ما قابل درک و تعقل باشد. در جواب باید به سه نکته اشاره نمود:

۱- خدا که با آن نصوص ما را مورد خطاب قرار داده است درباره خود می‌فرماید:

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (شوری / ۱۱)

«چیزی مانند او نیست».

و بندگان خود را از زدن مثال به او و قرار دادن انباز برای او نهی فرموده و می‌فرماید:

﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾

(نحل / ۷۴)

«پس برای خداوند شبیه و نظیر قرار ندهید بی‌گمان خداوند می‌داند و شما نمی‌دانید».

و می‌فرماید:

﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (بقره / ۲۲)

«پس برای خداوند همتایانی قرار ندهید در حالی که شما می‌دانید».

و بدیهی است کلام خداوند حق است و بعضی از آن بعضی دیگر را تأیید و تصدیق می‌کند، و هیچ‌گونه تناقضی در آن وجود ندارد.

۲- باید به وی گفته شود: مگر نمی‌دانی که خداوند دارای ذاتی است که مشابه هیچ ذاتی نیست؟ حتماً خواهد گفت: چرا؟ می‌دانم. آن‌گاه به وی گفته شود: پس بدان، خداوند را صفاتی است که مشابه هیچ کدام از صفات مخلوق نمی‌باشد، زیرا عقیده درباره صفات همانند عقیده درباره ذات است و هر کس میان این دو تفات قایل شود دچار تناقض شده است.

۳- نیز باید به وی گوشزد نمود که آیا در میان مخلوقات چیزهایی را مشاهده نمی‌کنی که در اسم با هم متفق هستند ولی در حقیقت و کیفیت با هم اختلاف دارند؟ ناچار خواهد گفت: آری! می‌بینم. آن‌گاه به وی گفته شود: مادام تفاوت میان مخلوقات را قبول دارید، چگونه تفاوت میان خالق و مخلوق را درک نمی‌کنید؟ هرچند تفاوت میان خالق و مخلوق آشکارتر و بزرگ‌تر است و بلکه تشابه میان خالق و مخلوق از محالات است چنان‌چه این بحث را در قاعده ششم از قواعد صفات گذرانیم.

گروه سوم: این گروه کسانی هستند که معنای متبادر در نصوص صفات را باطل و نالائق به شأن خداوند برشمرده و این را تشبیه خداوند دانسته. به همین خاطر معانی صفات لایق به خداوند را انکار می‌نمایند. اینان «معطله» نامیده می‌شوند و فرقی ندارد آنها معانی همه‌ی اسماء و صفات را با هم تعطیل کنند یا بعضی، یا یکی از این دو را، این‌ها نصوص را از معنی ظاهری منصرف و با عقل خود معناهای دیگری را برای آنها تراشیده‌اند، و خود در تعیین آن دچار اضطراب و ناهماهنگی زیادی شده و این کار خود را تأویل نامیده‌اند. غافل از این‌که عمل آنان تحریف است نه تأویل.

مذهب این گروه از چند جهت باطل است:

۱- این کار آنان جنابت و گستاخی علیه نصوص است، زیرا نصوص را در معانی باطل و نالائق به خدای متعال به کار برده‌اند.

۲- آنان کلام خدا و رسول گرامیش را از ظاهر آن منصرف می‌کنند. در حالی‌که خداوند با زبان عربی روشن و شفاف انسان‌ها را مورد خطاب قرار داده تا آن را طبق مقتضیات زبان عربی درک و تعقل کنند. و نبی اکرم صلی الله علیه و آله نیز با فصیح‌ترین زبان بشر را مورد خطاب قرار داده است، پس بر ما واجب است کلام خدا و رسولش را بر ظاهر آن حمل کنیم که به وسیله همان زبان عربی قابل فهم است و آن را از تکلیف و تمثیل در حق خداوند مصون بداریم.

۳- برگرداندن کلام خدا و رسولش ﷺ از ظاهر آن به سوی معنایی دیگر افترا بر خدا و گفته‌ای بدون علم محسوب می‌گردد و این امر حرام است. خداوند می‌فرماید:

﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ
بُغْيِرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَنًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى
اللَّهِ مَا لَا تَعْمُونَ ﴾

(اعراف / ۳۳)

«بگو: خداوند حرام کرده است نابهنجاری را خواه آن چیزی که آشکارا انجام پذیرد و ظاهر گردد و خواه آن چیزی که پوشیده انجام گیرد و پنهان ماند، و بزهکاری و ستمگری را که به هیچ وجه درست نیست، و این‌که چیزی را شریک خدا قرار دهید که دلیلی بر آن نازل نکرده است. و به دروغ از قول خدا چیزی را بیان دارید که نمی‌دانید.»

و همچنین می‌فرماید:

﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ
أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ﴾

(اسراء / ۳۶)

«و از چیزی پیروی مکن که از آن آگاهی نداری؟ بی‌گمان چشم و گوش و دل همه مورد بازخواست قرار می‌گیرند.»

براین اساس هرکس کلام خدا و رسولش ﷺ را از ظاهر آن صرف و در معنایی مخالف با آن به کار ببرد، در واقع از چیزی تبعیت کرده که بدان آگاه نیست و از دو ناحیه ناآگاهانه به خداوند افترا بسته است:

اول: چنین کسی ادعا می‌کند که ظاهر معانی اصلاً مراد و مطلوب خداوند و رسولش نیست، هرچند ظاهر کلام چنان باشد.

دوم: ادعا می‌کند که مراد از آن معنای دیگری است که ظاهر کلام بر آن دلالت ندارد. و مادام تعیین یکی از دو معنای که احتمالاً مساویند افترا و قول بدون علم باشد، درباره تعیین یک معنای مرجوح و مخالف ظاهر کلام چه گمانی دارید؟
مثال آن قول خدای متعال خطاب به ابلیس است:

﴿يَا ابْلَيْسُ مَا مَنَعَكَ اَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيدِي﴾ (ص / ۷۵)

«ای ابلیس! چه چیزی تو را بازداشت از این که سجده ببری برای چیزی که من آن را با دو دست خود آفریده‌ام».

اگر کسی معنی کلام را از ظاهر آن برگرداند و بگوید: منظور خدا از دو دست، دو دست حقیقی نبوده بلکه منظور خداوند چنین و چنان است، به وی می‌گوییم: دلیل شما بر نفی ظاهر و بر اثبات غیر آن چیست؟ اگر دلیل آورد - که بسیار بعید است دلیل داشته باشد - آن را بررسی می‌کنیم، وگرنه در این مورد نفی و اثبات که خود بدان معتقد است به خدای متعال افترا بسته است.

چهارم: درباره مذهب «معطله» باید گفت: صرف نصوص صفات از معنی ظاهری آنها مخالف منهجی است که رسول خدا ﷺ و اصحاب و سلف و ائمه بر آن بوده‌اند، بنابراین باطل است، چون بدون شک حقیقت همان است که رسول خدا ﷺ و اصحاب و سلف و ائمه بر آن بوده‌اند.

پنجم: باید به شخص معطل گفته شود:

آیا شما نسبت به ذات خداوند و شناخت او، از خدا آگاه‌تر هستی؟ حتماً خواهد گفت: خیر. سپس از وی پرسیده شود: آیا آن‌چه خداوند در شأن ذات خود فرموده راست و حق است؟ خواهد گفت: آری. بعد از وی سؤال شود: آیا کلامی را سراغ دارید که از کلام خدا فصیح‌تر و روشن‌تر باشد؟ بدون شک در جواب خواهد گفت: خیر. سپس به وی گفته شود: آیا گمان می‌بری که خداوند متعال درباره این نصوص حقیقت

را از بندگانش مخفی کرده باشد تا آنها آن حقائق را با سلايق خود آشکار کنند؟ در جواب خواهد گفت: خير.

اینها سئوال‌هایی است پیرامون صفات وارد شده در قرآن که از وی پرسیده می‌شود. و اما آنچه پیرامون صفاتی که در سنت آمده از وی پرسیده می‌شود به شرح ذیل است:

آیا شما نسبت به خدای متعال از رسول خدا ﷺ اطلاع بیشتری دارید؟ خواهد گفت: خير. سپس به وی گفته شود: آیا آنچه رسول خدا ﷺ خبر داده راست و حق است؟ خواهد گفت: بله. بعد از وی سئوال شود: آیا کسی را سراغ دارید از رسول خدا ﷺ فصیح‌تر و کلامش روشن‌تر باشد؟ خواهد گفت: خير. سپس از وی پرسیده شود: آیا سراغ دارید کسی را نسبت به بندگان خدا از رسول خدا ﷺ ناصح‌تر و دلسوزتر باشد؟ حتماً خواهد گفت: خير. آن‌گاه به وی گفته شود: حال که شما اعتراف می‌کنید و شجاعت اقرار دارید، چرا از خود شجاعت نشان نمی‌دهید و صفاتی را برای خدا اثبات نمی‌کنید که خداوند متعال برای خود و رسول گرامی‌اش ﷺ برای او اثبات کرده و آن را حمل بر حقیقت و ظاهری نموده‌اید که شایسته‌ی ذات خداست؟ چرا شجاعت این کار را ندارید حال آن‌که شجاعت آن را دارید که ناآگاهانه حقایق را نفی کرده و همه را به سوی معانی غیرظاهر سوق دهید؟!

شما چه زیان و ضرری را متحمل می‌شوید اگر آنچه را که خدا برای خود ثابت فرموده و رسول خدا ﷺ نیز آن را به طوری که شایسته پروردگار است ثابت کرده اثبات نمائید و به نصوصی تمسک جوئید که به صورت نفی یا اثبات در کتاب و سنت آمده است؟

آیا این، برای شما سالم‌تر و برای جواب شما راست و راست‌تر نیست؟! آن‌گاه که در روز قیامت از شما سؤال شود:

﴿مَآذًا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ﴾

(قصص / ۶۵)

«به پیامبران چه پاسخی دادید.»

آیا صرف این نصوص از ظواهر آن و تعیین معانی دیگری برای آنها شما را به هلاکت نمی‌اندازد؟!

به فرض جواز صرف آنها چه بسا حقیقت غیر از آن باشد که شما می‌گویید. دلیل ششم: از این مذهب لوازم باطله‌ای پدید می‌آید، و بطلان لازم بر بطلان ملزوم دلالت دارد. بعضی از این لوازم عبارتند از:

۱- در حقیقت اهل تعطیل که نصوص صفات را از ظواهر آن صرف کرده‌اند به این عمل خود اعتقاد دارند، و این امر مستلزم تشبیه یا توهم خداوند به مخلوق می‌باشد، و معلوم است تشبیه خداوند به مخلوق کفر است، زیرا تکذیب فرموده خداست که می‌فرماید:

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾

(شوری / ۱۱)

«چیزی مانند او نیست.»

نعیم بن حماد خزاعی یکی از مشایخ امام بخاری رحمته الله می‌گوید: هرکس خدا را به خلقش تشبیه کند حقا کافر است، و هرکس یکی از اوصافی را انکار کند که خداوند خود را به آن توصیف نموده است حقا کافر است. اما باید دانست که آنچه خداوند خود را بدان توصیف نموده یا رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم خدا را بدان وصف نموده است

تشبیه نیست^۱. و معلوم است که بدترین نوع باطل آن است که ظاهر کلام خدا و رسول او را تشبیه و کفر به حساب آورد، یا اعتقاد داشت که ظاهر کلام خدا و رسول، کفر و تشبیه را در ذهن تداعی می‌کند.

۲- کتابی که خدای تعالی نازل فرموده تبیان همه‌چیز و هدایت انسان و شفای سینه‌ها و نوری آشکار و فرقان بین حق و باطل است، در آن بیان نکرده چه عقیده‌ای درباره اسماء الله و صفات او بر آنان واجب است، بلکه این موضوع را به عقول ایشان موکول کرده تا هر اسم و صفتی را طبق عقل خود برای خدا ثابت یا نفی نمایند. و این عقیده‌ای است که آشکارا باطل می‌باشد.

۳- پیامبر ﷺ و خلفای راشدین و اصحاب و سلف و ائمه در شناخت و تبیین صفاتی که برای خدا واجب، ممتنع یا جایز است سهواً یا عمداً تقصیر کرده‌اند. چون درباره مذهبی اهل تعطیل که خود آن را مذهب تأویل نامیده‌اند پیرامون اسماء و صفات خدا حتی یک حرف از ایشان روایت نشده است.

پس باید گفت: یا این که رسول ﷺ و خلفا و سلف و ائمه درباره بیان نصوص صفات جاهل و عاجز مانده‌اند یا این که عالماً و عامداً تقصیر کرده و آن را برای امت بیان نکرده‌اند که هر دو احتمال باطل است.

۴- عقیده آنها چنین می‌رساند که کلام خدا و رسولش ﷺ برای انسان‌ها پیرامون اعتقاد به پروردگار و معبودشان - که شناخت او از اهم مسائل شرعی و مهم‌ترین هدف بعثت است - نمی‌تواند یگانه مرجع باشد، بلکه تنها مرجع عقل‌های مضطرب و متناقص خودشان است، و هر آنچه که مخالف عقول ایشان باشد آن را تکذیب می‌کنند، و چنانچه راهی برای تکذیب آن نیابند آن را تحریف می‌کنند، و این عمل خود را تأویل می‌نامند.

۱- این اثر صحیح می‌باشد. ذهبی در العلو با اسنادی صحیح آن را روایت کرده، و البانی در مختصر العلو ص (۱۸۴) آن را تصحیح نموده است.

۵- از مذهب آنان چنین برمی آید که می توان آنچه را خدا و رسولش ﷺ اثبات نموده اند نفی کرد. برای مثال قول خدای متعال را که می فرماید:

﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾

(فجر / ۲۲)

«و خداوند بیاید.»

تأویل نموده و می گویند: خدا نمی آید. و قول رسول اکرم ﷺ را که می فرماید: (ينزل ربنا الي السماء الدنيا) «پروردگارانمان به آسمان دنیا فرود می آید». تأویل نموده و ادعا می کنند: خداوند نزول نمی کند. چون نسبت دادن آمدن و نزول به خداوند نزد آنها مجازی است. و برجسته ترین علامت مجاز به نزد قائلین این مذهب این است که بتوان آن را نفی کرد و بدیهی است نفی آنچه خدا و رسولش ﷺ اثبات نموده اند از هر باطلی باطل تر است. و تأویل کردن (مجیء) و (نزول) به امر و فرمان، امکان ندارد ایشان را از این باطلان رها سازد چون در سیاق نص دلیلی بر (امر) وجود ندارد.

وانگهی در میان اهل تعطیل کسانی هستند که قاعده و روش خود را در رابطه با تمامی صفات خدا تعمیم داده اند و حتی این قاعده را در خصوص اسماء خدا نیز صادق می دانند. و دسته ای از اهل تعطیل نیز هم چون اشعریه و ماتریدیه دچار تناقض گوئی شده اند و برخی از صفات را برای خدا اثبات می کنند و برخی را نه؛ پس دسته ای از صفات را با استناد به این که عقل بر آنها دلالت می کند برای خدا اثبات می نمایند و برخی از صفات را با استناد به این که عقل آنها را از خدا نفی می کند، از او نفی می نمایند.

ما به آنان می گوییم: آن دسته از صفات را - که با استناد به این که عقل بر آنها دلالت نمی کند - رد نموده اید، می توان به وسیله همان دلایل عقلی اثبات نمود که با آن برخی صفات را برای خدا اثبات می کنید. هم چنان که این امر به دلیل سمعی ثابت است.

در جواب آنان می‌گوییم: آنچه را که به دلیل عقلی رد نموده‌اید می‌توان به همان دلیل عقلی که به نزد شما ملاک اثبات است، اثبات نمود هم‌چنان که به دلیل سمعی ثابت است.

برای مثال: آنها صفت اراده را اثبات و صفت رحمت را نفی کرده‌اند. صفت اراده را به دلیل سمع و عقل اثبات کرده‌اند.

دلیل سمعی:

﴿وَلَيْكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ (بقره / ۲۵۳)

دلیل عقلی: تفاوت میان مخلوقات و تخصیص بعضی از آنان به ویژگی‌هایی در ذات یا صفت که در بعضی دیگر نیست دلیل بر اراده خداوند متعال است.

در همان حال صفت رحمت را نفی کرده و می‌گویند: این صفت مستلزم نرمی از جانب راحم و رقت او در حق مرحوم است، و این رقت در حق خداوند متعال محال است. و دلایل سمعی که صفت رحمت را اثبات می‌کند به فعل یا اراده فعل تأویل کرده و می‌گویند: «الرحیم» به «منعم» یا «مرید انعام» تأویل می‌شود.

در جواب می‌گوییم: صفت رحمت برای خداوند به دلیل سمعی ثابت است، و دلایل ثبوت آن از حیث تعدد و تنوع از دلایل ثبوت اراده بیشتر است، هم با اسم وارد شده است مانند: (الرحمن الرحیم) هم در قالب صفت آمده است مانند:

﴿وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ﴾ (کهف / ۵۸)

و هم در قالب فعل وارد شده است، مانند:

﴿وَيَرْحَمُ مَنْ يَشَاءُ﴾ (عنکبوت / ۲۱)

و با عقل نیز اثبات آن امکان دارد؛ در حقیقت نعمت‌هایی که از هر سو بر عباد نازل می‌شود و بدبختی‌هایی که همواره از عباد دفع می‌گردد، همگی بیانگر ثبوت رحمت

خداوند ﷻ است. و این دلایل شفاف‌تر و روشن‌تر از دلائل تخصیص اراده می‌باشند، چون دلایل ثبوت اراده فقط برای خواص آشکار است ولی دلایل ثبوت رحمت برای خاص و عام آشکار است.

اما نفی آن به این بهانه که رحمت به معنای نرمی و رقت است و رقت مناسب شأن خداوند نیست، باید در جواب گفت: اگر این حجت راست و درست باشد، می‌توان به همین دلیل و بهانه اراده را نیز نفی نمود، و گفته شود: اراده عبارت است از میل مرید به امری که به وسیله آن منفعتی حاصل یا ضرری دفع می‌شود و این، به معنای نیاز بوده و خداوند منزله از نیاز است.

اگر گفته شود: این اراده مخلوق است که چنین معنایی دارد نه اراده خالق، در جواب می‌گوییم: قضیه درباره رحمت نیز همین‌گونه است، یعنی رحمتی به معنای نقص است که از جانب مخلوق باشد نه خالق.

و بدین‌وسیله بطلان مذهب اهل تعطیل روشن شد خواه تعطیل عام باشد یا تعطیل خاص، نیز معلوم گردید که روش اشاعره و ماتریدیه درباره اسماء الله و صفات او و دلایل آن، به دو دلیل نمی‌تواند شبهات معتزله و جهمیه را دفع و برطرف سازد: اول: راه و روش اشاعره و ماتریدیه بدعت بوده و در عهد رسول خدا ﷺ و سلف و ائمه نبوده است، و واضح است که بدعت با بدعت دفع نمی‌شود و تنها راه دفع بدعت سنت است و بس.

دوم: معتزله و جهمیه هم می‌توانند در برابر اشاعره و ماتریدیه برای نفی صفات از همان دلایلی استفاده کنند که آنان در برابر اهل سنت و جماعت بدان متوسل شده‌اند و خطاب به اشاعره و ماتریدیه بگویند: شما براساس دلیلی که ادعا می‌کنید عقلی است نفی صفاتی را برای خود مباح دانستید و دلیل سمعی آن را تأویل نمودید، پس چرا نفی صفاتی که به نظر خود با دلایل عقلی آن را نفی کرده‌ایم و دلیل سمعی آن را تأویل

نموده‌ایم برای ما حرام می‌دانید؟ پس بدانید ما هم دارای عقل و اندیشه‌ایم همچنان که شما دارای عقل و اندیشه هستید و اگر عقل ما در این باره به خطا رفته است چرا عقل شما به خطا نرفته و راه صواب پیموده است؟ یا اگر عقل شما به خطا نرفته چرا عقل ما به خطا رفته است؟ در حالی که شما برای انکار عقیده ما به غیر از تحکم و پیروی از هوی دلیلی ندارید.

و این حجتی است کوبنده و الزامی از طرف جهمیه و معتزله برای اشعریه و ماتریدیه و راه دفاعی را برای آنان باقی نمی‌گذارد، و آنان چاره‌ای ندارند جز این که به مذهب سلف روی آورند؛ کسانی که قاعده در این باب و بحث را تعمیم داده اند و اسماء و صفاتی را برای خدا اثبات کرده‌اند که خداوند متعال خود در کتابش یا بر زبان فرستاده‌اش محمد ﷺ آن را برای خود به گونه‌ای اثبات کرده که عاری از تمثیل و تکیف است، و ذات خود را چنان تنزیه فرموده که به دور از تعطیل و تحریف است. و اگر خداوند برای آدمی روشنایی و نور نیافریند از هر نعمت و نوری بی‌بهره خواهد ماند.

از آن چه گذشت روشن شد که هر اهل تعطیلی اهل تمثیل است و هر اهل تمثیلی اهل تعطیل می‌باشد.

اما تعطیل معطل ظاهر و روشن است ولی تمثیل او به این دلیل می‌باشد که اعتقاد دارد اثبات صفات مستلزم تشبیه است، پس ابتدا معتقد به تمثیل شده و بعداً به تعطیل روی آورده است، کما این که به وسیله تعطیل نمودن خداوند را به مخلوقات تمثیل کرده است.

تمثل ممثّل نیز آشکار و روشن است، ولی تعطیل آن از سه راه است:

اول: از همان نصی که تعطیل نموده و برای اثبات صفت از آن استفاده کرده است به صورتی که آن را دلیلی بر تمثیل می‌داند، حال آن که در این نص برای اثبات تمثیل هیچ دلیلی وجود ندارد، بلکه تنها بر صفتی دلالت دارد که لایق به شأن خداوند ﷻ باشد.

دوم: و هر نصی را که دلالت بر نفی مماثله خداوند با خلقش باشد تعطیل می‌کند.

سوم: او خداوند عز وجل را از کمال واجب تعطیل کرده است، چون او مثال خدا را با مخلوقی ناقص آورده است.

فصل چهارم: پاسخ به برخی شبهات

بعضی از اهل تأویل شبهاتی را در رابطه با نصوص کتاب و سنت که بر صفات دلالت دارند، بر اهل سنت وارد و ادعا می‌کنند اهل سنت آن صفات را از معانی ظاهری منصرف و دور نموده‌اند تا بدان وسیله اهل سنت را ملزم به موافقت و همسویی با اهل تأویل کنند و آنان را در این باب به سازشکاری متهم نمایند، و می‌گویند: چطور شده تأویل را از ما نمی‌پذیرند در حالی که خودشان مرتکب آن شده‌اند؟

به یاری خدا این شبهات را به صورت مجمل و مفصل جواب خواهیم داد.

جواب مجمل در دو بند خلاصه می‌شود:

اول: ما این گفته را که سلف معانی صفات را از ظواهر آن دور کرده‌اند قبول نداریم، چون ظاهر کلام، آن معنی است که به سرعت به ذهن انتقال یابد و این امر به حسب سیاق و کیفیت ترکیب کلام متفاوت می‌باشد، زیرا اختلاف در کیفیت ترکیب کلمات و تشکیل آن موجب اختلاف در معانی آن می‌گردد.

دوم: اگر فرضاً این را قبول کنیم که سلف معانی آنها را از ظواهرشان دور کرده‌اند این کار را به استناد دلایلی از کتاب و سنت انجام داده‌اند که آن دلایل یا متصل می‌باشند، و یا منفصل، و تنها به مجرد شبهاتی نبوده که اهل تأویل آن را برهان قطعی تلقی نموده و بدان وسیله به نفی چیزی مبادرت کنند که خداوند آن را هم در کتاب و هم بر زبان پیامبر ﷺ برای خودش ثابت نموده است.

اما جواب مفصل درباره نصوصی که ادعا شده سلف آنها را از معانی ظاهری صرف کرده‌اند:

در آغاز به روایتی خواهیم پرداخت که امام ابوحامد غزالی از بعضی از علمای حنبلی نقل کرده است. ایشان می‌گویند: امام احمد جز در سه چیز راضی به تأویل نبود:

اول:

(الحجر الاسود یمین الله فی الارض)

«حجر الاسود دست راست خدا در زمین است».

دوم:

(و قلوب العباد بین اصبعین من اصابع الرحمن)

«و قلوب بندگان میان دو انگشت از انگشتان خداوند رحمان قرار دارد».

سوم:

(و انی أجد نفس الرحمان من قبل الیمن)

«و به راستی من نفس خدا را از جانب یمین احساس می‌کنم».

این را ابن تیمیه در مجموع فتاوا جلد ۵، ص ۳۹۸ نقل کرده و گفته است: این داستان را به دروغ از احمد نقل کرده‌اند.

جواب حدیث اول: (الحجر الاسود یمین الله فی الارض)^۱

این حدیث، باطل بوده و گفتن آن از جانب رسول خدا ﷺ به ثبوت نرسیده است ابن جوزی در کتاب «العلل المتناهیة» گفته است: این حدیث صحیح نیست و ابن العربی گوید: این حدیث باطل است و به آن اعتنا نمی‌شود. ابن تیمیه گوید: این حدیث با سندی از رسول خدا ﷺ روایت شده که ثابت نیست. بنابراین نیازی به تعمق و تلاش در معنای آن نیست.

ولی ابن تیمیه گوید: مشهور این است که عبدالله بن عباس آن را نقل کرده و گفته است:

(الحجر الاسود یمین الله فی الارض فمن صافحه و قبله فکانما صافح الله و قبل یمینه)^۲ و^۳

۱- این حدیث ضعیف است، شیخ البانی آن را در الضعیفه (۲۲۳) تضعیف نموده است.

۲- البانی جلد ۱، ص ۲۵۷ - المیزان جلد ۱، ص ۷۵.

۳- بسیار ضعیف است، الضعیفه محمد ناصرالدین البانی (۲۵۷/۱).

«حجرالاسود دست راست خدا در زمین است، هرکس با آن مصافحه کند یا آن را ببوسد مانند آن است که با خدا مصافحه کرده و دست راستش را بوسه زده باشد».

هرکس در آن تدبیر کند درمی‌یابد که در آن اشکالی وجود ندارد زیرا گفته، دست راست خدا در زمین است و به طور مطلق نگفته: دست خدا. و حکم لفظ مقید با حکم لفظ مطلق تفاوت دارد. و در ادامه آن گوید: هرکس با آن مصافحه کند یا آن را ببوسد مانند آن است که با خدا مصافحه کرده و یا دست راست خدا را بوسه زده باشد.

این روایت به صراحت این مطلب را می‌رساند که شخص مصافحه کننده با دست راست خدا مصافحه نکرده بلکه به کسی تشبیه شده که با خدا مصافحه کند. بنابراین اول و آخر حدیث این مطلب را روشن می‌کند که حجر جزء صفات خدا نیست، چنان‌که بر هیچ عاقلی پوشیده نمی‌باشد.^۱

جواب حدیث دوم: (قلوب العباد بین اصبعین من اصابع الرحمن)

این حدیث صحیح است. مسلم در باب دوم کتاب القدر^۲ از عبدالله بن عمرو بن عاص آن را روایت کرده که می‌گوید: شنیدم رسول خدا ﷺ می‌گفت:

(ان قلوب بني آدم كلها بين اصبعين من اصابع الرحمن كقلب واحد يصفه حيث يشاء).

«همه‌ی قلوب بنی آدم مانند یک قلب میان دو انگشت از انگشت‌های خدای رحمن قرار دارد و هر طور مشیت کند آنها را منقلب می‌سازد».

سپس رسول خدا ﷺ فرمود:

(اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا علي طاعتك).

۱- مجموع فتاوا جلد ۶، ص ۳۹۸.

۲- باب تعريف الله تعالى القبول كيف شاء (۲۶۵۴) (۱۷).

«پروردگارا! ای گرداننده قلب‌ها، قلب‌های ما را متوجه طاعت خودت فرما.»

اهل سنت [سلف] حدیث را بر ظاهر آن معنی کرده و می‌گویند: خداوند دارای انگشت‌های حقیقی بوده و ما این را به مانند رسول خدا ﷺ برای خداوند ثابت می‌دانیم، و از این که «دل‌های بنی‌آدم میان دو انگشت خداوند باشد» چنین بر نمی‌آید که انگشتان خدا دل‌های بندگان را لمس می‌کند، تا آن وقت بگوییم: این حدیث موهم حلول است پس باید آن را از معنی ظاهری که دارد صرف نماییم. برای مثال می‌گویند: ابر میان آسمان و زمین مسخر است در حالی که نه به آسمان متصل شده و نه به زمین. یا گفته می‌شود: «بدر» میان مکه و مدینه قرار گرفته است هرچند از هر طرف با دو شهر مذکور فاصله زیادی دارد، بنابراین اگر رسول خدا ﷺ فرموده است: «قلوب بنی‌آدم میان دو انگشت از انگشت‌های خداوند رحمان قرار گرفته است» نه به معنای حلول است و نه به معنای تماس.

مثال سوم

جواب حدیث سوم: (انی اجد نفس الرحمن من قبل الیمن)

امام احمد در مسند خود این حدیث را از ابی هریره رضی الله عنه روایت کرده که می‌گوید:
رسول خدا ﷺ فرمود:

(الا ان الایمان یمان و الحکمه یمانیه و اجد نفس ربکم من قبل الیمن)^۱

«بدانید که ایمان و حکمت یمانی هستند و من نفس پروردگارتان را از جانب یمن احساس می‌کنم.»

۱- مسند امام احمد (۲/۵۴۱).

در کتاب مجمع الزوائد آمده است که رجال این حدیث، رجال صحیح بوده، به غیر از شیب که وی ثقه است. و در کتاب التقریب نیز درباره شیب چنین آمده است: او مورد اعتبار بوده و از طبقه‌ی سوم محسوب می‌شود. و بخاری نیز در کتاب التاریخ الکبیر چنین روایتی دارد.

معنای این حدیث برحسب ظاهر می‌باشد. و واژه «نفس» در آن اسم مصدر بوده و باب آن نفس ینفس تنفیساً از باب تفعیل بوده است مانند فرج یفرج تفریجاً و فرجاً. اهل لغت این چنین گویند: و در کتاب‌های نهاییه و قاموس و مقایس اللغه نیز چنین آمده است. در مقایس اللغه آمده است: رهایی یافتن هر چیزی از تنگنا را نفس گویند. بنابراین، معنای آن حدیث چنین است «خداوند به وسیله اهل یمن، غم و غصه‌ها را از مسلمانان برطرف می‌سازد». هم‌چنان که شیخ الاسلام ابن تیمیه می‌فرماید: در واقع اهل یمن بودند که با اهل رده جنگیدند و شهرها را فتح کردند و خداوند به وسیله اهل یمن شداید و مصائب بزرگی را از سر مؤمنین برداشت.

[مجموع فتاوی شیخ الاسلام، جلد ۶، ص ۳۹۸]

مثال چهارم

تفسیر آیه:

(بقره / ۲۹)

﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾

در جواب باید گفت: اهل سنت درباره این آیه دو تفسیر دارند:

اول: کلمه «استوی» به معنای «ارتفع الی السماء» است، و ابن جریر در تفسیر خود پس از ذکر اختلافی که مفسران در این مورد دارند، این معنی را ترجیح داده و می‌گوید: اولی‌ترین معنای آیه

(بقره / ۲۹)

﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾

چنین است: «علی علیهن، و ارتفع فدبرهن بقدرته و خلقهن سبع سموات» بر آسمانها استعلا یافت و با قدرت خود به تدبیر آنها پرداخت و آنها را هفت آسمان آفرید.

و بغوی نیز در تفسیر خود از ابن عباس و اکثر مفسران سلف این معنی را نقل کرده مبنی بر این که به ظاهر لفظ (استوی) تمسک جسته و آگاهی از کیفیت استوا [استعلا] را به خدای عَلَّمَ حواله کرده‌اند.

دوم: کلمه (استوی) به معنی قصد تام است. ابن کثیر در تفسیر سوره بقره و بغوی در تفسیر سوره فصلت بر این رأی هستند. ابن کثیر گوید: یعنی خداوند قصد آسمان کرد. استوا در این جا متضمن معنی قصد است. چون با «الی» متعدی شده است. بغوی می‌گوید: «به سوی آسمان قصد کرد».

این قول به معنی صرف کلام از ظاهر آن نیست، زیرا فعل (استوی) مقارن با حرفی است که بر انتها و غایت دلالت دارد، و منایی از فعل برداشت شده که مناسب با حرف «الی» باشد. خدای عَلَّمَ می‌فرماید:

﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ﴾

(انسان / ۶)

«چشمه‌ای که بندگان خدا از آن سیراب می‌شوند».

چون فعل [یشرب] مقترن با حرف «باء» است، در نتیجه به سوی معنی مناسب آن منتقل شده که سیراب شدن است. و فعل متضمن معنایی است که متناسب با معنای حرف متعلق به آن باشد آن هم به خاطر این است که کلام از حیث معنی هماهنگ و مرتبط باشد.

مثال پنجم

در تفسیر:

(حدید / ۴)

﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾

«و خدا با شما است هر جا که باشید».

و تفسیر:

﴿وَلَا أَدْنَىٰ مِنْ ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا هُوَ مَعَهُم أَيْنَ مَا كَانُوا﴾

(مجادله / ۷)

«... و نه کمتر از این و نه بیشتر از این، مگر این که خدا با ایشان است، در هر

کجا باشند».

در جواب می‌گوییم: تفسیر این دو آیه بنابر حقیقت و ظاهر آنها است ولی کدام حقیقت و کدام ظاهر؟

آیا می‌توان گفت: ظاهر و حقیقت معنای این دو آیه آن است که خداوند به گونه‌ای همراه خلق است که با آنان مختلط و در اماکن آنان مکانی برای خود اشغال کرده است؟ یا باید گفته شود: ظاهر و حقیقت آن بدین معناست که خداوند به گونه‌ای با خلق خود است که از نظر علم و قدرت و سمع و بصر و تدبیر و سلطان و ... سایر معانی ربوبیت مخلوق را احاطه کرده و همزمان با عرش خود بوده و بالاتر از جمیع خلقش می‌باشد.

بدون شک قول اول با سیاق کلام همخوانی نداشته و به هیچ وجه بر آن دلالت ندارد، چون معیت به خدا نسبت داده شده، و خدا بزرگ‌تر و والاتر از آن است که یکی از مخلوقاتش او را احاطه نماید، زیرا معیت در زبان عربی که قرآن بر آن نازل شده است مستلزم اختلاط یا مصاحبت در مکان نیست، بلکه مستلزم مطلق مصاحبه است و در هر موضعی به حسب آن تفسیر می‌شود.

تفسیر معیت خداوند با خلقش به گونه‌ای که مقتضی حلول و اختلاط باشد از چند

جهت باطل است.

اول: این تفسیر مخالف اجماع سلف بوده و هیچ‌کدام از سلف چنین تفسیری از آن نکرده‌اند بلکه به اتفاق آن را انکار نموده‌اند.

دوم: این تفسیر با علو منافات دارد که با کتاب و سنت و عقل و فطرت و اجماع سلف ثابت گردیده است، و طبعاً هر آنچه منافی منابع فوق باشد طبق همان دلیلی که از آن بهره جسته، باطل است. بنابراین تفسیر معیت خدا با خلق، به معنای حلول و اختلاط با خلق، براساس دلایلی از کتاب و سنت و عقل و فطرت و اتفاق سلف باطل است.

سوم: چنین تفسیری مستلزم لوازم باطله‌ای است که لائق به خدای سبحان نیست. کسی که خدا را شناخته و قدرت او را دانسته و بر مدلول معیت در زبان عربی که قرآن با آن نازل شده، واقف باشد، ممکن نیست بگوید: معیت خدا با خلقش به این معناست که با آنها مختلط شود و در اماکن ایشان اسکان گزیند. و یا معنایی از این قبیل که مستلزم آن باشد، و تنها کسی چنین می‌گوید که به زبان عربی جاهل باشد و عظمت پروردگار ﷻ را درک نکرده باشد.

اکنون که بطلان این قول ثابت گردید، معلوم شد که قول صحیح تنها قول دوم است که می‌گوید: معیت خداوند متعال با خلقش مقتضی آن است که از حیث علم و قدرت و سمع و بصر و تدبیر و سلطان و دیگر صفاتی که لازمه ربوبیت و علو وی بر عرش و تفوق بر خلقش است بر آنان محیط باشد.

بدون شک معنای دو آیه فوق از حیث ظاهر همین است که بدان اشاره کردیم و حقیقت همان است و ظاهر حق به جز حق چیز دیگر نمی‌تواند باشد، و هیچ‌گاه ممکن نیست ظاهر قرآن باطل باشد. ابن تیمیه در «فتوی الحمویه» از کتاب مجموع فتاوا، جلد ۵، ص ۱۰۳، می‌گوید: حکم معیت به حسب موارد متفاوت است، برای مثال وقتی که در صدر آیه می‌فرماید:

﴿ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا

يَعْرُجُ فِيهَا ۗ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ ﴾ (حديد / ۴)

«او می‌داند چه چیزی به زمین داخل و چه چیزی از آن خارج می‌شود. و هر کجا باشید او با شماست».

ظاهر این آیه بیانگر آن است: معیت مقتضی است که خدا بر شما مطلع و شاهد و مهیمن است، و از شما آگاه است. و معنی قول سلف این است که خداوند به سبب علمش با آنهاست، و ظاهر و حقیقت آیه همین را می‌رساند.
و در مورد آیه:

﴿ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ

سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ﴾

(مجادله / ۷)

هیچ سه نفری نیست که با همدیگر رازگویی کنند مگر این که خداوند چهارمین ایشان است ... خدا با آنهاست هر جا که باشند».

و آن‌گاه که نبی اکرم ﷺ به یار غارش فرمود:

﴿ لَا تَخْزَنَنَّ ابْنُ اللَّهِ مَعَنَا ﴾

(توبه / ۴۰)

«اندوهگین مباش، همانا خداوند با ماست».

معنی این آیه نیز در حقیقت معنی ظاهری است، و حال و مقام چنین حکم می‌کند که معیت در این جا به معنی معیت اطلاع و نصر و تأیید باشد.
در ادامه آن می‌گوید: واژه معیت در مواضع متعددی در کتاب و سنت استعمال شده که هر موضعی دارای دلالت ویژه خود بوده و نمی‌توان معنی هیچ‌کدام از آن مواضع را بر دیگر مواضع تعمیم داد. یعنی دلالت آنها یا به حسب مواضع خاص خود است یا بر

قدر مشترک میان جمیع مواضع می‌باشد هرچند که هریک از آن مواضع دارای معنای خاص خود باشد.

بنابر هر دو احتمال، «معیت» مقتضی آن نیست که ذات پروردگار ﷻ با خلق مختلط باشد تا بگوییم: «یعنی آن از ظاهر منصرف شده است».

و قول خدای متعال در سوره مجادله بر این مطلب دلالت دارد که ذات پروردگار با خلقش مختلط نیست، چون معیت را در وسط آیه‌ای ذکر کرده که اول و آخر آن بحث پیرامون عموم علم خداوند است. آن‌جا که می‌فرماید:

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ
مِنْ جَبْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا حَمْسَةَ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى
مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا
يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾

(مجادله / ۷)

«مگر ندیده‌ای که خداوند می‌داند چیزی را که در آسمان‌ها و چیزی را که در زمین است. هیچ سه نفری نیست که با همدیگر رازگوئی کنند مگر این که خدا چهارمین ایشان است و نه پنج نفری مگر این که ششمین‌شان ایشان است و نه کمتر از این و نه بیشتر از این مگر این که خدا با ایشان است هرکجا باشند، سپس خداوند در روز قیامت آنان را از چیزهایی که کرده‌اند آگاه می‌سازد و خدا به همه چیز آگاه است».

ظاهر آیه این مطلب را می‌رساند که معیت خدا عبارت از معیت علم خدا با بندگان است و هیچ چیزی از اعمال ایشان بر خدا پوشیده نیست. نه به این معنی که با آنها مختلط و در زمین با ایشان است.

ولی در سوره حدید، خداوند به ترتیب به بحث پیرامون استواء بر عرش، فراگیری دانش، معیت بصیرتش بر اعمال بندگان پرداخته است و می‌فرماید:

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلْجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۚ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾

(حدید / ۴)

«او است که آسمان‌ها و زمین را در شش روز آفرید و سپس بر عرش استعلا نمود و او می‌داند چه چیزی در زمین فرو می‌رود و چه چیزی از آن خارج می‌گردد، و چه چیزی از آسمان پائین می‌آید و چه چیزی در آن بالا می‌رود، و در هر جا باشید با شما است و خدا می‌بیند چیزی را که می‌کنید».

ظاهر آیه مقتضی این است که این نوع از معیت عبارت از اشراف علمی بر بندگان و بصیرت بر اعمال آنها همراه با علو بر ایشان و استوار بر عرش می‌باشد، نه بدین معنا که با آنان درآمیخته و در زمین با آنها باشد، زیرا آن‌گاه با آغاز آیه که از علو و استواء بر عرش سخن می‌گوید، منافات پیدا می‌کند.

با این توضیحات روشن شد که همراه بودن خدا با بندگان به این معنا است که بر احوال آنان آگاه و بیننده و شنونده اقوال و تدبیرکننده شئون آنها است؛ او است که زنده می‌کند و می‌میراند، بی‌نیاز می‌کند و نیازمند می‌نماید؛ به هرکس که بخواهد ملک عطا می‌فرماید و از هر کس که بخواهد ملک باز می‌گیرد؛ به هر کس که بخواهد عزت می‌دهد و هرکس را که بخواهد ذلیل گرداند و دیگر اوصافی که با ربوبیت و کمال و سلطان او متناسب است، هیچ چیزی او را از خلقش غایب و دور نمی‌سازد. کسی که

دارای چنین شأن و شوکتی است حقیقتاً همراه بندگانش است اگرچه حقیقتاً بالاتر از آنان و بر عرشش باشد.

این تیمیه در کتاب العقیده الواسطیه در فصل کلام درباره معیت، ص ۱۴۲، در مجموع الفتاوی، جلد ۳، می‌گوید: همه آنچه خداوند سبحان ذکر کرده که او بر عرش است، و با بندگانش است، بر معنای حقیقی حمل شده و نیازی به تحریف ندارد، ولی باید آن را از گمان‌های دروغین مصون داشت.

در فتاوی الحمویه، ص ۱۰۲ و ۱۰۳، جلد ۵ مجموع الفتاوی می‌گوید: چکیده مطلب این است که هرکس در کتاب و سنت تدبر کند و قصد اتباع حق را داشته و از تحریف کلمات و الحاد در اسماء و آیات خدا روی گرداند، به کمال نور و هدایت دست می‌یابد. و قطعاً نباید گمان کند که بعضی از آنها با بعضی دیگر تناقض دارند. مانند این که بگوید: آنچه در کتاب و سنت است از قبیل این که خداوند بالای عرش است با ظاهر آیه (و هو معکم) و فرموده حضرت رسول ﷺ (اذا قام احدکم الي الصلوه فان الله قبل وجهه) ^۱ «هرگاه یکی از شما به نماز ایستد حقاً خداوند مقابل اوست». و امثال آن، تناسب ندارد، در حقیقت چنین گمانی غلط است، چرا که خداوند حقیقتاً هم بر عرش است و هم با ماست چنانچه این دو مطلب را در این آیه با هم جمع کرده و می‌فرماید:

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَىٰ
الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلْجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ
وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۗ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾

(حدید / ۴)

۱- بخاری، کتاب الصلاة (۴۱۶). مسلم، کتاب المساجد (۵۴۷) (۵۰).

ترجمه آن را در صفحه قبل ملاحظه فرمائید.

خداوند خیر داده که بر بالای عرش است و همه چیز را می‌داند و هر کجا باشیم با ماست. چنانچه رسول خدا ﷺ در حدیث (الأوعال) می‌فرماید:

﴿وَاللَّهُ فَوْقَ الْعَرْشِ وَهُوَ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ﴾^۱

«خداوند بر بالای عرش است و می‌داند آنچه را که شما بر آنید».

باید دانست که تفسیر ظاهری معیت بر همان حقیقتی که لائق شأن خداوند است هیچ تناقضی با آن نصوص ندارد که علو ذات خدا را بر عرش اثبات می‌کند و این مسئله را از سه ناحیه می‌توان اثبات نمود:

اول: خداوند در قرآن که منزله از تناقض است هر دو را با هم جمع نموده است، و قطعاً هر آنچه را که خداوند در کتابش با هم جمع فرماید میان آنها تناقضی نیست. و هرگاه نسبت به آنچه که در قرآن آمده و به ظاهر دارای تناقض است خوب بیندیشی و تدبر نمایی حقیقت امر برایت روشن می‌گردد. خداوند متعال می‌فرماید:

﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ

أَخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾

(نساء / ۸۲)

«آیا درباره قرآن نمی‌اندیشند؟! و اگر از سوی غیر خدا آمده بود قطعاً در آن اختلاف فراوانی پیدا می‌کردید».

پس اگر برایتان روشن نگردید بر شما است که منهج راسخین در علم را در پیش گیرید که می‌گویند:

﴿ءَأَمْنَا بِهِ كُلُّ مَنْ عِنْدَ رَبِّنَا﴾

(آل عمران / ۷)

«به آن ایمان داریم، همه از جانب پروردگار ماست».

۱- این حدیث ضعیف می‌باشد. شیخ البانی در تخریج (السنه) ابن ابی عاصم آن را تضعیف نموده است.

این امر را به خدایی ارجاع بده که آن را نازل فرموده و بر آن آگاه است، و بدان که قصور در دانش و فهم تو است. و در قرآن هیچ گونه تناقضی وجود ندارد. پیش تر به این موضوع اشاره کرده و می فرماید: خداوند دو مطلب را در کتاب عزیز خود با هم جمع فرموده است.

هم چنین ابن القیم در «مختصر الصواعق ابن موصلی» ص ۴۱۰ در سیاق کلامش بر مثال نهم درباره قولی که می گوید آن مجاز است. می گوید: «به تحقیق خداوند خبر داده که همزمان با تفوقش بالا بودنش بر عرش همراه خلقش می باشد، و میان دو امر مقارنه به وجود آورده است. چنانچه در سوره حدید به این موضوع پرداخته است. سپس گوید: خداوند خبر داده که آسمانها و زمین را آفریده و همانا بر عرشش استعلا نمود و در همان حال همراه با خلقش بوده و از بالای عرش اعمال آنان را می بیند، چنانچه رسول خدا ﷺ در حدیث (الاولعالم) می فرماید:

(و الله فوق العرش یرى ما انتم علیه)

«و خداوند بر عرش است و آنچه را که به آن مشغول هستید می بیند».^۱ بنابراین، علوش متناقض با معیت، و معیتش متناقض با علوش نیست، و هیچ کدام دیگری را باطل نمی کند و هر دو امر حقیقت دارند.

دوم: حقیقت معنی معیت تناقضی با علو ندارد، و اجتماع آن دو برای مخلوق ممکن است. مثلاً گفته می شود: پیوسته ما راه می رفتیم و ماه با ما بود. در این گفته هیچ تناقضی دیده نمی شود، و هیچ کس از این عبارت برداشت نمی کند که ماه به زمین آمده باشد. پس مادام چنین امری برای مخلوق تناقضی در بر نداشته باشد، برای خالق که توأم با علوش بر همه احاطه دارد به طریق اولی تناقضی ندارد، چون در حقیقت معیت مستلزم گرد آمدن در مکانی نیست.

۱- حدیث ضعیف است.

ابن تیمیه در کتاب الفتوی الحمویه، ص ۱۰۳، جلد ۵، مجموع الفتاوی به آن اشاره نموده و می‌گوید: «زیرا کلمه (مع) هرگاه به طور مطلق ذکر شود ظاهر آن فقط به معنای مقارنه مطلق است بدون این‌که تماس یا برابری در سمت راست یا چپ از حیث معنی واجب باشد، بنابراین هرگاه به یکی از معانی مقید شود دلالت بر مقارنه در آن معنی دارد، زیرا گفته می‌شود: ما پیوسته می‌رفتیم و ما همراه ما بود یا ستاره همراه ما بود. و نیز گفته می‌شود: این کالا با من است چون با وی می‌باشد، هرچند کالا بالای سرش باشد. پس به این نتیجه می‌رسیم که خداوند همراه خلقش است، کما این‌که حقیقتاً بر بالای عرشش می‌باشد».

امام ابن تیمیه رحمته مثال راست و درستی برای موضوع آورده است، زیرا کسی به تو آگاه باشد و بر تو مسیطر باشد و آنچه را که می‌گویی بشنود و ببیند و هرگونه کردار تو را مشاهده کند و به تدبیر تمام امورت پردازد، در واقع چنین کسی حقیقتاً همراه تو است، هرچند که حقیقتاً بر عرشش باشد. چون معیت مستلزم اجتماع در مکان نیست. سوم: اگر فرض کنیم که اجتماع معیت و علو در حق مخلوق ممنوع باشد لازم نیست در حق خالق نیز ممتنع باشد؛ خالقی که برای خود آن دو را جمع کرده است، چون هیچ چیزی از مخلوقاتش همانند او نیست. چنان‌که می‌فرماید:

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (شوری / ۱۱)

«هیچ چیزی همانند او نیست و او شنونده و بیناست».

ابن تیمیه در کتاب «عقیده واسطیه»، ص ۱۴۳، ج ۳ الفتاوی به آن اشاره کرده و می‌گوید: آنچه که در کتاب و سنت درباره قرب و معیت خداوند آمده است منافی علو و رفعتی نیست که ذکر شد، چون خداوند سبحان در تمامی اوصافش همانندی ندارد و خدای متعال در حالی که نزدیک به ماست، والا می‌باشد و همزمان با این والا بودن از همه چیز به ما نزدیک‌تر است.

مردم در موضوع معیت خدا با خلقتش بر سه دسته‌اند

دسته اول می‌گویند: همراهی خداوند با خلقتش دو نوع است؛ همراهی عام که از راه علم و احاطه‌ی خاص صورت می‌گیرد، و همراهی خاص که از طریق نصر و تأیید برای اولیاء و دوستانش تحقق می‌یابد، و در همان حال علو ذات و استواءش بر عرش ثابت باشد.

این دسته همان سلف صالح هستند، و چنانچه گذشت تنها مذهب ایشان حق است. دسته دوم می‌گویند: معیت خدا با خلقتش می‌طلبد که در زمین با آنان باشد علو و استواءش بر عرش منتفی گردد. این دسته عبارتند از فرقه حلولیه که بازماندگان جهیمیه و غیره هستند مذهب آنان باطل و سلف بر بطلان و انکار آن اجماع دارند که پیش‌تر به آن اشاره شد.

دسته سوم می‌گویند: معیت خدا با خلقتش می‌طلبد که همزمان با ثبوت علوش بر عرش در زمین نیز همراه آنان باشد. این مطلب را ابن تیمیه در کتاب مجموع الفتاوا، جلد ۵، ص ۲۲۹، آورده است.

این دسته ظاهر نصوصی که درباره معیت و علو خدا وارد شده‌اند قبول دارند ولی در زعم خود صادق نیستند، و گمراه گشته‌اند چون نصوص معیت مقتضی حلولی نیست که آنان ادعا می‌کنند، زیرا این ادعای آنان باطل بوده و ممکن نیست ظاهر کلام خدا و رسولش باطل باشد.

سلف صالح می‌گویند که معیت خدا با خلقتش از طریق علم و آگاهی اوست، و این هرگز بدان معنی نیست که پروردگار تنها از طریق علم و آگاهی‌اش با مخلوقات است، بلکه از طریق سمع و بصر و قدرت و تدبیر و امثال آن از معانی ربوبیت بر بندگانش احاطه دارد.

پیش‌تر اشاره کردیم که علو خدای متعال از طریق کتاب و سنت و عقل و فطرت و اجماع ثابت است.

﴿ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ﴾ (بقره / ۲۵۵)

«و اوست که والا و بزرگ است».

و گاهی با تعبیر «فوق» از آن سخن به میان آورده است. مانند:

﴿ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ ﴾ (انعام / ۱۸)

«و اوست که بر بندگان خویش چیره است».

و یا با لفظ استوا به ذکر آن پرداخته است. مانند:

﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ (طه / ۵)

«خدای رحمان که بر عرش استعلا نموده است».

و گاهی با عبارت: «من فی السماء» آمده است. مانند:

﴿ أَمْ يَنْتَظِرُونَ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ ﴾ (ملک / ۱۶)

«آیا از آن کس که در آسمان است ایمن شده‌اید که شما را در زمین فرو برد».

و یا با الفاظی مانند صعود و عروج و بالا بردن اشیاء به سوی ایشان از آن تعبیر شده

است. مانند:

﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ ﴾ (فاطر / ۱۰)

«سخنان پاکیزه به سوی او بالا می‌رود».

﴿ تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ ﴾ (معارج / ۴)

«فرشتگان و روح، به سوی [او] بالا می‌روند».

﴿ إِذْ قَالَ اللَّهُ يٰعِيسَىٰ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ ﴾ (آل عمران / ۵۵)

«[یاد کن] هنگامی که خدا فرمود: ای عیسی، من تو را برگرفته و به سوی خویش بالا می‌برم».

و گاهی با لفظ نزول اشیاء و امثال آن از سوی ایشان تعبیر شده است، مانند:

﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ﴾ (نحل / ۱۰۲)

«بگو: آن را روح القدس از طرف پروردگارت به حق فرو آورده است».

﴿يُدِيرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ﴾ (سجده / ۵)

«کار [جهان] را از آسمان [گرفته] تا زمین اداره می‌کند».

تعبیر از علو به صورت‌های گوناگون در سنت قولی و فعلی و اقراری بسیار زیاد که به حد تواتر رسیده‌اند، آمده است: مانند قول رسول خدا ﷺ به هنگام سجود:

(سبحان ربي الاعلى)^۱ «پروردگار متعال را تسبیح می‌گویم».

و فرموده آن حضرت:

(ان الله لما قضي الخلق كتب عنده فوق عرشه ان رحمتي سبقت غضبي)^۲

«همانا خداوند زمانی که آفرینش (جهان هستی) را به پایان رساند در نزد خود بر

بالای عرشش نوشت: بی‌گمان رحمتم بر خشم و غضبم پیشی جسته است».

و مانند گفته آن حضرت ﷺ:

(الا تأمنوني و أنا أمين من في السماء)^۳

۱- حدیث صحیح از امام مسلم (۷۷۲) (۲۰۳)، ابوداود و (۸۷۱) ترمذی (۲۶۲)، ابن ماجه (۸۸۸). البانی

این حدیث را در (الكلم الطيب) ص (۵۹) آن را صحیح دانسته است.

۲- اخرجه البخاری: كتاب التوحيد: (۷۴۲۲).

۳- اخرجه البخاری: كتاب المغازی: (۴۳۵۱) و مسلم: (۱۰۶۴) (۱۴۴).

«آیا من را امین خویش نمی‌دانید در حالی که من امین کسی (خدا) هستم که در آسمان است؟!».

و از رسول خدا ﷺ ثابت گردیده که روز جمعه بر منبر دست‌های خود را به طرف آسمان بلند کرد و گفت:

(اللهم اغثنا) ^۱

«پروردگارا! بر ما باران»

هم چنین در روز عرفه در حالی که مشغول خواندن خطبه بود دست‌ها را بلند کرد و فرمود:

(اللهم اشهد) ^۲

«خدایا! تو خود گواه باش.»

یا از آن کنیز که پرسیدند: خدا کجا است؟ در جواب گفت: در آسمان، ایشان گفته او را تأیید کرد و به مولایش فرمودند: او را آزاد کن چون او اهل ایمان است. ^۳

دلیل عقلی هم حکم می‌کند که خداوند دارای اوصاف کاملی است و از هر عیب و نقصی مبرا می‌باشد، و بدیهی است علو، صفت کمال است و باید خدا آن را داشته باشد، و أسفل و پایین بودن نشانه نقص است که واجب است از آن منزّه باشد.

فطرت نیز اعتراف می‌کند که خداوند متعال دارای علو شأن و منزلت رفیع است، و می‌بینیم که هر انسانی در حال نیایش و حالات خوف و ترس قلباً احساس می‌کند که باید روی به سمت بالا کند و از روی کردن به سمت راست و چپ ابا می‌ورزد.

نمازگزاران نیز در حالت سجده که می‌گویند: (سبحان ربی الاعلی) دل‌هایشان به سمت بالا روی می‌آورد.

۱- بخاری: (۱۰۱۴) و مسلم (۸۹۴) (۸).

۲- مسلم: کتاب الحج: (۱۲۱۸) (۱۴۷).

۳- مسلم کتاب الجنائز: (۵۳۷) (۳۳).

اجماع صحابه و تابعین و امامان نیز بر این است که خداوند تعالی بالاتر از آسمانها و بر عرش است، و کلام ایشان هم چون نصی ظاهر در این باب مشهور است. امام اوزاعی گوید: «ما و همه تابعین عقیده داریم که خداوند تعالی بر عرش است، و به آنچه سنت از صفات خدا آورده است ایمان داریم»^۱ و بسیاری از اهل اجماع علما را بر این موضوع نقل کرده‌اند. و محال است که در چنین موضوعی اختلاف باشد، و به درستی که این دلایل قوی بر آن دلالت و تطابق دارند، دلایلی که جز انسان زورگو و ستیزه‌جو که قلبش کور شده و شیطان او را از فطرت خویش دور ساخته است با آن به مخالفت نمی‌پردازد. سلامت و عافیت را از خداوند متعال مسئلت می‌نماییم.

بنابراین خداوند در ذات و صفاتش متعالی است، و دارای رفعت و اعتلایی که از هر دلیلی شفاف‌تر و ظاهرتر و در واقع از هر چیزی ثابت‌تر است.

خواننده گرامی! نوشته‌ای از جانب من برای بعضی از طلاب منتشر شده که سخنان اینجانب در بعضی از مجالس را در بر دارد در این رساله درباره معیت خدا با خلقش سخن گفته‌ام و در آن تصریح نموده‌ام که خداوند متعال دارای معیتی ذاتی و لائق به خود است، و این معیت می‌طلبد که از حیث علم و قدرت و سمع و بصر و سلطه و تدبیر، بر همه ذرات هستی احاطه داشته باشد، و خداوند از اختلاط با خلقش یا اسکان گزیدن در اماکن ایشان منزّه است، بلکه خداوند در ذات و صفاتش والاست. علو خداوند از صفات ذاتی و لاینفک وی محسوب می‌شود. و آن‌گونه که شایسته شأن و منزلت اوست بر بالای عرش است و این استواء هیچ منافاتی با معیت او با خلقش نداشته و ندارد. خداوند می‌فرماید:

۱- این اثر صحیح می‌باشد. بیهقی در کتاب (الأسماء و الصفات، ص ۴۰۸)، ذهبی در کتاب (العلو)، ص (۱۳۸ - مختصر) آن را روایت کرده‌اند. البانی در (مختصر العلو، ص ۱۳۸) می‌گوید: راویان این اثر از امامان و مورد اعتماد هستند.

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (شوری / ۱۱)

«هیچ چیزی همانند او نیست و او شنونده و بیناست».

منظور من از لفظ «صفات ذاتی» تأکید بر حقیقت معیت خداوند تبارک و تعالی است. و منظورم این نبود که خداوند در زمین همراه خلقش می‌باشد. حال آن‌که در آن رساله گفته‌ام: خداوند سبحان منزله از آن است که با خلقش درآمیزد و در مکان‌های آنان اسکان گزیند، چرا که خداوند دارای علو ذات و صفات است، و علو خداوند از صفات ذاتی است که از وی جدا ناپذیرند. در آن رساله گفته‌ام: عقیده ما بر این است که هر کس گمان برد که خداوند ذاتاً در هر مکانی است یا کافر است یا گمراه، و اگر آن را به سلف و امامان نسبت دهد دروغگو می‌باشد.

امکان ندارد عاقلی که خدا را شناخته و قدرت او را دانسته باشد، بگوید: خداوند در زمین با خلقش به سر می‌برد. اینجانب پیوسته و در هر مجلسی آن را انکار کرده‌ام، و از خدا می‌خواهم من و برادران مسلمانم را در زندگی دنیا و آخرت بر گفتار حق ثابت نگه دارد.

سپس مقاله‌ای نوشتم در مجله (الدعوه) که روز دوشنبه چهارم محرم سال ۱۴۰۴ هـ شماره ۹۱۱ آن در ریاض منتشر و به چاپ رسید. در آن مقاله به موضوعی اشاره نموده که ابن تیمیه رحمته الله به آن اشاره کرده است، و آن این‌که معیت خدا با خلقش حقیقت داشته و این معیت به معنای حلول و اختلاط با خلقش نبوده و اصلاً مقتضی آن نیست چه رسد به این‌که مستلزم آن باشد، و بر خود واجب دانستم واژه «ذاتی» را از آن بزدایم، و در آن راه‌های جمع میان علو خداوند و حقیقت معیت را بیان داشته‌ام.

و بدان هر کلمه و گفتاری که مستلزم آن باشد خداوند متعال در زمین به سر ببرد و یا با مخلوقاتش اختلاط داشته باشد و یا علو و بلندی و یا استوای او را بر عرشش نفی

نماید و دیگر چیزهایی که سزاوار ذات متعال او نیست، باطل بوده و آن را - از هر کس که باشد و به هر طریقی آن را بیان کند - باید منکر شد.

بنابراین واجب است از هر کلامی که تصویری ناروا نسبت به خدا در اذهان ایجاد کند اجتناب نمود تا نسبت به خدا سوءظن ایجاد نشود، ولی در مقابل؛ آنچه خداوند در کتابش یا بر زبان رسولش ﷺ برای خود ثابت کرده است، واجب است آن را اثبات نماییم. و بر ماست که توهمات کسانی را که نسبت به خدا گمان بد دارند باطل گردانیم.

مثال هفتم و هشتم

اهل سنت آیات:

﴿وَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ (ق / ۱۶)

«و ما از شاهرگ [او] به او نزدیک‌تریم».

و

﴿وَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ﴾ (واقعه / ۸۵)

«و ما به او [محتضر] از شما نزدیک‌تریم».

کلمه (اقرَب) به قرب ملائکه تفسیر می‌کنند.

در جواب باید گفت: هر کس تدبر کند در می‌یابد که تفسیر (اقرَب) در دو آیه به

قرب ملائکه، منصرف ساختن معنای دو آیه از ظاهر محسوب نمی‌گردد.

بلکه (اقرَب) در آیه اول مقید به چیزی است که این تفسیر را تقویت می‌کند.

چنانچه می‌گوید:

﴿وَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴿١٦﴾ إِذْ يَتَلَقَى الْمُتَلَقِيَانِ عَنِ الْيَمِينِ

وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴿١٧﴾ مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿١٨﴾﴾

(ق / ۱۸-۱۶)

«ما از شاه‌رگ گردن به او نزدیک‌تریم، بدان‌گاه که دو فرشته در سمت راست و در سمت چپ انسان نشسته‌اند و اعمال او را دریافت می‌دارند می‌نویسد، انسان هیچ سخنی را بر زبان نمی‌راند مگر این‌که فرشته‌ای مراقب آن سخن است.»

این آیه بیانگر آن است که مراد از (اقرّب)، قرب دو فرشته نویسنده است.

و اما (اقرّب) در آیه دوم مقید به حال احتضار است، و کسانی که در حال مرگ آدمی به او نزدیک‌اند ملائکه هستند چنان‌چه می‌فرماید:

﴿إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾

(انعام / ۶۱)

«چون مرگ هر یکی از شما فرا رسد، فرستادگان ما جان او را می‌گیرند و کوتاهی نمی‌کنند.»

نیز آیه:

(واقعه / ۸۵)

﴿وَلٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾

«ولی نمی‌بینید.»

دلیلی آشکار است بر این‌که مراد از آن ملائکه هستند، چون بیانگر آن است کسی که به میت نزدیک است در همان‌جا حضور دارد ولی، آنان را نمی‌بینیم، و آنان همان ملائکه هستند، زیرا اعتبار چنین قربی در حق خداوند محال است.

حال این سؤال پیش می‌آید که چرا خداوند قرب را به خود نسبت داده است؟ و آیا موردی دیگر متشابه آن را سراغ دارید که مراد قرب ملائکه باشد؟

در جواب باید بگوییم: خداوند قرب ملائکه را به خود نسبت داده است، چون قرب ملائکه به امر اوست و ملائکه جنود و فرستادگان اویند. و موردی دیگر نیز وجود دارد که مراد ملائکه باشد. مانند قول خدای متعال:

﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ (قیامت / ۱۸)

«پس چون آن را برخواندیم [همان‌گونه] خواندن آن را دنبال کن.»
 که مراد قرائت قرآن توسط جبرئیل است که قرآن را به امر خدا بر نبی اکرم ﷺ تلاوت می‌کرد، ولی می‌بینیم که خداوند قرائت را به خود نسبت داده است، چون این قرائت به امر خداوند بوده است. نمونه‌ای دیگر عبارت است از:

﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَىٰ يُجْدِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ﴾

(هود / ۷۴)

«پس وقتی ترس ابراهیم زایل شد و مژده [فرزنددار شدن] به او رسیدف درباره قوم لوط با ما [به قصد شفاعت] چون و چرا می‌کرد.»
 در این آیه می‌بینیم که ابراهیم با ملائکه به مجادله پرداخته است که فرستادگان خدا بوده‌اند.

مثال نهم و دهم

در تفسیر آیه:

﴿تَجَرَّىٰ بِأَعْيُنِنَا﴾ (قمر / ۱۴)

و تفسیر آیه:

﴿وَلِتُصْنَعَ عَلٰی عَيْنِي﴾ (طه / ۳۹)

دو سؤال به ذهن می‌رسد:

۱ - آیا ظاهر و حقیقت آن به این معناست که کشتی در چشم خدا به حرکت ادامه داده و موسی؛ بر بالای چشم خدا تربیت شده است؟

۲ - یا این که معنای ظاهری آن این است که کشتی در پناه و رعایت خداوند در دریا جاری است و تربیت موسی نیز زیر نظر و حفظ خداوند انجام گرفته است؟ در جواب باید گفت: معنی دو آیه بر ظاهر و حقیقت خود بوده ولی کدام ظاهر و کدام حقیقت؟ شکی در این نیست که قول اول از دو جهت باطل است: اول: مقتضای خطاب که به زبان عربی نازل شده این نیست. چنان چه فرماید:

﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ (یوسف / ۲)

«همانا ما آن را قرآنی عربی نازل کردیم، باشد که بیندیشید».

و مانند:

﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿۱۲۳﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿۱۲۴﴾ ﴾

﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴾ (شعراء / ۱۹۵-۱۹۳)

«جبرئیل آن را بر قلب تو نازل کرده است تا از زمره بیم‌دهندگان باشی، [آن را]

با زبان عربی و آشکار [نازل کرده است]».

بدیهی است که هیچ‌کس از جمله: (فلان یسیر بعینی) «فلانی زیر چشم من راه می‌رود»، این را برداشت نمی‌کند که او در چشم وی به راه رفتن ادامه می‌دهد. نیز از جمله (فلان تخرج علی عینی) «فلان کس زیر چشم من تحصیل کرده است» کسی این معنا را فهم نمی‌کند که او سوار بر دیدگانش شده باشد. و اگر کسی چنین ادعایی کند، سفیهان از گفته او به خنده افتند چه رسد به عقلا و اهل خرد.

دوم: چنین تفسیری بسیار ممتنع است، و هرکس که خدا را شناخته و قدر و منزلت او را بداند ممکن نیست در حق خداوند چنین تصویری پیدا کند، زیرا خداوند مستوی بر عرش خود و جدا از خلقش می‌باشد، و هیچ چیزی از مخلوقاتش در وی حلول نیافته و او نیز در هیچ کدام از مخلوقاتش حلول نخواهد یافت. و خداوند بالاتر و منزّه‌تر از آن است.

حال که بطلان این تفسیر از حیث لفظی و معنوی ثابت شد، ظاهر و حقیقت کلام همان قول دوم است، که کشتی زیر حفظ و حمایت خداوند در دریا جاری است و موسی نیز تحت نظر و حراست خداوند تربیت شده است. و گفته سلف همان معنی را می‌رساند. چون مادام خداوند با چشم خود او را حفاظت کند لزوماً او را می‌بیند و دیدن او بخشی از حمایت خداوند است، چنان‌که از دلالت مطابقی و تضمنی و التزامی لفظ پیدا است.

مثال یازدهم

در تفسیر حدیث قدسی:

(و ما يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتي احبه فاذا احبته كنت سمعه الذي يسمع به و بصره الذي يبصر به و يده التي يبطش بها و رجله التي يمشي بها و إن سألني لأعطينه و لئن استعاذني لأعيننه)

«بنده راستین من پیوسته در تلاش است تا خود را به وسیله نوافل به من نزدیک نماید تا این‌که به مقام حب من نایل می‌آید، و هرگاه بدین مقام دست یافت تصرف گوش و چشم و دست و پایش در راستای خشنودی من حرکت می‌کنند در این تصرفات او را یاری خواهم داد. و به تأکید هرچه از من بخواهد به او خواهم داد و اگر از من پناه می‌بجوید قطعاً به او پناه خواهم داد».

این حدیث، صحیح است و امام بخاری آن را در کتاب «الرقاق» باب «التواضع» آورده است.

سلف و اهل سنت و جماعت حدیث را مطابق معنای ظاهری تفسیر و آن را بر حقیقت ظاهرش معنی کرده‌اند. ولی باید پرسید ظاهر حدیث چیست؟

آیا می‌توان گفت ظاهر حدیث به این معنی است که خدای متعال گوش و چشم و دست و پای بنده صالح می‌شود؟

بلکه باید گفت ظاهر آن به این معناست که خداوند در وظایف گوش و چشم و دست و پا به بنده صالح خود یاری می‌رساند، به گونه‌ای که تمامی کردار و ادراکش در راه خدا و به خاطر خدا و به مدد او انجام می‌شود.

شکی نیست که گفته اول در نزد اهل فکر و تدبیر با ظاهر کلام سازگاری نداشته و مقتضای آن نمی‌باشد، زیرا فحوای حدیث آن را از دو جهت منع می‌کند:

اول: خدای متعال فرموده است: «پیوسته عبد من به وسیله نوافل به من نزدیکی می‌جوید تا به مقام محبت من نایل می‌آید». نیز فرموده است: «اگر چیزی از من بخواهد حتماً به او خواهم بخشید، و اگر به من پناه آورد قطعاً او را پناه خواهم داد». پس در این حدیث به عبد و معبود، محب و محبوب، سائل و مسئول، بخشنده و گیرنده و پناه آورنده و پناه دهنده اشاره شده است، بنابراین سیاق حدیث بر دو امر متباین دلالت دارد که هر کدام از دیگری جدا است و هیچ کدام نمی‌تواند وصف یا جزء از دیگری باشد.

دوم: درحقیقت گوش و دست و چشم و پای بنده‌ی خدا جملگی اجزای یکی از مخلوقات هستند که بعد از عدم، پای به میدان حدوث نهاده‌اند، و برای هیچ عاقل و خردمندی ممکن نیست تصور کند که آفریدگاری که از همان ابتدا وجود داشته و قبل از او هیچ موجودی نبوده است، گوش و چشم و دست و پای مخلوق و آفریده خود شود، بلکه نفس از چنین پنداری متنفر گشته و زبان از تلفظ به آن لال است، اگرچه بر سبیل فرض و تقدیر هم باشد. چطور ممکن است گفته شود: «ظاهر حدیث قدسی همین است و حدیث از ظاهر آن منحرف شده است؟» خدایا! پاکی تنها تورا است و ما سپاس تو گوئیم و نتوانیم ثنای شایسته تو گوئیم چنان که خودت خویشتن را ثنا کرده‌ای.

اکنون که بطلان قول اول و امتناع آن روشن گردید، صحت قول دوم آشکار شد، به این معنا که خداوند ولی و بنده صالح خود را در شنیدن و دیدن و کردار تأیید می‌فرماید به گونه‌ای که تمامی حواس و ادراکش که از طریق سمع و بصر وی حاصل می‌شود، و نیز تمامی کردارش که به وسیله دست و زبان و پاهایش انجام می‌گیرد در راه خدا و در مسیر استعانت و تبعیت از شریعت او خواهد بود. و بدین وسیله کمال اخلاص و استعانت و تبعیت از شریعت را کسب خواهد کرد، و پیروزی واقعی همین است. این تفسیری است که سلف از آن حدیث قدسی کرده‌اند و در واقع تفسیری است که با ظاهر لفظ و حقیقت آن مطابق است و سیاق آن همین تفسیر را می‌طلبد، و هیچ‌گونه تأویل و تحریفی در آن صورت نگرفته است. سپاس و منت تنها برای خدا است.

مثال دوازدهم

حدیث قدسی:

(من تقرب مني شبراً تقربت منه ذراعاً و من تقرب مني ذراعاً تقربت منه باعاً و من

أتاني يمشي أتيته هروله)

«هرکس یک وجب به من نزدیک شود [من] یک ذراع به وی نزدیک می‌شوم، و هرکس یک ذراع به من تقرب جوید [من] دو ذراع به وی نزدیک می‌شوم، و هرکس آرام به طرف من بیاید من با شتاب به سوی او خواهم رفت.»

این حدیث صحیح است و مسلم^۱ آن را در کتاب «الذکر و الدعاء» از ابوذر^۲ روایت کرده و از ابوهریره^۳ مشابه این روایت شده است، هم‌چنین بخاری همانند این حدیث را از ابوهریره آورده است.^۱

۱- مسلم (۲۶۸۷) (۲۲).

۲- مسلک کتاب الذکر و الدعاء (۲۶۷۵) (۲).

این حدیث نیز مانند نصوصی است که دلالت بر قیام افعال اختیاری به خدای متعال دارد و بر این که خداوند انجام دهنده هر چیزی است که اراده کند، چنانچه در کتاب و سنت ثابت است. مانند گفته خداوند:

﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾

(بقره / ۱۸۶)

«و هنگامی که بندگانم از تو درباره من بپرسند، من نزدیکم و دعای دعا کننده را بدان گاه که مرا بخواند پاسخ گویم».

و فرموده:

﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾

(فجر / ۲۲)

«و پروردگارت بیاید و فرشتگان صف صف حاضر آیند».

و فرموده:

﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ﴾ (انعام / ۱۵۸)

«آیا جز این انتظار دارند که فرشتگان به سراغشان بیایند یا این که پروردگارت به سوی آنان بیاید یا پاره‌ای از نشانه‌های پروردگارت [به سویشان] آید؟».

و آیه:

﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾

(طه / ۵)

«خداوند مهربان بر عرش است».

و فرموده رسول خدا ﷺ:

(ينزل ربنا الي السماء الدنيا حين يبقي ثلث الليل الاخر)^۱

«پروردگار ما به آسمان دنیا نازل می شود هنگامی که یک سوم شب باقی می ماند».
و مانند این فرموده رسول خدا ﷺ:

(ما تصدق احد بصدقه من طيب و لا يقبل الله الا الطيب الا اخذها الرحمن يمينه)^۲.

«هرکس از مال حلال خود صدقه بدهد و خدا به جز حلال قبول ندارد - خداوند آن را با دست راست خودش دریافت خواهد کرد».

و امثال آن از آیات و احادیثی که بر افعال اختیاری خداوند دلالت دارند.

و فرموده آن حضرت که از قول خداوند می فرماید: (تقربت منه و أتيته هروله). «به

وی نزدیک شده و با شتاب به سوی او می آیم» از این قبیل است.

و سلف اهل سنت و جماعت این نصوص را بر ظاهر و حقیقتی حمل نموده اند که

لائق به خداوند است و به دور از تکیف و تمثیل.

شیخ الاسلام ابن تیمیه در شرح حدیث نزول، ص ۶۶، جلد ۵، از مجموع فتاوا

می گوید: «و اما نزدیک شدن و تقرب خداوند به بعضی از بندگان صالح خود، امری

است که هرکس به آمدن خدا در روز قیامت و نزولش به آسمان دنیا و استوایش بر

عرش و قیام افعال اختیاری به او ایمان داشته باشد، به این امر نیز ایمان خواهد داشت.

و این مذهب امامان سلف و پیشوایان مشهور اسلام و اهل حدیث است و روایات از

آنان در این باب متواتر است».

۱- تخریج این حدیث گذشت.

۲- بخاری کتاب الزکاه (۱۴۱۰).

بنابراین چه مانعی دارد اگر بگوییم خداوند هرطور که اراده کند همزمان با علوی که دارد به بندگان نزدیک می‌شود؟ و یا چه مانعی دارد چنانچه بگوییم: هرگاه مشیت خدا جاری گردد، بدون هیچ تکلیف و تمثیلی به سوی بنده‌ی خود یا در روز قیامت می‌آید؟ آیا جز این است که این امر نشانه کمال اوست؟

بعضی می‌گویند: «مراد از قول خدای تعالی در حدیث قدسی: (آئینه هروله) «با شتاب به سوی او می‌آیم»، سرعت اجابت و قبول خدای تعالی و روی آوردن به بنده‌اش می‌باشد؛ بنده‌ای که با قلب و جوارحش خود را به او نزدیک کرده است. و منظور این است که: پاداش خداوند بسی بزرگ‌تر و کامل‌تر از عمل عامل است». و این عده در خصوص تأیید مذهب خویش می‌گویند: «خداوند فرموده است: (و من أتانی یمشی) «و هرکس آرام به نزد من بیاید»، و معلوم است کسی که طالب تقرب و وصول به خدا باشد به سوی مساجد و مشاعر حج و جهاد فی سبیل الله و امثال آن و گاهی در قالب رکوع و سجود و غیره به سوی او خواهد رفت. و از رسول خدا ﷺ روایت شده که فرموده است:

(ان اقرب ما یكون العبد من ربه و هو ساجد)

«نزدیک‌ترین حالتی که عبد در آن به خدا نزدیک‌تر است حالت سجده است». گاهی تقرب به خدای تعالی و طلب وصول به او در حالت دراز کشیدن بر پهلو به دست می‌آید، چنانچه خداوند می‌فرماید:

﴿الَّذِينَ يَدْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾

(آل عمران / ۱۹۱)

«کسانی که خدا را ایستاده و نشسته و بر پهلوهایشان افتاده یاد می‌کنند...».

و پیامبر ﷺ به عمران بن حصین فرمود:

(صل قائما فان لم تستطع فقاعداً فان لم تستطع فعلي جنب)^۱

«نماز را در حال ایستاده بخوان، پس اگر توانایی نداشتی در حال نشسته بخوان». و اگر باز هم ناتوان بودی بر پهلو بخوان».

گویند: «بنابراین مراد از حدیث بیان اعطای ثواب خداوند به بنده در مقابل عملش می‌باشد، و این‌که اگر کسی در روی آوردن به خدا صادق باشد - هرچند که سستی هم ورزد - خداوند پاداشی کامل‌تر از عملش به او خواهد داد، و با توجه به قرینه شرعی که از سیاق حدیث به دست می‌آید، از ظاهر حدیث همین معنی استنباط می‌گردد».

حال که ثابت شد طبق قرینه شرعی از ظاهر حدیث همین معنی به دست می‌آید، و از معنی ظاهری آن عدول نشده، و مانند اهل تعطیل حدیث تأویل نشده است، در نتیجه اهل تأویل نمی‌تواند آن را حجتی برای خود و علیه اهل سنت و جماعت بگیرند. سپاس تنها برای خداست.

گفتار این عده هرچند سنجیده به نظر می‌رسد ولی قول اول ظاهرتر و سالم‌تر و به مذهب سلف نزدیک‌تر است.

در پاسخ این‌که «تقرب به خدا و رسیدن به او تنها در رفتن آرام خلاصه نمی‌شود» باید گفت: این حدیث به مانند ضرب‌المثلی ذکر شده نه به عنوان حصر، بنابراین، معنای آن چنین است: «هرکس به وسیله عبادتی که نیاز به راه رفتن دارد به سوی من بیاید، مانند رفتن به مساجد برای نماز، یا این‌که ماهیت آن عبادت از راه رفتن و تحرک تشکیل شده باشد مانند طواف و سعی» ... والله اعلم.

مثال سیزدهم

آیه:

۱- بخاری کتاب تقصیر الصلاة (۱۱۱۷).

﴿أَوْلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا﴾ (یس / ۷۱)

«آیا ندیده‌اند که بی‌گمان ما به قدرت خویش چهارپایانی را برای آنان آفریده‌ایم؟».

آیا می‌توان گفت که ظاهر آیه این است که خداوند انعام [احشام] را همانند آدم با دست خود آفریده است؟ جواب این است که گفته شود: ظاهر و حقیقت این آیه چیست تا آن‌گاه گفته شود که آن از ظاهرش مایل و منصرف شده است. یا این‌که ظاهر آیه این است که خداوند احشام را همانند آدم با دست خود آفریده است. و یا این‌که خداوند آنها را با دست خود نیافریده است، بلکه آن عمل را به دست نسبت داده و در حقیقت مراد از آن، صاحب آن است، که این روش در لغت عربی که قرآن با آن نازل شده است، معروف است.

اما در جواب قول اول باید گفت که این قول به دو دلیل نمی‌تواند ظاهر لفظ باشد:
۱- بنابر مقتضای زبان عربی ظاهر واژه (بایدینا) مدنظر نیست، چرا در جایی دیگر خداوند می‌فرماید:

﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِّنْ مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ (شوری / ۳۰)

«آن‌چه از مصائب و بلاها به شما می‌رسد به خاطر کارهایی است که خود کرده‌اید...».

و آیه:

﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ

بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ (روم / ۴۱)

«تباهی و فساد در دریا و خشکی به خاطر کارهایی پدیدار گشته است که مردمان انجام داده‌اند، بدین وسیله خدا سزای برخی از کارهایی را که انسان‌ها

انجام می‌دهند بدیشان می‌چشاند تا آنان بیدار شوند و از ارتکاب معاصی برگردند».

و آیه:

﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتَ أَيْدِيكُمْ﴾ (آل عمران / ۱۸۲)

«این عذاب به خاطر چیزی است که خودتان انجام داده‌اید».

مراد در این‌گونه آیات چیزی است که انسان برای خود کسب کرده و پیشاپیش فرستاده است، هرچند که آن را با دست انجام نداده باشد. به خلاف این که بگوید: من آن را با دست خودم انجام داده‌ام. چنان‌که در این آیه آمده است:

﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ

اللَّهِ﴾ (بقره / ۷۹)

«وای بر کسانی که کتاب را با دست خود می‌نویسند و آن‌گاه می‌گویند: این از جانب خدا آمده است...».

که دلالت بر عمل مستقیم دست دارد.

۲- اگر مراد از آیه این بود که خداوند این احشام را با دست خود آفریده است می‌بایست بفرماید: (خلقنا لهم بایدینا انعاما)، چنان‌چه در شأن آدم می‌فرماید:

﴿مَنْعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإَيْدِي﴾ (ص / ۷۵)

«ای ابلیس چه چیز تو را بازداشت از این که سجده ببری برای چیزی که من آن را با دو دستم آفریده‌ام».

چون قرآن روشن و شفاف و به دور از هرگونه ابهامی نازل شده است:

﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبَيِّنًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ (نحل / ۸۹)

«و ما این کتاب را بر تو نازل کردیم که بیانگر همه چیز است».

اکنون که بطلان قول اول آشکار شد معلوم گردید قول دوم صحیح است و ظاهر لفظ بیانگر آن است که خداوند متعال احشام را آفریده همان‌گونه که غیر آن را آفریده است و آفریدن آنها به وسیله دست او صورت نگرفته و نسبت دادن آفرینش به دست مطابق لغت عربی همانند نسبت دادن عمل به نفس است برخلاف حالتی که عمل به نفس نسبت داده شود ولی تعدیه آن به وسیله «باء جاره» صورت گیرد، بنابراین لازم است به این تفاوت توجه شود، و به راستی که توجه به تفاوت‌های موجود میان متشابهات از ظریف‌ترین انواع علوم است، و با این توجه باریک‌اندیشی می‌توان بسیاری از اشکالات را برطرف ساخت.

مثال چهاردهم

تفسیر آیه:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾

(فتح / ۱۰)

«بی‌گمان کسانی که با تو پیمان می‌بندند در حقیقت با خدا پیمان می‌بندند [و در اصل] دست خدا بالای دست آنان است ...».

در جواب باید گفت: این آیه دربرگیرنده دو جمله است:

جمله اول: (ان الذين يبایعونك انما يبایعون الله) که سلف و اهل سنت آن را بر همان معنی ظاهری و حقیقی تفسیر کرده‌اند که به طور صریح بیعت اصحاب با رسول خدا ﷺ را بیان می‌کند. چنانچه بعد از آن می‌فرماید:

﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾

(فتح / ۱۸)

«بی‌گمان خداوند از مؤمنانی راضی گردید که در زیر درخت با تو بیعت کردند ...».

و ممکن نیست کسی از جمله (انما بیایعون الله) چنین برداشت کند که اینان مستقیماً با خداوند بیعت کرده‌اند، و چنین ادعایی داشته باشد که ظاهر لفظ این معنی را می‌رساند، چون با واقعیت و ابتدای آیه منافات دارد و این امر در حق خداوند متعال محال است.

و اگر خداوند بیعت با رسول خدا ﷺ را بیعت با خود خوانده است به این خاطر است که پیامبر ﷺ رسول ایشان بوده است، و اصحاب بر جهاد فی سبیل الله با ایشان بیعت کردند. و مسلم است که بیعت با رسول خدا ﷺ برای جهاد در راه خدا بیعت با خدا است، چون او فرستاده و مبلغ از جانب او است، هم‌چنان که اطاعت از رسول خدا ﷺ اطاعت از خدا است. چنان‌چه می‌فرماید:

﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ (نساء / ۸۰)

«هرکس از رسول خدا اطاعت کند در واقع از خدا اطاعت کرده است.»

نسبت دادن بیعت با رسول اکرم ﷺ را به خدای متعال بیانگر شرافت رسول خدا ﷺ و تأییدش از جانب حق تعالی و تأکید بر این بیعت و تعظیم و رفعت منزلت بیعت‌کنندگان است، و این امر بر کسی مخفی نیست.

جمله دوم: (یدالله فوق ایدیهم) است. این جمله نیز بر ظاهر و حقیقت خود می‌باشد، زیرا دست خداوند بالای دست بیعت‌کنندگان است، چون دست خدا یکی از صفات خدا بوده و خداوند نیز بر عرش خود است. در نتیجه دست خدا بالای دست آنان است و ظاهر و حقیقت لفظ همین است، چون تأکید شده بیعت با رسول ﷺ بیعت با خدای ﷻ است. و لزوماً به این معنی نیست که دست خدا به طور مستقیم با دست آنان تماس پیدا کرده باشد. گفته می‌شود: «آسمان بالای ما است» هرچند از ما جدا و دور است و با ما فاصله دارد. پس دست خدا بالای دست بیعت‌کنندگان با رسول خدا ﷺ است، اگرچه ذات خداوند از خلقتش جدا و مافوق آنان است.

امکان ندارد کسی از جمله (یدالله فوق ایديهم) چنین برداشت کند که مراد از آن دست رسول خدا ﷺ است و یا ادعا کند از ظاهر لفظ این معنی فهم می‌شود، زیرا خداوند متعال واژه «ید» را به خود نسبت داده و آن را توصیف نموده که بالای دست آنها است، و به هنگام بیعت اصحاب، دست رسول خدا ﷺ بالای دست آنها نبود بلکه دست خود را به سوی دست ایشان دراز کرد درست همانند کسی که مصافحه می‌کند، و دست او در دستان اصحاب بود نه بالای دست ایشان.

مثال پانزدهم

حدیث قدسی: (یا بن آدم مرضت فلم تعدني)

این حدیث را مسلم در باب عیادت مریض از کتاب «البر و الصله و الآداب» شماره (۴۳)، ص ۱۹۹۰ طبق ترتیب محمد فؤاد عبدالباقی روایت کرده است:

(عن ابي هريره رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: ان الله تعالى يقول يوم القيامة: يا بن آدم مرضت فلم تعدني. قال: يا رب كيف أعودك و انت رب العالمين؟. قال اما علمت ان عبدي فلانا مرض فلم تعده؟ اما علمت انك لوعده لوجدتني عنده؟. يا بن آدم استطعمتك فلم تطعمني. قال: يا رب و كيف اطعمك و انت رب العالمين؟. قال: اما علمت انه استطعمك عبدي فلان فلم تطعمه؟ اما علمت انك لو اطعمته لوجدت ذلك عندي؟ يا بن آدم استسقيتك فلم تسقني قال: يا رب كيف اسقيك و انت رب العالمين؟ قال: استسقاك عبدي فلان فلم تسقه. اما انك لو سقيته وجدت ذلك عندي).

«ابوهریره رضي الله عنه به نقل از رسول خدا ﷺ آورده است: خداوند متعال در روز قیامت می‌فرماید: ای فرزند آدم! مریض شدم ولی شما از من عیادت نکردی. بنده او گوید: پروردگارا! چگونه تو را عیادت کنم در حالی که تو پروردگار عالمیان هستی، خداوند

می فرماید: مگر نمی دانستی فلان بنده من مریض گشته بود و تو از او عیادت نکردی؟ و چنانچه به عیادت او می رفتی مرا نزد او می یافتی.

ای فرزند آدم! از تو غذا خواستم ولی تو به من غذا ندادی. بنده او گوید: پروردگارا! چگونه به تو غذا بدهم در حالی که تو پروردگار عالمیان هستی؟ می فرماید: مگر نمی دانستی که فلان بنده من از تو غذا خواست و تو او را غذا ندادی، و اگر به او غذا می دادی آن را نزد من می یافتی. ای فرزند آدم! از تو طلب آب کردم ولی تو به من آب ندادی. بنده او گوید: پروردگارا! چگونه به تو آب بدهم در حالی که پروردگار عالمیان هستی؟ می فرماید: فلان بنده من از تو آب خواست ولی تو به او آب ندادی، و اگر به او آب می دادی آن را نزد من می یافتی».

در جواب باید گفت: سلف حدیث را مطابق ظاهرش تفسیر کرده اند و به میل خود معنی آن را تحریف نموده اند، و آن را طوری تفسیر کرده اند که بر زبان رسول خدا ﷺ جاری شده است. مثلاً خداوند که می فرماید: «مریض گشتم، و از تو غذا خواستم، و از تو آب خواستم»، آن را با جمله بعدی تفسیر کرده و می فرماید: «مگر نمی دانستی که فلان بنده من مریض گشت و فلان بنده من از تو غذا خواست و فلان بنده من از تو آب خواست؟» این توضیح بیان می کند که مراد این است یکی از بندگان خدا مریض شده و یکی از بندگان خدا تقاضای غذا کرده و یکی از بندگان خدا آب خواسته است. و حدیث را گوینده آن که خداوند تفسیر کرده و مسلماً خداوند به مرادش دانای تر است. پس اگر رنجوری و غذا و آب خواستن خدا را به رنجوری و غذا و آب خواستن بنده تفسیر کنیم، کلام را از ظاهر آن منحرف نکرده ایم. زیرا متکلم آن که خداوند است این گونه آن را تفسیر نموده است، و اگر خداوند آن را به خود نسبت داده به خاطر ترغیب و تشویق است. مانند آیه:

﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ﴾

(بقره / ۲۴۵)

«کیست که به خداوند قرض بدهد».

این حدیث از بزرگ‌ترین دلایل کوبنده اهل تأویل است؛ کسانی که نصوص صفات را با میل خود از معنی ظاهری آن منحرف می‌کنند، بدون این‌که دلیلی از کتاب و سنت رسول ﷺ داشته باشند، و تأویل ایشان تنها به خاطر شبهه‌های باطلی می‌باشد که خود در آن دچار تناقض‌گویی و سرگردانی گشته‌اند. چون اگر مراد از آن خلاف ظاهر بود - چنانچه ادعا می‌کنند - به تأکید خدا و رسولش آن را بیان می‌کردند. و اگر ظاهر آن ممتنع بود - چنانچه گمان برده‌اند - باید دانست که در کتاب و سنت اوصاف بی‌شماری وجود دارد که به حسب ظاهر همگی آنها بر خدا ممتنع به نظر می‌آیند، در حالی که چنین چیزی از بزرگ‌ترین محالات است.

به همین مقدار از مثال اکتفا می‌کنیم، امید است در پرتو آن به پیدا کردن مثال‌های دیگری راه یابید، هرچند روش اهل سنت و جماعت معروف و مشهور است و آیات و احادیث صفات را بر ظواهر امر حمل نموده و آنها را به دور از هرگونه تحریف و تعطیل و تکیف و تمثیل تفسیر می‌کنند.

و در قواعد نصوص صفات به حد کافی از آن بحث کرده‌ایم، و سپاس خدای را است که پروردگار عالمیان است.

فصل پنجم: بخش پایانی

هرگاه کسی بگوید: به درستی که بطلان مذهب اهل تأویل در مبحث صفات را متوجه شدیم، و معلوم است که اشاعره در اکثر صفات از اهل تأویل هستند، اما چگونه امکان دارد مذهب آنان باطل باشد در حالی که گفته می‌شود نود و پنج درصد مسلمین را تشکیل می‌دهند؟ گذشته از این، چگونه مذهب اینان باطل نامیده می‌شود در حالی که امام ایشان در این مذهب، ابوالحسن اشعری است؟ و چگونه می‌توان آن را باطل دانست در حالی که دانشمندان زیادی از میان آنان سر برآورده و همگی برای خدا و کتاب او و رسول خدا ﷺ و امامان و عموم مسلمین خیرخواه و نصیحت‌گر بوده‌اند؟

در جواب سؤال اول باید گفت: اولاً ما این را نمی‌پذیریم که نسبت اشاعره در مقایسه با سایر فرق مسلمان تا این حد بالا باشد و چنین ادعایی نیاز به شمارش دقیق دارد.

ثانیاً اگر این را هم بپذیریم که آنها چنین نسبت و درصد بالایی یا حتی بیشتر از آن را دارند به معنای عصمت آنان از خطا و لغزش نیست، چون عصمت از آن اجماع مسلمین است نه اکثر آنان.

باز باید گفت: از قدیم اجماع مسلمین برخلاف مذهبی بوده که اهل تأویل دارند. و سلف صالح از صدر این امت که همانا اصحاب و تابعین صدیق و پیشوایان هدایتگر هستند و بدون شک بعد از نبی اکرم ﷺ خیرالقرون بوده‌اند همگی بر این امر اجماع داشته‌اند که هر اسم و صفتی که خداوند مستقیماً یا از زبان رسولش برای خود اثبات کرده باشد، پذیرفته و نصوص را بر ظاهری که به خدای تعالی لائق است بدون تحریف و تعطیل و تکلیف و تمثیل، تفسیر کرده‌اند.

و مطابق نص فرموده رسول خدا ﷺ ایشانند که خیرالقرون هستند و اجماع ایشان حجت است، چون اجماع آنان به مقتضای کتاب و سنت صورت گرفته است، در قاعده چهارم از قواعد نصوص صفات، اهمیت اجماع ایشان را بحث کردیم.

در جواب سؤال دوم نیز باید گفت ابوالحسن اشعری و دیگر پیشوایان مسلمان هیچ‌گاه ادعای عصمت از لغزش را نداشته‌اند، بلکه زمانی به رتبه امامت در دین نائل آمده‌اند که خوب نفس خود را شناخته و آن را در جایگاه شایسته قرار داده‌اند و در قلب‌های خود تعظیم کتاب و سنت را تا حدی داشته‌اند که ایشان را شایسته منزلت امامت بگرداند. خداوند متعال می‌فرماید:

﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا

يُوقِنُونَ ﴾ (سجده / ۲۴)

«و از بنی اسرائیل پیشوایانی را قرار دادیم که بر فرمان ما [و برابر قوانین ما، مردمان را] راهنمایی نمودند، بدان‌گاه که بنی اسرائیل [در راه خدا بر تحمل سختی‌ها] شکیبایی ورزیدند و به آیات ما ایمان کامل پیدا کردند».

و در رابطه با ابراهیم فرماید:

﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿۱۲۰﴾

شَاكِرًا لِأَنْعُمِهِ أَجْتَبَنَاهُ وَهَدَيْنَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿۱۲۱﴾

(نحل / ۱۲۱-۱۲۰)

«به درستی ابراهیم [که شما مشرکان و یهودیان به او افتخار می‌کنید] پیشوایی بود [جامع همه فضائل اخلاقی] و مطیع [فرمان الهی] و حق‌گرای [بیزار باطل و کناره‌گیر از بدی‌ها] و او از زمره مشرکان [چون شما] نبوده است. سپاسگر نعمت‌های خدا بود، او را برگزید و به راه راست هدایتش کرد».

و متأخرینی که خود را به ابوالحسن اشعری نسبت می‌دهند به طور شایسته به او

اقتدا نکرده‌اند، چون دوران ابوالحسن در مبحث عقیده دارای سه مرحله بوده است:

۱- مرحله اعتزال، شیخ ابوالحسن اشعری به مدت چهل سال مذهب معتزله داشته و از آن دفاع و در راه آن مجادله کرد، بعد از چهل سال از آن روی گرداند و به صراحت این فرقه را گمراه دانست و در رد این راه و روش بسیار تلاش کرد.^۱

۲- مرحله میان اعتزال محض و سنت محض، که در این مرحله راه ابی محمد عبدالله بن سعید بن کلاب را در پیش گرفت.^۲ ابن تیمیه در مجموع فتاوا، جلد شانزدهم، ص ۷۱، گوید: اشعری و امثال او موضعی میان سلف و جهمیه در پیش گرفتند که از این گروه کلامی صحیح و از آن گروه اصولی عقلی را که به گمان خود آن را صحیح می‌دانستند ولی در حقیقت فاسد بود - برگرفتند و مذهب خود را بر آن بنا نمودند.

۳- مرحله پیروی از مذهب اهل سنت و حدیث است. در این مرحله ابو الحسن اشعری به مذهب اهل حدیث و ائمه اربعه اقتدا کرده، و این را در کتاب خود به نام (الابانه عن اصول الدیانة) که از آخرین کتاب‌های اوست، تقریر کرده است.

در مقدمه این کتاب نوشته است: «پیامبر ﷺ کتاب عزیزی را برای ما آورده که از هیچ جهت باطل به آن راه نخواهد یافت و از جانب خدای حکیم حمید نازل شده و تمامی دانش پیشینیان در آن یافت می‌شود، و فرائض دین را به وسیله آن به حد کمال رساند. این کتاب صراط مستقیم خدا و حبل متین او بوده و هرکس بدان تمسک جوید نجات یابد و هرکس با آن مخالفت ورزد گمراه شود و در وادی جهالت دست و پا خواهد زد، و خداوند همه را به تمسک به سنت رسولش امر کرده و می‌فرماید:

﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَأَنْتَهُوا ﴾ (حشر / ۷)

«و آنچه پیغمبر به شما بدهد آن را بگیرید و از آنچه که شما را از آن باز می‌دارد باز آیید».

۱- مجموع الفتاوی ابن تیمیه ص ۷۲، ج ۴.

۲- مجموع الفتاوی ص ۵۶، ج ۵.

در ادامه آن گوید: «خداوند به مؤمنین امر کرده تا از رسولش اطاعت کنند، هم چنان که از خودش اطاعت می‌کنند، و آنان را به تمسک به سنت رسول ﷺ فراخوانده و به آنان امر کرده که به کتابش عمل کنند، ولی بسیاری از آنان که بدبختی و شهوت بر آنان سیطره یافته و شیطان بر آنان غالب گشته است سنت‌های رسول خدا ﷺ را پشت سر خود نهاده و به سوی اسلافی از هم‌کیشان خود گرویده و در برابر دیانت آنها گردن کج کرده و سنت رسول خدا ﷺ را باطل و آن را کنار نهاده و انکار نموده و بر خدا افترا بسته‌اند و حقیقتاً گمراه شده‌اند و هدایت نخواهند یافت».

سپس امام ابوالحسن رحمته به ذکر اصول فقه مبتدعه پرداخته و به بطلان آن اشاره می‌کند و می‌گوید: «اگر کسی بگوید: حال که عقیده معتزله و جهمیه و حروریه و رافضه و مرجئه را انکار می‌کنید و قبول ندارید، چه عقیده‌ای دارید و دیانت شما چیست؟ در جواب می‌گویند: عقیده و دیانتی که ما برآنیم تمسک به کتاب پروردگار و سنت پیامبر ﷺ و عقیده‌ای است که از اصحاب و تابعین و پیشوایان حدیث به ما رسیده و ما محکم چنگ بدان زده ایم و هم‌چنین به آن چه که ابوعبدالله احمد بن محمد بن حنبل - خدا چهره‌اش را نورانی کند و درجه‌اش را رفعت بخشد و ثواب او را فراوان فرماید - معتقد بوده اعتقاد داریم و از هرکس که مخالف او باشد دوری می‌جوئیم. چون به راستی امام احمد فاضل و رئیس کامل در این منهج است». بعد از آن امام احمد را به خاطر حقیقتی که به وسیله او ظاهر گشت از قبیل ذکر ثبوت صفات و مسائلی پیرامون قضا و قدر و شفاعت و مسایلی دیگر که با دلایل نقلی و عقلی اثبات کرده، ستوده است.

آن دسته از متأخرین هم که خود را به او منتسب می‌کنند مرحله دوم عقیدتی او را منهج خود قرار داده و راه تأویل را در پیش گرفته‌اند و به غیر از هفت صفتی که در بیت آتی آمده هیچ صفتی دیگر را برای خدا اثبات نکرده‌اند.

حی علیم قدیر و الکلام له	اراده و کذک السمع و البصر
--------------------------	---------------------------

البته میان آنان و اهل سنت در کیفیت اثبات این صفات نیز اختلاف وجود دارد. شیخ الاسلام ابن تیمیه در کتاب مجموع فتاوا، جلد ششم، ص ۳۵۹، به ذکر اقوالی در شأن اشعریه می‌پردازد و می‌گوید: «... منظور ایشان آن فرقه از اشاعره است که صفات خبریه را نفی می‌کنند، ولی آن گروه که به کتاب (الابانه) که ابوالحسن اشعری در آخرین دوران زندگی خود آن را تألیف نموده - پایبند هستند و هیچ‌گونه مقاله‌ای در تناقض با آن کتاب از جانب آنان صادر نشده است، از اهل سنت محسوب می‌شوند». قبلاً در صفحه ۳۱۰ نیز می‌گوید: «اشعریه عکس آن فرقه عقیده دارند و قول ایشان مستلزم تعطیل است. و گفته آنان مبنی بر این که خداوند نه داخل جهان است و نه خارج از آن، و معنی کلام خدا یکی است، نیز اعتقاد آنان مبنی بر این که معنی آیه الکرسی و آیه الدین و تورات و انجیل یکی است قطعاً فاسد است».

شاگرد ایشان ابن القیم نیز در نونیه، ص ۳۱۲، درباره آن دسته می‌گوید:

«و اعلم بان طریقهم عکس الطريق المستقیم لمن له عینان»

«و بدان که راه ایشان عکس راه مستقیم است و هرکس دارای چشم باشد این مطلب را درک می‌کند».

و در ادامه آن گوید:

فَاعْجَبْ لِعِمَّانِ الْبَصَائِرِ أَبْصُرُوا	کون المقلد صاحب البرهان
و رَأَوْهُ بِالْتَقْلِيدِ مِنْ سِوَاهِ	بغیر ما بصر و لا برهان
و عَمَوَاعِنِ الْوَحِيِّنِ إِذْ لَمْ يَفْهَمُوا	معناهما عجباً لذی الحرمان

از آنانی که کوراند و بصیرت خود را از دست داده‌اند در شگفتم که چگونه مقلد را صاحب برهان می‌دانند.

و با این که مقلد است او را بدون بصیرت و برهان از دیگران بهتر می دانند. در برابر قرآن و سنت کورند، چون معنای آن دو را نمی فهمند. ای شگفتا از حال کسی که از بصیرت و فهم این دو منبع محروم است!

شیخ محمد امین الشنقیطی در تفسیرش اضواء البیان، در تفسیر آیه استوا که در سوره اعراف وارد شده است می گوید: «بدانید که تعداد بی شماری از متأخرین در تفسیر این آیه دچار اشتباه شده، و گمان برده اند چیزی که - مثلاً - از معنی استواء و دست در قرآن به ذهن تبادر می کند تنها و تنها مشابهت با صفات مخلوقات است، پس بر همه ما واجب است که آنها را از ظاهرشان مصروف داریم». در ادامه می گوید: «هرکس که کمترین بهره از عقل داشته باشد می داند که معنی قول آنها این است که: خداوند متعال در کتابش خود را به گونه ای توصیف کرده که ظاهراً کفر به نظر می آید. نیز از ظاهر این آیات چنان برداشت می شود که خدا در شأن خویش آن گونه که شایسته است سخن نگفته است. و پیامبر هم که خدا در شأن او فرموده است:

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (نحل / ۴۴)

«و قرآن را بر تو نازل کردیم تا برای مردم چیزی را که برای آنان فرستاده شده است روشن سازی.»

در پایان موضوع حتی یک حرف بر زبان نیاورده، در حالی که اجماع علماء بر این است که برای رسول خدا ﷺ جاز نیست به وقت حاجت مسایل را بیان نکند، آن هم در بحث عقائد و به ویژه پیرامون نصوصی که معنی متبادر از آنها کفر و گمراهی آشکار است.

سپس این گروه جاهل از متأخرین آمدند و گمان بردند که خداوند وصفی را بر خویش اطلاق کرده که لائق به او نیست و پیامبر ﷺ این را کتمان کرده است که ظاهر متبادر از آن کفر و گمراهی است. بنابراین باید لفظ را از ظاهر آن صرف نمود. و همه

آنچه گفته‌اند ناشی از خواهش‌های نفسانی آنان است. و بر کسی پوشیده نیست که گفتار آنها بزرگ‌ترین گمراهی و عظیم‌ترین افترا بر خدای عَلَّمَهُ و رسول گرامی اش می‌باشد.

هرکس کمترین بهره‌ای از عقل داشته باشد با مشاهده صفتی که خداوند خویشتن را بدان توصیف کرده یا رسولش صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آن را وصف خداوند قرار داده است، به ذهنش تبادر می‌کند که خداوند از هرگونه تشابهی با صفات مخلوقات منزّه و پاک است. در ادامه می‌گوید: «آیا هیچ انسان خردمندی منکر آن است که آنچه به ذهن انسان عاقل و هوشمند متبادر می‌گردد آن است که خالق در ذات و صفاتش با مخلوق متفاوت است؟! نه، قسم به خدا این را جز انسان زورگو و ستیزه‌جو و نادان و دروغگویی انکار نمی‌کند که گمان می‌برد آیات صفات به دلیل این که مستلزم کفر و تشبیه [خالق با مخلوق] است. و تنها چیزی که او را به این ورطه کشانده است مبتلا شدن به مرض تشبیه بین خالق و مخلوق است، تا جایی که این امر او را به وادی نفی صفات خداوند عَلَّمَهُ و عدم ایمان به آن انداخته، گرچه این خداوند است که خود را به آنها توصیف کرده است. پس باید گفت: چنین شخص جاهلی مشبه و معطل بوده و مرتکب چیزی گشته که هرگز سزاوار خداوند نیست. در واقع اگر چنین فردی آن چنانچه شایسته است معرفت و تعظیم خدا را داشت و به نجاست تشبیه مبتلا نشده بود، اولین معنایی که به ذهن او تبادر می‌کرد این بود که صفت خداوند دارای درجه‌ای از کمال است که هرگونه توهمی را در رابطه با مشابَهت میان خدا و مخلوق به شدت مردود می‌شمرد و قلبش آماده پذیرش ایمان به صفات کمال و جلالی می‌گردید که در قرآن و سنت صحیح وارد شده و از مشابَهت با صفات خلق منزّه می‌باشد. همان‌گونه که فرماید:

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (شوری / ۱۱)

«هیچ چیزی همانند او نیست و او شنونده و بیناست.»

ابوالحسن اشعری رحمته الله در آخر عمرش بر مذهب اهل سنت و حدیث بود و به آن چه که خداوند در کتابش یا بر زبان رسولش برای خدا اثبات کرده است به دور از هرگونه تحریف و تعطیل و تکلیف و تمثیلی ایمان داشت. و پرواضح است که آخرین گفتار و دیدگاه‌های یک نفر، مذهب او را تشکیل می‌دهد، و آن زمانی است که دیدگاه و نظر خود را به صورت منحصر و قطعی در رابطه با چیزی بیان کرده باشد [به گونه‌ای که هیچ تأویل و برداشت دیگری را نپذیرد]. هم‌چنان که این وضعیت در رابطه با ابوالحسن صدق می‌کند، و در کتاب ابانه هم به آن اشاره می‌نماید. بنابراین، تقلید التزام و پایبندی به مذهب اهل حدیث و اهل سنت است، چرا که آن، مذهب صحیح و درستی است که باید از آن اتباع نمود؛ مذهبی که خود ابوالحسن به آن پایبند بود.

جواب سؤال سوم نیز از دو ناحیه قابل طرح است:

۱- حق به وسیله انسان‌ها سنجیده نمی‌شود بلکه انسان‌ها به واسطه حق سنجیده می‌شوند، و میزان صحیح همین است. البته این را هم باید دانست که مقام و موقعیت اشخاص تأثیر به سزایی در پذیرش گفتارهایشان دارد، هم‌چنان که گفتار و ادعای شخص عادل و درستکار را می‌پذیریم و در پذیرش گفتار و ادعای شخص فاسق تأمل می‌ورزیم، اما این در همه جا میزان سنجش نیست، چرا که انسان بشر است و گاهی اوقات بخشی از دانش و قدرت فهم را از دست می‌دهد. گاهی اوقات اشخاص متدین و دارای اخلاق و رفتار نیک یافت می‌شوند اما دانشی ناقص یا فهمی ضعیف دارند، و به اندازه‌ی نقص و ضعفی که دارند حق و صواب را از دست می‌دهند، و گاهی افرادی یافت می‌شوند که بر طریقه و مذهبی معین رشد کرده‌اند و چه بسا غیر از آن طریق و مذهب را شناسند در نتیجه گمان می‌برند که حق و صواب منحصرأ نزد آنان است.

۲- هرگاه علماء اشعری مذهب را با علماء سلف مقایسه کنیم در می‌یابیم کسانی که بر طریق سلف بوده‌اند جلیل‌القدرتر، بزرگوarter، هدایت یافته‌تر و راسخ‌تر از اشاعره

بوده‌اند. برای نمونه ائمه اربعه که دارای مذاهب متبوع هستند بر مذهب اشاعره نبوده‌اند، و اگر به تابعین که بالاتر از ایشانند بنگریم، می‌بینیم که ایشان هم بر طریق اشاعره نبوده‌اند، و اگر بالاتر از آنان و به عصر صحابه و خلفاء راشدین نگاه کنیم درمی‌یابیم که در میان آنان کسی یافت نمی‌شود که در مورد اسماء و صفات خداوند و غیره تعبیری همانند تعبیر اشاعره داشته باشند.

با وجود این، ما منکر این حقیقت نیستیم که بعضی از دانشمندان اشعری از جایگاه ویژه‌ای در اسلام برخوردار بوده و قدم صدق داشته و از آن دفاع کرده و به کتاب خدا عنایت وافر داشته و به سنت رسولش از حیث روایت و درایت تمسک و توجه فراوان مبذول داشته و تمام هم و غم ایشان بهره‌یابی و هدایت مسلمین بوده است، ولی این به معنای عصمت ایشان از لغزش نیست و نمی‌تواند دلیلی برای قبول تمام گفته‌های ایشان یا مانعی برای روشن نمودن لغزش‌های آنان و ارائه راه حق و صواب و هدایت برای مردم گردد.

ما منکر این حقیقت نیز نیستیم که بعضی از ایشان در آنچه گفته‌اند نیت نیکو داشته‌اند ولی برای قبول گفتار تنها نیت خیر کافی نیست بلکه باید گفتار و رفتارشان موافق شریعت خدای عز و جل باشد، چه اگر مخالف آن باشد باید آن را نپذیرفت و مردود شمرد، صرف نظر از این که از جانب چه کسی است. چون پیامبر صلی الله علیه و آله فرماید:

(من عمل عملا لیس علیه امرنا فهو رد)^۱

«هرکس عملی خلاف امر ما انجام دهد مردود است.»

وانگهی اگر گویند آن به نصیحت و خیرخواهی و صداقت در پی جویی حق شهرت داشت در این مخالفت معذور شناخته می‌شود، وگرنه به سبب نیت بد و مخالفتش آن‌گونه که سزاوار اوست با وی رفتار می‌شود.

۱- صحیح مسلم: کتاب الاقضية ص (۱۷۱۸) (۱۸).

(حکم اهل تأویل)

اگر کسی بگوید: آیا می‌توان اهل تأویل را کافر یا فاسق دانست؟ در جواب باید گفت: تکفیر و تفسیق هیچ‌کس در صلاحیت ما نیست، این امر محول و موکول به خدا و رسولش بوده و از احکام شرعیه‌ای است که به قرآن و سنت مربوط می‌باشد، در این مسئله باید نهایت احتیاط را به خرج داد، و تنها به تکفیر و تفسیق کسی مبادرت کرد که کتاب و سنت بر کفر و فسق او حکم کنند.

اصل بر این است که اسلام و عدالت انسان ظاهراً مسلمان و عادل به حال خود باقی بماند مگر این که مطابق دلیل شرعی زوال دو وصف مذکور ثابت شود، پس سهل‌انگاری در تکفیر و تفسیق هیچ‌احدی جائز نیست، زیرا در این امر با دو مسئله خطرناک مواجه می‌شویم:

- ۱- در حکمی که صادر کرده‌ایم بر خداوند متعال افترا و دروغ بسته، و نیز در وصفی که برای فرد متهم قایل شده‌ایم دچار گمراهی و انحراف از راه حق و صواب گشته‌ایم.
 - ۲- با این عمل خود به چاهی درخواهیم افتاد که برای برادر پاک خود کنده‌ایم.
- در صحیح مسلم از عبدالله بن عمر رضی الله عنهما نقل است که رسول خدا صلی الله علیه و آله می‌فرماید:

(إذا كفر الرجل اخاه فقد باء بها احدهما)

«هرگاه یکی برادر خود را تکفیر نمود در حقیقت یکی از این دو، همراه کفر برخواهد گشت.»

و در روایتی می‌فرماید:

(ان كان كما قال والا رجعت عليه).^۱

۱- مسلم: کتاب الایمان (۶۰) (۱۱۱).

«اگر چنان باشد که او گفته است که هیچ، وگرنه کفر به خودش باز می‌گردد».

و در همان منبع از ابوذر رضی الله عنه نقل است که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرماید:

(و من دعا رجلا بالكفر او قال: عدو الله و ليس كذلك إلا حار عليه)^۱

«هرکس یکی را به کفر بخواند یا به او بگوید: ای دشمن خدا و چنان نباشد تهمت بر خودش بازگردد».

بنابراین واجب است قبل از این‌که به مسلمانی تهمت کفر یا فسق بزنیم به دو امر توجه کنیم:

اول: در کتاب یا سنت، سندی برای قول خود داشته باشیم که چنان گفتار یا رفتاری موجب کفر یا فسق است.

دوم: اطلاق این حکم بر شخص معین به گونه‌ای باشد که شروط تکفیر یا تفسیق در حق وی فراهم بوده و موانع منتفی باشد.

یکی از مهم‌ترین شروط آن است که باید شخص عالم به عواقب و نتیجه مخالفت خود، که به موجب آن، آدمی کافر یا فاسق می‌گردد باشد. خداوند می‌فرماید:

﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ
الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ ۖ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾^ط

(نساء / ۱۱۵)

«و کسی که با پیغمبر دشمنی کند بعد از آن‌که راه هدایت از راه ضلالت برای او روشن شده است، و راهی جز راه مؤمنان در پیش گیرد. او را به همان جهتی که به دوزخ منتهی می‌شود و دوستش داشته است رهنمود می‌گردانیم، و به دوزخش داخل می‌کنیم و دوزخ چه بد جایگاهی است».

﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُمْ
 مَا يَتَّقُونَ ۚ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾ إِنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ
 وَالْأَرْضِ ۗ تُحْيِي ۖ وَيُمِيتُ ۗ وَمَا لَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا
 نَصِيرٍ ﴿١١٦﴾ ﴾ (توبه / ۱۱۵-۱۱۶)

«و خداوند هیچ وقت قومی را که هدایت بخشیده است گمراه نمی‌سازد [و در برابر اشتباه و لغزش ناشی از اجتهادی که می‌کند به عقاب و عذابشان نمی‌گیرد] مگر زمانی که چیزهایی را که باید از آنها پرهیزند روشن و آشکار [و بی‌شبهه و اشکال توسط پیامبر] برای آنان بیان کند، بی‌گمان خداوند به هر چیزی آگاه است. همانا فرمانروایی آسمان‌ها و زمین از آن خداست؛ زنده می‌کند و می‌میراند، و جز خدا یاور و مددکاری برای شما نیست».

به همین دلیل اهل علم گفته‌اند: «تکفیر نو مسلمانی که فرائض را انکار می‌کند و هنوز برای او تبیین احکام صورت نگرفته جائز نیست».

از جمله موانع تکفیر و تفسیق، صدور رفتار کفرآمیز غیرارادی است. و از جمله آن موانع، اکراه و اجبار فرد بر انجام اموری است که موجب کفر می‌گردد، ولی قلبش مطمئن به ایمان است. خداوند ﷻ می‌فرماید:

﴿ مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ ۖ إِلَّا مَن أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ
 بِالْإِيمَانِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا ۖ فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ
 وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ (نحل / ۱۰۶)

«کسانی که پس از ایمان آوردنشان کافر می‌شوند، به جز آنان که تحت فشار اجبار وادار به اظهار کفر می‌گردند، و در همان حال دل‌هایشان ثابت بر ایمان

است، آری! چنین کسانی که سینه خود را برای پذیرش مجدد کفر گشاده می‌دارند خشم تند و تیز خدا گریبانگیرشان می‌شود، و عذاب بزرگی دارند». و از آن جمله حالتی است که انسان بر اثر شدت غم یا ترس یا خوشحالی و غیره آن‌چنان دچار تشویش فکر شود که نداند چه می‌گوید. به دلیل حدیثی که در صحیح مسلم از انس بن مالک رضی الله عنه آمده است که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرموده است:

(الله اشد فرحا بتوبة عبده حين يتوب اليه، من احدكم كان علي راحلته بارض فلاه فانفلتت منه و عليها طعامه و شرابه فایس منها فاتي شجره فاضطجع في ظلها قد ايس من راحلته فبينما هو كذلك اذا هو بها قائمه عنده فاخذ بخطامها ثم قال من شدة الفرح: اللهم انت عبدي و انا ربك اخطا من شدة الفرح) ^۱ «خداوند به خوار توبه بنده‌اش شادمان‌تر از کسی است که سوار بر مرکب در بیابان بی‌آب و علف در حال سفر است و ناگاه مرکب وی از دستش رها شده و پا به فرار می‌گذارد، و غذا و آبش را با خود می‌برد، پس ناامید و مأیوس زیر سایه درختی دراز می‌کشد، در این حالت تلخ و نومیدکننده ناگهان مرکبش را ایستاده بر بالای سرش می‌بیند، پس ناباورانه افسار آن را می‌گیرد و از شدت شادمانی می‌گوید: خدایا تو بنده منی و من خدای تو، یعنی از شدت شادمانی چنین خطایی مرتکب می‌شود».

ابن تیمیه رحمته الله در مجموع الفتاوا جلد ۱۲، ص ۱۸۰، می‌گوید: «و اما در قضیه تکفیر صواب این است که هرکس از امت محمد صلی الله علیه و آله و سلم اجتهاد کند و قصد حق داشته باشد ولیکن دچار لغزش گردد تکفیر نمی‌شود، بلکه لغزشش بخشوده می‌شود. ولی آن کس که آگاه بر شریعت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم است و با رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم دشمنی می‌ورزد و راهی

غیر از مؤمنین را در پیش می‌گیرد، کافر است. و آن کس که از هوای خود پیروی می‌کند و در جستجوی حق کوتاهی می‌ورزد و ناآگاهانه - در مورد خدا و رسولش - سخن می‌گوید، عاصی و گناهکار است؛ پس گاهی اوقات فاسق است و گاهی اوقات حسناش بر کارهای بدش غالب می‌آید».

ابن تیمیه در ص ۲۲۹، جلد ۳، مجموع الفتاوا می‌گوید: «این را به یاد داشته باش، با وجود این همیشه بر این عقیده بوده‌ام، و کسانی که با من همنشین هستند این را خوب می‌دانند که من از سرسخت‌ترین مخالفان این عقیده هستم؛ این که شخص معینی را به کافر و فاسق گناهکار به حساب بیاورند، مگر این که دلیل و حجتی قاطع علیه آن شخص قائم باشد؛ حجتی که هرکس با آن مخالفت کند کافر یا فاسق یا عاصی محسوب شود. و من بر این عقیده‌ام و قاطعانه می‌گویم: خداوند از لغزش این امت در گذشته است اعم از این که لغزش در مسائل خبری و گفتاری یا مسائلی رفتاری باشد. و همیشه سلف پیرامون بسیاری از این مسائل با هم تنازع داشته‌اند با این وجود هیچ‌کس علیه دیگری فتوای کفر یا فسق یا معصیت صادر نکرده است».

سپس شیخ الاسلام ابن تیمیه به ذکر مثال‌هایی می‌پردازد و می‌گوید: «من همیشه این نکته را روشن ساخته‌ام که سلف و ائمه به صورت اطلاق گفته‌اند: هرکس چنین و چنان گوید کافر است ولی از کسی نام نبرده‌اند، و این رای ایشان حق است لکن باید میان اطلاق و تعیین تفاوت قائل شد. در ادامه می‌گوید: تکفیر، نوعی از (وعید) تهدید است، و گفته هرچند تکذیب شریعتی باشد که رسول الله ﷺ آورده است ولی امکان دارد گوینده آن تازه مسلمان یا بیابانگرد باشد و از تمدن و همنشینی با مسلمانان دور باشد، چنین کسی به خاطر انکار کردن یکی از ضروریات دینی تکفیر نمی‌شود، تا روزی که حجت بر وی باشد، امکان دارد آن شخص چنین نصوصی را اصلاً نشنیده و یا شنیده و برایش ثابت نشده باشد، یا این که به ظن خود دلیلی معارض آن در دست دارد که

موجب تأویل نص می‌شود - هرچند که اشتباه باشد - من همیشه داستان آن مرد که در صحیحین^۱ آمده ذکر کرده‌ام که گفته است: هرگاه مردم مرا بسوزانید سپس خاکستر مرا در دریا اندازید چون به خدا قسم اگر خدا به من دست یابد مرا چنان عذاب می‌دهد که هیچ‌کس را این‌گونه عذاب نخواهد داد، بعد از مرگش با جسد او چنان کردند، خداوند فرمود: چرا چنین کردی؟ گفت: از خوف تو، خداوند از وی درگذشت. در این حدیث می‌بینی که آن مرد در قدرت خدا و زنده شدن خود شک داشته، بلکه عقیده‌اش بر این بوده که زنده نمی‌گردد، و چنین شک و عقیده‌ای به اتفاق مسلمین کفر است ولی چون نسبت به آن جاهل بوده اما مؤمن به خدا و ترس خدا را در دل داشته خدا او را بخشیده است، و آن کس که اهل اجتهاد است و از روی اجتهاد تأویل می‌کند، در همان حال بر پیروی از رسول الله ﷺ حریص است، از آن مرد به مغفرت خداوند سزاوارتر است».

با این توضیح تفاوت میان قول و قائل و فعل و فاعل روشن شد، بنابراین نمی‌توان

گوینده و فاعل هر قول یا فعلی کفری یا فسقی را محکوم به کفر و فسق کرد.

این تیمیه در ص ۱۶۵، جلد ۳۵، مجموع فتاوی می‌گوید: «اصل بر این است هر مقاله‌ای که بر اساس کتاب و سنت و اجماع کفر به شمار آید در مورد آن به طور مطلق کفر گفته می‌شود، چنان‌که دلائل شرعی بر صحت این امر وجود دارد، چرا که ایمان از جمله احکامی است که از خدا و رسولش دریافت می‌شود، نه چیزی که مردم از روی گمان و با هوای نفس خود درباره آن حکم می‌دهند، و واجب نیست هرکسی را که چنین گفته‌ای از وی صادر شود محکوم به کفر کنیم، تا وقتی که شرایط تکفیر در او موجود و موانع زیر منتفی باشد. مانند نومسلمانی که بگوید: خمر یا ربا حلال است، یا کسی آن را بگوید که بیابانگرد باشد و از جامعه دور شده باشد. یا آن کس که کلامی را بشنود ولی معتقد نباشد که قرآن یا حدیث است و آن را انکار کند، چنان‌چه بعضی از

۱- بخاری کتاب التوحید (۷۵۰۶)، مسلم کتاب التوبه (۲۷۵۶) (۲۴).

سلف به انکار مسائلی می پرداختند تا روزی که برایشان ثابت می شد که گفته پیامبر ﷺ است آن وقت آن را بدون چون و چرا می پذیرفتند. در ادامه بحث می گوید: «بی گمان چنین کسانی تا به واسطه رسالت حجت برایشان تمام نشود کافر قلمداد نمی گردند چون خداوند می فرماید:

﴿لَعَلَّأَ يَكُونَنَّ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ (نساء / ۱۶۵)

«تا بعد از آمدن پیامبران حجت و دلیلی برای مردم بر خدا باقی نماند».

به درستی که خداوند از خطا و نسیان این امت در گذشته است».

از این بحث روشن گردید که چه گفتار یا رفتاری می تواند کفر یا فسق باشد. اما لزوماً نمی توان حکم کرد کسی که آن گفتار یا رفتار را انجام داده کافر یا فاسق است. چون شاید شرایط تکفیر در آن فرد منتفی باشد یا موانع شرعی جهت تکفیر و تفسیق او موجود باشد.

اما آن کس که حقیقت برایش روشن شده ولی به خاطر عقیده ای که دارد یا بزرگ شمردن کسی که از وی پیروی می کند و یا به علت طمع دنیایی بر مخالفت با آن اصرار ورزد مستحق تبعات آن است.

بر شخص مؤمن است عقیده و عملش را براساس کتاب خدا و سنت رسولش ﷺ پایه ریزی کند و آن دو منبع را پیشوای خود قرار دهد و از نور هر دو بهره برداری نماید و بر آن مسیر به راه خود ادامه دهد، چون تنها راه راست همین است و بس، و خداوند تنها به پیروی از آن امر فرموده است:

﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ^ط وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ

بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ^ع ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾

(انعام / ۱۵۳)

«و به درستی که این راه مستقیم من است، از آن پیروی کنید و از راه‌هایی پیروی نکنید که شما را از راه خدا پراکنده می‌سازد، این‌ها چیزهایی است که خدا شما را بدان توصیه می‌کند تا پرهیزگار شوید».

و باید از سلوک راه گروهی که عقیده و عمل خود را بر مذهبی معین مقید کرده، و چنان چه نصی از کتاب و سنت را برخلاف رأی و نظر خود مشاهده کنند برای صرف آن از ظاهرش تلاش می‌کنند تا آن را موافق رأی خود نمایند، و در این راه به هرگونه تعسف و تکلفی متوسل می‌شوند و به جای این‌که از کتاب و سنت تبعیت کنند آن دو را تابع رأی و نظر خود می‌سازند، بنابراین انسان مسلمان نباید از این راه پیروی کند زیرا این راه، راه اصحاب هوی است نه اتباع هدی، و خداوند این راه را مورد مذمت قرار داده و می‌فرماید:

﴿وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ ۚ بَلْ أَتَيْنَهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ﴾

(مؤمنون / ۷۱)

«و اگر حق و حقیقت از خواست‌ها و هوس‌های ایشان پیروی می‌کرد، آسمان‌ها و زمین و همه کسانی که در آنها به سر می‌برند تباه می‌گردید، نه، ما قرآن را به آنان دادیم که یادنامه‌شان است ولی آنان از یادنامه خویش رویگرداند».

در واقع اگر کسی به مسلک‌ها و راه‌های گوناگون مردم در این مبحث بنگرد از این همه تفرق و تشتت آرا در تعجب می‌ماند و به شدت خود را نیازمند آن خواهد دید که به پروردگارش پناه ببرد و از او طلب هدایت کند تا بر حق استوار بماند و از گمراهی و انحراف مصون گردد.

و هرکس از روی صدق و اخلاص از خدا بخواهد و به بی‌نیازی او و نیازمندی خودش واقف باشد، شایسته آن است که خداوند دعایش را استجابت کند. چنانچه خودش می‌فرماید:

﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ۗ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾
(بقره / ۱۸۶)

«و چون بندگانم درباره من از تو پرسند، [بگو:] به راستی که من نزدیکم. دعای دعا کننده را هنگامی که مرا [به دعا] بخواند، روا می‌دارم. پس باید که از من فرمان پذیرند و به من ایمان آورند باشد که راه یابند.»

از خداوند می‌خواهم ما را از زمره کسانی قرار دهد که حق را می‌بینند و از آن پیروی می‌کنند، و باطل را تشخیص می‌دهند و از آن اجتناب می‌ورزند. و ما را هدایت یافته و صالح و اصلاح‌گر بفرماید، و دل‌های ما را بعد از هدایت منحرف نگرداند، و از جانب خود بر ما رحمت ارزانی دارد، که تنها او بخشنده است، و سپاس برای پروردگار عالمیان، خداوندی که به وسیله نعمت او کارهای شایسته به انجام می‌رسد، و درود و سلام بر پیغمبر و رحمت و هادی امت، و بر آل و اصحاب و تابعیت راستین آن باد. آمین

والحمد لله رب العالمين

محمد صالح عثيمين

پانزدهم ماه شوال ۱۴۰۴ هـ . ق