

اسماء و صفات خداوند متعال

تأليف:

محمد بن صالح بن عثيمين

ترجمه:

عبدالله عبداللهي

اسماء و صفات خداوند متعال	عنوان کتاب:
أسماء الله وصفاته وموقف أهل السنة منها	عنوان اصلی:
محمد بن صالح بن عثيمين	تالیف:
عبدالله عبداللهي	ترجمه:
توحيد و الهيات	موضوع:
اول (ديجيتال)	نوبت انتشار:
دى (جدى) ۱۳۹۴ شمسی، ربیع الأول ۱۴۳۷ هجری	تاریخ انتشار:
	منبع:



این کتاب از سایت کتابخانه عقیده دانلود شده
است.

www.aqeedeh.com

book@aqeedeh.com

ایمیل:

سایت های مجموعه موحدین

www.aqeedeh.com

www.mowahedin.com

www.islamtxt.com

www.videofarsi.com

www.shabnam.cc

www.zekr.tv

www.sadaiislam.com

www.mowahed.com



contact@mowahedin.com

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فهرست مطالب

- مقدمه مترجم ۵
- جایگاه علم به اسماء الله و صفات او در دین ۵
- سبب تألیف کتاب ۶
- فصل اول: قواعدی پیرامون اسماء الله** ۷
- قاعده اول: باید دانست که تمام اسم‌های الله زیباترین و نیکوترین اسم‌هایند. ۷
- قاعده دوم: اسماء الله هم عَلم ذات هستند و هم اوصاف ۹
- قاعده سوم: اسماء الله اگر بر وصف متعددی دلالت کنند هر کدام سه معنی در خود دارد ۱۳
- قاعده چهارم: دلالت اسماء الله بر ذات و صفاتش با مطابقه، با تضمن و التزام است ۱۴
- قاعده پنجم: اسماء الله توقیفی بوده و مجالی برای بحث عقلی در آن نیست ۱۶
- قاعده ششم: اسماء الله غیر محصورند و عددی معین ندارند ۱۷

قاعده هفتم: عدول [الحاد] در اسماء الله عبارت است منحرف شدن از هر واجبی که بدان تعلق دارد..... ۲۴

فصل دوم: قواعدی درباره صفات خداوند متعال..... ۲۷

قاعده اول: باید دانست که یکایک صفات خداوند صفات کمال بوده و به هیچ وجهی نقصی در آنها وجود ندارد..... ۲۷

قاعده دوم: دایره صفات واسع تر از دایره اسماء است..... ۳۳

قاعده سوم: صفات خداوند بر دو قسم اند: صفات ثبوتیه، و صفات سلبیه..... ۳۴

قاعده چهارم: صفات ثبوتی صفات مدح و کمال اند و هر اندازه دلالت آنها بیشتر و متنوع تر باشد کمال موصوف بیشتر از آنها هویدا می گردد..... ۳۷

قاعده پنجم: صفات ثبوتیه دو بخش اند؛ صفات ذاتیه و صفات فعلیه..... ۳۸

قاعده ششم: لازم است در اثبات صفات از اموری بر حذر باشیم..... ۳۹

قاعده هفتم: صفات خداوند توقیفی است و برای عقل مجالی نیست که پیرامون آن بحث کند..... ۴۳

فصل سوم: قواعدی درباره ادله اسماء و صفات..... ۴۵

قاعده اول: دلایلی که به وسیله آنها اسماء و صفات خداوند ثابت می شود تنها کتاب و سنت است..... ۴۵

قاعده دوم: واجب است نصوص قرآن و سنت را بر حسب ظواهر آنها و بدون تحریف، اجرا کنیم،..... ۴۹

دلیل سمعی.....	۴۹
دلیل عقلی:.....	۵۰
قاعده سوم: نصوصی که بر صفات دلالت دارند از یک نظر برای	
ما معلوم و از نظری دیگر نامعلومند.....	۵۰
دلیل سمعی.....	۵۰
دلیل عقلی:.....	۵۱
قاعده چهارم: معنای ظاهری نصوص آن معنایی است که مستقیماً به	
ذهن تبادل می‌نماید و این تبادل از حیث سیاق عبارت و اضافات کلام	
متفاوت است.....	۵۳
فصل چهارم: پاسخ به برخی شبهات	۶۷
مثال سوم.....	۷۰
مثال چهارم.....	۷۱
مثال پنجم.....	۷۲
مردم در موضوع معیت خدا با خلقتش بر سه دسته‌اند.....	۸۱
مثال هفتم و هشتم.....	۸۷
مثال نهم و دهم.....	۸۹
مثال یازدهم.....	۹۰
مثال دوازدهم.....	۹۲
مثال سیزدهم.....	۹۶
مثال چهاردهم.....	۹۹
مثال پانزدهم.....	۱۰۰

فصل پنجم: بخش پایانی ۱۰۳

حکم اهل تأویل: اگر کسی بگوید: آیا می‌توان اهل تأویل را کافر

یا فاسق دانست؟ ۱۱۲

مقدمه مترجم

سپاس برای خدا، او را ستایش می‌کنیم و از او مدد می‌جوئیم و آمرزش می‌طلبیم، به سوی او باز می‌گردیم، 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 خدائیسست یگانه و جز او معبود به حقی نیست و گواهی می‌دهم محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ 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 باری تعالی 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 اسماء 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﴾ [الأعراف: ۱۸۰].

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

و این شامل دعای خواستن و دعای عبادت می شود.

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 ارحمینی» «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 نمایید 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 بندگان 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 اسم‌هایند.

یعنی در نیکویی و زیبایی به حد اعلا رسیده‌اند:

﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: ۱۸۰].

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

زیرا اسماء الله به گونه‌ای در برگرفته 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 لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى﴾ [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 الْبَرِّ وَالْبَحْرِ
وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلْمَتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ
وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [الأنعام: 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 ﴿٦﴾﴾ [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 تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ وَاللَّهُ
عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿٤﴾﴾ [التغابن: 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 صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ درباره آن فرموده است:
«لَللَّهِ أَرْحَمُ بَعْدَائِهِ مِنْ هَذِهِ بَوْلِدِهَا»^۱. 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 وسیعی است که خداوند درباره آن می‌فرماید:

۱- صحیح بخاری: کتاب الأدب: باب رحمة الولد وتقبله ومعانفته (۵۹۹۹) و صحیح مسلم: کتاب التوبة: باب في سعة رحمة الله وأنها سبقت غضبه (۲۷۵۴) (۲۲) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: 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.

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 این که گفتیم: هم اعلام هستند و هم اوصاف، چون قرآن بر آن دلالت دارد،
چنان چه می فرماید:

﴿وَهُوَ الْعَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [الأحقاف: ۸].

«و او [خدا] آمرزنده و مهربان است».

﴿وَرَبُّكَ الْعَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ﴾ [الکهف: ۵۸].

«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 می شود که اهل تعطیل بوده و معانی اسماء
الله را از آنها سلب کرده و می گویند: خداوند سمیع بدون سمع، و بصیر بلابصر، و
عزیز بدون عزت می باشد. بهانه آنان این است که ثبوت صفات مستلزم تعدد قدماء
می گردد. ولی باید گفت: دلیل آنان ضعیف و علت هایشان علیل و بلکه مرده ای بیش
نیست. چون سمع^۱ و عقل بر بطلان این افکار دلالت دارد.

اما دلیل سمعی: خدای متعال با وجود این که یک و یگانه است خود را به
اوصاف زیادی توصیف فرموده است. مثلاً می فرماید:

﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ﴿۱۲﴾ إِنَّهُ هُوَ بِيَدِي وَيُعِيدُ ﴿۱۳﴾ وَهُوَ الْعَفُورُ

الْوَدُودُ ﴿۱۴﴾ ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ ﴿۱۵﴾ فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿۱۶﴾ [البروج: ۱۲-۱۶].

«آری، عقاب پروردگارت سخت سنگین است. هم اوست که [آفرینش را] آغاز

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

می‌کند و باز می‌گرداند. و اوست آن آمرزنده دوستدار [مؤمنان]. صاحب عرش
ارجمند. هرچه را بخواهد انجام می‌دهد».

و می‌فرماید:

﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ۝۱ الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى ۝۲ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ۝۳
وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى ۝۴ فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى ۝۵﴾ [الأعلى: 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».

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 این‌که
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
درب‌گیرنده آن‌چنان معنایی نیست که به اسمائ حسنی ملحق گردد، بلکه اسم وقت
و زمان است. چنان‌چه خداوند متعال از زبان منکرین رستاخیز نقل می‌کند:

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.

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

«يُؤذِنِي ابْنُ آدَمَ ، يَسُبُّ الدَّهْرَ وَأَنَا الدَّهْرُ ، بِيَدِي الْأَمْرُ ، أَقْلَبُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ»^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 «أَنَا الدَّهْرُ» جمله بعد از آن است که می‌فرماید: «بيدي الامر اقلب الليل والنهار» 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)

۱- بخاری، کتاب توحید، باب قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلِمَةَ اللَّهِ﴾. (۷۴۹۱).

مسلم: کتاب الالفاظ من الأدب. باب النهي عن سب الدهر (۲۲۴۶). (۲).

ضفانده: حافظ ابن القيم 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.

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.

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 مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ ۖ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ۳۴].

«مگر کسانی که پیش از آن که 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 این که خداوند سر و نجوی را می‌شنود. چنانچه می‌فرماید:

﴿وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ [المجادلة: ۱].

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

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

اول: ثبوت آن اسم برای خدای متعال.

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

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 (المخالق) بر ذات خدا و بر وصف خلقت دلالت مطابقی است و بر ذات تنها یا صفت تنها تضمنی 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:

﴿لَتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الطلاق: 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 غیر خدا 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 پای بند 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 جِثًّا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ [الکهف: ۱۰۹].

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

﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَمٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا 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 احاد 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 این‌که 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 بن بست 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 كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: 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 بَطَّنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَنًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: 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 نماییم.

قاعده ششم: اسماء الله غیر محصورند و عددی معین ندارند

چون رسول خدا ﷺ در حدیث مشهوری فرموده است:

«أَسْأَلُكَ بِكُلِّ اسْمٍ هُوَ لَكَ سَمِيَتْ بِهِ نَفْسِكَ أَوْ أَنْزَلْتَهُ فِي كِتَابِكَ أَوْ عَلَّمْتَهُ أَحَدًا مِنْ خَلْقِكَ أَوْ اسْتَأْثَرْتَ بِهِ فِي عِلْمِ الْعَيْبِ عِنْدَكَ». «خداوند! تو را به هر اسمی می خوانم که خود را بدان نام نهاده ای یا در کتابت نازل فرموده ای یا به یکی از بندگان خود یاد داده ای، یا در علم غیب برای خود اختصاص داده ای».

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:

«إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا مِائَةً إِلَّا وَاحِدًا مَن أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ»^۱.

«همانا خداوند نود و نه اسم دارد، هرکس آنها را بشمارد^۲ داخل جنت شود».

دلالیت بر حصر اسماء در این تعداد ندارد زیرا اگر مراد از آن حصر اسماء بود،

می‌فرمود:

«إِنَّ أَسْمَاءَ اللَّهِ تِسْعَةٌ وَتِسْعُونَ اسْمًا، مَن أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ». «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 آن چنان شأن و منزلتی

برخوردارند که هرکس آنها را برشمارد داخل بهشت می‌شود. بنابراین جمله: «مَن

أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ». 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^۳.

۱- البخاری کتاب الدعوات: ۶۴۱۰. مسلم، کتاب الذکر والدعاء: ۲۶۷۷، ۶.

۲- 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.

۳- اشاره شیخ حرلی^{رحمته} به حدیثی است که ترمذی در (۳۵۰۷) و ابن حبان در (۲۳۸۴) و غیره روایت کرده‌اند.

ابن تیمیه در [فتاوی: ص ۳۸۲، ج ۶] از مجموع ابن قاسم گوید: به اتفاق حدیث شناسان 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 حدیث 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 می توان 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 توبه پذیر، ۱۴- الجبار: بسیار قادر و عظیم، ۱۵- الحافظ: نگهدار، ۱۶- الحسیب: مراقب و حسابرس، ۱۷- الحفیظ: بسیار نگهدار، ۱۸- الحفی: مهربان، ۱۹- الحق: حق، ۲۰- المبین: آشکار، ۲۱- الحکیم: با حکمت، ۲۲- الحلیم: بردبار، ۲۳- الحمید: ستایش شده، ۲۴- الحی: زنده، ۲۵- القیوم: (پاینده) بی نیاز، ۲۶- الخبیر: آگاه، ۲۷- الخالق: آفریننده، ۲۸- الخلاق: بسیار آفریننده، ۲۹- الرئوف: بسیار مهربان، ۳۰- الرحمن: بخشینده،

- ۳۱- الرحيم: مهربان، ۳۲- الرزاق: روزی‌دهنده، ۳۳- الرقيب: مراقب، ۳۴- السلام: مبرا از عیب، ۳۵- السميع: شنونده، ۳۶- الشاکر: سپاسگزار، ۳۷- الشکور: بسیار سپاسگزار، ۳۸- الشهيد: حاضر و گواه، ۳۹- الصمد: کسی که برای رفع همه‌ی نیازها رو به سوی او می‌شود، ۳۰- العالم: دانا، ۴۱- العزيز: شکست‌ناپذیر، ۴۲- العظيم: بزرگوار، ۴۳- العفو: بسیار باگذشت، ۴۴- العليم: بسیار دانا، ۴۵- العلي: دارای علو مطلق، ۴۶- الغفار: بسیار آمرزنده، ۴۷- الغفور: آمرزنده، ۴۸- الغني: دارای غنای مطلق، ۴۹- الفتاح: گشاینده، ۵۰- القادر: توانا، ۵۱- القاهر: غالب و مسلط، ۵۲- القدوس: منزّه، ۵۳- القدير: توانا، ۵۴- القريب: نزدیک، ۵۵- القوي: نیرومند، ۵۶- القهار: بسیار غلبه‌کننده، ۵۷- الكبير: بزرگ، ۵۸- الکریم: صاحب کرم، ۵۹- اللطيف: باریک بین آگاه، ۶۰- المؤمن: ایمنی بخش، ۶۱- المتعال: بزرگوار و والا، ۶۲- المتکبر: برتر از آن که بر کسی ستم کند، ۶۳- المتين: استوار، ۶۴- المحيِب: اجابت‌کننده، ۶۵- المجدید: صاحب مجد و بزرگواری، ۶۶- المحيط: احاطه‌کننده بر همه هستی، ۶۷- المصور: صورتگر، ۶۸- المتقدر: توانا و قدرتمند، ۶۹- المقيت: روزی‌دهنده، ۷۰- الملك: پادشاه، ۷۱- المليك: پادشاه توانا، ۷۲- المولي: سرور و سرپرست، ۷۳- المهين: مطلع بر نهان و آشکار، ۷۴- النصير: یار و پشتیبان، ۷۵- الواحد: تنهای بی‌نظیر، ۷۶- الوارث: وارث، ۷۷- الواسع: گشاینده، ۷۸- الودود: بسیار مهربان، ۷۹- الوکیل: حافظ و نگهبان، شاهد، ۸۰- الولي: سرپرست و یاور، ۸۱- الوهاب: بسیار بخشنده.

اسماء الله در سنت^۱ رسول الله ﷺ عبارتند از: ۸۲- الجمیل: زیبا، ۸۳-

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: «إِنَّ اللَّهَ تَجَمَّلُ بِحَبِيبِ الْجَمَالِ». «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: «إِنَّ اللَّهَ طَيِّبٌ يُحِبُّ الطَّيِّبَ تَطَيِّفٌ يُحِبُّ التَّطَافَةَ كَرِيمٌ يُحِبُّ الْكِرَمَ جَوَادٌ يُحِبُّ الْجُودَ فَتَنَطَّفُوا...». «بی‌گمان خداوند پاک است و دوستدار پاکی است و پاکیزه است و پاکیزگی را دوست دارد و بزرگوار 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: «...إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَكْمُ، وَإِلَيْهِ الْحُكْمُ...». «بی‌گمان تنها خدا داور 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 که رسول خدا ﷺ فرموده: «إِنَّ اللَّهَ حَيٌّ كَرِيمٌ، إِذَا رَفَعَ الْعَبْدُ إِلَيْهِ يَدَيْهِ يَسْتَحْيِي أَنْ يَرُدَّهُمَا صِفْرًا». «خداوند دارای حیاء است و بزرگوار است هرگاه بنده‌اش دست‌ها را به سوی او بلند کند شرم دارد از این‌که داستان او را خالی بازگرداند». [ابوداود: ۱۴۸۸، ترمذی: ۳۵۵۶، ابن ماجه ۳۸۶۵]. این حدیث صحیح است.

پنجم: الرب: در حدیث عمرو بن عبسه آمده است: رسول خدا ﷺ فرموده: «أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الرَّبُّ مِنَ الْعَبْدِ فِي جَوْفِ اللَّيْلِ الْآخِرِ...». «بهترین زمان برای نزدیکی خداوند به بنده‌اش نیمه دوم شب است». [ترمذی: ۳۵۷۹، ابن ماجه: ۳۸۶۵، حاکم: ۳۰۹/۱]. این حدیث صحیح است.

ششم: الرفیق: در حدیث مرفوع عائشه آمده است که رسول خدا ﷺ فرموده: «إِنَّ اللَّهَ رَفِيقٌ يُحِبُّ الرَّفْقَ». «خداوند مهربان است و دوستدار مهربانی است». [مسلم: ۲۵۹۳، ۷۷].

هفتم: السبوح: در ضمن حدیث عایشه آمده که می گوید: رسول خدا ﷺ در رکوع و سجودش می فرمود: «سُبُّوحٌ قُدُّوسٌ رَبُّ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحِ» «پاك و منزه است پروردگار فرشتگان و روح الامین». [مسلم در کتاب الصلاة: ۴۸۷، ۲۲۳].

هشتم: السيد: در حدیث عبدالله بن شخیر آمده: «انْطَلَقْتُ فِي وَفْدِ بَنِي عَامِرٍ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقُلْنَا أَنْتَ سَيِّدُنَا. فَقَالَ: السَّيِّدُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى» «من با نمایندگان بنی عامر به محضر رسول خدا ﷺ رفتمیم 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: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُعَوِّذُ بَعْضَ أَهْلِيهِ، يَمْسَحُ بِيَدِهِ الْيُمْنَى وَيَقُولُ: اللَّهُمَّ رَبَّ النَّاسِ أَذْهِبِ الْبَاسَ، اشفِه وَاَنْتَ الشَّافِي، لَا شِفَاءَ إِلَّا شِفَاؤُكَ، شِفَاءَ لَا يُعَادِرُ سَقَمًا» «رسول خدا ﷺ برای یکی از اعضاء خانواده اش که مریض بود این دعا را می خواند و با دست راست او را مالش می داد: خداوند ای پروردگار انسان ها رنجوری را بیرون کن و شفا فرما زیرا تو شفادهنده ای و شفایی به غیر از شفای تو نیست شفای آن چنان که اثری از رنجوری باقی نگذارد». [بخاری کتاب الطب: ۵۷۴۲، مسلم «۲۱۹۱، ۴۶»].

دهم: الطیب: در حدیث ابوهریره آمده که رسول خدا ﷺ فرموده: «أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ اللَّهَ طَيِّبٌ لَا يَقْبَلُ إِلَّا طَيِّبًا». «خداوند پاك است و جز پاکی را نمی پذیرد». [مسلم کتاب الزکاة: ۱۰۱۵، ۶۵].

یازدهم و دوازدهم: القابض و الباسط: در حدیث انس رضی الله عنه آمده می گوید: «قَالَ النَّاسُ يَا رَسُولَ اللَّهِ عَلَا السَّعْرُ فَسَعَّرَ لَنَا. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمُسَعِّرُ الْقَابِضُ الْبَاسِطُ الرَّازِقُ وَإِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَلْقَى اللَّهَ وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنْكُمْ يُطَالِبُنِي بِمَطْلَمَةٍ فِي دَمٍ وَلَا مَالٍ» «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 روزی رسان است و من امیدوارم هنگام ملاقات با خداوند هیچ کس از شما از من خون و مالی طلب نکند». [ابوداود: ۳۴۵۱، ترمذی: ۱۳۱۴، ابن ماجه: ۲۲۰۰، دارمی: ۲۴۹/۲، احمد: ۱۵۶، ۲۸۷/۳، بیهقی: ۲۹/۶، طبرانی در الکبیر: ۱۲۵/۲۲، و البانی در غایة المرام: ۳۲۳، آن را تصحیح کرده است].

سیزدهم و چهاردهم: المقدم و المؤخر: در حدیث علی ابن ابی طالب رضی الله عنه آمده: «ان رسول الله ﷺ يقول في آخر التشهد: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي مَا قَدَّمْتُ وَمَا أَخَّرْتُ وَمَا أَسْرَرْتُ وَمَا أَعْلَنْتُ وَمَا

الجواد: بسیار بخشنده، ۸۴- الحکم: دادگر عادل، ۸۵- الحیی: صاحب حیا، ۸۶-
 الرب: پروردگار، ۸۷- الرفیق: دارای رفیق و مهربانی، ۸۸- السبوح: بی نهایت

أَسْرَفْتُ وَمَا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنِّي أَنْتَ الْمُقَدَّمُ وَأَنْتَ الْمُؤَخَّرُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ». «رسول خدا ﷺ در تشهد اخیر می گفت: خداوند از گناهان گذشته و آینده و پنهان و آشکار و زیاده روی هایم و هر آن چه تو به آن از من داناتری درگذر زیرا تقدیم کننده و تأخیرکننده مطلق تویی و معبود به حقی جز تو نیست». [مسلم: ۲۰۱، ۷۷۱].

پانزدهم: المحسن: در حدیث شداد بن اوس و انس و سمره آمده گوید: «حَفِظْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ اثْنَتَيْنِ، أَنَّهُ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ مُحْسِنٌ يُحِبُّ الْإِحْسَانَ، فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ، وَإِذَا دَخَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الدَّخْلَ...». «خداوند ﷻ نیکو است و دوستدار نیکویی ها است پس هرگاه حیوانی را کشتید آن را به طرزی 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 ﷺ آمده: «أَنَّكَ كَانَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ جَالِسًا وَرَجُلٌ يُصَلِّي نَمَّ دَعَا اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِأَنَّ لَكَ الْحَمْدَ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ الْمَنَّانُ بَدِيعَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَا دَا الْجَلَالَ وَالْإِكْرَامَ يَا حَيُّ يَا قَيُّوْمَ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَقَدْ دَعَا اللَّهُ بِاسْمِهِ الْعَظِيمِ الَّذِي إِذَا دُعِيَ بِهِ أَجَابَ وَإِذَا سُئِلَ بِهِ أُعْطِيَ». «با رسول خدا ﷺ نشسته بودم در آن حال مردی نماز می خواند و بعد از نماز این دعا را بخواند: خداوند من از تو طلب می کنم چون ستایش از آن تو است معبودی به حق به غیر از تو وجود ندارد دارنده نعمت های بزرگی آفریننده آسمان ها و زمین هستی ای دارنده شکوه و بزرگی ای همیشه زنده پاینده. پیامبر ﷺ فرمود: بدون شك خدا را با اسم بزرگی خواند که به وسیله آن نیایش را پذیرفته و خواسته را اجابت می کند». [ابوداود: ۱۴۹۵، ترمذی: ۳۵۴۴، نسائی: ۵۲/۳].

هجدهم: الوتر: در حدیث ابی هریره ﷺ آمده که رسول خدا ﷺ فرموده: «لِلَّهِ تِسْعَةٌ وَتِسْعُونَ اسْمًا مَنْ حَفِظَهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ وَإِنَّ اللَّهَ وَثَرٌ يُحِبُّ الْوَثْرَ». «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 والدعاء ۲۶۷۷، ۵].

منزه، ۸۹- السید: سرور و آقا، ۹۰- الشافی: شفا دهنده، ۹۱- الطیب: پاک، ۹۲- القابض: پس گیرنده، ۹۳- الباسط: گستراننده، ۹۴- المقدم: جلو برنده، ۹۵- المؤخر: تأخیر دهنده، ۹۶- المحسن: احسان کننده، ۹۷- المعطي: 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) متردد، زیرا بصورت مقید در کلام خدا به نقل از ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَام آمده است:

﴿إِنَّهُ وَكَانَ 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، «مَالِكُ الْمَلِكِ، ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ».

قاعده هفتم: عدول [الحاد] در اسماء الله عبارت است منحرَف 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، همان گونه که اهل تعطیل اعم از فرقه جهمیه و دیگران، انکار کرده اند. که این کار،

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 برگیرنده معانی و محتوای دقیق زبان عربی نمی باشد. (مصحح)

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﴾ [الأعراف: ۱۸۰].

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

﴿لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الحشر: 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 الْحُسْنَى﴾ [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 می‌گویند اسماء حسنی نیز مختص ذات وی بوده و تسمیه غیر از خدا به آنها انحراف از جاده حق و الحاد محسوب می‌شود، و تمامی انواع الحاد حرام است زیرا ملحدین را تهدید می‌کند و می‌فرماید:

﴿وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾
[الأعراف: ۱۸۰].

«و کسانی را که در مورد نام‌های او به کژی می‌گریند رها کنید. زودا که به [سزای] آنچه انجام می‌دادند کیفر خواهند یافت».

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

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. دلایل 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﴾ [النحل: 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 مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ غَفِلُونَ﴾ [الأحقاف: 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 مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿۲۰﴾ أَمْوَاتٌ غَيْرٌ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ [النحل: ۲۰-۲۱].

«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:

﴿يَتَّابِتْ 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 بلائی را از تو به دور نمی‌دارد».

و با اقامه حجت بر قومش می‌گوید:

﴿قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ ﴿۶۶﴾ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [الأنبياء: ۶۶-۶۷].

«گفت: آیا به جای خداوند چیزهایی را می‌پرستید که کمترین سود و زبانی 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 مانوس 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 کوری 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

يَكْتُمُونَ﴾ [الزخرف: 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 صلی الله علیه و آله درباره دجال می‌فرماید: (او کور است در حالی که پروردگار شما کور نیست).^۱ هم چنین می‌فرماید: (ای مردم! آهسته خدا را ذکر کنید، شما نه کوری را صدا می‌زنید و نه غائبی را).^۱

۱- بخاری کتاب الفتن ۷۱۳۱، مسلم: کتاب الفتن و شرط الساعة: ۲۹۳۳، ۱۰۱.

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

﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلِعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [المائدة: ۶۴].

«یهودیان می‌گویند: دست خدا به غل و زنجیر بسته است، دست‌هایشان بسته باد و به سبب آن چه 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، آن چه 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 منزّه دانسته و می‌فرماید:

﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿۱۸۰﴾ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ ﴿۱۸۱﴾ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الصفات: ۱۸۰-۱۸۲].

«پاک و منزّه هست خداوندگار! از توصیف‌هایی که مشرکان درباره خدا به هم می‌یافتند 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 إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [المؤمنون: ۹۱].

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

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 نمی توان 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 جایز و در حالتی که شائبه نقص در آن هست خداوند متعال را از آن منزه بداریم. مانند: مکر، 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 می رساند. 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 می کنند این اوصاف را به خود نسبت می دهد. مانند:

﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِينَ﴾ [الأنفال: ۳۰].

«و آنان مکر می ورزند و خداوند [مکر] چاره اندیشی می کند و خداوند بهترین چاره ساز است».

و مانند:

﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ﴿١٥﴾ وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾ [الطارق: ۱۵-۱۶].

«بی گمان آنان پیوسته به کید و نیرنگ می پردازند و نقشه می کشند، و من نیز [کید] نیرنگ می زنم و نقشه می کشم».

﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٢﴾ وَأُمَلِّ لَهُمْ إِنْ كَيْدِي مَتِينٌ﴾ [الأعراف: ۱۸۲-۱۸۳].

«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 يُخَدِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَدِيعُهُمْ﴾ [النساء: ۱۴۲].

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

﴿إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ ﴿۱۱﴾ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ۱۴-۱۵].

«گویند: همانا ما با شما هستیم، 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:

﴿وَإِنْ يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [الأنفال: 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 أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَمٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ 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 مجبیء و اتیان و أخذ و امساک و بطش و دیگر صفاتی است که خارج از حد و حصر می‌باشند. خداوند می‌فرماید:

﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ۲۲].

«و پروردگارت آمد.»

﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْعَمَامِ﴾ [البقرة: 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.»

﴿وَيَمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ [الحج: ۶۵].

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

﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾ [البروج: ۱۲].

«بی‌گمان پروردگارت یورش و تاخت بردن و در هم کوبیدن و به کیفر رساندنش

سخت و شدید است.»

﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ۱۸۵].

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

و نبی گرامی ﷺ می‌فرماید:

«ینزل 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 سلبیه

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 دلایل 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 ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ءَ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَي رَسُولِهِ ءَ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِن قَبْلُ وَمَن يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ ءَ وَالْيَوْمِ ءَ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ [النساء: 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 ایمان

۱- بخاری، کتاب التهجذ: ۱۱۴۵، مسلم، کتاب صلاة المسافرين: ۷۵۸، ۱۶۸.

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 ﷺ می‌باشد، و ایمان به فرستاده‌اش دربرگیرنده ایمان به همه اخباری است که از فرستنده‌اش که خدای عزوجل 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 خیرش 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 ﷺ 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 سلبيه صفت‌هایی هستند که خدای عزوجل در کتاب خود یا از زبان فرستاده‌اش ﷺ 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 جج
و یا مانند شاعری که می‌گوید:

ولی قوم من هرچند دارای شرف و خانواده هستند
و به اندازه دانه رازیانه به مردم ستم نمی‌کنند جج

مثال آن مانند:

﴿عَلَىٰ الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ﴾ [الفرقان: 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﴾ [الكهف: ۴۹].

«و خدای تو به کسی ستم نمی‌کند».

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

﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِن 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 وَكَانَ 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 کمال اند 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 ذکر از صفات سلبیه به میان نیامده است:

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

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشوری: ۱۱].

«چیزی مانند او نیست».

﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الاحلاص: ۴].

«و او را هیچ همتایی نباشد».

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

﴿أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا ۗ وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾ [مریم:

۹۱-۹۲].

«از این‌که به خداوند مهربان فرزندی نسبت می‌دهند. و برای خدای مهربان سزاوار

نیست که فرزندی برگردد».

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 لِعَيْنٍ﴾ [الدخان: ۳۸].

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

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾ [ق: ۳۸].

«و من به راستی آسمان ها 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 بخش اند؛ 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)) می باشد.

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 می گوید. چنان چه می فرماید:

﴿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 می شود».

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﴾ [الانسان: ۳۰].

«و شما نمی‌توانید بخواهید مگر این‌که 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 تکییف؛

۱- تمثیل: از قبیل این که اعتقاد داشته باشیم آن چه 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﴾ [الشوری: ۱۱].

«هیچ چیزی مانند و مثل خداوند نیست.»

﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ۱۷].

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

﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُو سَمِيًّا﴾ [مریم: ۶۵].

«آیا همنامی برای او سراغ داشته و می‌دانید؟»

﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُو كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الاخلاص: 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﴾ [الشوری: ۱۱].

«هیچ چیزی مانند و مثل خداوند نیست».

۲- تکلیف: 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 می فرماید:

﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ۱۱۰].

«و آنان از آفریدگار آگاهی ندارند».

﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: ۳۶].

«از چیزی دنباله روی مکن که از آن ناآگاهی، بی گمان چشم و گوش و دل همه مورد پرس و جوی قرار می گیرند».

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 دنباله روی از چیزی است که بدان آگاهی نداشته و پرداختن به موضوعی است که از آن بی خبریم.

دلیل عقلی: زمانی می توانیم به چگونگی صفات شیء پردازیم 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 می توان 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 می باشد 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 پیرامون آیه:

﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ۵].

«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 غیر مجهول و کیفیت آن غیر معقول 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 غیر معقول 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 يَنْزَعَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْعٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [فصلت: ۳۶].

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

۱- الذهبي في العلو: ص ۱۴۱، ۱۴۲، و ابو نعیم في الحلیه: ۳۲۶، ۳۲۵، و غیره ... این اثر صحیح می‌باشد.

۲- این اثر صحیح می‌باشد. الذهبي في العلو: ص ۹۸ و ابن قدامه في اثبات صفة العلو: ۹۰.

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 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 برگرنده مغفرت، و (السمیع) در برگرنده 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 صلی الله علیه و آله «خداوند به آسمان دنیا نازل می‌شود»، و فرموده خدای متعال:

﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ۲۲].

«و پروردگارت برسد و فرشتگان صف در صف فرارسند».

﴿إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنْتَقِمُونَ﴾ [السجدة: 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 آنچه از اسماء و صفات در این دو منبع آمده است بر ما واجب است آن را ثابت بدانیم. و هر آنچه 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:

﴿وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾ [ابراهیم: ۲۷].

«و خداوند هرچه 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 این‌که مثل و ماندی 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.

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

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﴾
[الأنعام: ۱۵۵].

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

﴿فَقَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَتِهِ ۖ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف: 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 آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: 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 ۗ وَمَنْ تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ [النساء: 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 نفرستاده ایم».

﴿فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْأَخِيرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: 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».

﴿وَأَن أَحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾ [المائدة: ۴۹].

«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 آن چه در قرآن و سنت آمده است دلالت می‌کنند، و هرگاه نصی بر وجوب ایمان به آن چه در قرآن آمده دلالت کند بر وجوب ایمان به آن چه 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﴾ [النحل: ۵۹].

«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 آن چه 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 بر حسب 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 ﴿١٩٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾
يَلِسَانَ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ [الشعراء: ۱۹۳-۱۹۵].

«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﴾ [الزخرف: 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﴾ [البقرة: ۷۵].

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

﴿مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾ [النساء: 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: شنیدیم سخن تو را و به کار نگرفتیم و فرمان نبردیم و جز عصیان نپذیردیم».

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 قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف: 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﴾
[النحل: 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 تدبر باید در امری باشد که وصول آن به فهم ما امکان پذیر باشد، تا انسان بدین وسیله متذکر شود.

و عربی بودن قرآن به این خاطر است تا هر کسی که عربی می داند 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 انسان ها شامل بیان لفظ و معنا است.

دلیل عقلی:

محال است خداوند کتابی را فرو فرستد یا به وسیله آن با فرستاده اش سخن گوید و آن کلام وسیله هدایت انسان ها باشد ولی بزرگ ترین مسائل آن مجهول و هم چون حروف هجائیه باشد که معنایی قابل فهم نداشته باشد، و قطعاً چنین امری با حکمت خداوند سازگاری نداشته و برخلاف عدل الهی می باشد. در حالی که خداوند متعال می فرماید:

﴿كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ وَتُمْ فَصَّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ۱].

«کتاب بزرگواری است که آیه های 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.

ابن تیمیه در کتاب معروف خود به نام [العقل و النقل: ص ۱۱۶ جلد ۱] که بر حاشیه کتاب (منهاج السنة) به طبع رسیده است می‌گوید: و اما مسئله تفویض، معلوم است که خدای متعال به ما امر کرده در قرآن تدبیر 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 برتاییم؟ 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 روشنگری 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 تدبیر 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 تدبیر 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 هیچ کسی 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 بگوئیم و با دلایل عقلی آن را روشن می‌سازیم، ولی انبیاء نمی‌دانند چه می‌گویند تا برسد به این که 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 تبادل می‌نماید و این تبادل 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:

﴿وَإِنَّ مِنْ قَرِيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا﴾ [الإسراء: ۵۸].

«و هیچ قومی نیست که ستمکار باشند مگر این که 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﴾ [العنكبوت: ۳۱].

«ما نابود کننده‌ی خانه‌های این قومیم».

و گاهی می‌گویند: 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 این که یک جمله با ترکیب خاصی، دارای معنایی باشد و با ترکیبی دیگر دارای معنایی دیگر باشد، مانند: «ما عندك الا زيد» و «ما زيد الا عندك» در این جا 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 عَزَّ وَجَلَّ 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 صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ 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 تیمیه در کتاب [فتوی الحمویة: ص ۸۹-۸۷، 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 یک بار هم نه صراحتاً و نه ظاهراًز حقی دم زنده‌اند 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 چگونگی مراد از نصوص تشبیه است در حالی که خداوند می‌فرماید:

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشوری: 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﴾ [الشوری: 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﴾ [النحل: ۷۴].

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

و می فرماید:

﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أُنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ۲۲].

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

و بدیهی است کلام خداوند حق است و بعضی از آن بعضی دیگر را تأیید و تصدیق می کند، و هیچ گونه تناقضی در آن وجود ندارد.

۲- باید به وی گفته شود: مگر نمی دانی که خداوند دارای ذاتی است که مشابه هیچ ذاتی نیست؟ حتماً خواهد گفت: چرا؟ می دانم. آن گاه به وی گفته شود: پس بدان، خداوند را صفاتی است که مشابه هیچ کدام از صفات مخلوق نمی باشد، 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 نمی کنی که در اسم با هم متفق هستند ولی در حقیقت و کیفیت با هم اختلاف دارند؟ ناچار خواهد گفت: آری! می بینم. آن گاه به وی گفته شود: مادام تفاوت میان مخلوقات را قبول دارید، چگونه تفاوت میان خالق و مخلوق را درک نمی کنید؟ هر چند 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 گذرانندیم.

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 می نمایند. اینان «معطله» نامیده می شوند و فرقی ندارد آنها معانی همه ی 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 تراشیده اند، و خود در تعیین آن دچار اضطراب و ناهماهنگی زیادی شده و این کار خود را تأویل نامیده اند. غافل از این که 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 حالی که 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 صلی الله علیه و آله 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 رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: 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﴾ [الإسراء: 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 مَنَّكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [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 «معتله» 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: خیر.

این‌ها سؤال‌هایی 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: خیر. سپس به وی گفته شود: آیا آن‌چه رسول خدا ﷺ خبر داده راست و حق است؟ خواهد گفت: بله. بعد از وی سؤال شود: آیا کسی را سراغ دارید از رسول خدا ﷺ فصیح‌تر و کلامش روشن‌تر باشد؟ خواهد گفت: خیر. 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: خیر. 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 به‌سوی 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 راسخ‌تر نیست؟! آن‌گاه که در روز قیامت از شما سؤال شود:

﴿مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص: 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﴾ [الشوری: ۱۱].

«چیزی مانند او نیست».

نعیم بن حماد خزاعی یکی از مشایخ امام بخاری رحمته الله می‌گوید: هرکس خدا را به خلقتش تشبیه کند حقاً کافر است، و هرکس یکی از اوصافی را انکار کند که خداوند خود را به آن توصیف نموده است حقاً کافر است. اما باید دانست که آن‌چه خداوند خود را بدان توصیف نموده یا رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله 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 متناقض 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 آن چه را خدا و رسولش ﷺ اثبات نموده اند نفی کرد. برای مثال قول خدای متعال را که می فرماید:

﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: 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». «پروردگارمان 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 آن چه 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 ماتریدییه 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 گوئیم: 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 می گوئیم: آن چه را که به دلیل عقلی رد نموده اید می توان به همان دلیل عقلی که به نزد شما ملاک اثبات است، اثبات نمود هم چنان 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:

﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة: ۲۵۳].

دلیل عقلی: تفاوت میان مخلوقات و تخصیص بعضی از آنان به ویژگی هایی 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﴾ [الكهف: ۵۸].

و هم در قالب فعل وارد شده است، مانند:

﴿وَيَرْحَمُ مَنْ يَشَاءُ﴾ [العنكبوت: 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 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 بدین وسیله 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 حاجتی 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 تکلیف 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 آن‌چه 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 آن‌که 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 خلقتش باشد تعطیل می‌کند.

سوم: او خداوند ﷻ 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 صلی الله علیه و آله 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». «حجرالاسود دست راست خدا در زمین است».

دوم:

«وقلوب العباد بین أصبعین من أصابع الرحمن». «و قلوب بندگان میان دو انگشت از انگشتان خداوند رحمان قرار دارد».

سوم:

«وانی أجد نفس الرحمان من قبل الیمن». «و به راستی من نفس خدا را از جانب یمن 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 الجوزی در کتاب «العلل المتناهیه» 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.

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

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»^۱ و^۲. «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 درمی یابد 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^۳.

جواب حدیث دوم: «قلوب العباد بین أصبعین من أصابع الرحمن».

این حدیث صحیح است. مسلم در باب دوم کتاب القدر^۴ از عبدالله بن عمرو بن عاص آن را روایت کرده که می‌گوید: شنیدم رسول خدا ﷺ می‌گفت:

«إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد یصرفه حیث یشاء». «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».

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

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

۳- مجموع فتاوا جلد ۶، ص ۳۹۸.

۴- باب تعریف الله تعالی القبول کیف شاء (۲۶۵۴) (۱۷).

سپس رسول خدا ﷺ فرمود:

«اللَّهُمَّ مُصَرِّفَ الْقُلُوبِ صَرِّفْ قُلُوبَنَا عَلَى طَاعَتِكَ». «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:

«أَلَا إِنَّ الْإِيْمَانَ يَمَانٍ وَالْحِكْمَةَ يَمَانِيَّةٌ وَأَجِدُ نَفْسَ رَبِّكُمْ مِنْ قِبَلِ

الْيَمَنِ»^۱. «بدانید که ایمان و حکمت یمانی هستند و من نفس پروردگارتان را از جانب یمن احساس می‌کنم».

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:

﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ۲۹].

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

اول: کلمه «استوی» به معنای «ارفع 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:

﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾ [البقرة: ۲۹].

چنین است: «علي عليهن وأرتفع فدبرهن بقدرته وخلقهن 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﴾ [الإنسان: 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:

﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد: ۴].

«و خدا با شما است هر جا که باشید».

و تفسیر:

﴿وَلَا أَدْنَىٰ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ [المجادلة: ۷].

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

در جواب می‌گویم: 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 خلقتش می‌باشد.

بدون شک قول اول با سیاق کلام همخوانی نداشته و به هیچ‌وجه 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 خلقتش 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 بهره‌جسته، 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 عَزَّ وَجَلَّ 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 علوی 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 «فتویٰ 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﴾ [الحديد: ۴].

«و 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 آدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ [المجادلة: 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 آن گاه که نبی اکرم صلی الله علیه و آله به یار غارش فرمود:

﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: 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 هیچ کدام 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 هر چند که هریک از آن مواضع دارای معنای خاص خود باشد.

بنابر هر دو احتمال، «معیت» مقتضی آن نیست که ذات پروردگار تعالی 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 خلقت مختلط نیست، چون معیت را در وسط آیه‌ای ذکر کرده که اول و آخر آن بحث پیرامون عموم علم خداوند است. آن جا که می‌فرماید:

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا آدْنَى مِنْ

ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿المجادلة: 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 يَلْجِ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۗ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿الحدید: 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 در آمیخته 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 خلقت 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.

ابن تیمیه در کتاب [«العقیده الواسطیة» 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 الحمویة: 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: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ و فرموده حضرت رسول ﷺ: «إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَإِنَّ اللَّهَ قَبْلَ وَجْهِهِ»^۱. «هرگاه یکی از شما به نماز ایستد حقاً خداوند مقابل اوست». و امثال آن، تناسب ندارد، در حقیقت چنین گمانی

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

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 عَلَى الْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد: ۴].
ترجمه آن را در صفحه قبل ملاحظه فرمائید.

خداوند خبر 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:
«والله فوق العرش وهو يعلم ما أنتم عليه»^۱. «خداوند بر بالای عرش است و می‌داند آن چه 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 منزّه از تناقض است هر دو را با هم جمع نموده است، و قطعاً هر آن چه را که خداوند در کتابش با هم جمع فرماید میان آنها تناقضی نیست. و هرگاه نسبت به آن چه که در قرآن آمده و به ظاهر دارای تناقض است خوب بیندیشی و تدبر نمایی حقیقت امر برایت روشن می‌گردد. خداوند متعال می‌فرماید:

﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ
أَخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ۸۲].

«آیا درباره قرآن نمی‌اندیشند؟! و اگر از سوی غیر خدا آمده بود قطعاً در آن

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

اختلاف فراوانی پیدا می‌کردید».

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

﴿عَامَّتَا بِهِ ۚ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ۷].

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

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 هیچ‌گونه تناقضی وجود ندارد. پیش‌تر به این موضوع اشاره کرده و می‌فرماید: خداوند دو مطلب را در کتاب عزیز خود با هم جمع فرموده است.

هم‌چنین ابن‌القیم در [مختصر الصواعق ابن‌موصلی: ص ۴۱۰] در سیاق کلامش بر مثال نهم درباره قولی که می‌گوید آن مجاز است. می‌گوید: «به تحقیق خداوند خبر داده که هم‌زمان با تفوقش بالا بودنش بر عرش همراه خلقش می‌باشد، 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 می‌بیند، چنان‌چه رسول خدا صلی الله علیه و آله در حدیث (الاولعالم) می‌فرماید:

«والله فوق العرش یری ما أنتم علیه». «و خداوند بر عرش است و آنچه را که به آن مشغول هستید می‌بیند»^۱.

بنابراین، علوش متناقض با معیت، و معیش متناقض با علوش نیست، و هیچ‌کدام دیگری را باطل نمی‌کند و هر دو امر حقیقت دارند.

۱- حدیث ضعیف است.

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

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 ماه 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﴾ [الشوری: 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 خلقش بر سه دسته‌اند

دسته اول می‌گویند: همراهی خداوند با خلقش 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 خلقش می‌طلبد که در زمین با آنان باشد علو و استواءش بر عرش منتفی گردد. این دسته عبارتند از فرقه حلولیه که بازماندگان جهمیه 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 خلقش می‌طلبد که همزمان با ثبوت علوش بر عرش در زمین نیز همراه آنان باشد. این مطلب را ابن تیمیه در کتاب [مجموع الفتاوی: 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﴾ [البقرة: 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﴾ [الأنعام: 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 في السماء» آمده است. مانند:

﴿ءَأَمِنْتُمْ مَن فِي السَّمَاءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ﴾ [الملك: 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﴾ [المعارج: 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﴾ [النحل: ۱۰۲].

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

﴿يُذَيِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ﴾ [السجدة: 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:

«إِنَّ اللَّهَ لَمَّا قَضَى الْخَلْقَ كَتَبَ عِنْدَهُ فَوْقَ عَرْشِهِ إِنَّ رَحْمَتِي سَبَقَتْ

غَضَبِي»^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:

«أَلَا تَأْمَنُونِي وَأَنَا أَمِينٌ مَنْ فِي السَّمَاءِ»^۳. «آیا من را امین خویش نمی‌دانید در

۱- حدیث صحیح از امام مسلم: ۲۰۳/۷۷۲، ابوداود: ۸۷۱، ترمذی: ۲۶۲، ابن ماجه: ۸۸۸.

البانی این حدیث را در (الکلم الطیب) ص (۵۹) آن را صحیح دانسته است.

۲- أخرجه البخاری: کتاب التوحید: ۷۴۲۲.

۳- أخرجه البخاری: کتاب المغازی: ۴۳۵۱، مسلم: ۱۰۶۴، ۱۴۴.

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:

«اللَّهُمَّ أَغْنِنَا»^۱. «پروردگارا! بر ما بیاران».

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

«اللَّهُمَّ أَشْهَدْ»^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 میرا 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.

اجماع صحابه و تابعین و امامان نیز بر این است که خداوند تعالی بالاتر از آسمان‌ها و بر عرش است، و کلام ایشان هم‌چون نصی ظاهر در این باب مشهور

۱- بخاری: ۱۰۱۴ و مسلم: ۸۹۴، ۸.

۲- مسلم: کتاب الحج: ۱۲۱۸، ۱۴۷.

۳- مسلم کتاب الجنائز: ۵۳۷، ۳۳.

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 خلقتش 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 خلقتش 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 خلقتش نداشته و ندارد. خداوند می‌فرماید:

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشوری: ۱۱].

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

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.

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 منزّه 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 هرکس گمان بَرَد که خداوند ذاتاً در هر مکانی است یا کافر است یا گمراه، و اگر آن را به سلف و امامان امت 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 (الدعوة) 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 تیمیّه رحمته اللّٰه 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 «ذاتیّه» 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 هرکس 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:

﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: ۱۶].

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

و

﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ﴾ [الواقعة: ۸۵].

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

کلمه (اقرّب) به قرب ملائکه تفسیر می‌کنند.

در جواب باید گفت: هرکس تدبر کند در می‌یابد که تفسیر (اقرّب) در دو آیه به

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

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

چنان‌چه می‌گوید:

﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ ۱۶ اِذْ يَتَلَقَى الْمُتَلَقِيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ

الشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴿۱۷﴾ مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿ق: ۱۶-۱۸﴾.

«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 يُفْرِطُونَ﴾ [الأنعام: ۶۱].
 «چون مرگ هر یکی از شما فرا رسد، فرستادگان ما جان او را می‌گیرند و کوتاهی نمی‌کنند».

نیز آیه:

﴿وَالَّذِينَ لَا يُبْصِرُونَ﴾ [الواقعة: ۸۵].

«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﴾ [القیامة: 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 الْبُشْرَى يُجْدِلْنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ﴾ [هود: ۷۴].

«پس وقتی ترس ابراهیم زایل شد و مزده [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:

﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ۱۴].

و تفسیر آیه:

﴿وَلِصْنَعِ عَلَى 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 ﴿۱۹۳﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿۱۹۴﴾

يَلِسَانَ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ [الشعراء: ۱۹۳-۱۹۵].

«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:

«وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالتَّوَّافِلِ حَتَّىٰ أُحِبَّهُ ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا ، وَإِن سَأَلَنِي لِأَعْطِيَنَّهُ ، وَلَئِنِ اسْتَعَاذَنِي لِأُعِيدَنَّهُ». «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 می‌جویید 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 تدبر 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 جزء‌ای 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 متنفّر گشته و زبان از تلفظ به آن لال است، اگرچه بر سیل 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 بدین‌وسیله 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:

«وَمَنْ تَقَرَّبَ مِنِّي شِبْرًا تَقَرَّبْتُ مِنْهُ ذِرَاعًا وَمَنْ تَقَرَّبَ مِنِّي ذِرَاعًا تَقَرَّبْتُ مِنْهُ بَاعًا وَمَنْ أَتَانِي يَمْنِي أَتَيْتُهُ هَرَوَلَةً». «هرکس یک و جب 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 رضی الله عنه روایت کرده و از ابوهریره رضی الله عنه^۲ مشابه این روایت شده است، هم‌چنین بخاری همانند این حدیث را از ابوهریره آورده است.^۳

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﴾
[البقرة: ۱۸۶].

«و هنگامی که بندگام 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﴾ [الفجر: ۲۲].
«و پروردگارت بیاید و فرشتگان صف صف حاضر آیند».

و فرموده:

﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ﴾ [الأنعام: 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].

۱- مسلم: ۲۶۸۷، ۲۲.

۲- مسلك كتاب الذكر والدعاء: ۲۶۷۵، ۲.

۳- بخاری: كتاب التوحيد باب فرموده‌ی خداوند: ﴿وَيُحَدِّثُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ (۷۴۰۵).

«خداوند مهربان بر عرش است».

و فرموده رسول خدا ﷺ:

«يَنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الْآخِرِ»^۱.

«پروردگار ما به آسمان دنیا نازل می شود هنگامی که یک سوم شب باقی می ماند».

و مانند این فرموده رسول خدا ﷺ:

«مَا تَصَدَّقَ أَحَدٌ بِصَدَقَةٍ مِنْ طَيِّبٍ - وَلَا يَقْبَلُ اللَّهُ إِلَّا الطَّيِّبَ - إِلَّا أَخَذَهَا

الرَّحْمَنُ بِيَمِينِهِ»^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 وأتيته

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 تکلیف و تمثیل.

شیخ الاسلام ابن تیمیه در [شرح حدیث نزول: ص ۴۶۶، 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 الزکاة: ۱۴۱۰.

بنابراین چه مانعی دارد اگر بگوئیم خداوند هرطور که اراده کند همزمان با علوی که دارد به بندگان نزدیک می‌شود؟ و یا چه مانعی دارد چنانچه بگوئیم: 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: «أَتَيْتَهُ هِرْوَلَهُ». «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: «وَمَنْ أَتَانِي يَمْشِي» «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:

«إِنَّ أَقْرَبَ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهِ وَهُوَ سَاجِدٌ». «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 يَذْكُرُونَ 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:

«صَلِّ قَائِمًا فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَىٰ جَنْبٍ^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 برگیرند. 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:

﴿أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِيئِنَا أَنْعَمًا﴾ [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 این که ظاهر آیه این است که خداوند احشام را همانند آدم با دست خود آفریده است. و یا این که 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- بنا بر مقتضای زبان عربی ظاهر واژه (بایدینا) مدنظر نیست، چرا در جایی دیگر خداوند می‌فرماید:

﴿وَمَا أَصْبَكُمْ مِّنْ مُّصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشوری: 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﴾ [الروم: 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 بگردند.».

و آیه:

﴿ذَٰلِكَ 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﴾ [البقرة: 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 خَلَقْتَ بِيَدَيَّ﴾ [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 تَبْيِينًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: 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﴾ [الفتح: 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 در برگرفته دو جمله است:

جمله اول: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾ 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﴾ [الفتح: ۱۸].

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

و ممکن نیست کسی از جمله ﴿إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾ 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﴾ [النساء: ۸۰].

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

نسبت دادن بیعت با رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را به خدای متعال بیانگر شرافت رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ 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: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ 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 صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بیعت با خدای عَلَيْهِ السَّلَام 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 صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است، اگرچه ذات خداوند از خلقش جدا و مافوق آنان است.

امکان ندارد کسی از جمله ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ چنین برداشت کند که مراد از آن دست رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ 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 صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ 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: «يَا ابْنَ آدَمَ مَرِضْتُ فَلَمْ تَعُدْنِي».

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

«عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: إِنَّ اللَّهَ ﷻ يَقُولُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَا ابْنَ

آدمَ مَرِضْتُ فَلَمْ تُعَدِّنِي. قَالَ يَا رَبِّ كَيْفَ أَعُوذُكَ وَأَنْتَ رَبُّ الْعَالَمِينَ. قَالَ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ عَبْدِي فُلَانًا مَرِضَ فَلَمْ تَعُدَّهُ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّكَ لَوْ عُدْتَهُ لَوَجَدْتَنِي عِنْدَهُ يَا ابْنَ آدَمَ اسْتَطَعْمُوكَ فَلَمْ تُطْعِمْنِي. قَالَ يَا رَبِّ وَكَيْفَ أُطْعِمُكَ وَأَنْتَ رَبُّ الْعَالَمِينَ. قَالَ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّهُ اسْتَطَعَمَكَ عَبْدِي فُلَانٌ فَلَمْ تُطْعِمْهُ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّكَ لَوْ أَطْعَمْتَهُ لَوَجَدْتَنِي ذَلِكَ عِنْدِي يَا ابْنَ آدَمَ اسْتَسْقَيْتَكَ فَلَمْ تَسْقِنِي. قَالَ يَا رَبِّ كَيْفَ أَسْقِيكَ وَأَنْتَ رَبُّ الْعَالَمِينَ قَالَ اسْتَسْقَاكَ عَبْدِي فُلَانٌ فَلَمْ تَسْقِهِ أَمَا إِنَّكَ لَوْ سَقَيْتَهُ وَجَدْتَنِي ذَلِكَ عِنْدِي». «ابوهریره رضی الله عنه به نقل از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم 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 می‌فرماید: مگر نمی‌دانستی فلان بنده من مریض گشته بود و تو از او عیادت نکردی؟ و چنان‌چه به عیادت او می‌رفتی مرا نزد او می‌یافتی.

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؟ می‌فرماید: مگر نمی‌دانستی که فلان بنده من از تو غذا خواست و تو او را غذا ندادی، و اگر به او غذا می‌دادی آن را نزد من می‌یافتی. 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؟ می‌فرماید: فلان بنده من از تو آب خواست ولی تو به او آب ندادی، و اگر به او آب می‌دادی آن را نزد من می‌یافتی.»

در جواب باید گفت: سلف حدیث را مطابق ظاهرش تفسیر کرده‌اند و به میل خود معنی آن را تحریف ننموده‌اند، و آن را طوری تفسیر کرده‌اند که بر زبان رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم جاری شده است. مثلاً خداوند که می‌فرماید: «مریض گشتم، و از تو غذا خواستم، و از تو آب خواستم»، آن را با جمله بعدی تفسیر کرده و می‌فرماید: «مگر نمی‌دانستی 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 می‌کند 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 خداوندن تفسیر کرده و مسلماً خداوند به مرادش دانایتر 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 نکرده‌ایم. زیرا متکلم آن که خداوند است این‌گونه 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﴾ [البقرة: 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 تکلیف 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 خیر القرون 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 تکییف و تمثیل، تفسیر کرده‌اند.

و مطابق نص فرموده رسول خدا ﷺ ایشانند که خیر القرون 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 بگردانند. خداوند متعال می‌فرماید:

﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾
[السجدة: 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 ﴿۱۳۱﴾ شَاكِرًا لِأَنْعَمِهِ أَحْبَبْنَاهُ وَهَدَيْنَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [النحل: ۱۲۰-۱۲۱].

«به درستی ابراهیم [که شما مشرکان و یهودیان به او افتخار می‌کنید] پیشوایی بود [جامع همه فضائل اخلاقی] و مطیع [فرمان الهی] و حق‌گرای [ببزار 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 ۴۷۱، 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 (الابانة 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 فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ۷].

«و آن چه پیغمبر به شما بدهد آن را بپذیرید و از آن چه 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، هم‌چنان که از خودش اطاعت می‌کنند، و آنان را به تمسک به سنت رسولش 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.

حي عليم قدیر والكلام له إرادة وكذلك السمع والبصر
 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 (الابانة) 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:
 «واعلم 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:

اعجب لعميان البصائر أبصروا کون المقلد صاحب البرهان
 ورأوه بالتقليد من سواه بغير ما بصر ولا برهان
 وعمواعن الوحيين اذ لم يفهموا معنا هما عجباً لذي الحرمان
 از آنانی که کوراند و بصیرت خود را از دست داده‌اند در شگفتی که چگونه مقلد
 را صاحب برهان می‌دانند.

و با این که مقلد است او را بدون بصیرت و برهان از دیگران بهتر می‌دانند.

در برابر قرآن و سنت کورند، چون معنای آن دو را نمی‌فهمند. 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 می‌گوید: «بدانید که تعداد بی‌شماری از متأخرین در تفسیر این آیه دچار اشتباه شده، و گمان برده‌اند چیزی که -مثلاً- از معنی استواء و دست در قرآن به ذهن تبادر می‌کند تنها و تنها مشابهت با صفات مخلوقات است، پس بر همه ما واجب است که آنها را از ظاهرشان مصروف داریم». در ادامه می‌گوید: «هرکس که کمترین بهره از عقل داشته باشد می‌داند که معنی قول آنها این است که: خداوند متعال در کتابش خود را به گونه‌ای توصیف کرده که ظاهراً کفر به نظر می‌آید. نیز از ظاهر این آیات چنان برداشت می‌شود که خدا در شأن خویش آن‌گونه که شایسته است سخن نگفته است. و پیامبر هم که خدا در شأن او فرموده است:

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: 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 جواز نیست به وقت حاجت مسایل را بیان نکند، آن‌هم 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 ﷻ و رسول گرامی اش می‌باشد.

هرکس کمترین بهره‌ای از عقل داشته باشد با مشاهده صفتی که خداوند خویشتن را بدان توصیف کرده یا رسولش ﷺ 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 این‌که 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 ﷻ 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﴾ [الشوری: ۱۱].

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

ابوالحسن اشعری رحمته در آخر عمرش بر مذهب اهل سنت و حدیث بود و به آن‌چه 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 نشناسند 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 عَزَّوَجَلَّ باشد، چه اگر مخالف آن باشد باید آن را نپذیرفت و مردود شمرد، صرف‌نظر از این‌که از جانب چه کسی است. چون پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرماید:

«مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ». «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.

حکم اهل تأویل: اگر کسی بگوید: آیا می توان اهل تأویل را کافر یا فاسق دانست؟

در جواب باید گفت: تکفیر و تفسیق هیچ کس در صلاحیت ما نیست، این امر محول و موکول به خدا و رسولش بوده و از احکام شرعی‌ای 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 هیچ احدی 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 در خواهیم 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 و سلم می‌فرماید: «إِذَا كَفَّرَ الرَّجُلُ أَخَاهُ فَقَدْ بَاءَ بِهَا أَحَدَهُمَا». «هرگاه یکی برادر خود را تکفیر نمود در حقیقت یکی از این دو، همراه کفر بر خواهد گشت».

و در روایتی می‌فرماید:

«إِنْ كَانَ كَمَا قَالَ وَإِلَّا رَجَعَتْ عَلَيْهِ». «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 و سلم فرماید:

«وَمَنْ دَعَا رَجُلًا بِالْكَفْرِ أَوْ قَالَ عَدُوَّ اللَّهِ. وَلَيْسَ كَذَلِكَ إِلَّا حَارَ

عَلَيْهِ»^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 این که 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﴾ [النساء: ۱۱۵].

«و کسی که با پیغمبر دشمنی کند بعد از آن که 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 هَدَاهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ ۚ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿۱۱۵﴾ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ۗ يُحْيِي ۖ وَيُمِيتُ ۚ وَمَا لَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [التوبة: ۱۱۵-۱۱۶].

«و خداوند هیچ‌وقت 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 بی شبهه و اشکال توسط پیامبر] برای آنان بیان کند، بی گمان 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 عَلَيْكُمْ می‌فرماید:

﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ عَذَابٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النحل: 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 فرموده است:

«لَلَّهِ أَشَدُّ فَرَحًا بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ حِينَ يَتُوبُ إِلَيْهِ مِنْ أَحَدِكُمْ كَأَنْتَ رَاحِلَتُهُ بِأَرْضِ فَلَاةٍ، فَأَنْفَلَتْ مِنْهُ، وَعَلَيْهَا طَعَامُهُ وَشَرَابُهُ، فَأَيْسَ مِنْهَا، فَأَتَى شَجَرَةً، فَاصْطَجَعَ فِي ظِلِّهَا قَدْ آيَسَ مِنْ رَاحِلَتِهِ، فَبَيْنَمَا هُوَ كَذَلِكَ إِذَا هُوَ بِهَا قَائِمَةٌ

عِنْدَهُ، فَأَخَذَ بِحِطَامِهَا، ثُمَّ قَالَ مِنْ شِدَّةِ الْفَرَجِ: اللَّهُمَّ أَنْتَ عَبْدِي، وَأَنَا رَبُّكَ ،
 ، أَخْطَأُ مِنْ شِدَّةِ الْفَرَجِ»^۱. «خداوند به خوار توبه بنده اش شادمان تر از کسی است که
 سوار بر مرکب در بیابان بی آب 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 در [مجموع الفتاوی: 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 حسناتش بر کارهای بدش غالب می‌آید».

ابن تیمیه در [ص ۲۲۹، جلد ۳، مجموع الفتاوی] 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 هیچ کس 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 ساختم که سلف و ائمه به صورت اطلاق گفته‌اند: هر کس 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 (وَعید) تهدید است، و گفته هر چند تکذیب شریعتی باشد که رسول الله ﷺ آورده است ولی امکان دارد گوینده آن تازه مسلمان یا بیابانگرد باشد و از تمدن و همشینی با مسلمانان دور باشد، چنین کسی به خاطر انکار کردن یکی از ضروریات دینی تکفیر نمی‌شود، تاروی که حجت بر وی باشد، امکان دارد آن شخص چنین نصوصی را اصلاً شنیده 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 - هر چند 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 هیچ کس را این گونه 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».

۱- بخاری کتاب التوحید: ۷۵۰۶، مسلم کتاب التوبة: ۲۷۵۶، ۲۴.

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.

ابن 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 سلف به انکار مسائلی می‌پرداختند تا روزی که برایشان ثابت می‌شد که گفته پیامبر ﷺ است آن وقت آن را بدون چون و چرا می‌پذیرفتند». در ادامه بحث می‌گوید: «بی‌گمان چنین کسانی تا به واسطه رسالت حجت برایشان تمام نشود کافر قلمداد نمی‌گردند چون خداوند می‌فرماید:

﴿لَئِنَّا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: 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 می‌تواند کفر یا فسق باشد. اما لزوماً نمی‌توان 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 عقیده‌ای که دارد یا بزرگ

شمردن کسی که از وی پیروی می‌کند 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 پایه‌ریزی کند و آن دو منبع را پیشوای خود قرار دهد و از نور هر دو بهره‌برداری 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 وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَٰلِكُمْ وَصَّيْتُكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: 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 وَمَن فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ﴾ [المؤمنون: 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 تباہ می‌گردید، نه، ما قرآن را به آنان دادیم که یادنامه‌شان است ولی آنان از یادنامه خویش رویگردانند».

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﴾ [البقرة: ۱۸۶].

«و چون بندگانم درباره من از تو بپرسند، [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 العالمین

محمد صالح عثیمین

پانزدهم ماه شوال ۱۴۰۴ هـ ق