



ولہیان و توحید در اسما و صفات

✽ علی ربانی گلپایگانی



◆ چکیده

مقاله حاضر ابتدا دیدگاه وهابیان را درباره توحید در اسما و صفات مطرح و سپس بر اساس کتاب و سنت دیدگاه آنان را نقد و بررسی کرده است و در نتیجه سست بودن آرا و نظریات وهابیان در خصوص توحید در اسما و صفات الهی را به اثبات رسانده است.

کلیدواژگان: وهابیان، توحید، اسما، صفات، سلف، تجسیم، تشبیه، تأویل، تفویض.

◆ مقدمه

توحید محور اساسی دعوت پیامبران الهی و دعوت به توحید سر لوحه مأموریت آنان بوده است: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الصَّلَاطُوتَ﴾^۱. توحید یعنی اعتقاد به یگانگی خدا در ذات، صفات، افعال و عبادت. خداوند در ذات و صفاتش یگانه است و مثل و مانندی ندارد (توحید در ذات و صفات)؛ چنان که در افعالش نیز یگانه است و شریک و انبازی ندارد (توحید در افعال: خالقیت و ربوبیت) و کسی جز خداوند سبحان شایسته پرستش نیست (توحید در عبادت). توحید در آثار وهابیان به اقسام سه گانه توحید در اسما و صفات، توحید در ربوبیت، توحید در الوهیت و عبادت تقسیم شده است.^۲ دکتر صالح بن فوزان، از عالمان وهابی معاصر، در کتاب *الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد*، شرح مبسوطی از اقسام سه گانه توحید ارائه کرده است.^۳ نخست کلام وی را درباره توحید اسما و صفات بازگو خواهیم کرد، آن گاه به ارزیابی و نقد آن خواهیم پرداخت.

◆ تبیین توحید اسما و صفات

ابن فوزان در تبیین توحید اسما و صفات چنین گفته است:

مقصود از این توحید اثبات صفات کمالی است که خدا برای خود و یا پیامبر برای خدا اثبات کرده است، و هم چنین توحید نفی صفات نقص است که خداوند آنها را از خود و یا پیامبر خدا از او نفی کرده است؛ چنان که فرموده است: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾^۴.

۱. سوره نحل، آیه ۳۶.

۲. ر.ک: الجامع الفريد، ص ۳۴۰؛ الدر النضيد على أبواب التوحيد، ص ۸؛ فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، ص ۲۳؛ الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد، ص ۲۷.

۳. وی در مقدمه کتاب خود تصریح کرده است که مطالب کتاب خویش را از آثار عالمانی چون ابن تیمیه، ابن قیم، ابن کثیر، محمد بن عبدالوهاب و شاگردان او خصوصاً از کتاب فتح المجید برگرفته است.

۴. سوره شوری، آیه ۱۱؛ الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد، ص ۱۴۲.

سپس گفته است: این قسم از توحید را جهمیه، معتزله و اشاعره انکار کرده‌اند. آن‌گاه کتاب‌هایی را که علمای اسلامی درباره این قسم از توحید نوشته‌اند، بر شمرده است و از آن جمله از کتاب *التوحید* محمد بن خزیمه یاد کرده است.^۱ به گفته وی، نخستین کسانی که این قسم از توحید را انکار کردند، برخی از مشرکان عرب در عصر رسالت بودند؛ چنان که قرآن کریم فرموده است: ﴿كَذَّبَ لَكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ لَتَتْلُوا عَلَيْهِمُ آلَ دَاوُدَ إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ﴾.^۲

ابن جریر گفته است در جریان صلح حدیبیه هنگامی که در آغاز صلحنامه جمله «بسم الله الرحمن الرحيم» نوشته شد، مشرکان قریش گفتند ما رحمان را نمی‌شناسیم. همو از ابن عباس نقل کرده است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در سجده می‌گفت: یا رحمن! یا رحیم! مشرکان گفتند: او خود را موحد می‌داند، و حال آنکه او خدا را می‌خواند. در این هنگام این آیه نازل شد: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾.^۳ نیز قرآن کریم فرموده است: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ؟﴾.^۴

وی سپس به آیه ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^۵ بر رد کسانی که صفات را تأویل می‌کنند، استدلال کرده و گفته است: خداوند در این آیه اسمای حسنی را برای خود اثبات کرده و به مسلمانان امر فرموده که او را با آن نام‌ها بخوانند. اگر معانی این نام‌ها چنان که جهمیه، معتزله و اشاعره گمان کرده‌اند، معلوم نیست، چگونه می‌توان خدا را به آنها

۱. *الارشاد إلى صحيح الاعتقاد*، ص ۱۴۲ و ۱۴۳.

۲. سوره رعد، آیه ۳۰.

۳. سوره اسراء، آیه ۱۱۰.

۴. سوره فرقان، آیه ۶۰.

۵. سوره اعراف، آیه ۱۸۰.

خواند. همچنین در این آیه به منکران اسمای الهی وعید عذاب داده شده است و کسانی که این صفات را تأویل کنند، در حقیقت آنها را انکار کرده‌اند.^۱ نامبرده درباره الحاد در اسمای الهی گفته است: الحاد در اسمای خداوند انواعی دارد:

۱. نامیدن بت‌ها به نام‌های خداوند؛ چنان که مشرکان یکی از بت‌های خود را لات و دیگری را عزّی می‌نامیدند. لات از اله گرفته شده است و عزّی از عزیز؛
۲. نامیدن خداوند به نام‌هایی که لایق مقام الهی نیست؛ چنان که نصارا او را «أب» نامیده‌اند؛

۳. وصف کردن خداوند به صفات نقص؛ چنان که یهود خداوند را فقیر نامیدند و نیز گفتند: ﴿يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾^۲؛

۴. تعطیل نام‌های خداوند از معانی آنها و انکار حقایق اسما و صفات الهی؛ چنان که جهیمیه و پیروان آنان چنین عقیده‌ای داشتند. آنان گفته‌اند: خداوند سمیع و بصیر است، ولی سمع و بصر ندارد و این بزرگ‌ترین الحاد در اسمای الهی است و در مقابل الحاد مشرکان عصر رسالت است. آنان نام‌های خداوند را بر بت‌های خود می‌نهادند و اینسان معانی و حقایق صفات خداوند را انکار می‌کنند.^۳

♦ مذهب سلف در اسما و صفات الهی

ابن فوزان سپس به بیان مذهب سلف درباره اسما و صفات الهی پرداخته و گفته است: منهج سلف صالح از اهل سنت و جماعت این بوده است که اسما و صفات خداوند را همان‌گونه که در کتاب و سنت آمده است، بر خداوند اطلاق کرده و آنها را بر معانی ظاهری‌شان حمل می‌کرده و از تشبیه نیز احتراز می‌جسته‌اند؛ زیرا صفات خالق مخصوص و شایسته اوست و صفات مخلوق نیز شایسته و مخصوص اوست و بین آن

۱. الارشاد إلی صحیح الاعتقاد، ص ۱۴۵-۱۴۳.

۲. سوره مائده، آیه ۶۴.

۳. الارشاد إلی صحیح الاعتقاد، ص ۱۴۶.

دو مشابهتی وجود ندارد؛ همان گونه که میان ذات خالق و ذات مخلوق مشابهتی نیست.^۱

بنابر دیدگاه اهل سنت اسما و صفات الهی - که در قرآن کریم یا احادیث وارد شده است - از متشابهات نیست که معنای آنها به خداوند تفویض شود، زیرا اگر چنین باشد، این صفات برای انسان قابل فهم نخواهد بود؛ در حالی که خداوند امر کرده است که در قرآن تدبر شود و بر فهم و درک آن تشویق شده است. هرگاه نصوص صفات قابل فهم نباشد و خداوند به فهم آن دستور دهد، خداوند ما را به کاری دستور داده است که ما قادر بر آن نیستیم و خداوند از چنین دستوری منزّه است. بنابراین معانی صفات الهی معلوم است ولی کیفیت و چگونگی آن معلوم نیست و جز خداوند کسی کیفیت آن را نمی داند.^۲ بدین جهت است که وقتی از امام مالک از آیه ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^۳ سؤال شد، پاسخ داد: «الاستواء معلوم، والکیف مجهول، والإیمان به واجب، و السؤال عنه بدعة». آنچه وی درباره استوا گفته است، در همه صفات الهی جاری است و این مطلب مورد قبول همه اهل سنت و جماعت است. بنابراین سخن کسانی که به سلف نسبت می دهند که آنان نصوص صفات را از متشابهات قرآن می دانستند و علم آنها را جز خداوند نمی داند، پذیرفته نیست.

آری، سلف همان گونه که اصل این صفات را اثبات، و آنها را بر معانی ظاهری شان حمل می کردند، از تشبیه خداوند به مخلوقات هم اجتناب می کردند و می گفتند کیفیت آن را جز خداوند نمی داند؛ چنان که کیفیت ذات خداوند را جز او نمی داند. بر این اساس کسانی که صفات خداوند را تأویل یا معنای آن را به خداوند تفویض می کنند، برخلاف قرآن و سنت عمل کرده اند؛ چرا که در کتاب و سنت این صفات برای خداوند اثبات شده است. تأویل و تفویض برخلاف اثبات اسما و صفات برای

۱. الارشاد إلى صحیح الاعتقاد، ص ۱۵۰.

۲. همان.

۳. سوره طه، آیه ۵.

خداوند است؛ اسما و صفاتی که انسان می‌تواند معنای آنها را بفهمد؛ اگرچه کیفیت و چگونگی آنها را نمی‌داند.^۱

وی سپس به نقل مطالبی از ابن خزیمه، ابن تیمیه و ابن قیم در این باره پرداخته است. مفاد سخنان آنها این است که صفات را به معنای ظاهری آنها حمل می‌کنیم و از این نظر معنای آنها معلوم است، ولی کیفیت آنها برای غیر خداوند معلوم نیست و در نتیجه تشبیه یا تجسیم لازم نخواهد آمد؛ چنان که انکار و تعطیل هم راه نخواهد یافت.^۲

عمرو بن عبدالمنعم سلیم در تعلیقه‌ای که بر کتاب *أصول السنّة* احمد بن حنبل نوشته، در این باره به تفصیل سخن گفته و اقوال بسیاری از علمای سلف را در خصوص اینکه نباید در آیات و احادیث صفات خوض کرد و به تأویل آنها پرداخت، بلکه باید آنها را بر همان معانی ظاهری‌شان حمل کرد و از بحث و تحقیق درباره آنها اجتناب کرد، نقل کرده است.^۳ برخی از این اقوال به شرح ذیل است:

۱. خال در کتاب *السنّة*،^۴ دارقطنی در کتاب *الصفات*^۵ و آجری در کتاب *الشریعة* از ولید بن مسلم نقل کرده است که وی گفته است: از سفیان، اوزاعی، مالک بن انس و لیث بن سعد درباره احادیث صفات پرسیدم. آنان در پاسخ گفتند: احادیث صفات را همان گونه که وارد شده است، می‌خوانیم و از آنها می‌گذریم (آنها را تأویل نمی‌کنیم).
۲. ابن عبدالبر در کتاب *جامع بیان العلم* گفته است:

از مالک بن انس، اوزاعی، سفیان بن سعید، سفیان بن عیینه و محمد بن راشد درباره احادیث صفات روایت شده که آنان گفته‌اند:

۱. *الارشاد إلى صحيح الاعتقاد*، ص ۱۵۰-۱۵۲.

۲. همان، ص ۱۵۳-۱۶۵.

۳. *تمام المنة في التعليق على أصول السنّة*، ص ۳۸.

۴. ر.ک: *السنّة*، ص ۲۵۹، ح ۳۱۴.

۵. ر.ک: *الصفات*، ص ۵۹، ح ۶۷.

۶. ر.ک: *الشریعة*، ص ۱۱۴۶، ح ۷۲۰.

«امروها كما جاءت؛ احاديث صفات را همان گونه که وارد شده‌اند،

به حال خود واگذارید» (تأویل نکنید).^۱

۳. عبدالله فرزند احمد بن حنبل در کتاب *السنة* به سند صحیح از وکیع بن جراح

روایت کرده که گفته است:

ما احادیث صفات را همان گونه که روایت شده است، می‌پذیریم

و درباره کیفیت و چگونگی آنها سخن نمی‌گوییم؛ مانند این حدیث

پیامبر ﷺ که فرموده است: «قلب ابن آدم بین إصبعين من اصابع

الرحمن» و مانند حدیث عبدالله بن مسعود که گفته است: «إنَّ الله

عزَّوجلَّ يحمل السماوات على إصبع و الجبال على إصبع».^۲

۴. دار قطنی در کتاب *الصفات* به سند صحیح از عباس بن محمد دوری نقل کرده

است که ابو عبید قاسم بن سلام درباره احادیث مربوط به رؤیت و کرسی و ضحک

خداوند، جایگاه خداوند قبل از آفرینش آسمان، و این که جهنم تا وقتی که خداوند قدم

در آن نگذارد اشباع نمی‌شود و نظایر آنها، گفته است:

این احادیث از نظر سند صحیح‌اند، و هرگاه گفته شود: خداوند

چگونه قدم خود را در جهنم می‌گذارد و چگونه می‌خندد، در پاسخ

می‌گوییم این مطالب را نباید تفسیر کرد و از هیچ‌یک از صحابه و

تابعین نشنیده‌ایم که آنها را تفسیر کرده باشند.^۳

۵. خطیب بغدادی درباره صفات گفته است:

مذهب سلف درباره آنچه در سنن و صحاح روایت شده، این

بوده است که آن صفات را برای خداوند اثبات و آنها را بر

ظواهرشان حمل و کیفیت و تشبیه را نیز از خداوند نفی می‌کردند.

۱. جامع بیان العلم، ج ۲، ص ۹۶.

۲. السنة، ص ۲۶۷، ح ۴۹۵.

۳. الصفات، ص ۵۲-۵۳، ح ۵۷.

برخی، این صفات را نفی کردند و در نتیجه آنچه را خداوند اثبات کرده است، ابطال کردند و گروهی از اثبات‌کنندگان معنای حقیقی آنها را گرفتند و در نتیجه به تشبیه گراییدند. راه وسط انتخاب روشی ما بین دو روش است و اصل در این باره این است که بگوییم کلام در باب صفات، فرع بر کلام درباره ذات است (یعنی همان گونه که اصل ذات را اثبات می‌کنیم و درباره کیفیت آن سخن نمی‌گوییم، اصل صفات را هم اثبات می‌کنیم و درباره کیفیت آن بحث نمی‌کنیم).

۶. حافظ ابوالقاسم اسماعیل بن فضل تیمی در کتاب *الحجة في بيان المحجة*^۱ گفته است که مذهب اهل سنت این است که انسان در برابر آنچه از احادیث که می‌شنود و درک آنها خارج از توان عقل است مانند حدیث پیامبر ﷺ «خلق الله آدم علی صورته» و نظایر آنها، باید تسلیم شود و آنها را تصدیق کند و آن را به خداوند تفویض کند و به آن راضی باشد و در آنها با رأی خویش تصرف نکند و هر کس آنها را با رأی و میل خویش تفسیر کند، راه خطا و ضلالت را پیموده است.^۲

نخستین فردی که این نظریه را درباره اسما و صفات خداوند به‌طور مبسوط و قاعده‌مند بیان کرده، احمد بن تیمیه حرّانی است. وی در آثار مختلف خود مانند *العقيدة الحمویة* و *العقيدة الواسطیة* بر این مطلب تأکید کرده است که آیات و احادیث مربوط به صفات خداوند را باید بر معنای ظاهری آنها حمل کنیم و هرگونه تأویل و تفسیری برخلاف ظاهر آنها نادرست است. نامبرده در رساله *العقيدة الحمویة* پس از بیان نمونه‌هایی از آیات و احادیث در این باره گفته است:

از هیچ‌یک از صحابه و تابعین نقل نشده است که خداوند در آسمان و بر عرش نیست و او در هر مکانی است و همه مکان‌ها

۱. *الحجة في بيان المحجة*، ج ۲، ص ۴۵۳.

۲. *نظام المنة في التعليق على أصول السنة*، ص ۳۸-۴۱.

برای او یکسان است و این که او نه در داخل عالم است و نه در خارج عالم، و نه متصل با عالم است و نه منفصل از آن، و این که اشاره حسی به او جایز نیست، بلکه در حدیث صحیح از جابر روایت شده است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در عرفات خطبه‌ای ایراد کرد، آنگاه خطاب به مردم گفت: آیا مأموریت الهی را به شما ابلاغ کردم؟ مردم گفتند: آری، در این هنگام پیامبر با انگشت خود به طرف آسمان اشاره کرد و چند بار گفت: خدایا، شاهد باش، و مانند این حدیث بسیار نقل شده است.^۱

♦ خلاصه نظریه سلفی‌ها

تا اینجا اقوال برخی از علمای گذشته و معاصر سلفی‌ها را درباره اسما و صفات خداوند نقل کردیم. اینک لازم است قبل از بررسی و نقد دیدگاه آنان، خلاصه نظریه آنها را در این باره یادآور شویم:

۱. قاعده عقلی و دینی درباره صفات خداوند همان است که درباره ذات الهی به کار می‌رود؛ یعنی همان گونه که اصل ذات خداوند را اثبات می‌کنیم و کیفیت و چگونگی آن را نمی‌دانیم، درباره صفات خداوند نیز اصل صفات را برای خداوند اثبات می‌کنیم، ولی کیفیت و چگونگی آنها را نمی‌دانیم.

۲. درباره قاعده یادشده، میان صفات خبری و صفات دیگر تفاوتی وجود ندارد. همان گونه که صفات علم و قدرت را برای خداوند اثبات و معنای حقیقی آنها را بر خداوند اطلاق می‌کنیم، صفات استوا بر عرش و مجیی (آمدن) را نیز برای خداوند اثبات و معنای حقیقی آنها را بر خداوند اطلاق می‌کنیم و در هر دو مورد، مشابهت صفات خداوند را با صفات انسان نفی می‌کنیم؛ چنان که کیفیت آن را نیز نمی‌دانیم.

۳. با توجه به نکته یادشده در مورد صفات خداوند سه مطلب را باید از یکدیگر جدا کرد: الف) اثبات صفات برای خداوند به معنای حقیقی آنها و نفی تأویل صفات؛

۱. العقیلة الحمویة، رساله یازدهم از مجموعه الرسائل الکبری، ص ۴۲۹-۴۳۲، نقل از بحوث فی الملل و

النحل، ج ۴، ص ۱۱۱-۱۱۳.

ب) نفی مشابهت صفات خداوند با صفات بشر و دیگر آفریده‌ها؛

ج: عدم آگاهی از کیفیت و چگونگی صفات خداوند از نظر مصداق نه از نظر معنا.

۴. دلیل سلفی‌ها بر دعاوی یادشده مبتنی بر نکات زیر است:

الف) بدان جهت باید صفاتی را که در کتاب و سنت وارد شده‌اند، بر معنای حقیقی آنها حمل کرد که غرض از قرآن و روایات هدایت بشر بوده است و از طرفی، هدایت بشر در گرو فهم معانی آیات و احادیث است. بدین جهت در آیات قرآن بر این که قرآن بیانگر حقایق است و به زبان عربی مبین است، تأکید شده است. از سوی دیگر، اصل در کلام این است که بر معنای ظاهری آن حمل شود. بنابراین مقصود از صفاتی که در قرآن و احادیث وارد شده است، همان معنای ظاهری و حقیقی آنهاست. در نتیجه تأویل این صفات، یعنی حمل آنها بر معانی خلاف ظاهر، مستلزم انکار صفات خواهد بود. به عبارت دیگر، تأویل صفات به تعطیل و انکار صفات باز می‌گردد و این، همان دیدگاه جهم بن صفوان و پیروان اوست.

ب) از آن جا که به حکم عقل و وحی، خداوند در ذات و صفات مثل و مانندی ندارد، اعتقاد به تشبیه درباره صفات خداوند باطل است، ولی برای نفی تشبیه نباید معنای ظاهری و حقیقی صفات را انکار کرد، بلکه باید علم به کیفیت و چگونگی آن را نفی کرد و از آن جا که انسان از چگونگی صفات خداوند آگاه نیست، هرگونه پرسش و بحث در این باره ناروا خواهد بود. بدین جهت پیشوای مذهب مالکیه درباره صفت استوای خداوند بر عرش گفته است: استوا معلوم است؛ یعنی معنای آن را می‌دانیم و باید به آن ایمان داشته باشیم، ولی کیفیت آن برای بشر مجهول است و سؤال از آن نیز بدعت است.

۵. نه تنها نظریه تشبیه و تأویل درباره صفات خداوند باطل است، نظریه تفویض نیز به این معنا که فقط الفاظ آنها را برای خداوند اثبات کنیم و بگوییم معانی آنها را نمی‌دانیم، باطل است؛ زیرا معانی آنها برای بشر مجهول نیست. آنچه مجهول است، کیفیت آنها به لحاظ واقعیت عینی صفات است، نه معنا و مدلول آنها.

۶. روش صحابه و تابعین و علمای سلف درباره صفات خداوند همان است که وهابی‌ها برگزیده‌اند. علمای سلف از راه تأویل و یا تفویض و یا روش تشبیه در معانی

صفات را برنگزیده‌اند. روش آنان تفویض در کیفیت و چگونگی واقعیت صفات بوده است، نه روش‌های دیگر.

♦ بررسی و نقد

۱. معلوم بودن معانی صفات

این سخن که معانی صفات خداوند معلوم است نه مجهول، سخن استواری است. تبیین این مطلب این است که الفاظ و مفاهیمی که درباره اسما و صفات خداوند به کار می‌روند، مشترک معنوی‌اند؛ مثلاً لفظ و مفهوم علم که در مورد خداوند به کار می‌رود، همان معنایی را دارد که در مورد غیر خداوند به کار می‌رود. حقیقت علم، حضور و انکشاف است و این معنا در همه کاربردهای واژه علم مقصود است؛ اگرچه در مقام واقعیت و مصداق تفاوت‌هایی وجود دارد. علم انسان به خود علم حضوری است و چون واقعیت علم عین واقعیت عالم و معلوم است و از طرفی، واقعیت عالم و معلوم جوهر است، پس علم در این مورد جوهر است، ولی علم انسان به اشیای دیگر علم حصولی است و در این مورد علم از مقوله عرض (کیف نفسانی) است. علم خداوند به ذات خود و نیز علم ذاتی خداوند به موجودات، عین ذات اقدس الهی و مصداق واجب الوجود بالذات است. آنچه گفته شد، اختصاص به صفت علم ندارد و دیگر صفات کمال خداوند مانند قدرت، اختیار، حکمت و... نیز چنین است. در همه این صفات معانی آنها معلوم است و همان وصف در مورد غیر خداوند به کار می‌رود، ولی از نظر مصداق تفاوت‌های عظیمی وجود دارد.

۲. ناشناخته بودن کُنه صفات خداوند

همان‌گونه که کُنه ذات خداوند بر کسی جز ذات الهی معلوم نیست، کُنه صفات خداوند نیز بر غیر او ناشناخته است؛ زیرا غیر خداوند هرچه باشد، محدود و متناهی است، ولی ذات و صفات خداوند نامتناهی و نامحدود است و هرگز وجود متناهی

نمی‌تواند بر وجود نامتناهی احاطه پیدا کند؛ چنان که قرآن کریم فرموده است: ﴿وَلَا

يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾.^۱ امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) در این باره فرموده است:

لَمْ يَطْلُعِ الْعُقُولُ عَلَى تَحْدِيدِ صِفَتِهِ وَلَمْ يَجْزِبْهَا عَنْ وَاجِبِ

معرفة؛^۲

عقل‌ها را از نهایت صفات خود آگاه نساخته و از شناخت خویش

به اندازه و ضروری‌اش، محروم نکرده است.

۳. کیفیت صفات خداوند

واژه کیفیت کاربردهای مختلفی دارد:

۱. کیفیت در مقابل کمیت: کیف به این معنا در ذات و صفات خداوند راه ندارد؛

زیرا کیف به معنای مزبور یکی از مقوله‌های عرض و از اقسام ماهیت است. ماهیت و عرض از صفات ممکن الوجود است و واجب الوجود بالذات، از ماهیت و جوهر و عرض منزّه است.

۲. کیفیت به معنای مشابهت و مماثلت: مثلاً هنگامی که فردی از چیزی خبر می‌دهد، دیگران به او می‌گویند آن چیز چگونه است؟ مقصود این است که با کدام یک از اشیایی که می‌شناسیم، شباهت دارد و همانند چه چیزی است؟ کیفیت به این معنا نیز در خداوند راه ندارد؛ زیرا براساس حکم عقل و وحی، خداوند مثل و مانند ندارد.

﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾^۳ و ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾.^۴

۳. کیفیت به معنای ویژگی‌ها و خصوصیات یک چیز: مثلاً هرگاه بخواهیم کیفیت و چگونگی فردی را توضیح دهیم، از صفاتی چون مرد یا زن بودن، آسیایی یا اروپایی،

۱. سوره طه، آیه ۱۱۰.

۲. نهج البلاغه، خطبه ۴۹.

۳. سوره توحید، آیه ۴.

۴. سوره شوری، آیه ۱۱.

مسلمان یا مسیحی، بلندقامت یا کوتاه قامت و غیره استفاده می‌کنیم. در این‌جا، هم از ویژگی‌های اثباتی می‌توان بهره گرفت و هم از ویژگی‌های سلبی؛ مثلاً می‌گوییم فلان فرد فیلسوف است یا فیلسوف نیست، توانگر است یا توانگر نیست و نظایر آن. به کاربردن کیفیت به این معنا در خداوند نه تنها اشکالی ندارد، بلکه لازم است؛ زیرا با بیان ویژگی‌های ثبوتی یا سلبی درباره ذات و صفات خداوند می‌توانیم از او آگاه شویم. از باب مثال درباره صفت علم می‌دانیم که علم خداوند قدیم است و حادث نیست، حضوری است و حصولی نیست، عین ذات خداوند است نه زاید بر ذات، فعلی است نه انفعالی. بنابراین درباره صفات خداوند کیفیت به دو معنای اول و دوم نادرست است؛ ولی به معنای سوم نادرست نیست و در این موارد معنای کیفیت مجهول نیست، بلکه معلوم است. حال یا درستی آن معلوم است و یا نادرستی آن. آری، اگر مقصود از کیفیت درک کُنه ذات یا صفات خداوند باشد، در آن صورت کیفیت مجهول خواهد بود.

۴. تبیین صفات خبریه

آنچه گفته شد، مربوط به صفات خداوند به صورت کلی است، اما صفات خبریه حکم ویژه‌ای دارد. صفات خبریه صفاتی است که اگر در خبر آسمانی (کتاب و سنت) نیامده بود، به مقتضای یک بحث عقلی برای خداوند اثبات نمی‌شد. مثلاً صفت علم و قدرت حتی اگر در کتاب و سنت وارد نشده باشد، به‌عنوان دو صفت کمال برای خداوند اثبات می‌شود، ولی ید و وجه از آن جهت برای خداوند اثبات می‌شود که در قرآن کریم وارد شده است؛ زیرا وجه و ید به‌معنای حقیقی‌شان از صفات کمال وجودی نیستند تا به حکم اینکه خداوند واجد همه کمالات وجودی است، دارای وجه و ید باشد، ولی علم و قدرت از کمالات وجودی‌اند و اثبات آنها برای خداوند به حکم عقل ضروری است. گذشته از این، اصولاً وجه و ید به‌معنای حقیقی آنها ملازم با جسمانیت است و جسمانیت صفت نقص است، نه صفت کمال؛ زیرا آنچه جسم باشد، اولاً، مرکب از اجزاست و هر مرکبی به اجزای خود نیاز دارد. ثانیاً، هر جسمی دارای مکان است و به مکان نیاز دارد. ثالثاً، موجود جسمانی محدود و متناهی است. اینها همگی

صفات نقص‌اند و خداوند از هر صفت نقصی منزّه است: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ أَنتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾^۱.

وهابیان برای رهایی از این مشکلات و پیامدهای نادرست آن از عبارت بلاتشبیه و بلاکیفیه بهره می‌گیرند و می‌گویند: خداوند دارای دست و وجه به معنای حقیقی آن است، اما کیفیت و چگونگی آن بر ما مجهول است و نباید دست و وجه خداوند را همانند دست و وجه بشر تصور کنیم.

اما این چاره‌اندیشی نه تنها کارساز نیست، بلکه خود مشکل دیگری را ایجاد می‌کند و آن این‌که کلام الهی را غیرقابل فهم می‌سازد و به صورت معما و لغز در می‌آورد؛ زیرا معنای حقیقی وجه و ید چیزی جز عضو مخصوص که جسمانی و مادی است، نیست. حال اگر بگوییم معنای حقیقی ید و وجه مقصود است، ولی جسمانی و مادی نیست، دچار نوعی تناقض گویی شده‌ایم و مانند این است که کسی بگوید فلان شکل مثلث است و مقصود مثلث حقیقی باشد، ولی ضلع یا زاویه ندارد. یا گفته شود فلان شیء آب است و مقصود معنای حقیقی آن باشد، ولی مایع و روان نیست، یا شیر به معنای حقیقی آن حیوان است، اما یال، شکم، دم، چنگال و دیگر اعضای شیر حقیقی را ندارد، یا داشتن این اعضا برای ما مجهول است.

گفتار وهابیان در این باره یادآور داستان فردی است که خود را پهلوان می‌خواند و تصمیم گرفت عکس شیر را بر بدن خود خال کوبی کند. هنگامی که استاد خال کوب می‌خواست دم شیر را خال کوبی کند، درد را تحمل نکرد و از استاد خواست که از این عضو چشم‌پوشی کند. نوبت به یال و شکم شیر که رسید، همان مشکل پیش آمد و او همان راه حل را پیشنهاد کرد. استاد خال کوب به وی گفت:

شیر بی‌یال و دم و شکم که دید این چنین شیری خدا هم نافرید وهابیان به درستی بر این مطلب تأکید می‌ورزند که قرآن کریم کتاب هدایت است، و هدایتگر بودنش در گرو این است که برای بشر قابل فهم باشد، پس نباید گفت

۱. سوره فاطر، آیه ۱۵.

معانی آیات قرآن معلوم نیست. ما نیز این سخن حق را کاملاً می‌پذیریم و بر این اساس نظریه قائلان به تفویض در صفات الهی را مردود می‌شمایم، ولی یادآور می‌شویم که همین قاعده، نظریه وهابیان درباره صفات خبریه را باطل می‌سازد؛ چرا که همان‌گونه که بیان گردید، نظریه وهابیان مستلزم آن است که کلام الهی مشتمل بر سخنانی تناقض‌آلود و معماگونه باشد، و تصور آن برای مخاطب ممکن نباشد. آیا سخنی که قابل تصور نیست، می‌توان تصدیق کرد؟!

حاصل آن که درباره صفات خبریه چند احتمال قابل طرح است:

۱. معنای حقیقی آنها مقصود است، با اعتقاد به این که خداوند جسم است و دارای اعضا و صفات جسمانی است. این نظریه از نظر تصور با مشکلی مواجه نیست، چون قابل فهم است، ولی از نظر تصدیق باطل است؛ زیرا جسمانیت مستلزم نقص است و خداوند از هرگونه نقصی منزّه است. نظریه مزبور مورد قبول مجسمه و مشبّه بوده است.

۲. معنای حقیقی این صفات مقصود نیست، بلکه این صفات کنایه از صفات کمال دیگری‌اند؛ ید کنایه از قدرت یا نعمت است، وجه کنایه از ذات و حقیقت خداوند است، استوای بر عرش کنایه از تدبیر فراگیر خداوند در جهان آفرینش است و مانند آن. این نظریه که نه در مقام تصور با مشکلی مواجه است و نه در مقام تصدیق، مورد قبول مؤولّه است.

۳. اصولاً انسان از درک معانی این صفات عاجز است و ما نمی‌دانیم معانی حقیقی صفات خبریه مقصود است یا معانی مجازی آنها و در این‌باره باید روش توقف و تفویض را برگزینیم. این نظریه که مورد قبول مفوّضه است، از نظر تصور با مشکلی مواجه نیست، ولی از نظر تصدیق نادرست است؛ زیرا با این قاعده که معنای کلام خداوند معلوم است و قرآن کریم به زبان عربی مبین است، منافات دارد. البته این دیدگاه نه مستلزم تجسیم و تشبیه است و نه مستلزم تناقض‌آلود بودن کلام خداوند.

۴. معانی حقیقی صفات خبریه مقصود است، با این حال، آنچه لازمه معنای حقیقی است، مقصود نیست. این احتمال همان است که وهابی‌ها برگزیده‌اند و مشکل اساسی آن این است که سخنی است تناقض‌آلود، و کلام الهی از چنین سخنانی منزّه است.

ابن خلدون در نقد دیدگاه کسانی که آیات مربوط به صفات خبریه را بر معانی حقیقی آنها حمل کرده و برای رهایی از اشکال تجسیم و تشبیه گفته‌اند خداوند جسم است اما نه مانند اجسام دیگر، و او جهت، استوا و نزول دارد ولی نه مانند جهت‌ها و استواها و نزول‌هایی که در اجسام است، گفته است: این سخن پذیرفته نیست؛ زیرا اگر مقصود از جسم، جهت، استوا و نزول، معانی حقیقی آنها باشد، نفی مماثلت آنها با مصادیق جسمانی و محسوس آنها مشتمل بر تناقض خواهد بود و اگر معانی حقیقی و متعارف آنها مقصود نیست، این دیدگاه به نظریه تنزیه و تأویل باز می‌گردد و نظریه جداگانه‌ای نیست.^۱

۵. فلسفه متشابهات

وهابیان در نقد دیدگاه تأویل‌گرایان که صفات خبریه را بر معانی مجازی آنها حمل می‌کنند، می‌گویند: اگر مقصود معانی مجازی آنها بود، آوردن چنین الفاظ و عبارت‌هایی معقول و موجه نبود؛ زیرا بیان آن معانی مجازی با واژه‌هایی که دلالت صریح و آشکار دارند، ممکن است؛ چنان‌که الفاظ صریح آن معانی در قرآن و احادیث وارد شده است؛ مثلاً قدرت خداوند در آیات بسیاری بیان گردیده است؛ همین‌گونه است علم خداوند. بر این اساس چه نیازی بود که واژه‌های ید، سمیع و بصیر به‌عنوان کنایه یا استعاره در آن معانی به‌کار روند، با این‌که چنین واژه‌هایی منشأ گمراهی مجسمه و مشبّهه، و زمینه‌ساز پیدایش اختلافات اعتقادی میان امت اسلام نیز گردیده است.

پاسخ این است که در این مطلب که قرآن کریم مشتمل بر آیات متشابه است، تردیدی نیست و این مطلبی است که قرآن خود به آن تصریح کرده و فرموده است: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾.^۲ متشابهات عبارت‌اند از آیاتی که معنا و مدلول آنها صریح نیست، بلکه در معنا و مدلول

۱. تاریخ ابن خلدون، ص ۴۶۴.

۲. سوره آل عمران، آیه ۷.

آنها حداقل دو احتمال وجود دارد: یک احتمال با آیات محکم هماهنگ است و احتمال دیگر برخلاف آن است و محکّمات آیاتی است که دلالتشان واضح است و زمینه اشتباه و التباس در آنها وجود ندارد. بدین جهت، اصل و مرجع به شمار می‌روند و هرگاه اشتباهی رخ دهد، باید به آنها رجوع شود.^۱ هرکس این روش را برگزیند، هدایت خواهد شد و در غیر این صورت گمراه خواهد گردید.

در این که کلمه «ید» در لغت عرب گاهی در معنای حقیقی به کار می‌رود و گاهی در معنای مجازی، تردیدی نیست. معنای حقیقی ید همان عضو جسمانی مخصوص است و معنای مجازی آن قدرت، نعمت، جود و احسان است؛ مثلاً وقتی گفته می‌شود: *البلدة في يد الأمير*: شهر در دست فرمانده است، مقصود قدرت و استیلاي او بر شهر است و هرگز معنای حقیقی آن مقصود نیست و هرگاه گفته شود: *فلان باسط الید*، مقصود جود و بخشش است، نه معنای حقیقی آن؛ همین گونه است واژه‌های استوا، وجه، عرش، عین و مانند آن.

بنابراین آیاتی که در آنها الفاظ یاد شده به عنوان صفات خداوند به کار رفته است، از متشابهات خواهد بود و ملاک در تشخیص معنای مقصود آنها رجوع به محکّمات است و چون معنای حقیقی این الفاظ در مورد خداوند مستلزم تجسیم و تشبیه است که در آیات محکم قرآن نفی شده است، پس معنای حقیقی آنها مقصود نیست، بلکه معنای مجازی متناسب با آنها مراد است. بر این اساس مقصود از ید در آیه کریمه ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾^۲ قدرت الهی است؛ همان گونه که مقصود از ید در جمله «البلدة في يد الأمير» قدرت است.

۱. «يُخبر تعالى أنّ في القرآن آيات محكمات، أي بينات واضحات الدلالة لا التباس فيها على أحد «هنّ أم الكتاب» أي أصله الذي يرجع إليه عند الاشتباه «و آخر متشابهات» أي تحتمل دلالتها موافقة المحكم. و قد تحتمل شيئاً آخر من حيث اللفظ و التركيب، لا من حيث المراد. فمن رد ما اشبهه إلى الواضح منه و حكّم محكمه على متشابهه، فقد اهتدى، و من عكس انعكس (تفسير ابن کثیر، ج ۲، ص ۵).

۲. سوره فتح، آیه ۱۰.

اما درباره این که فلسفه تشابهات در کتاب و سنت چیست؟ دیدگاه‌های مختلفی اظهار شده است.^۱ در این باره دو نکته درخور توجه است: یکی این که صنعت مجاز، استعاره و کنایه از فنون بلاغت در کلام است و قرآن که عالی‌ترین مرتبه بلاغت را داراست، می‌بایست از این صنعت بهره‌گیری کند. نکته دیگر این که خداوند به گونه‌های مختلف بندگان خود را آزموده است. تشابهات یکی از وسایل آزمون آنها می‌باشد. به‌وسیله تشابهات بیماردلان و فتنه‌جویان، از آنان که در همه حال تسلیم خداوند هستند و با محکمت درباره تشابهات نظر می‌دهند، باز شناخته می‌شوند؛ چنان که فرموده است: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَّهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾.^۲

♦ روش سلف در تبیین صفات خبریه

برخلاف آنچه وهابیان ادعا می‌کنند، روش سلف درباره صفات الهی به‌ویژه صفات خبریه این نبوده است که الفاظ و مفاهیم صفات را بر معنای حقیقی و ظاهری آنها حمل کنند و درباره کیفیت آنها قائل به توقف و تفویض باشند، بلکه در میان سلف روش‌های گوناگونی وجود داشته است که عبارت‌اند از:

۱. عده‌ای روش اثبات و تشبیه را برگزیده بودند و آنان حشویه از اهل حدیث‌اند.

عبدالکریم شهرستانی در این باره گفته است:

و جماعة من أصحاب الحديث الحشوية صرحوا بالتشبيه مثل مضر و

كهمس و أحمد الهجيمي و غيرهم؛

گروهی از اصحاب حدیث که حشویه نام دارند، آشکارا قائل به تشبیه شده‌اند؛ مانند مضر و کهمس و احمد هجیمی.

۱. در این باره به کتاب‌های تفسیر از جمله *المیزان*، ج ۳، ص ۵۶- ۶۳ مراجعه شود.

۲. سوره آل عمران، آیه ۷.

سپس افزوده است: آنان معتقد شدند که معبودشان دارای اعضا و اعضاء است و انتقال و آمدن، در بالا و در کنار چیز دیگری قرار گرفتن برای او جایز است و آیاتی را که این مفاهیم در آنها به کار رفته است، بر همان معانی که در مورد اجسام مقصود است، حمل کردند. همچنین احادیثی را که در آنها برای خداوند صورت، قدم، اصبع و ید اثبات شده است، بر معانی متعارف آنها در مورد اجسام حمل کردند.^۱ وی در جای دیگر نیز گفته است:

جماعتی از سلف برای خداوند صفاتی ازلی اثبات می کردند و میان صفات ذات و صفات فعل فرقی نمی نهادند و نیز صفات خبریه مانند ید و وجه برای خداوند اثبات می کردند و برخی از آنها در اثبات صفات برای خداوند، تا حد تشبیه به صفات مخلوقات پیش رفتند.^۲ ابن خلدون این گروه را که در عصر صحابه و تابعین زندگی می کردند، بدعت گذاران در دین نامیده و گفته است:

و شدَّ بعصرهم مبتدعة أتبعوا ما تشابه من الآيات و توغلوا في التشبيه؛^۳
عده‌ای از بدعت گذاران در عصر صحابه و تابعین نظریه شاذی را برگزیدند و درباره صفات خداوند از آیات متشابه پیروی کردند و در دام تشبیه فرو رفتند.

۲. گروهی دیگر روش تأویل را برگزیدند و آیات متشابه در باب صفات خداوند را بر معانی مجازی آنها حمل کردند، چنان که شهرستانی گفته است: «عده‌ای از سلف صفات خبریه را به گونه‌ای که لفظ اقتضای آن را داشت، تأویل کردند؛ فمنهم من أوله على وجه يحتمل اللفظ ذلک».^۴

۱. الملل والنحل، ج ۱، ص ۱۰۴-۱۰۸.

۲. همان، ص ۹۲.

۳. تاریخ ابن خلدون، ص ۴۶۳.

۴. الملل والنحل، ج ۱، ص ۹۲.

مؤلف المنار نیز گفته است:

و ائمة علماء السلف قد تأولوا بعض الظواهر كما فعل الإمام أحمد
و غيره في آيات المعية و آخرون في غيرها؛^۱
پیشوایان علمای سلف گاهی ظواهر را تأویل کرده‌اند؛ چنان‌که
امام احمد بن حنبل و غیر او آیات دال بر معیت^۲ و دیگران آیات
دیگر را تأویل کرده‌اند.

از احادیثی که از امامان اهل بیت علیهم‌السلام روایت شده نیز به دست می‌آید که آنان در
این باره روش تأویل را برگزیده بودند و مبنای تأویل آنان ارجاع متشابهات به محکمت
بوده است.^۳

۳. بیشتر سلف درباره آیات و احادیث مربوط به صفات خبریه، روش تفویض را
برگزیده بودند؛ یعنی از اظهار نظر در معانی این صفات خودداری می‌ورزیدند و معنای
مقصود از آن را به خداوند و راسخان در علم واگذار می‌کردند. شهرستانی در این باره
گفته است:

عده ای از سلف درباره صفات خبریه راه توقف را برگزیده،
گفتند ما به حکم عقل می‌دانیم که خداوند مثل و مانند ندارد و از
طرفی، ما معنای الفاظی که بیانگر صفات خبریه است مانند
﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^۴ و ﴿خَلَقْتُ بَيْدَى﴾^۵ و
﴿وَجَاوَزَ رِثْكَ﴾^۶ و مانند آن را نمی‌دانیم. ما به فهم و تفسیر معانی
این آیات و تأویل آنها تکلیف نشده‌ایم، بلکه تکلیف شده‌ایم به

۱. تفسیر المنار، ج ۱، ص ۲۵۲-۲۵۳.

۲. مقصود آیاتی است که می‌گویند خداوند با موجودات و یا با انسان‌هاست؛ مانند: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا

كُنْتُمْ﴾ (سوره حدید، آیه ۴)؛ و ﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ﴾ (سوره انفال، آیه ۱۲).

۳. ر.ک: الکلام المقارن، ص ۱۰۲-۱۰۳.

۴. سوره طه، آیه ۵.

۵. سوره ص، آیه ۷۵.

۶. سوره فجر، آیه ۲۲.

یگانگی خداوند و مثل و مانند نداشتن او ایمان آوریم. ما به این تکلیف عمل کرده‌ایم.

وی سپس از مالک بن انس (م ۱۷۹ق)، احمد بن حنبل (م ۲۴۱ق)، سفیان ثوری (م ۱۶۱ق)، و داود بن علی اصفهانی (م ۲۷۰ق) به عنوان پیروان روش توقف و تفویض یاد کرده است.^۱

ابن قدامه مقدسی (م ۲۰۶ق) که از پیروان روش سلف به‌شمار می‌رود، درباره صفات خداوند چنین گفته است:

باید به آنچه درباره صفات خداوند در قرآن کریم یا در احادیث نبوی صحیح وارد شده است، ایمان داشت و از هرگونه تأویل یا تشبیه و تمثیل بر حذر بود و هرگاه در فهم آنها دچار اشکال شویم، باید الفاظ آنها را اثبات کرد و متعرض معانی آنها نشد و علم آن را به گوینده‌اش واگذار کرد و از روش راسخان در علم که خداوند آنان را ستایش کرده است، پیروی کرد؛ چنان‌که فرموده است:

﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾^۲.

حافظ ابن رجب حنبلی نیز که از طرفداران منهج سلف است، در این باره گفته است:

روش صواب در صفات خداوند همان روش سلف است؛ یعنی آیات و احادیث صفات را همان‌گونه که وارد شده است، بپذیریم و آنها را تفسیر نکنیم و به تکیف (چگونگی) و تمثیل (تشبیه) معتقد نشویم؛ زیرا از هیچ‌یک از علمای سلف مطلبی که مخالف این روش

۱. الملل والنحل، ج ۲، ص ۹۲ و ۹۳.

۲. سوره آل عمران، آیه ۷.

۳. لعة الاعتقاد، ص ۳۱.

باشد، نقل نشده است و در کلمات آنان مطالبی از قبیل آنچه متکلمان (تأویل گرایان) گفته‌اند، یافت نمی‌شود.^۱

لالکائی از محمد بن حسن شیبانی نقل کرده که گفته است:

فقه‌های مشرق و مغرب جهان اسلام در این اتفاق نظر دارند که به آنچه در قرآن و احادیث معتبر از پیامبر اکرم ﷺ درباره صفات خداوند وارد شده است، ایمان آوریم، بدون آنکه آنها را تفسیر کنیم و یا قائل به تشبیه شویم. بنابراین هرکس آنها را تفسیر کند، برخلاف اجماع فقه‌های اسلامی سخن گفته است.^۲

از اقوال یادشده به روشنی به دست می‌آید که مقصود از تفویض و توقف که در کلمات سلف درباره آیات و احادیث صفات آمده، توقف و تفویض در معانی آنهاست؛ یعنی آنان این آیات و روایات را تفسیر و برخلاف قائلان به تأویل که معانی آنها را بیان می‌کردند، درباره معانی آنها اظهار نظر نمی‌کردند نه این که معانی حقیقی آنها را اثبات کنند و آن گاه از بیان کیفیت و چگونگی آن خودداری ورزند؛ چنان که وهابی‌ها ادعا می‌کنند.

آن دسته از اقوال که به نقل از علمای سلف نقل شده که آیات و احادیث صفات را همان گونه که وارد شده است، به حال خود رها کنید (امروها کما جاءت) نیز بر عقیده وهابی‌ها دلالت نمی‌کند. مفاد این اقوال بیش از این نیست که از تفسیر و تأویل این آیات و روایات باید خودداری کرد و معنا و مدلول آنها را به خداوند و پیامبرش وا گذاشت. تنها اقوالی که ممکن است وهابی‌ان آنها را دلیل بر عقیده خود بشمارند، اقوالی است که در آنها واژه بلاکیف (بدون کیفیت) آمده است؛ چنان که عبدالله بن احمد بن حنبل در السنه از وکیع بن جراح نقل کرده که گفته است:

۱. فضل علم السلف علی الخلف، ص ۲۹، به نقل از تمام المنة فی التعلیق علی أصول السنه، ص ۴۳.

۲. به نقل از تمام المنة فی التعلیق علی أصول السنه، ص ۳۹.

نسلّم هذه الأحاديث كما جاءت و لا نقول كيف كذا. و لا لم

كذا؛

این احادیث را همان گونه که وارد شده، می پذیریم و نمی گوئیم

چگونه است یا برای چیست؟^۱

همین گونه است کلامی که دار قطنی در *الصفات* از ابو عبید قاسم بن سلام نقل کرده که گفته است: «إذا قيل كيف وضع قدمه؟ و كيف ضحك؟ قلنا: لا يفسر هذا و لا سمعنا أحداً يفسره».^۲

از این قبیل است سخن خطیب بغدادی که گفته است:

أمّا الكلام في الصفات فإنّ ما روى منها في السنن و الصحاح،

فمذهب السلف (رضوان الله عليهم)، إثباتها و إجرائها على

ظواهرها، و نفي الكيفيّة و التشبيه عنها.^۳

عبارت یادشده بر مذهب وهابی ها دلالت آشکار ندارد و می توان آنها را بر آنچه در مورد عبارات پیشین بیان گردید، یعنی بر توقف در تفسیر آیات و احادیث صفات و اجتناب از تأویل حمل کرد.

مقصود از عبارت «إثباتها و إجرائها على ظواهرها، و نفي الكيفيّة و التشبيه عنها»

در کلام خطیب بغدادی این است که از تأویل و تشبیه بر حذر باشیم و درباره معنای آنها اظهار نظر نکنیم. هرگاه چنین توجیهی پذیرفته نشود، باید گفت در کلمات علمای سلف درباره مذهب تفویض در باب صفات خبریه دو دیدگاه مطرح شده است:

الف) اثبات لفظی صفات خبریه و تفویض معانی آنها به خداوند و پیامبر ﷺ؛

۱. السنة، ص ۴۹۵، به نقل از تمام المنة في التعليق على أصول السنة، ص ۳۹.

۲. تمام المنة في التعليق على أصول السنة، ص ۴۰.

۳. همان، ص ۴۰-۴۱.

ب) اثبات معنای ظاهری صفات خبریه و تفویض کیفیت و چگونگی آنها به خداوند و پیامبر ﷺ.

در این صورت نباید تفویض به معنای نخست را برخلاف روش سلف دانست؛ چنان که علمای وهابی با شدت تمام آن را رد و برخلاف روش سلف معرفی کرده‌اند. حاصل آن که عباراتی که عمرو عبدالمنعم سلیم از علمای اهل سنت درباره روش سلف در مورد آیات و احادیث مربوط به صفات خبریه نقل کرده است، چهار دسته است:

۱. عبارت‌هایی که در آنها جمله «نُمِرُّهَا کَمَا جَاءَتْ» یا «أَمَرُّوْهَا کَمَا جَاءَتْ» آمده است؛
۲. عبارت‌هایی که در آنها تفویض معانی صفات و خودداری از تفسیر آنها آمده است؛

۳. عبارت‌هایی که واژه تفویض به صورت مطلق آمده است؛

۴. عبارت‌هایی که در آنها تفویض در بیان چگونگی صفات به کار رفته است.

از عبارت‌های یادشده تنها دسته اخیر می‌تواند شاهد بر عقیده وهابی‌ها باشد. اکنون یا باید این عبارت‌ها را به حال خود رها و از تأویل و توجیه آنها خودداری کنیم و بگوییم تفویض در منهج سلف به دو صورت به کار رفته است: یا این که تفویض در عبارت‌های دسته چهارم را به آنچه در عبارت‌های دسته دوم آمده است، تفسیر کنیم، و یا بالعکس. از آنجا که تفویض در کیفیت، چنان که گفته شد، مشتمل بر تناقض‌گویی در کلام و نامعقول است، ترجیح با تفویض در معنا خواهد بود؛ یعنی مناسب این است که تفویض در عبارت‌های دسته چهارم را به آنچه در عبارت‌های دسته دوم آمده است، تفسیر کنیم.

♦ دو نکته پایانی

نکته اول: همه مذاهب و فرقه‌های اسلامی اصل تأویل را به صورت اجمالی پذیرفته‌اند، حتی کسانی که در مورد صفاتی چون استوا بر عرش، وجه، ید و... تأویل را نپذیرفته‌اند، آیاتی را که بر معیت خداوند با اشیا یا با انسان‌ها دلالت می‌کند، تأویل

کرده و گفته‌اند مقصود احاطه علمی و تدبیری است، نه همراهی مکانی. بدین جهت امام الحرمین جوینی (م ۴۷۸ق) در نقد کسانی که با استناد به آیه ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^۱ بر جسمانیت خداوند استدلال کرده‌اند، گفته است: آنان آیه ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾^۲ را به احاطه و علم تفسیر می‌کنند. در این صورت چه مانعی دارد که استوا را به قهر و غلبه تفسیر کنیم، ضمن این که چنین کاربردی در لغت عرب شایع است. وجه اختصاص استوا به عرش این است که به اعتقاد مردم عرش بزرگ‌ترین مخلوقات الهی است و غلبه خداوند بر عرش، مستلزم غلبه او بر دیگر موجودات است. وی سپس در پاسخ این سؤال که چرا آیه استوا را بر ظاهر آن حمل نمی‌کنید، بدون این که دست به تأویل بزنید؟ (همان نظریه‌ای که وهابیان معتقدند) گفته است: معنای ظاهری استوا، استقرار است که مستلزم جسمانیت است و اگر کسی در این مطلب شک داشته باشد، در منزله بودن خداوند از جسمانیت شک خواهد داشت و اگر جسمانیت را به صورت قطعی رد می‌کند، معنای ظاهری که همان استقرار است، محال خواهد بود. پس معنای ظاهری آیه محال خواهد بود. از طرفی، خودداری از تأویل، و توقف کردن در این باره، اذهان را دچار شبهه می‌کند و زمینه طرح شبهات در اصول دین را فراهم می‌سازد. مقصود از تأویل در آیه ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾^۳ سرانجام و غایت است، نه معنای خلاف ظاهر؛ چنان که در آیه دیگر فرموده است: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ﴾^۴ که به اجماع مفسران مقصود از تأویل قیامت است.^۵

جوینی در جایی دیگر نیز در نقد حشویه گفته است:

۱. سوره طه، آیه ۵.
۲. سوره حدید، آیه ۴.
۳. سوره آل عمران، آیه ۷.
۴. سوره اعراف آیه ۵۳.
۵. الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، ص ۴۰ - ۴۱.

باید با حشویه به آیاتی که در تأویل آنها با ما موافقت دارند، احتجاج کنیم؛ از آن است آیه ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾^۱؛ دیگری آیه ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾^۲ است که مقصود احاطه خداوند به امور مخفی انسان‌هاست. بر این اساس آنان تأویل را مجاز می‌شمارند.^۳ جمله‌ای که از مالک بن انس درباره آیه استوا نقل شده، دو گونه است: الف) الاستواء معلوم و کیفیة مجهولة و الإیمان به واجب والسؤال عنه بدعة.^۴ ب) الاستواء غیر مجهول، و کیف غیر معقول و الإیمان به واجب والسؤال عنه بدعة.^۵

بنابر نقل دوم، وی گفته است: کیفیت استوا درباره خداوند معقول نیست؛ یعنی استوا به معنای استقرار که دارای کیفیت و چگونگی است، در مورد خداوند محال است. اما اصل استوا به عنوان صفتی برای خداوند به دلیل این که در قرآن آمده است، معلوم است و باید به آن ایمان داشته باشیم، ولی چون مقصود از آن را درباره خداوند نمی‌دانیم، پرسش درباره آن بی‌فایده است. بنابراین عبارت امام مالک به هیچ‌وجه بر نظریه وهابیان دلالت ندارد؛ زیرا آنان می‌گویند معنای استوا معلوم است، یعنی همان معنای ظاهری مقصود است، ولی چگونگی آن مجهول است؛ درحالی که معنای کلام مالک بن انس با توجه به نقل دوم این است که استوا به معنایی که با کیفیت (جسمانیت) همراه است، در مورد خداوند نامعقول است.^۶

۱. سوره حدید، آیه ۴.

۲. سوره مجادله، آیه ۷.

۳. الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، ص ۶۹.

۴. الملل والنحل، ج ۱، ص ۹۳؛ حاشیة السندی علی النسائی، ج ۶، ۳۸؛ شرح العقيدة الطحاوية، ص ۱۲۸.

۵. تفسیر قرطبی، ج ۱، ص ۲۵۴؛ الشامل في أصول الدين، ص ۵۵۱.

۶. ر.ک: الجامع العوام عن علم الکلام، ص ۶۱.

حاصل آن که از عبارت مالک مذهب تفویض و توقف استفاده می‌شود، چنان که شهرستانی وی را از طرفداران این مذهب بر شمرده است و غزالی نیز همین مطلب را از کلام وی (حتی نقل نخست) استفاده کرده است.^۱

۳. برخی تصور کرده‌اند همان گونه که می‌توان گفت خداوند شیئی است نه مانند اشیای دیگر، می‌توان گفت خداوند جسمی است نه مانند اجسام دیگر، ولی این تصور، چنان که باقلانی گفته است، نادرست است؛ زیرا در حقیقت شیء بودن، حدوث، ترکیب، نیازمندی به مکان و جهت نهفته نیست. در این جهت، اطلاق لفظ شیء بر خداوند اشکال ندارد، ولی حقیقت جسم بودن با مرکب بودن، حادث بودن، مکان و جهت داشتن ملازمه دارد و در این صورت این سخن که جسم است نه مانند اجسام، تناقض‌آلود است؛ ولی این سخن که شیء است نه مانند اشیای دیگر، تناقض‌آلود نیست.^۲

♦ نتیجه

در وصف خدا به اسما و صفات باید بر اساس عقل یقینی، قرآن کریم و سنت معتبر و هماهنگ با عقل و قرآن عمل کرد و در تفسیر اسما و صفات الهی باید از تجسیم و تشبیه برحذر بود. اعتقاد به معنای ظاهری اسما و صفات که وهابیان بر آن اصرار می‌ورزند، به تجسیم و تشبیه می‌انجامد و موجب خروج از صراط مستقیم می‌شود. افزودن قید «بلا کیفیه» (بدون چگونگی) هم سبب تناقض‌آمیز شدن توحید خواهد شد که در نادرستی آن تردیدی وجود ندارد. روش صحیح آن است که متشابهات در پرتو محکmat تفسیر شوند تا هم معارف توحیدی نامفهوم و نامعقول نباشند و هم مستلزم تجسیم و تشبیه نگردد. این همان روشی است که اهل بیت پیامبر ﷺ پیموده‌اند.

۱. ر.ک: الجوامع العوام عن علم الکلام، ص ۶۱.

۲. تمهید الأوائیل و تلخیص الدلائل، ص ۲۲۲-۲۲۳.

♦ كتابنامه

١. الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد والرد على أهل الشرك والإلحاد: صالح بن فوزان، رياض: دار العاصمة، چاپ اول، ١٤١٥ق.
٢. الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد: جويني، تحقيق: محمد يوسف موسى، عبدالمنعم عبدالحميد، مصر: مكتبة الخانجي، ١٣٦٩ق.
٣. بحوث في الملل والنحل: جعفر سبحاني، قم: لجنة ادارة الخوزه العلمية بقم المقدسة، ١٤١١ق.
٤. تاريخ ابن خلدون: ابن خلدون، بيروت: دار احياء التراث، چاپ چهارم، بی تا.
٥. تفسير ابن كثير: ابن كثير، تحقيق: يوسف عبدالرحمن مرعشلي، بيروت: دار المعرفة، ١٤١٢ق.
٦. تفسير المنار: السيد محمد رشيد رضا، مصر: مطبعة المنار، چاپ دوم، ١٣٥٠ق.
٧. تفسير الميزان: سيد محمد حسين طباطبائي، قم: انتشارات جامعه مدرسين، بی تا.
٨. تفسير قرطبي: قرطبي، تحقيق: احمد عبدالعليم البردوني، بيروت: دار احياء التراث العربي، بی تا.
٩. تمام المنة في التعليق على أصول السنة: عمرو عبدالمنعم سليم، قاهره: دارالسلام، ١٤١٤ق.
١٠. تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل: باقلاني، تحقيق: شيخ عماد الدين أحمد حيدر، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، چاپ سوم، ١٤١٤ق.
١١. الجامع العوام عن علم الكلام: ابو حامد غزالي، تصحيح و تعليق: محمد المعتصم بالله بغدادی، بی جا، بی تا.
١٢. الجامع الفريد يحتوي على كتب و رسائل لأئمة الوهابية، جده: دار الاصفهاني، بی تا.
١٣. جامع بيان العلم وفضله: ابن عمر يوسف بن عبدالبر، تحقيق: الزهري، دار ابن جوزي، بی تا.
١٤. حاشية السندی على النسائي: ابن عبدالمهدي، بيروت: دار الكتب العلمية، بی تا.
١٥. الحجته في بيان المحجة و شرح عقيدة أهل السنة: اسماعيل بن محمد بن الفضل التميمي الاصبهاني، تحقيق: محمد بن محمود ابورحيم، رياض: دار الراية: چاپ اول، ١٤١١ق.
١٦. الدرر النضيد على أبواب التوحيد: شيخ سليمان بن عبدالرحمن حمدان، جده: مكتبة الصحابة، ١٤١٣ق.

۱۷. السنّة: ابی بکر احمد بن محمد بن هارون بن یزید خلال، تحقیق: عطیة بن عتیق الزهرانی، ریاض: دار الراية، چاپ سوم، ۱۴۲۶ق.
۱۸. شرح العقيدة الطحاوية: ابن ابی العز حنفی، بیروت: المکتب الاسلامی، چاپ چهارم، ۱۳۹۱ق.
۱۹. فتح المجید شرح کتاب التوحید: شیخ عبدالرحمن بن حسن آل الشیخ، مدینه: مکتبة دارالکتاب الاسلامی، بی تا.
۲۰. کتاب السنّة: عبدالله بن احمد بن محمد بن حنبل، تحقیق: محمد بن سعید بن سالم قحطانی، عربستان (دمام): دار ابن قیم، چاپ اول، ۱۴۰۶ق.
۲۱. کتاب الشریعة: ابو بکر محمد بن حسین آجری، تحقیق: عبدالله بن عمر بن سلیمان الدمیجی، ریاض: دار الوطن، چاپ اول، ۱۴۱۸ق.
۲۲. کتاب الصفات و رؤية الله: دار قطنی، تحقیق: علی بن محمد بن ناصر فقیهی، مدینه، بی تا.
۲۳. الکلام المقارن: علی ربانی گلپایگانی، قم: مؤسسه آموزشی- پژوهشی مذاهب اسلامی، ۱۴۲۱ق.
۲۴. لمعة الاعتقاد الهادی إلى سبیل الرشاد: ابن فدامه مقدسی، شرح: محمد بن صالح عثیمین، ریاض: اضواء السلف، ۱۴۱۵ق.
۲۵. الملل والنحل: شهرستانی، تحقیق: سید محمد گیلانی، بیروت: دار المعرفة، بی تا.



تقدیدگاه ابن عبدالوہاب از کتاب مجموعۃ التوحید

✽ حسین رجبی

