

اشاره

سلفیه در باب روش شناخت اسما و صفات الاهی روش عقلی را بی اعتبار دانسته‌اند و تنها روش نقلی را مبنای معرفت خویش قرار داده‌اند. در روش نقلی نیز به ظاهرگرایی در قرآن و سنت روی آورده‌اند. از این رو، در معناشناسی صفات الاهی دچار مشکل ظاهرگرایی شده و نتوانسته‌اند تصویر روشنی از صفات الاهی به ویژه در صفات خبری مانند استوای خدا بر عرش، وجه داشتن، دست داشتن و... ارائه نمایند. در نتیجه صفاتی زائد بر ذات برای خدا اثبات کرده‌اند که این با توحید صفاتی و به تبع آن با توحید ذاتی، به معنای بساطت ذات از هرگونه ترکیب، تعارض دارد. مؤلف محترم در این مختصر ابتدا مسئله معناشناسی و سپس از این زاویه اصول سلفیه در صفات را بررسی و نقد می‌کند.

شناخت سلفیه

(بررسی و نقد آرای سلفیه در معناشناسی صفات الاهی)

(۲)

دکتر علی الله بداشتی^x

معناشناسی

یکی از مباحث اساسی و شاید بتوان گفت یکی از معضلات مباحث الاهیات بالمعنی الاخص، به ویژه اسما و صفات الاهی، بحث از چگونگی تعبیر، تفسیر و تأویل مفاهیم ماورای طبیعی و به خصوص مفاهیمی است که در مورد خدا به کار می‌بریم. مراد، بحث در مدلول الفاظی

* علی الله بداشتی تحصیل‌کرده حوزه و دانشگاه است. از ایشان علاوه بر یک جلد کتاب، چندین مقاله علمی در نشریات کشور چاپ و منتشر شده است. وی دارای دکترای فلسفه و کلام و عضو هیأت علمی دانشگاه قم و رئیس گروه فلسفه و کلام است.

است که دلالت بر اوصاف الاهی دارد و در محمولهای قضایایی واقع می‌شود که موضوع آنها خداست. آیا دلالت این الفاظ و مفاهیم و محمولات بر خدای سبحان به نحو دلالتشان بر مخلوقات و ما انسانهاست؟

مثلاً وقتی می‌گوییم ما عالمیم، قادریم و مریدیم، یا می‌گوییم احمد دست دارد و وجه دارد و یا می‌گوییم او بینا و شنواست، می‌فهمیم مقصود از این الفاظ و کلمات چیست؛ چه آنها که مفاهیم مادی و جسمانی‌اند مانند دست و وجه و چشم، یا وابسته به آنها مثل دیدن با چشم و شنیدن با گوش‌اند و چه آنها که مفاهیم معنوی مثل علم و اراده و اختیارند. اما وقتی می‌گوییم خدا عالم است، قادر است، مرید است و شنوا و بیناست، یا وقتی در قرآن می‌خوانیم «یدالله فوق ایدیهم»^۱ یا «خَلَقْتُ بِيَدِي»^۲ یا «لَتَصْنَعَنَّ عَلِيَّ عَيْنِي»^۳ یا «وَبِيقِي وَجْهَ رَبِّكَ»^۴ یا «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى»^۵ و «السَّمَوَاتِ مَطْوِيَّاتٍ بِيَمِينِهِ»^۶ و مانند اینها، از علم و قدرت، اراده، سمع، بصر، عین، ید، وجه و استوای خدا بر عرش چه می‌فهمیم و اینها را چگونه باید معنا کنیم که متناسب با مقام قدس ربوبی باشد؟

اگر بیندازیم که دلالت این الفاظ بر خدا همچون دلالت آن بر انسان است گرفتار تشبیه شده‌ایم و خدایی انسانوار تصور کرده‌ایم و حال آنکه قرآن به صراحت می‌فرماید: «لیس کمثله شیء»^۷ هیچ چیزی مانند او نیست. و اگر هم بگوییم هیچ چیزی از مدلول و معنای این الفاظ نمی‌فهمیم و فقط به این دلیل به آنها ایمان داریم که در کتاب مقدس قرآن و روایات آمده‌اند، گرفتار تعطیل عقل شده‌ایم، چون الفاظی را در مورد خدای سبحان به کار برده‌ایم که هیچ نمی‌فهمیم.

اگر هم بگوییم خدای سبحان خود را به صفات و کلماتی ستوده است که بشر چیزی از آن نمی‌فهمد، این هم با روح قرآن ناسازگار است. چون خدای سبحان می‌فرماید: «نزل به الروح

۱. فتح، آیه ۱۰.

۲. ص، آیه ۷۵.

۳. طه، آیه ۳۹.

۴. رحمن، آیه ۲۷.

۵. طه، آیه ۵.

۶. زمر، آیه ۶۷.

۷. شوری، آیه ۱۱.

الامین... بلسانِ عربیِ مبین؛^۱ قرآن را فرشته‌ای امانتدار (روح الامین فرود آورد) که به زبان عربی مبین (روشن و قابل فهم) است.» و می‌فرماید: «انا انزلناه قرآناً عربياً لعلکم تعقلون؛^۲ ما قرآن را به زبان عربی فرستادیم تا در آن بیندیشید.» پس لازمه عربی فصیح بودن و لازمه تعقل و اندیشیدن در قرآن این است که فهم آیات آن امر محالی نباشد، چون از خدای حکیم تکلیف ما لایطاق صادر نمی‌شود. خداوند فرموده است: «خدا هیچ نفسی را مگر به اندازه توانایی‌اش تکلیف نمی‌کند.»^۳ پس چگونه باید این الفاظ و مفاهیم را درباره خدا به کار ببریم و چگونه تعبیر و تفسیر و یا تأویل کنیم که نه مستلزم تعطیل عقل باشد و نه مستلزم تشبیه؟ البته این مسئله‌ای است که اندیشه متألّهان را در گذشته و حال و در شرق و غرب به خود مشغول داشته است و هر کدام کوشیده‌اند به نحوی مشکل معناشناختی اوصاف الاهی را حل کنند.^۴ علامه طباطبایی (ره) درباره ریشه این مشکل و اختلافات ناشی از آن و راه برون رفت از آن می‌نویسد:

اختلاف در مفهوم نیست، بلکه اختلاف در مصداقی است که این مفاهیم می‌خواهند بر آنها منطبق شوند... به این معنا که: عادت ما چنین است که وقتی الفاظ را می‌شنویم، معانی مادی یا وابسته به ماده از الفاظ به ذهن متبادر می‌شود. پس وقتی الفاظی مثل حیات، علم، قدرت، سمع، بصر، کلام، اراده، رضا و... را می‌شنویم، آنچه به ذهن سبقت می‌گیرد وجودات مادی این مفاهیم است... چون در زندگی روزمره این گونه عادت کرده‌ایم... اما باید توجه داشت که الفاظ علامتهایی هستند برای مسماهایی که از آنها غایت و غرض را اراده می‌کنیم و شایسته است که بدانیم مسماهای مادی تغییر می‌کند. مانند

۱. شعراء، آیه ۱۹۳ - ۱۹۵.

۲. یوسف، آیه ۲.

۳. بقره، آیه ۲۸۵.

۴. برای تحقیق بیشتر نک: نامه مفید شماره ۱۰، ۱۳۷۶، مقاله «مبانی معرفت‌شناسی مفاهیم ماورای طبیعی دینی» از همین قلم و فصلنامه پژوهش‌های فلسفی-کلامی، ش ۶ - ۵ و ۸ - ۷، دانشگاه قم، مقاله و نسان برومر: «آیا می‌توانیم درباره خدا سخن بگوییم؟» ترجمه امیر عباس علیزمانی.

چراغ در پانصد سال پیش و چراغ در امروز. پس مراد از اسم تنها غایت و غرض شیء است نه شکل و صورتش... و جمود بر لفظ بر صورت واحد چیزی است که باعث شده اصحاب حدیث، حشویه و مجسمه بر ظواهر آیات در تفسیر آن جمود بورزند.^۱

همان گونه که علامه اشاره کرده‌اند، جمودورزی بر الفاظ موجب آن شده است که سلفیه باب هرگونه تفسیر و تأویل در باب آیات و روایات مربوط به صفات الاهی را مسدود کنند و به ظاهر آیات و احادیث بسنده نمایند. چون تأمل در آیات و مجاز و استعاره شمردن برخی از تعابیر و مفاهیم قرآنی را موجب تأویل می‌دانند. از سوی دیگر، از دیدگاه آنان تأویل متشابهات را جز خدا کسی نمی‌داند. پس از دیدگاه سلفیه اندیشیدن در این دسته از آیات و روایات جایز نیست. چون آیات صفات از متشابهات قرآن‌اند و تأمل و تفکر و نظر در متشابهات تأویل است و تأویل در متشابهات جایز نیست و تنها باید به فهم لغوی و گزارش سلف و فهم سلف از آیات و روایات بسنده نمود. چنان که ابن تیمیه می‌نویسد: «مذهب سلف... اثبات صفات و حمل آنها بر ظاهرشان و نفی کیفیت و چگونگی آنهاست.»^۲

البته مراد ابن تیمیه از سلف، مالک بن انس و اهل حدیث از اهل سنت‌اند، اما همان گونه که اشاره شد، سلف صالحی که شایستگی دارند آرایشان الگوی فکری ما باشد، امیر مؤمنان (ع) و فرزندان معصوم آن حضرت‌اند که از مشکات نور نبوت بهره‌های علم نبوی را مطابق با واقع برگرفته‌اند.

ابن قدامه می‌نویسد: «ما صفات را تأویلی مخالف ظاهر آنها نمی‌کنیم.»^۳ مرعی بن یوسف کرمی مقدسی که در کتابی به نام اقاویل الثقات فی تأویل الاسماء و الصفات و الایات المحکمات و المتشابهات، سخنان علمای اهل سنت را دربارهٔ محکم و متشابه گرد آورده، در پاسخ این سؤال که آیا خوض در آیات متشابه جایز است یا خیر، می‌نویسد: «مذهب سلف و حنابله و بسیاری از محققان عدم خوض در آیات متشابه به ویژه در مسائل اسما و صفات است.»^۴

۱. طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان، بیروت، اعلمی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱، ص ۱۰.

۲. ابن تیمیه، مجموعه فتاوی، مصر، دار الكلمة الطيبة، ۱۴۱۶ ق، ج ۴، ص ۱۱.

۳. ابن قدامه مقدسی، لمعة الاعتقاد، ریاض، دار المهدی، ۱۴۰۸ ق، ص ۱۱.

۴. کرمی مقدسی، مرعی بن یوسف، اقاویل الثقات... تحقیق شعیب الارناؤوط، بیروت، مؤسسة الرسالة،

حال که نه تأمل عقلی درباره خدا و صفات او جایز است و نه حق داریم در آیات متشابه به ویژه در اسما و صفات الاهی خوض کنیم، پس چه باید کرد؟ ابن تیمیه معتقد است که تأویل آیات صفات جایز نیست، اما تفسیر و فهم معانی لغوی آنها جایز است.^۱ وی در ادامه برای بیان مقصود خویش به سؤالی که از مالک درباره آیه «الرحمن علی العرش استوی»^۲ شده، اشاره می‌کند و می‌نویسد: «الاستواء معلوم و الکیف مجهول و الایمان به واجب و السؤل عنه بدعة.» یعنی معنای لغوی استوا روشن است و کیفیت استوا مجهول است. چون پاسخ به سؤال از کیفیت، مستلزم تأویلی است که جز خدا کسی از آن آگاه نیست. اما آنچه از استوا و نظایر آن می‌فهمیم، همان تفسیری است که خدا و رسولش بیان کرده‌اند.^۳ ابن تیمیه در ادامه می‌نویسد: «خدای تعالی امر کرده که در قرآن تدبیر کنیم و آن را برای تعقل نازل کرده است.»^۴ اما سؤال اینجاست که آیا تدبیر و تعقل کردن به معنای این است که معنای لغوی استوا و عرش و نزول رب و... را بدانیم. این امر برای عربی که قرآن به زبان او نازل شده، واضح و روشن است و نیازی به تدبیر ندارد.

بنابراین، تدبیری که سلفیه از آن سخن می‌گویند - همان گونه که پیش‌تر اشاره شد - گوش جان سپردن به سخنان سلف است. چنان که ابن تیمیه جواب مالک بن انس در مورد آیه «الرحمن علی العرش استوی» را در مورد همه صفات، مثل نزول پروردگار، ید، وجه او و مانند آنها جاری می‌داند و مثلاً در مورد نزول پروردگار بعد از دو ثلث شب به آسمان دنیا می‌نویسد: «معنای آن معلوم، کیفیت آن مجهول، و ایمان به آن واجب و سؤال از آن بدعت است.»^۵ ابن تیمیه علم به کیفیت صفت را فرع علم به کیفیت ذات می‌داند و از این رو علم به کیفیت سمع و بصر و تکلیم و استوا و نزول را ممتنع می‌داند، چون علم به چگونگی ذات

۱. ابن تیمیه، درء التعارض، تحقیق محمد رشاد سالم، بی‌جا، بی‌تا، ص ۲۸۷؛ ابن تیمیه، مجموعه فتاوی، ج ۳، ص ۵۶.

۲. طه، آیه ۵.

۳. ابن تیمیه، درء التعارض، ص ۲۸۷.

۴. همان.

۵. ابن تیمیه، مجموعه فتاوی، ج ۳، ص ۲۴.

ممتنع است.^۱ وی در ادامه برای توجیه نظریه خویش می‌نویسد: «همان‌گونه که نعم دنیا با نعم آخرت تنها اسمشان یکی است (اشتراک لفظی دارند)... همچنین است صفاتی که برای خدا اطلاق می‌شود و آنچه برای مخلوق ثابت می‌شود.»^۲

پس از دیدگاه ابن تیمیه مفاهیم صفات و کلماتی که برای مخلوق و خدا به کار می‌رود، تنها مشترک لفظی‌اند. چنان که تباین نعم دنیا با آخرت را تمثیلی برای تباین صفات خدا و مخلوق می‌داند و می‌نویسد: «وقتی حقایق اخروی که خدا از آنها خبر داده با حقایق موجود در دنیا تنها اشتراک اسمی دارند، پس خالق - سبحانه و تعالی - مبیانتش با مخلوقات بسی بیشتر از مبیانت مخلوق (دنیا) با مخلوق (آخرت) است.»^۳

او در جای دیگر برای نفی مثلثیت صفات مخلوقات با خالق می‌نویسد: «وقتی ذات مقدس او مثل ذوات مخلوقین نیست، پس صفاتش نیز مثل صفات مخلوقین نیست.»^۴ وی می‌گوید استوای خدا بر عرش مثل استوای انسان بر پشت چارپایان نیست،^۵ اما خداوند چگونگی استوای خویش را بیان نکرده است جز اینکه استوایی است که مخصوص اوست. خلاصه اینکه ابن تیمیه برای فرار از تأویل و تفسیر خلاف ظاهر آیات از یک سو و فرار از تشبیه بین خالق و مخلوق از سوی دیگر، به اشتراک اسمی مفاهیم بین انسان و خدا و به عبارت دیگر تعطیل در فهم مدلول الفاظ و مفاهیمی که دلالت بر اسما و صفات الهی دارند روی آورده است. این به معنای تعطیل شناخت عالمانه خدا و بسنده نمودن به فهمی عوامانه است. چون از دیدگاه ابن تیمیه، همان‌گونه که خالق و مخلوق در ذات تباین دارند، در صفات هم تباین مفهومی و مصداقی دارند.

پس اگر می‌گوییم خدا سمیع و بصیر است و دست خدا بالای دستهاست و خدا استوای بر عرش دارد، چیزی از مدلول این الفاظ نمی‌فهمیم، چون طریق علم به مثلاً استوای خدا بر

۱. نک: همان، ص ۲۴.

۲. نک: همان، ص ۲۶.

۳. همان.

۴. همان، ج ۳، ص ۴۱.

۵. همان، ص ۴۲.

عرش تنها سمع است. وقتی خدا را سمیع یا بصیر می‌خوانیم، فقط الفاظی را بر زبان جاری می‌کنیم که هیچ فهمی از آن نداریم. بنابراین، خداشناسی ابن تیمیه مثل غیر عربی است که قرآن را که کتاب زندگی و فهم و عمل است تنها برای ثواب بخواند، بدون آنکه برای فهم اصول و احکام آن تلاشی به عمل آورد.

سلفیه به استناد این آیه، تأویل معنایی و تفسیر خلاف ظاهر آیات متشابه را جایز نمی‌دانند: «هو الذی انزل علیک الکتاب منه آیات محکمت هنّ ام الکتاب و آخر متشابهات... و ما یعلم تأویله الا الله و الزاسخون فی العلم یقولون امنا به...»^۱ اوست که این کتاب را بر تو فرو فرستاد، پاره‌ای از آن آیات محکم‌اند که اصل کتاب‌اند، و پاره‌ای دیگر متشابهات‌اند... که تأویل آنها را کسی جز خدا نمی‌داند و ثابت قدمان در علم گویند همه از جانب خداست، ما به آن گرویدیم.» در نقد این دیدگاه سلفیه باید گفت: خدای سبحان در این آیه شریفه آیاتش را دو قسم نموده است: محکمت و متشابهات. خداوند محکمت را ام‌الکتاب نامید تا متشابهات با ارجاع به آنها معنایشان معین و مرادشان روشن شود. پس آیات متشابه به واسطه محکمت محکم می‌شوند و آیات محکمت بنفسها محکم هستند.^۲ صاحب المیزان آیه «الرحمن علی العرش استوی»^۳ را مثال می‌زند و می‌فرماید:

اگرچه مراد آن در بدو امر مشتبه است، اما وقتی به آیه «لیس کمثله شیء» ارجاع شود، ذهن مراد حقیقی را در می‌یابد که مقصود تسلط بر ملک و احاطه بر خلق است، نه تمکن و اعتماد بر مکان که مستلزم جسمیت است.^۴

اما لازمه سخن ابن تیمیه یا تشبیه است یا تعطیل معرفت. حقیقت نیز این است که سلفیه در باب شناخت خدا با توجه به مبانی هستی‌شناختی خود اهل تشبیه‌اند، چون وجود صفاتی مانند نفس، وجه، ید و عین را برای خدا ثابت می‌دانند و آیات را حمل بر ظاهر می‌کنند؛ اگر چه از جهت معناشناختی صفات به اشتراک اسمی صفات خدا و انسان (خالق و مخلوق) معتقدند.

۱. آل عمران، آیه ۷.

۲. طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۲۴.

۳. طه، آیه ۵.

۴. طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۲۴.

ثمره این سخن نیز تعطیل معرفت است. علت این محذور این است که ابن تیمیه و پیروانش به طور کلی تقسیم معنای صفت به حقیقی و مجازی را در قرآن نفی کرده‌اند و آن را از بدعت‌های خلف می‌دانند.^۱

از سوی دیگر، این دیدگاه سلفیه مستلزم تعطیل اعجاز زبانی قرآن است، چون یکی از جنبه‌های اعجاز قرآن فصاحت و بلاغت آن است و کلام فصیح و بلیغ نمی‌تواند از صناعت‌های ادبی یعنی اعجاز، استعاره، تشبیه و تمثیل و مجاز و ... خالی باشد. پس مبانی معناشناختی سلفیه هم با مشکلات اساسی مواجه است.

اصول سلفیه در صفات

بدیهی است که خدای سبحان متصف به صفات اعلی و اسمای حسناست. چنان که قرآن کریم می‌فرماید: «و لِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ»^۲ برای خدا صفات ارزنده‌ای است و او پیروز و حکیم است. و در جای دیگر می‌فرماید: «قُلْ ادْعُوا اللَّهَ اَدْعَاؤَ الرَّحْمٰنِ اَيَّا مَا تَدْعُو فَلَئِنَّ الْاَسْمَاءَ الْحُسْنٰى»^۳ بگو او [جل جلاله] را با نام الله یا با نام رحمن بخوانید. به هر نامی که بخوانید برای او نام‌های نیکوست.

همه موحدان به ویژه مسلمانان برای خدا صفات جمال و جلالی را ثابت می‌دانند. آنچه محل اختلاف واقع می‌شود، مصادیق صفات و نوع دسته‌بندی صفات و فهم و تفسیر چگونگی صفات الاهی است. برخی از فرق مسلمانان مانند اصلیه از معتزله، بر اساس گزارش مورخان ملل مانند شهرستانی، برای حفظ توحید ذات، صفات را نفی کرده‌اند.^۴ برخی نیز مانند سلفیه همه صفات کمال انسان را برای خدا ثابت دانسته‌اند،^۵ اما در مقام تفسیر و بیان چگونگی صفات خدا دم فرو بسته‌اند و می‌گویند: «آیات صفات از متشابهات است و متشابهات فوق طور عقل‌اند. پس باید تنها به معنای ظاهری آنها بسنده کرد.»^۶

۱. حسینی میلانی، سید محمد، دراسات فی مناہج السنه، بی‌جا، یاران، ۱۴۱۹ ق، ص ۹۱.

۲. نحل، آیه ۶۰.

۳. اسراء، آیه ۱۱۰.

۴. شهرستانی، عبدالکریم، الملل و النحل، با حواشی جلال نائینی، بی‌جا، ۱۳۶۲، ص ۷۱.

۵. ابن تیمیه، مجموعه فتاوی، ج ۳، ص ۳۱.

۶. نک: همان، ج ۴، ص ۶.

مسئله دیگر در چگونگی تقسیم بندی صفات است: در مقام ذات چه صفاتی برای خدا ثابت است و چه صفاتی اختصاص به مقام فعل دارد؟ مثلاً آیا اراده از صفات ذات است یا صفات فعل؟ آنچه مهم تر است نیز این است که مرید بودن خدا را چگونه باید فهمید که مستلزم تشبیه یا تعطیل نشود. همچنین صفاتی مانند «ید الله فوق ایدیهم»^۱ و «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى»^۲ و «تجری باعیننا»^۳ را چگونه باید تفسیر کرد که مستلزم تجسیم و تشبیه نگردد؟ سلفیه در مسائل فوق دیدگاههای خاصی دارند که محل تأمل است. گفتنی است که سلفیه در پذیرش صفات و نوع تفسیر آن از اصول خاصی پیروی می کنند که لازم است بررسی و نقادی شود.

اصل اول: تشابه مفاهیم صفات

همان گونه که در معناشناسی توضیح داده ایم، عقیده سلفیه در باب صفات خدای متعال این است که آیات صفات از متشابهات قرآن است و تأویل در آنها جایز نیست و تنها باید به معنای ظاهری و لغوی آنها بسنده کرد. سؤال از چگونگی صفات نیز بدعت است.^۴

اصل دوم: توقیفی بودن صفات

سلفیه اصل در این باب را توصیف خدای سبحان درباره خود و یا توصیف رسولش (ص) می دانند و این قاعده را هم در صفات سلبی و هم ثبوتی جاری می پندارند: صفات ثبوتی مثل علم، قدرت، سمیع و بصیر؛ و صفات سلبی مثل «لا تأخذ سنة و لا نوم»^۵ او را چرت یا خواب فرا نمی گیرد.^۶

البته ابن تیمیه صفات سلبی را به ثبوتی بر می گرداند - که سخن درستی است - و مثلاً می نویسد: «نفی سنه و نوم متضمن کمال حیات و قیام است و نفی عزوب که در آیه شریفه: لا

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱. فتح، آیه ۱۰.

۲. طه، آیه ۵.

۳. قمر، آیه ۱۴.

۴. نک: زمرلی، عقائد أئمة السلف، بیروت، دار الكتاب العربی، ۱۴۱۵ ق، ص ۱۹، ص ۷۰؛ ابن تیمیه، مجموعة

فتاوی، ج ۳، ص ۴۷؛ ابن قدامه مقدسی، لمعة الاعتقاد، ص ۱۸.

۵. بقره، آیه ۲۵۷.

۶. ابن تیمیه، مجموعة فتاوی، ج ۳، ص ۶، ۳۱.

یعزب عنه مثقال ذرة...^۱ آمده، مستلزم کمال علم او به همه ذرات در آسمانها و زمین است.»^۲

نقد

اگر مراد سلفیه این باشد که غیر از صفاتی که در قرآن و روایات مقبول اهل سنت آمده، نباید صفاتی را به خدای سبحان نسبت داد، به ویژه صفاتی که متناسب با مقام عز ربوبی نیست، سخن درستی است. اما اگر اسما و صفات الاهی را بر اساس آیات و روایات منحصر در ۹۹ اسم بدانند، هم عقل از پذیرش آن ابا دارد و هم برخی پیشکسوتان علمی آنان مانند بیهقی آن را نپذیرفته اند. علاوه بر آن، مجموعه اوصافی که در دعای جوشن کبیر^۳ و نهج البلاغه امیرمؤمنان علی(ع) و صحیفه سجادیه علی بن حسین(ع) و دیگر روایات منقول از رسول گرامی اسلام و ائمه(ع) آمده، قریب به هزار اسم و صفت خواهد شد. این مجموعه خود دلیلی بر عدم انحصار اوصاف الاهی در ۹۹ صفت است، مگر اینکه آنها را امهات صفات الاهی بدانیم که بقیه صفات به آنها ارجاع داده شود.

اصل سوم: ایمان به صفات خبری

اصل دیگر، ایمان به چیزی است که رسول خدا(ص) از پروردگارش خبر داده است؛ چه معرفت به معنای آن داشته باشیم و چه نداشته باشیم؛ چون ایمان به آنچه در کتاب و سنت آمده، بر هر مؤمنی واجب است؛ اگر چه معنایش را نفهمند.^۴ البته ابن تیمیه ایمان به اجماع و معتقدات سلف را نیز واجب می‌داند. بر این اصل دو اشکال وارد است:

اشکال اول: این سخن با آیات شریفه‌ای که امر به تعقل کرده و خود ابن تیمیه به آن اذعان می‌کند معارض است. براساس این اصل، باید به چیزی ایمان بیاوریم که معرفتی بدان نداریم

شرویه‌گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

۱. سبأ، آیه ۳.

۲. همان، ص ۳۱؛ المغراوی، محمد بن عبدالرحمن، المفسرون بین التأویل و الاتبات فی آیات الصفات، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۴۲۰ ق، ص ۹۴.

۳. شیخ عباس قمی به نقل از بدامین و مصباح کفعمی از حضرت سجاد و او از پدرش و او از پدرش و او از رسول گرامی اسلام نقل می‌کند که جبرئیل این دعا را به آن حضرت تعلیم فرمود. (قمی، شیخ عباس، مفاتیح الجنان، قم، انتشارات حر، ۱۳۷۶، ص ۱۴۴)

۴. زمزلی، عقائد أئمة السلف، ص ۲۰؛ ابن تیمیه، همان، ص ۳۵.

و معنایی از آن نمی‌فهمیم و این با سخنان صحابی جلیل و پیشوای سلف و خلیفه هدایت یافته رسول‌الله، یعنی علی(ع)، نیز در تعارض است. آن حضرت می‌فرماید: «اول الدین معرفتہ و کمال معرفتہ التصدیق به...؛ آغاز دینداری معرفت خدای سبحان است و کمال معرفت او، تصدیق و ایمان به اوست.» با توجه به کلام حضرت، ایمان و تصدیق کمال معرفت است. پس چگونه می‌توان از خردمندان خواست به چیزی ایمان بیاورند که هیچ شناختی را از آن پیدا نکرده‌اند؟ آیا تصدیق بلا تصور ممکن است؟!

اشکال دوم: براساس این اصل، علاوه بر آنچه در کتاب و سنت آمده، باید به آنچه سلف هم گفته‌اند ایمان آورد. سؤال اینجاست که آیا سلف از کتاب و سنت گفته‌اند و به همان چیزی معتقد بودند که در کتاب و سنت آمده است. اگر چنین باشد، باور آنان امر جدیدی نیست. اما اگر سلف به چیزی معتقد بوده‌اند که مدرکی از کتاب و سنت برای آن در کار نیست، آیا آن را به عقل خویش فهمیده‌اند یا از روی هوا و هوس و تقلید از غیر مسلمانان بدان معتقد شده‌اند. همه این وجوه از دیدگاه سلفیه باطل است.

اصل چهارم: نفی تشبیه

سلفیه با نفی مماثلت و مشابهت بین صفات مخلوق و صفات خالق - برخلاف معطله و مشبیهه - خود را اهل وسط می‌دانند. ابن تیمیه در رساله «عقیده واسطیه» می‌نویسد:

از لوازم ایمان به خدا، ایمان به اوصافی است که خدا خود را بدان وصف کرده و یا رسولش او را بدان وصف نموده است؛ بدون آنکه آیات صفات را تحریف کنیم یا خدا را از صفات مبرا سازیم و درباره کیفیت آن سخن بگوییم و یا صفات او را مانند صفات مخلوقات بدانیم؛ بلکه معتقدیم که خدای تعالی «لیس کمثله شیء و هو السميع البصیر؛ او را ماندی نیست و او شنوا و بیناست.»^۱

شوکانی (ت ۱۲۵۰ ق) نیز در تفسیر آیه مذکور می‌نویسد:

از این آیه نفی مماثلت خدا با هر چیزی ثابت می‌شود. پس با این آیه عقیده مجسمه [که برای خدا هیأت انسانی قائل‌اند] رد می‌شود و با

۱. ابن تیمیه، مجموعه فتاوی، ج ۳، ص ۱۱۶.

ادامه آیه [و هو السميع البصير] سمع و بصر اثبات می‌شود. البته نه بر وجه مماثلت و مشابهت با مخلوقین. پس دو طرف افراط و تفریط یعنی مبالغه‌ای که منجر به تجسیم شود و مبالغه‌ای که منجر به تعطیل گردد، رد می‌شود و حقیقت مذهب سلف صالح یعنی اثبات صفات بر وجهی که حقیقتش را جز او نمی‌داند ثابت می‌گردد.^۱

ابن تیمیه در رد عقاید مشبهه که برای خدا جمیع اعضا و حالات آدمی مثل معده، کبد و طحال و حزن و ضحک قائل‌اند می‌نویسد:

از طریق دلایل نقلی برای او اسمای حسنی و صفات کمال ثابت شده است. پس هرچه ضد آن باشد، دلایل سمعی آن را رد می‌کند، چنان که مثل و مانند داشتن را از او نفی می‌کند... کبد و طحال و مانند آنها اعضای اکل و شرب‌اند و خدای بی‌نیاز که منزه از اکل و شرب است، از اسباب آن هم یعنی کبد و طحال و مانند آنها بی‌نیاز است.^۲

اما همو در ادامه دست داشتن را برای خدا ثابت می‌کند و می‌نویسد:

بخلاف الید فانها للعمل و الفعل و هو سبحانه موصوف بالعمل و الفعل، اذ ذاك من صفات الكمال، فمن يقدر أن يفعل أكمل ممن لا يقدر على الفعل؛ به خلاف دست داشتن، زیرا دست برای کار و عمل است و او - سبحانه - متصف به عمل و کار است. چون کار کردن از صفات کمال است و کسی که توانایی کار دارد، کامل‌تر از کسی است که توان کار ندارد.^۳

نقد

باید از ابن تیمیه پرسید: خدایی که برای حیات و بقایش نیازی به اکل و شرب ندارد و از آلاتش هم بی‌نیاز است، همان خدا آیا برای انجام فعل نیازی به دست دارد؟ آیا موجودی که

۱. شوکانی، محمد بن علی، الرسائل السلفية، تعلیق: خالد عبدالطیف، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۴۱۴ ق، ص ۱۳۹.

۲. ابن تیمیه، مجموعه فتاوی، ج ۳، ص ۷۰.

۳. همان.

افعالش را با به کار گرفتن دست انجام می‌دهد کامل‌تر است یا موجودی که افعالش را بدون استفاده از دست و به صرف اراده انجام می‌دهد؟ ایشان می‌گویند غیر از آنچه در کتاب و سنت آمده، اطلاق صفتی بر خدا جایز نیست. کجای قرآن و در کدام روایت صحیح آمده که خدا با دست کار انجام می‌دهد؟ مگر نه این است که قرآن می‌فرماید: «أَمَّا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»^۱ فرمان نافذ خدا (در عالم) این گونه است که هرگاه اراده خلقت چیزی (یا انجام کاری) را بکند، کافی است که بگوید موجود باش، پس موجود شود.»

این سخن را خدای سبحان در جواب کسانی می‌فرماید که می‌گفتند: خدا چگونه این استخوانهای پوسیده را زنده می‌کند؟ خدایی که اراده او در مرتبه فعل عین فعل اوست، چه نیازی دارد که برای انجام فعلش از دست استفاده کند؟ این تشبیه خدا به خلق در فعل نیست؟ پس اگر در همان سوره در آیه بعد می‌فرماید: «بَيِّدَهُ مَلَكُوتَ كُلِّ شَيْءٍ»، اشاره به این است که وجه ملکوتی اشیا در دست قدرت خداست و این بهترین استعاره در فن بلاغت و فصاحت در کلام است.

اصل پنجم: نفی تعطیل

همان‌گونه که توضیح داده شد، سلفیه خود را نه جزء مشبیه می‌دانند و نه جزء معطله: مراد از تعطیل در نگاه سلفیان، نفی صفات ذات و انکار قیام آن صفات به خدای سبحان است.^۲ برخی از عالمان سلفی تعطیل را دو قسم و برخی سه قسم و برخی چهار قسم دانسته‌اند. آنان که آن را دو قسم کرده‌اند، به تعطیل کلی و جزئی قائل شده‌اند و معتزله و جهمیه را جزء دسته اول و اشاعره را جزء دسته دوم دانسته‌اند. آنان که معطله را چهار گروه کرده‌اند، ملاک تقسیم‌بندی اسما و صفات را باهم قرار داده‌اند. بر این مبنا جهمیه به عنوان منکران اسما و صفات، معتزله منکر صفات، کلابیه و اشاعره مثبت اسما و بعض صفات، و باطنیه قائلان به سلب نقیضین مثل لا موجود و لا معدوم، لا حی و لا میت شناخته می‌شوند.^۳ ایشان تقسیم دیگری بر مبنای دیدگاه ابن‌قیم آورده که بر اساس آن، دسته اول فلاسفه قائل به قدم عالم، دسته دوم قائلان به تعطیل صانع از کمال به واسطه تعطیل اسما و صفات و دسته سوم

۱. یس، آیه ۸۲.

۲. قفازی، ناصر بن عبدالله، نواقض توحید الاسماء والصفات، ریاض، دار الطیبة، ۱۴۱۹ ق، ص ۳۷.

۳. همان، ص ۳۸.

معطلین در عبودیت‌اند.^۱

نقد

از دیدگاه سلفیه، هر کسی نفی صفات خدا کند یا قیام صفات به ذات حق - جل شأنه - را انکار کند یا تأویل کند، اهل تعطیل شمرده می‌شود.^۲ بر این مبنا، معتزله، اشاعره و امامیه و همه حکما و متکلمان اسلامی که هیچ یک از صفات یا برخی از صفات را زائد بر ذات نمی‌دانند و به عینیت ذات و صفات معتقدند و یا اشاعره که تنها هفت صفت را زائد بر ذات می‌دانند و بقیه صفات مثل دست داشتن خدا را تأویل می‌کنند، اهل تعطیل شمرده می‌شوند.^۳ در اینجا این سؤال طرح می‌شود که بر چه مبنایی اگر کسی به عینیت ذات و صفات حقیقی پروردگار مثل علم و قدرت و حیات و اراده قائل شد و صفات کمال حق را عین ذات دانست و خدا را شبیه مخلوقات تصور نکرد و به زیادت صفات بر ذات رأی نداد، اهل تعطیل است؛ اما اگر برای خدا دست و پا، چشم و نفس قائل شد، اهل سنت است.

در قرآن آمده است: «ید الله فوق ایدیهم»^۴ دست خدا بالای دستهاست. و «قالت الیهود ید الله مغلوله غلت ایدیهم و لعنوا بما قالوا بل یداه مبسوطتان ینفق کیف یشاء...»^۵ یهودیان گفتند دستان خدا بسته است. دستان خودشان بسته باد، بلکه خدا گشاده دست است و هر کس را هرگونه که بخواهد انفاق می‌کند. اگر کسی ید را کنایه از قدرت و معیت و استعانت و بسط رحمت و... گرفت، اهل تحریف و بدعت است، اما اگر آن را حمل بر ظاهر کرد «اهل سنت» است؛ اگر برای دست خدا حقیقتی مستقل قائل شد که قائم به ذات است اهل سنت است؟ حال آنکه هیچ آیه و روایتی نداریم که به زیادت صفات بر ذات اشاره کرده باشد. چنان‌که امیر مؤمنان می‌فرماید: اگر کسی برای خدا صفات زائد بر ذات بشمارد، از توحید بیرون رفته است. حضرت می‌فرماید:

۱. همان، ص ۳۶.

۲. همان، ص ۳۷، ۳۸.

۳. همان، ص ۳۸.

۴. فتح، آیه ۱۰.

۵. مائده، آیه ۶۴.

اول و آغاز دین معرفت خداست. کمال معرفت تصدیق او و کمال تصدیق توحید و کمال توحید خالص و پاک کردن و منزّه ساختن او از هر غیر است و کمال اخلاص نفی صفات (زائد بر ذات) است. چون هر صفتی گواهی می‌دهد که آن غیر از موصوف است و هر موصوفی به اصل وجود خویش گواهی می‌دهد غیر از صفت است. پس اگر کسی خدا را به صفات (زائد بر ذات) توصیف کند، چیزی را با خدا قرین کرده است. و کسی که چیزی را با خدا قرین کند، او را دو تا کرده، یعنی او را دارای اجزا دانسته است و... یعنی از توحید خارج شده است.^۱

اگر سلفیه سخن سلف را ملاک درستی عقیده می‌دانند، پس باید به این سخن امیرمؤمنان گوش جان بسپارند که فرمود: «کمال توحید نفی صفات زائد بر ذات است.» نه اینکه هر کس چنین گفت، او را اهل هوس و بدعت و تحریف بدانند. سلفیه که خود را موحد می‌دانند، چگونه برای فرار از تعطیل برای خدا صفات زائد بر ذات و قائم به ذات قائل شده‌اند؟ از آنان می‌پرسیم: این صفات زائد بر ذات و قائم به ذات خودشان قدیم‌اند یا حادث؟ اگر بگویند حادث‌اند، حلول حوادث بر خدا جایز نیست، و اگر بگویند قدیم‌اند، لازمه‌اش اعتقاد به تعدد قدماست. آن گاه نه چون نصارا به سه ذات و نه چون برخی اشاعره به هشت امر قدیم یکی ذات و هفت صفت قدیم، بلکه به قدمای بیشتری معتقد شده‌اند. آیا این توحید است؟

اصل ششم: تقسیم صفات

عقاید سلفیه در تقسیم صفات را از این منظر در چند دسته می‌توان قرار داد: الف) ثبوتی و سلبی (نفی و اثبات)؛ ب) عقلی و خبری. الف) صفات ثبوتی و سلبی (نفی و اثبات)

تقسیم صفات به ثبوتی و سلبی (و به اصطلاح سلفیان به نفی و اثبات) از امور بدیهی عقلی و از متواترات آیات و روایات است، چراکه حقیقت و کنه ذات او جز برای خودش مکشوف نیست. از این رو، تنها می‌توان او را با ستودن به صفات کمال و زدودن از صفات نقص، آن هم در حد توان بشری، شناخت. پس هر صفتی که از صفات کمال موجود من حیث هو موجود

۱. ابن ابی‌الحدید، عزالدین عبدالحمید، شرح نهج البلاغه، ج ۱، بیروت، اعلمی، ۱۴۱۵ ق، ص ۴۰.

است، برای خدای لایتناهی به نحو لایتناهی و به صورت عینیت با ذات ثابت است. مراد از توحید صفاتی نیز همین است. هر صفتی نیز که به جهات نقص و امکانی مخلوقات و ممکنات مرتبط است، از خدا سلب می‌شود. پس به همان میزان که کمالات را برای خدا اثبات می‌کنیم، می‌توانیم نقایص را نفی کنیم. اما ببینیم سلفیه در این باب چه می‌گویند:

آنان معتقد به اثبات تفصیلی و نفی اجمالی‌اند و می‌گویند: روش قرآن و سنت در اسما و صفات و افعال خدای متعال، در اثبات صفات کمال و صفات ثبوتی، بیان تفصیلی است و در سلب صفات نقص به گونه اجمال.^۱ در بیان استدلال این عقیده، به این سخن ابن تیمیه استناد می‌شود که گفته است:

شایسته است که دانسته شود در نفی نه مدح است و نه کمال، مگر آنکه متضمن ثبوتی باشد... زیرا نفی محض عدم محض است و عدم محض چیزی نیست؛ چه برسد به اینکه مدح یا کمال باشد.^۲

ضمن تأیید استدلال ابن تیمیه، باید گفت: در قرآن و روایات سلبها به ایجاب برمی‌گردد، اما اینکه گفته شود سلبها به اجمال آمده سخن تمامی نیست. چون استقصا در آیات و روایات نشان می‌دهد همان گونه که از صفات جمال سخن گفته شده، به همان مقدار یا قدری کمتر از صفات جلال هم سخن گفته شده است. یک بررسی کوتاه در آیات و روایات این مدعا را ثابت و ادعای سلفیه را نقض می‌کند. رسالت پیامبر اسلام (ص) با «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» که ابتدا نفی و بعد اثبات است شروع شده است. سوره توحید «قل هو الله احد، الله الصمد، لم يلد و لم يولد، و لم يكن له كفواً احد»، که نسب نامه خدای سبحان نامیده شده،^۳ بیان دو اثبات و سه نفی است. آیه مشهور «ليس كمثل شيء و هو السميع البصير» یک نفی و دو اثبات است.

در سخنان نبی گرامی اسلام (ص) آمده که خدای سبحان فرمود:

شتمنی ابن آدم و لم يكن له ذلك... شَتْمُهُ اِيَّاي فِقَوْلِهِ: لِي وَلِدٌ فَسَبْحَانِي اِنْ اتَّخَذَ صَاحِبَةً اَوْ وَلَدًا؛ فرزندان آدم نسبت ناروا به من دادند و نسبت ناروایشان به من این است که گفتند مرا فرزندی است. پس

۱. نک: ابن تیمیه، مجموعه فتاوی، ج ۳، ص ۳۱.

۲. مغراوی، المفسرون، ص ۱۰۲، ۱۰۳.

۳. ابن تیمیه، مجموعه فتاوی، ج ۳، ص ۶۸.

من منزهم از اینکه همسری یا فرزندی داشته باشم.^۱

در این روایت همسر و فرزند داشتن از خدا سلب شده است.

حضرت علی(ع) نیز که عالی‌ترین توصیفها را از خدای سبحان کرده، می‌فرماید:

متوحد اذ لا سکن یستأنس به و لا یستوحش لفقده؛ او یگانه و

تنهاست، چون کسی نبوده تا با او مأنوس باشد یا از فقدانش متوحش.^۲

وحده لا شریک له، الاول لا شیء قبله و الاخر لا غایة له؛ خلق الخلق

بلا شریک اعانه؛ لا یدرک بالحواس و لا یقاس بالناس...؛ او یگانه

است و وی را شریکی نیست. اولی است که قبل از او چیزی نبوده است

[تا بر او پیشی گیرد] و او پایان هر چیزی است و پایانی برای او نیست.

مخلوقات را آفرید، بدون اینکه نیازمند به شریکی باشد که او را یاری

دهد. او با حواس درک نمی‌شود و با مردمان سنجیده نمی‌گردد.^۳

همه اینها گویای جلال خدای سبحان است که به تفصیل در آیات و کلمات پیشوای علم و

حکمت بعد از پیامبر اکرم(ص) آمده است.^۴ ابن عبد ربّه نیز دو خطبه در باب توحید از آن امام

همام نقل کرده است که در آن هم از صفات ثبوتی سخن گفته و هم از صفات سلبی.^۵

امام احمد بن حنبل نیز در بیان قدرت خدا می‌گوید:

چون او قادر بر هر چیزی است، هیچ عجز و ضعف بر او عارض

نمی‌شود و آنچه علم و اراده‌اش تعلق بگیرد انجام شود. پس او مغلوب

و مقهور و سفیه و عاجز نیست.^۶

در بیان احمد بن حنبل نیز در مقابل هر اثبات چند سلب آمده است.

۱. بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری، بیروت، دار الارقم، بی‌تا، کتاب التفسیر، ۹۳۲، ح ش ۴۴۸۲.

۲. سید رضی، نهج البلاغه، خطبه اول.

۳. صبحی صالح، نهج البلاغه، قم، دار الهجرة، بی‌تا، ص ۱۱۵، ۱۲۷، ۲۶۲.

۴. نک: همان، خطبه‌های اول، ۱۸۲ غ ۶۵ و... .

۵. ابن عبد ربّه، عقد الفرید، ج ۴، ص ۶۵ و ۷۱.

۶. احمد بن حنبل، العقیده، ص ۱۱۴.

ب) صفات عقلی و خبری

یکی دیگر از دسته‌بندی‌های صفات از نگاه معناشناختی، تقسیم آنها به صفات عقلی و صفات خبری است. یعنی برخی از صفات حق تعالی را با عقل می‌توان شناخت و برخی صفات دیگر از حریم شناخت عقل بیرون است و تنها باید از لسان شارع آنها را دریافت. چنان که احمد بن حنبل معتقد است، در میان صفات خدا صفاتی است که تنها باید از طریق سمع (شرع) آنها را شناخت.^۱ بیهقی آن را به تفصیل بیان می‌کند:

برخی از صفات را با راهنمایی عقل می‌توان شناخت. صفاتی مانند حیات، قدرت، علم، اراده، سمع، بصر، کلام و مانند آنها از صفات ذات خدا و مثل خلق، رزق، احیاء، اماتة، عفو، عقوبت و مانند آنها از صفات فعل او. اما طریق اثبات برخی صفات برای خدای سبحان تنها خبر صادق است. مثل وجه و یدین و عین از صفات ذاتش و استوای بر عرش و... و نزول [بر آسمان اول] و مانند آنها از صفات فعلش.^۲

ابن تیمیه نیز معتقد است برخی صفات را تنها باید از لسان شارع فهمید. وی می‌نویسد: همه نصوص بر وصف علو و فوقیت خدا بر مخلوقات و استوای او بر عرش دلالت دارند. علو و مابینتش با مخلوقات، با عقل موافق با سمع دانسته می‌شود. اما استوای او بر عرش تنها از طریق سمع فهمیده می‌شود.^۳

نقد

از آنجا که سلفیه به ظاهر گرایی در آیات و روایات روی آوردند و به گفته احمد بن حنبل سنت با عقل درک نمی‌شود و تنها باید پیرو سنت باشیم، پس باید به ظاهر احادیث بسنده کرد. آنان بحث در باب سنت را بدعت دانستند و گفتند به ظاهر آن ایمان آوردیم و با احدی درباره آن مناظره نمی‌کنیم.^۴ به راستی اگر نبی اکرم سخنانی گفته که با عقل درک نمی‌شود، چه ثمری بر گفته‌های او مترتب است؟ چون محور تکلیف عقل است و عقل قوه درک و فهم.

۱. احمد بن حنبل، العقیده، ص ۱۰۲.

۲. بیهقی، همان، ص ۱۸۸.

۳. ابن تیمیه، مجموعه فتاوی، ج ۳، ص ۴۲.

۴. زمزلی، عقائد ائمة السلف، ص ۱۹.

اگر پیامبر سخنانی بگوید که با عقل درک نشود، آیا برای مخاطبان تعهدی هم می‌آورد؟ آیا ملاک ایمان عقل نیست؟ وقتی چیزی با عقل درک نمی‌شود، پس فکر کردن درباره آن هم بی‌ثمر است. چون انسان موظف است درباره چیزی فکر کند که امکان دریافت عقلی آن فراهم باشد و الا فکر کردن درباره آن لغو است.

از سوی دیگر، همان گونه که پیش‌تر متذکر شدیم، سلفیه آیات صفات را هم جزء متشابهات می‌دانند. باید به ظواهر این آیات ایمان آورد و درباره فهم آنها تأمل نکرد، چون لازمه‌اش تأویل است. پس این همه تأکید قرآن بر تعقل و تفکر برای چیست؟ چرا قرآن کسانی را که در آیات قرآن تدبیر نمی‌کنند سرزنش می‌کند و می‌فرماید: «افلا يتدبرون القرآن».^۱ نتیجه اینکه اگر در آیات و روایاتی که به قول سلفیه از صفات خبری گزارش می‌دهند خوب تدبیر شود، با عقل درک می‌شود. چون خدا فرموده است: «کتاب انزلناه الیک مبارک لیدبروا آیاته و لیتذکروا اولوالالباب...»^۲ این قرآن کتابی مبارک و عظیم الشأن است که بر تو نازل کردیم تا امت در آیاتش تفکر کنند و خردمندان پند پذیرند.» و در جای دیگر می‌فرماید: «ما قرآن را به زبان عربی نازل کردیم تا شما در آن تعقل کنید.»^۳

این مضمون در آیات دیگر نیز تأکید شده است. خدایی که عقل را حجت قرار داده و امر به تعقل کرده، چگونه می‌توان تصور کرد که ما را امر به ایمان به اموری بکند که عقل هیچ گونه شناختی از آنها ندارد و نمی‌تواند درباره آنها تعقل و تدبیر کند؟ این با مشی اسلام و قرآن ناسازگار است. پس سخن حق، کلام عالم آل محمد امام رضا(ع) است که فرمود: «با عقلها تصدیق به خدا محکم می‌شود و با اقرار ایمان کامل می‌گردد.»^۴

پس حق این است که اگر در صفات خبری تدبیر شود، همان گونه که بی‌هقی نیز گفته است، برخی از آنها از صفات ذات و برخی از صفات فعل‌اند صفات ذات و صفات فعل هم با همان مبانی سایر صفات با عقل درک می‌شوند. صفات خبری هم با تفسیر صحیح قابل درک و فهم است.

۱. نساء، آیه ۸۲؛ محمد، آیه ۲۴.

۲. ص، آیه ۲۹.

۳. زخرف، آیه ۳.

۴. صدوق، عیون اخبار الرضا، بیروت، مؤسسه اعلمی، ۱۴۰۴ ق، ص ۱۳۷.

اصل هفتم: توقف در تفسیر صفاتی که در کتاب و سنت نیامده است.

یکی از اصول اساسی سلفیه، ایمان به صفاتی است که خود خدای سبحان و یا رسولش او را بدان توصیف کرده است. اما درباره صفاتی که نصی درباره آنها وارد نشده توقف می‌کنند. ناصر قفاری می‌نویسد:

اهل سنت در آنچه درباره‌اش سخن صریحی در آیات و روایات نیامده، مثل آنچه متکلمان درباره خدا در مورد جسم و عرض و جوهر و حلول حوادث و جهت و حرکت و... گفته‌اند، توقف کرده‌اند و آن را نه برای خدا اثبات می‌کنند، چون دلیل (نقلی) بر اثبات آن ندارند، و نه نفی می‌کنند، چون دلیل (نقلی) بر نفی آن ندارند. آنان عقیده مثبتین و نافیین را مردود می‌شمارند.^۱

وی در ادامه به این سخن ابن تیمیه استناد می‌کند:

هر لفظی که مردم در مورد خدا به کار می‌برند (اگر در کتاب و سنت نیامده)، موظف نیستیم آن را به طور مطلق اثبات یا نفی کنیم تا اینکه مراد متکلم را بفهمیم؛ اگر مرادش حق بود و موافق آنچه رسولان آورده‌اند و در کتاب و سنت موجود است، خواه اثبات صفت یا نفی چیزی باشد، آن را می‌پذیریم و اگر مخالف بود، رد می‌کنیم.^۲

البته آنچه ابن تیمیه گفته، معقول‌تر به نظر می‌رسد تا آنچه قفاری به سلفیه نسبت می‌دهد. آنچه وی به سلفیه نسبت می‌دهد، تعطیل باب تعقل و تفکر و تدبر درباره خدای سبحان است و حتی مخالف چیزی است که پیشوایان سلفیه گفته‌اند. ابن تیمیه در توحید فعلی خدای سبحان می‌نویسد: «وقتی وجود از خصائص رب العالمین است...، استقلال در فعل نیز از خصائص اوست.»^۳

شاهد سخن ما مفهوم «وجود وجود» است که ابن تیمیه به تبع حکما و متکلمان درباره

۱. ناصر قفاری، نواقض توحید الاسماء و الصفات، ص ۹.

۲. همان، ص ۱۰.

۳. ابن تیمیه، مجموعه فتاوی، ج ۲، ص ۳۵.

خدا به کار برده است. حال آنکه این تعبیر در قرآن و روایت نیامده و انتزاع عقلی از نحوه وجود خدای سبحان است. انتزاع عقلی نیز مستلزم تفکر عقلی است. پس وقتی وجوب وجود را پذیرفتیم، لوازم آن را هم باید بپذیریم و بگوییم او مستقل در ذات و صفات و مستقل در فعل و علت همه ممکنات یعنی علت اولی و موجودی سرمدی است. لازمه وجوب وجود، نفی ویژگیهای اختصاصی ممکنات است که از جنبه نقص ممکنات سرچشمه می‌گیرد. یعنی او جسم نیست، مکان ندارد، زمان ندارد، چون ازلی و لایتناهی و خالق زمان و مکان است. علی(ع) می‌فرماید: «الحمد لله الدال علی وجوده بخلقه و بمحدث خلقه علی ازلیته؛ حمد خدایی که آفرینش را دلیل بر وجودش و حدوث آنها را دلیل بر ازلیتش قرار داد.»^۱

به گفته خواجه نصیر طوسی: «وجوب وجود (حق تعالی) دلالت می‌کند که او شریک، مثل، ترکیب، ضد و جهت ندارد. او نه در چیزی حلول می‌کند و نه چیزی حال در اوست و...»^۲ بیهقی نیز از قول حاکم ابوعبدالله الحسین بن الحسن الحلیمی در بیان آنچه اعتقاد بدان درباره خدای سبحان واجب است می‌نویسد: «اول، اثبات خدا. دوم، اثبات وحدانیت او. سوم، اثبات اینکه او نه جوهر است و نه عرض و...»^۳

در اینجا بیهقی سلب جوهریت و عرضیت را از ضروریات اعتقادی هر مسلمان ذکر می‌کند، حال آنکه ناصر قفاری می‌گوید: «در آنچه لفظش در کتاب و سنت نیامده، باید توقف کرد.»

خلاصه سخن

اندیشه سلفیه در باب صفات موجب نقض توحید است، چون اولاً، آنان صفات را زائد بر ذات می‌دانند. ثانیاً، صفات حادثی برای خدا اثبات می‌کنند که هیچ کدام با توحید صفاتی سازگار نیست. ثالثاً، در معنانشناسی صفات به ویژه صفات خبری به گونه‌ای سخن می‌گویند که هیچ فهم عقلی روشنی از آنها به دست نمی‌دهند و کلام الاهی را که مبین است مجمل نشان می‌دهند؛ زیرا می‌خواهند هم از تشبیه و تعطیل بگریزند و هم به تأویل روی نیاورند.

۱. عبده، شرح نهج البلاغه، خطبه ۱۵۲.

۲. کشف المراد، ص ۲۹۰ - ۲۹۵.

۳. بیهقی، الاسما و الصفات، ج ۱، ص ۳۴.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی