



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران
علیهما السلام

www. **Ghaemiyeh** .com
www. **Ghaemiyeh** .org
www. **Ghaemiyeh** .net
www. **Ghaemiyeh** .ir



پہلے صفات خدا

تأویل صفات خدا

مؤلف: علی اسفندیاری

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تاویل صفات خدا

نویسنده:

علی اصغر رضوانی

ناشر چاپی:

مشعر

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۹	تاویل صفات خدا
۹	مشخصات کتاب
۹	اشاره
۱۵	دبیاچه
۱۷	پیشگفتار
۱۸	محکم و متشابه در قرآن
۱۸	اشاره
۱۸	فرق بین تأویل و تفویض
۱۸	اشاره
۲۱	آرای مختلف درباره صفات خبری
۲۱	اشاره
۲۲	۱. مذهب تفویض
۲۲	۲. مذهب تشبیه
۳۲	۳. مذهب تأویل
۳۳	۴. قول به تفصیل
۳۴	دلایل وهابیان بر نفی تأویل
۳۴	اشاره
۳۶	پاسخ
۴۱	مجاز از دیدگاه وهابیان
۴۱	اشاره
۴۱	مجاز در قرآن
۴۱	تعریف حقیقت و مجاز

۴۴	اختلاف در وقوع مجاز در قرآن
۴۴	اشاره
۴۵	۱. دیدگاه اهل سنت
۴۷	۲. دیدگاه وهابیان
۴۹	۳. دیدگاه شیعه
۵۰	نتیجه بحث
۵۱	ادله وهابیان بر انکار اسناد مجازی در قرآن
۵۱	اشاره
۵۱	دلیل اول: مجاز همانند دروغ است
۵۱	اشاره
۵۱	پاسخ
۵۴	دلیل دوم: مجاز مستلزم استناد عجز به خداست
۵۴	اشاره
۵۴	پاسخ
۵۵	دلیل سوم: مجاز مستلزم جواز اطلاق صفت متجاوز به خداست
۵۵	اشاره
۵۵	پاسخ
۵۶	دلیل چهارم: مجاز مستلزم خطا در فهم است
۵۶	اشاره
۵۶	پاسخ
۵۶	استدلال قائلین به تأویل صفات
۵۶	۱. ادعای اجماع
۵۶	۲. عرف عقلا
۵۸	۳. دلیلی از سنت

۶۱	جواز تأویل
۶۱	موارد استعمال تأویل در قرآن
۶۱	اشاره
۶۱	۱. توجیه ظاهر لفظ
۶۲	۲. توجیه عمل متشابه
۶۲	۳. تعبیر خواب
۶۳	۴. فرجام و حاصل کار
۶۳	انواع نزول قرآن
۶۳	اشاره
۶۳	۱. نزول دفعی
۶۴	۲. نزول تدریجی
۶۴	۳. نزول تأویلی
۶۵	تفسیر دقیق از تأویل
۶۷	توجیه آیات صفات خبری
۶۷	اشاره
۶۸	۱. آیات استوای بر عرش
۷۲	۲. اثبات «ید» بر خداوند
۷۴	اهتمام اهل بیت: در تنزیه باری تعالی
۷۵	تأویل از دیدگاه عالمان اهل سنت
۷۵	اشاره
۷۶	اهل تأویل از سلف
۷۶	اشاره
۷۶	۱. ابن عباس و تأویل صفات
۷۷	۲. مجاهد و تأویل صفات

۷۸	انمه مذاهب فقهی اهل سنت و اعتقاد به تأویل
۷۸	اشاره
۷۸	۱. احمد بن حنبل و تأویل صفات
۷۹	۲. شافعی و تأویل صفات
۷۹	۳. مالک بن انس و تأویل صفات
۸۱	۴. ابوحنیفه و تأویل صفات
۸۱	علمای اهل سنت و اعتقاد به تأویل
۸۱	اشاره
۸۱	۱. بخاری و تأویل صفات
۸۲	۲. قاضی عیاض و تأویل صفات
۸۴	۳. نووی و تأویل صفات
۸۷	۴. شوکانی و تأویل صفات
۹۳	۵. ابن حجر عسقلانی و تأویل صفات
۹۷	۶. طبری و قول به تأویل
۹۷	رجوع ابن تیمیه از انکار تأویل
۱۰۲	درباره مرکز

تاویل صفات خدا

مشخصات کتاب

سرشناسه: رضوانی، علی اصغر، ۱۳۴۱ -

عنوان و نام پدیدآور: تاویل صفات خدا / علی اصغر رضوانی.

مشخصات نشر: تهران: نشر مشعر، ۱۳۹۰.

مشخصات ظاهری: ۱۰۱ص.

فروست: سلسله مباحث و هایت شناسی.

شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۵۴۰-۳۰۵-۶

وضعیت فهرست نویسی: فیپا

موضوع: وهابیه -- دفاعیه‌ها و ردیه‌ها

موضوع: خدا -- صفات -- جنبه‌های قرآنی

موضوع: وهابیه -- عقاید

رده بندی کنگره: BP۲۰۷/۶/۲۵۵ت ۲ ۱۳۹۰

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۴۱۶

شماره کتابشناسی ملی: ۲۳۳۴۸۰۸

ص ۱

اشاره

ص: ۷

دیباچه

تاریخ اندیشه اسلامی همراه فراز و فرودها و آکنده از تحول و دگرگونی‌ها و تنوع برداشت‌ها و نظریه‌هاست. در این تاریخ پر تحول، فرقه‌ها و مذاهب گوناگون و با انگیزه‌ها و مبانی مختلفی ظهور نموده و برخی از آنان پس از چندی به فراموشی سپرده شده‌اند و برخی نیز با سیر تحول همچنان در جوامع اسلامی نقش آفرینند، اما در این میان، فرقه وهابیت را سیر و سرّ دیگری است؛ زیرا این فرقه با آنکه از اندیشه استواری در میان صاحب‌نظران اسلامی برخوردار نیست، اما بر آن است تا اندیشه‌های ناستوار و متحجرانه خویش را به سایر مسلمانان تحمیل نموده و خود را تنها میدان‌دار اندیشه و تفکر اسلامی بقبولاند.

از این رو، شناخت راز و رمزها و سیر تحول و اندیشه‌های این فرقه کاری است بایسته تحقیق که استاد ارجمند جناب آقای علی‌اصغر رضوانی با تلاش پیگیر و درخور تقدیر به

ص: ۸

زوایای پیدا و پنهان این تفکر پرداخته و با بهره‌مندی از منابع تحقیقاتی فراوان به واکاوی اندیشه‌ها و نگرش‌های این فرقه پرداخته است.

ضمن تقدیر و تشکر از زحمات ایشان، امید است این سلسله تحقیقات موجب آشنایی بیشتر با این فرقه انحرافی گردیده و با بهره‌گیری از دیدگاه‌های اندیشمندان و صاحب‌نظران در چاپ‌های بعدی بر ارتقای کیفی این مجموعه افزوده شود.

انه ولی التوفیق

مرکز تحقیقات حج

گروه کلام و معارف

ص: ۹

پیشگفتار

در کلام اسلامی بین متکلمان از مذاهب مختلف درباره صفات خبری که در قرآن و روایات به آنها اشاره شده به ظاهر برای خداوند اعضا و جوارح ثابت شده است از قبیل دست و ساق و نفس و ... اختلاف نظر وجود دارد؛ برخی آنها را حمل بر ظاهر نموده و عده‌ای آنها را تأویل کرده و گروهی نیز در آنها توقف داشته‌اند. اینک جا دارد این موضوع را بررسی کرده و دیدگاه وهابیان را نقد نماییم.

ص: ۱۰

محکم و متشابه در قرآن

اشاره

از امور مسلم در قرآن وجود آیات متشابه در آن است خداوند در این باره می‌فرماید:
 (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ) (آل عمران: ۷)
 او کسی است که این کتاب آسمانی را بر تو نازل کرد؛ که بخشی از آن آیات محکم [صریح و روشن] است؛ که اساس این کتاب می‌باشد؛ [و پیچیدگی آیات دیگر را برطرف می‌کند] و بخشی دیگر، متشابه [و پیچیده] است.
 از امور متشابه در قرآن برخی آیاتی است که به ظاهر دلالت بر وجود اعضای برای خداوند دارد و به صفات خبریه معروف است.

فرق بین تأویل و تفویض

اشاره

شوکانی در تفسیر این دو عنوان می‌گوید:
 ... فمذهب اهل التفویض هو التوقف فی صفات الممايزة الموهمة للتبعيض، أى التى تطلق فی اللغة علی الجارحة كالید و القدم و الوجه و العین. و معنى التوقف عدم الادلاء فیها بمعنی؛ لانفیاً و لا اثباتاً. اما مذهب التأویل فیعنی ارجاع هذه الصفات إلى لوازمها؛ فالید ترجع إلى القدرة و العین ترجع إلى البصر، و الوجه يرجع إلى الذات و الوجود... (۱)
 ... پس مذهب اهل تفویض توقف در صفاتی است که متمایز از هم بوده و باعث توهم و خیال تبعیض بین خدا و خلق است؛ یعنی صفاتی که در لغت بر جوارح اطلاق می‌شود؛ هم چون دست و قدم

ص: ۲۴

و صورت و چشم. و معنای توقف نرفتن به سراغ معنای کلمه است چه نفی آن یا اثبات آن. و اما مذهب تأویل به معنای ارجاع صفات به لوازم آنهاست؛ پس ید به قدرت و عین به بصر و وجه به ذات و وجود ارجاع می‌یابد. فخر رازی می‌گوید:

... اهل التفویض توقفوا عن ذلك و اوكلوا المعنى لله سبحانه، اما اهل التأویل ففسروها بمعنى تحتمله لغة العرب ... (۱)
 ... اهل تفویض از آن توقف کرده و معنایش را به خدای سبحان واگذار کرده‌اند؛ اما اهل تأویل آن را به گونه‌ای تفسیر کرده‌اند که در لغت عرب احتمال می‌رود ...

۱- اساس التقدیس، ص ۱۰۹.

ص: ۲۶

آرای مختلف درباره صفات خبری

اشاره

در خصوص آیات و روایاتی که صفات خداوند در آن یاد شده و در

ص: ۱۱

ظاهر مخالف عقل قطعی است، بین علما و متکلمان سه نظریه وجود دارد:

۱. مذهب تفویض

جماعتی دیگر از علمای اهل سنت قائل به توقف‌اند؛ به این معنا که گفته‌اند:

لازم است به جهت احتیاط در دین راجع به صفات سخنی نگوییم و آنها را تفسیر ننماییم. از جمله کسانی که به این نظریه متمایل شده‌اند مالک بن انس و سفیان بن عیینه است. (۱)

کمال بن همام می‌گوید:

وقال سلفنا فی جملة المتشابهة: تؤمن به و نفوض تأویله الی الله، مع تنزیهه عما یوجب التشبیه و الحد بشرط ان لا یذکر الا ما فی القرآن و لا یبدله بلفظ آخر ... (۲)

سلف ما درباره تشابهات گفته‌اند: ما به آن ایمان آورده و تأویلش را به خدا واگذار می‌کنیم، همراه با تنزیه او از آنچه موجب تشبیه و محدودیت شود، به شرط اینکه تنها آنچه در قرآن آمده ذکر شود و تبدیل به لفظ دیگر نگردد ...

۲. مذهب تشبیه

۱- در المنثور، ج ۳، ص ۹۱.

۲- المسامرة بشرح المسایرة، ص ۳۲.

ص: ۱۲

گروهی از مسلمانان عقیده به تشبیه داشته و از تأویل آیات متشابه به‌ویژه در صفات خبریه جلوگیری می‌نمایند. وهابیان و اسلاف آنان از این گروهند. ابن تیمیه می‌گوید:

أهل السنة متفقون على إبطال تأويلات الجهمية ونحوهم من المنحرفين الملحدين. والتأويل المردود: هو صرف الكلام عن ظاهره إلى ما يخالف ظاهره ... وليس هذا مذهب السلف والأئمة وإنما مذهبهم نفى هذه التأويلات وردّها. (۱)

اهل سنت بر ابطال تأويلات جهميه وهمانند آنان از منحرفان ملحد اتفاق دارند. و تأويل مردود عبارت است از منصرف کردن كلام از ظاهر آن به معنایی که با آن ظاهر مخالف است ... و این مذهب سلف و ائمه نیست بلکه مذهب سلف نفی وردّ این تأويلات می‌باشد.

ابن تیمیه در جای دیگر می‌گوید:

والصواب ما عليه ائمة الهدى وهو أن يوصف الله بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله، لا يتجاوز القرآن والحديث ويتبع في ذلك سبل السلف الماضين اهل العلم والایمان والمعاني المفهومة من

۱- رساله الإكلیل فی المتشابه والتأويل، ضمن مجموعه الرسائل الكبرى، ج ۲، صص ۲۲ و ۲۳.

ص: ۱۳

الكتاب والسنة لا ترد بالشبهات، فتكون من باب تحريف الكلم عن مواضعه. (۱)

صواب آن چیزی است که امامان هدایت بر آن بوده‌اند و آن اینکه خدا را به آنچه خودش یا رسولش توصیف کرده توصیف نمایند و از قرآن و حدیث تجاوز نمایند، و در این امر از روش‌های پیشینیان از اهل علم و ایمان استفاده نمایند. و معانی فهمیده شده از قرآن و سنت هرگز با شبهات رد نخواهد شد؛ زیرا که این کار از باب تحریف کلام از مواضع آن است.

ابن تیمیه می‌گوید:

اعتمد السلف على الكتاب والسنة وطوعوا المفاهيم العقلية تبعاً لذلك، فكانت القاعدة عندهم ألا يقبلوا ما يعارض القرآن والسنة برأى ولا ذوق ولا معقول ولا قياس ... (۲)

سلف بر کتاب و سنت اعتماد کرده و مفاهیم عقلی را به تبع آن دو خاضع کرده‌اند، لذا قاعده نزد سلف آن است که به جهت رأی و ذوق و معقول و قیاس خود، معارض قرآن و سنت را نپذیرند ...

او در جای دیگر می‌گوید:

۱- همان، ص ۳۰.

۲- رساله الفرقان، ابن تیمیه، ص ۲۳.

ص: ۱۴

فالواجب ان يُنظَر في هذا الباب، فما اثبتته الله ورسوله اثبتناه وما نفاه الله ورسوله نفيناه، والألفاظ التي ورد بها النص يُعتصم به في الاثبات والنفي، فنثبت ما اثبتته النصوص من الألفاظ والمعاني، وننفي ما نفتته النصوص من الألفاظ والمعاني. (۱)

واجب آن است که در این باب نظر شود، و آنچه را که خدا ورسولش ثابت کرده ثابت نماییم و آنچه را که آن دو نفی کرده نفی نماییم، و الفاظی را که نص بر آنها وارد شده در اثبات و نفی پاس بداریم و آنچه را که نصوص از الفاظ و معانی ثابت کرده ثابت نماییم و آنچه را که نصوص از الفاظ و معانی نفی کرده نفی کنیم.

شیخ بن باز از مفتیان معاصر و هایت در فتاوی خود می گوید: «تأویل در صفات امری منکر است و جایز نیست، بلکه واجب است اقرار بر صفات کرد طبق ظاهری که لایق به خداوند است». (۲)

همو می گوید:

اهل سنت و جماعت از اصحاب رسول خدا (ص) بر آنند که خداوند در آسمان بالای عرش خود است و دست‌ها به سوی او دراز می گردد. (۳)

احمد شاکر می گوید:

۱- منهاج السنه، ج ۱، ص ۳۴۹.

۲- فتاوی بن باز، ج ۴، ص ۱۳۱.

۳- همان، ج ۲، ص ۱۰۷. ۱۰۵.

ص: ۱۵

یری الامام احمد انّ الأساس هو ان ندع كلام الله تعالى في ذاته وصفاته، والثابت من حديث رسول الله (ص) في ذلك ان ندعهما يَمْران الى قلوبنا من غير تأويل ولا تعقيد؛ لأننا ندرى - إن أولنا - أكان تأويلنا موافقاً لمراد الله تعالى فيما أنزل أم لا؟ فالمؤول لا يستطيع ان يدعى الجزم بما أول، واليقين هو الظاهر وهو الحقيقة دون المجاز. (۱)

طبق نظر امام احمد اساس اين است كه كلام خداى متعال را در ذات و صفات و حديث ثابت از رسول خدا (ص) در اين دو مورد رها کرده تا بر قلوب ما بدون هيچ گونه تأويل و تعقيد مرور کنند؛ زیرا - در صورت تأويل - نمی دانيم كه تأويل ما موافق با مراد خداى متعال در آنچه نازل کرده، بوده است يا خير؟ لذا تأويل کننده نمی تواند ادعاى جزم به آنچه تأويل کرده کند، و يقين، همان ظاهر است و همان حقيقت است نه مجاز.

این نسبت با آنچه از احمد بن حنبل در مورد تأويل صفات خبری نقل می کنیم، منافات دارد.
دکتر سيلي درباره عقیده سلفیه می گوید:

۱- همان، ص ۱۱۵.

ص: ۱۶

... فلا- يجوز تأويل ما جاء من النصوص لكونها لا تطابق الدليل العقلي؛ لأنه لو خرج الخطاب عما وضع له لما كان له فائدة. ومعنى ذلك: أنهم لا- يجوزون تأويل ما جاء من اخبار السمع؛ لكونها لا- تطابق الدليل العقلي كماخبر النزول مثلاً بالنسبة لله تعالى؛ لأن خروجها- اى خروج الأخبار- حينئذ عمّا وضعت له لا يجعل لها فائدة. (۱)

... تأويل آنچه از نصوص آمده جایز نیست؛ زیرا با دلیل عقلی مطابقت ندارد؛ چون اگر خطاب از موضوع له خود خارج شود بی فائده خواهد بود. ومعنای آن این است که سلفی‌ها تأویل آنچه را که در خبرهای سمعی آمده جایز نمی‌دانند؛ از آن جهت که با دلیل عقلی مطابقت ندارد همانند روایات نزول، نسبت به خداوند متعال؛ زیرا خارج کردن اخبار از موضوع له آنها، روایات را بی فایده می‌کند.

قوسی می‌گوید:

القاعدة السابعة، رفض التأويل الكلامي؛ والمقصود بالتأويل الكلامي هنا: تأويل المتكلمين للنصوص الشرعية

ص: ۱۷

من الكتاب والسنة، ذلك ان من اصول منهج المتكلمين: المبالغة في الاعتداد بالعقل وتقديمه على النقل واعتباره الأساس الذي ينبغي أن يعتمد عليه في تقرير المسائل الشرعية والقضايا الاعتقادية؛ لإفادته القطع واليقين في نظرهم، فالحق عندهم ما عرفوه بعقولهم ووصلوا اليه بأقيستهم. ولذا فاذا ظهر لهم تعارض بين مقرراتهم العقلية والنصوص الشرعية صرفوا تلك النصوص عن ظاهرها ومعناها الراجح الى المعنى المرجوح استناداً على العقل وحده كي توافق مقتضى عقولهم وتبدو مسايرة لأهوائهم.

ونظراً لمباينة منهج السلف لهذا المنهج الكلامي - كما اتضح لنا من خلاعد القواعد السابقة - فقد رفض علماء السلف هذا التأويل رفضاً وانكروه واعتبروه تأويلاً باطلاً

ص: ۱۸

و تحریفاً لکلام الله و کلام رسوله (ص)... (۱)

قاعده هفتم طرد تأویل کلامی است، و مقصود از تأویل کلامی در اینجا تأویل نصوص شرعی از کتاب و سنت از طرف متکلمین است؛ زیرا از اصول روش متکلمین مبالغه در توجه و تقدیم آن بر نقل می‌باشد. آنان عقل را به عنوان اساسی معتبر می‌دانند که سزاوار است در تقریر مسائل شرعی و قضایای اعتقادی بر آن اعتماد نمود؛ زیرا که در نظر آنان مفید قطع و یقین است. بدین جهت، حق در نظر آنان چیزی است که به عقولشان شناخته و با قیاس‌های خود به آن رسیده‌اند، و لذا هرگاه برای آنان تعارضی بین تقریرات عقلیه آنان با نصوص شرعیه پدید آمد آن نصوص را از ظاهر و معنای راجحش به معنای مرجوح منصرف می‌سازند و در این عمل به عقل خود استناد می‌کنند تا با مقتضای عقول خود موافق شده و با هوای نفسانی‌شان همراه شود.

از آن جهت که روش سلف با این روش کلامی سازگاری ندارد آن گونه که برای ما از لابه لای قواعد پیشین روشن شد، لذا علمای سلف این تأویل را به طور قطع رد کرده و انکار کرده‌اند و آن را تأویل باطل و تحریف کلام خدا و کلام رسول او دانسته‌اند ... البانی محدث و هابیون در فتاوی خود می‌گویند:

ما اهل سنت ایمان داریم به اینکه از نعمت‌های خداوند بر بندگانش آن است که خداوند در روز قیامت بر مردم تجلی می‌کند و همگان

ص: ۱۹

او را می‌بینند، همان گونه که ماه شب چهارده را مشاهده می‌کنند. (۱)

او نیز در جایی دیگر بر بخاری ایراد گرفته که چرا قول خداوند: (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ) را به ملک تأویل کرده و می‌گوید: «این گونه تأویل را شخص مسلمان مؤمن انجام نمی‌دهد». (۲)

همو در جایی دیگر می‌گوید: «ما معتقدیم که کثیری از اهل تأویل کافر نیستند، ولی گفتارشان همانند کافران است». (۳)

عبدالرحمن عبدالخالق در کتاب «الأصول العلمية للدعوة السلفية» می‌گوید:

والمنحرفون المؤولون عمدوا الى هذه الآيات (آیات الصفات) فحججوا نورها عن المسلمين؛ فإما أن يقولوا: هي آيات متشابهة لا نخوض في معناها و نؤمن بها كما جاءت ... و أما ان هؤلاء المؤولين يعمدون إلى آيات الصفات فيحرفونها زاعمين أنه تأويل؛ فيؤولون مجيء الله يوم القيمة بمجيئ امره و استواءه على عرشه باستيلائه عليه ... و يده بقدرته و وجهه سبحانه و تعالى بذاته ... و المهم هنا الإشارة الى

۱- فتاوی الالبانی، ص ۱۴۲.

۲- همان، ص ۵۲۳.

۳- همان، ص ۵۲۳. ۵۲۲.

ص: ۲۰

هؤلاء الطوائف من المسلمين، الذين زعموا الهداية لأنفسهم، و هذا كذبهم على الله و افترواؤهم عليه. (۱)

منحرفان تأویل کننده دست‌درازی کردند به آیاتی (آیات صفات) و مانع شدند تا نور آنها به مسلمانان نرسد، آنان می‌گویند: اینها آیات متشابهات است و ما در معنای آنها وارد نمی‌شویم، و آن‌گونه که آمده به آنها ایمان می‌آوریم ... ولی این تأویل کنندگان متعرض آیات صفات شده و آنها را تحریف می‌کنند، به گمان اینکه تأویل است، از باب نمونه آمدن خدا روز قیامت را به آمدن امر خدا تأویل می‌نمایند، و استوای او بر عرشش را به معنای استیلای او بر عرش معنا می‌کنند ... و دستش را به معنای قدرت گرفته و وجهش را به معنای ذات او گرفته‌اند ... و مهم در این جا اشاره به این طوائف از مسلمانان است، کسانی که گمان هدایت بر خود دارند، در حالی که این دروغ‌ها و تهمت‌ها را به خدا نسبت می‌دهند.

و هابیان کار را به جایی رسانده‌اند که کسانی را که آیات را حمل بر خلاف ظاهر تأویل کنند تکفیر می‌نمایند.

حسام العقاد می‌گوید: «من فسّر (استوی) به (استولی) فهو کافر»؛ (۲) «هر کس که جمله (استوی) را در قرآن به (استولی) تفسیر کند کافر است».

۱- الاصول العلمیة للدعوة السلفیة، ص ۱۲۱۱.

۲- حلقات ممنوعه، ص ۲۶، دارالصحابة طنطا.

۳. مذهب تأویل

این مذهب موافق رأی اهل‌بیت: و فلاسفه و کثیری از علمای اهل سنت از جمله: معتزله و ماتریدیه است. اساس این قول بر تنزیه خداوند متعال است. طبق این رأی، حکم اولی آن است که هر صفتی را باید بر معنای حقیقی آن حمل کرد، و در صورتی که مانع لفظی یا عقلی در میان بود باید آن را تأویل و بر معنای مجازی‌اش حمل نمود.

نووی در شرح صحیح مسلم می‌گوید:

نخستین چیزی که اعتقاد به آن بر هر مؤمنی واجب است، تنزیه خداوند متعال از مشابَهت مخلوقات است. و اعتقاد برخلاف آن محلّ به ایمان است. تمام علما از امامان مسلمین اتفاق کرده‌اند که آنچه از صفات خداوند در قرآن و حدیث وارد شده که ظاهر آن تشبیه خداوند به خلق است باید بر این اعتقاد بود که آن ظاهر مراد خداوند نیست... (۱)

همو در جایی دیگر می‌گوید:

اینکه از پیامبر (ص) روایت شده که آتش در دوزخ پر نمی‌شود تا آنکه خداوند قدم خود را در آن می‌گذارد، این حدیث از احادیث مشهور در باب صفات است. قاضی عیاض می‌گوید: باید معنای آن را از ظاهرش صرف کرده و تأویل نمود، زیرا دلیل عقلی قطعی بر محال بودن اثبات اعضا و جوارح بر خداوند اقامه شده است. (۲)

قسطلانی در ارشاد الساری می‌نویسد: «غضبه تعالی یراد

۱- شرح صحیح مسلم از نووی، ج ۱، ص ۱۶۰.

۲- شرح صحیح مسلم از نووی، ج ۹، ص ۱۸۳. ۱۸۲.

ص: ۲۲

به ما اراده من العقوبه» (۱)؛ «غضب خداوند کنایه از عقوبت اوست».

ابومنصور ماتریدی در تأویل «یدین» در قول خداوند متعال: (بَلْ يَدَاهُ مَبْشُوطَتَانِ)، می‌گوید: «دو دست، کنایه از نعمت گسترده است». (۲)

۴. قول به تفصیل

برخی معتقد به تفصیل در باب صفات خبری هستند؛ به این نحو که صفات مشکل را به طور کلی قبول کرده و قائل به حقانیت آن می‌باشند و تأویلاتی را که قریب به مقتضای زبان عرب باشد می‌پذیرند و گرنه در آن توقف می‌نمایند.

ابن دقیق العید در توجیه مذهب سلف می‌گوید:

نقول فی الصفات المشکله أنّها حق و صدق علی المعنی الذی اراده الله، و من تأولها نظرنا؛ فان کان تأویله قریباً علی مقتضی لسان العرب لم ننکر علیه، و ان کان بعيداً توقفنا عنه و رجعنا الی التصدیق مع التنزیه. (۳)

درباره صفت مشکل و دشوار می‌گوییم همه آنها حق و راست است

۱- ارشاد الساری، ج ۱۰، ص ۲۵۰.

۲- تأویلات اهل السنه، ج ۳، ص ۵۱.

۳- فتح الباری، ج ۱۳، ص ۱۸۳.

ص: ۲۳

مطابق آن معنایی که خداوند اراده کرده است، و هرکسی آن را تأویل کرده در آن تأمل می‌کنیم؛ اگر تأویلش به مقتضای زبان عرب نزدیک است آن را انکار نمی‌کنیم و گرنه در آن توقف کرده و به تصدیق همراه با تنزیه رجوع می‌نماییم.

دلایل وهابیان بر نفی تأویل

اشاره

ابن قیم جوزیه، از اسلاف وهابیان و شاگرد ابن تیمیه می‌گوید:

إذا تأمّل المتأمل فساد العالم وما وقع فيه من التفرّق والاختلاف وما دُفِع إليه اهل الاسلام وجده ناشئاً من جهة التأويلات المختلفة المستعملة في آيات القرآن واخبار الرسول صلوات الله وسلامه عليه التي تعلق بها المختلفون على اختلاف اصنافهم في اصول الدين وفروعه، فإنها اوجبت ما اوجبت من التباين والتحارب وتفزق الكلمة وتشتت الأهواء وتصدع الشمل وانقطاع الحبل وفساد ذات البين، حتى صار يكفر ويلعن بعضهم بعضاً. وترى

ص: ۲۷

طوائف منهم تسفك دماء الآخريين وتستحلّ منهم انفسهم وحرّمهم واموالهم ما هو اعظم ممّا يرصد هم به اهل دارالحرب من المنابذين لهم، فالآفات التي جنتها ويجنيها كل وقت اصحابها على الملء والأمية من التأويلات الفاسدة أكثر من أن تحصي أو يبلغها وصف واصف أو يحيط بها ذكر ذاكر، ولكنّها في جملة القول اصل كل فساد وفتنة واسباب كل ضلال وبدعة. (۱)

هرگاه انسان متفکر در فساد عالم و آنچه از تفرقه و اختلاف می‌بیند تفکر کند پی می‌برد که این امور ناشی از تأویل‌های مختلفی است که در آیات قرآن و اخبار رسول (ص) استعمال شده است، تأویلاتی که افراد مختلف با اختلاف صنف‌ها در اصول و فروع دین به آن تمسک کرده‌اند، و این کار موجب جدایی و جنگ و تفرقه و تشتت آراء و از هم پاشیده شدن و پاره شدن ریسمان و افساد بین مردم شده است، امری که موجب تکفیر و لعن یک‌دیگر گردیده است. تو می‌بینی طوایفی از آنان را که خون دیگران را می‌ریزند و جان و ناموس و اموال مردم را شدیدتر از کفار حلال می‌دانند، و آفاتی که مرد از ناحیه تأویلات فاسد مبتلا شده و ملت و امت در

۱- الصواعق المرسله، ج ۱، ص ۳۴۸. ۳۴۷.

ص: ۲۸

هر وقت به آن مبتلا می‌شوند قابل شمارش نبوده و به وصف واحاطه نمی‌آید، خلاصه آنکه تأویل ریشه هر فساد و فتنه و اساس هر گمراهی و بدعت است.

پاسخ

اولاً: در صورت عدم تأویل و حمل کلمه و کلام بر ظاهر نیز اختلاف موجود است؛ زیرا هر فرقه و گروهی ادعا می‌کند مطلبی را که می‌فهمد مفاد ظاهر کتاب و سنت است، و می‌دانیم که ظهور کلام نیز حدّ خاصی ندارد.

ثانیاً: در مورد تأویل، از آنجا که حمل لفظ بر خلاف ظاهر با موازین عقلی قطعی ملاحظه می‌شود و عقل همه انسان‌ها یکسان حکم می‌کند لذا به عدم اختلاف نزدیک‌تر است.

ثالثاً: همان‌گونه که ابن تیمیه تصریح به تأویل باطل کرده استفاده می‌شود که همه تأویلات باطل نیست. (۱) و ما نیز قبول داریم که برخی از تأویلات از مفاد نقل و حکم عقل بعید بوده و هرگز نمی‌توان آن را پذیرفت. و به همین جهت است که علما و دانشمندان برای تأویل صحیح میزان خاص معین کرده‌اند که در صورت دارا بودن شرایط آن می‌توان لفظ و کلام را تأویل نمود.

رابعاً: تأویل، ضرورتی بنیادین به حساب می‌آید؛ زیرا اعجاز پیامبر اکرم (ص) در قرآن کریم است، و اعجاز آن هم به توسط وجود آیاتی

ص: ۲۹

است که در بردارنده معانی مجازی و کنایه‌ای و استعارات می‌باشد و لذا چاره‌ای جز به کارگیری از این امور نیست. و می‌دانیم که خداوند متعال قرآن کریم را برای فهم بشر نازل کرده و در فهم مطالب از اسلوب خاصی غیر از اسلوب عرب در محاورات خود استفاده نکرده است. و می‌دانیم که عرب از همین امور برای تفهیم مطالب خود استفاده می‌کند.

خداوند متعال می‌فرماید:

(أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا) (محمد: ۲۴)

آیا آنها در قرآن تدبّر نمی‌کنند، یا بر دل‌هایشان قفل نهاده شده است؟!

خامساً: از برخی آیات قرآن کریم استفاده می‌شود که آیات قرآن بر دو قسم است؛ برخی از آنها محکّمات و برخی دیگر از متشابهاتند.

خداوند متعال می‌فرماید:

(هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا ...) (آل عمران: ۷)

ص: ۳۰

او کسی است که این کتاب (آسمانی) را بر تو نازل کرد، که قسمتی از آن، آیات محکم [صریح و روشن] است؛ که اساس این کتاب می‌باشد؛ (و هر گونه پیچیدگی در آیات دیگر، با مراجعه به اینها، برطرف می‌گردد.) و قسمتی از آن، «متشابه» است [آیاتی که به خاطر بالا بودن سطح مطلب و جهات دیگر، در نگاه اول، احتمالات مختلفی در آن می‌رود؛ ولی با توجه به آیات محکم، تفسیر آنها آشکار می‌گردد.] اما آنها که در قلوبشان انحراف است، به دنبال متشابهاتند، تا فتنه‌انگیزی کنند (و مردم را گمراه سازند)؛ و تفسیر (نادرستی) برای آن می‌طلبند؛ در حالی که تفسیر آنها را، جز خدا و راسخان در علم، نمی‌دانند. (آنها که به دنبال فهم و درک اسرار همه آیات قرآن در پرتو علم و دانش الهی) می‌گویند: ما به همه آن ایمان آوردیم؛ همه از طرف پروردگار ماست.

در اینکه واو در (وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ) استینافیه باشد یا عاطفه دو قول است؛ در صورتی که عاطفه باشد به این معناست که اینان همه آیات اعم از محکم و متشابه را از آن خدا دانسته و لذا بین آنها به حمل ظاهر بر خلاف آن، جمع می‌کنند، ولی کسانی که در قلوبشان زیغ است تنها به دنبال آیات متشابهاتند و در تفسیر آنها به آیات محکمت رجوع نمی‌کنند.

و در صورتی که واو استینافیه باشد نیز می‌توان همین معنا را استفاده نمود.

سادساً: قرآن کریم در تبیین معارف عالی خود از روش تمثیل و همان روشی که عرف استفاده کرده وارد شده است تا بتواند معارف

ص: ۳۱

عالی را برای اذهان بشری قابل فهم کند.

خداوند متعال می‌فرماید:

(... وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ) (ابرهیم: ۲۵)

... و خداوند برای مردم مثل‌ها می‌زند، شاید متذکر شوند (و پند گیرند)!

و برای آنکه مردم در دام تشبیه نیفتند هرگونه همانندی میان خداوند و اشیاء دیگر را نیز نفی کرده است، آنجا که می‌فرماید: (لَيْسَ

كَمِثْلِهِ شَيْءٌ)؛ «هیچ چیز همانند او نیست». (شوری: ۱۱)

و می‌فرماید: (وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ)؛ «و برای او هیچ‌گاه شبیه و مانندی نبوده است!» (توحید: ۴)

ص: ۳۳

مجاز از دیدگاه وهابیان

اشاره

از آنجا که بحث تأویل با بحث مجاز گره خورده و در مورد تأویل لفظ در خلاف موضوع له مطابقی آن به کار می‌رود که به آن مجاز می‌گویند و وهابیان وقوع مجاز در قرآن را قبول ندارند. لذا جا دارد به این موضوع نیز بپردازیم.

مجاز در قرآن

درباره وقوع مجاز در آیات قرآن، اختلاف وجود دارد. قبل از ورود در بحث، حقیقت و مجاز را تعریف می‌نماییم:

تعریف حقیقت و مجاز

غزالی در تعریف حقیقت و مجاز می‌گوید:

الحقیقة ما استعمل فی موضوعه و المجاز ما استعملته العرب فی غیر موضوعه. (۱)

۱- المستصفی، ج ۱، ص ۲۷۷.

ص: ۳۴

حقیقت، لفظی است که در موضوع خود به کار رفته و مجاز، لفظی است که عرب آن را در غیر موضوعش به کار برده است. سرخسی حنفی می‌گوید:

الحقیقة: اسم لكل لفظ هو موضوع في الأصل لشيء معلوم، مأخوذ من قولك: حقّ يحقّ فهو حق و حاق و حقيق، و لهذا يسمی اصلاً ايضاً؛ لأنه اصل فيما هو موضوع له. و المجاز اسم لكل لفظ هو مستعار لشيء غير ما وضع له، مفعول من جاز يجوز، سمي مجازاً لتعدّيه عن الموضع الذي وضع في الأصل له الى غيره ... (۱)

حقیقت، اسم است برای هر لفظی که در اصل برای چیزی معلوم وضع شده است، و از قول تو: حق یحق، فهو حق و حاق و حقیق اخذ شده است، و لذا (اصل) نیز نامیده می‌شود؛ زیرا اصل است در موضوع له، و مجاز است برای هر لفظی که برای غیر ما وضع له عاریه آورده شده است، و آن مفعول است از ماده جاز يجوز. و آن را مجاز نامیده‌اند به جهت تعدی و گذر از معنایی که در اصل بر آن وضع شده است ...

آیت الله بروجردی / می‌فرماید:

قد يكون مراد المتكلم من استعمال

ص: ۳۵

اللفظ فی المعنی الموضوع له ایجاد المعنی فی ذهن المخاطب؛ لیقرّر بنفسه فی ذهنه و یحکم علیه أو به، فیکون نفس المعنی الموضوع له مراداً جدّیاً، كما هو المراد فی مقام الاستعمال. و قد یكون مراده منه ایجاد المعنی الموضوع له فی ذهن المخاطب لیصیر هذا المعنی معبراً و منشأً لانتقال ذهنه إلى معنی آخر، من جهه کون المعنی الثانی عین الموضوع له أو من افراده ادعاءً أو تنزیلاً، فیکون المراد جدّاً غیر ما هو المستعمل فی حقیقه و ان کان عینه ادعاءً ... و یسمی القسم الاول من استعمال اللفظ فیما وضع له حقیقه، و القسم الثانی مجازاً.

ووجه التسمیة علی ما ذکرنا واضح؛ فلانّ الحقیقه مأخوذه من حقّ بمعنی ثبت، و المجاز اسم مکان بمعنی المعبر. و المقصود من استعمال اللفظ فی المعنی الموضوع له فی القسم الأول هو ثبوت نفس المعنی فی ذهن المخاطب، و فی القسم

ص: ۳۶

الثانی صیرورة المعنى الموضوع له معبراً يعبر به الذهن الى المعنى الثانى. (۱)

گاهی مراد متکلم از استعمال لفظ در معنی موضوع له ایجاد معنا در ذهن مخاطب است تا آن را در ذهنش تقریر کرده و بر ضرر او یا به نفع او حکم نماید، و در این صورت نفس معنای موضوع له مراد جدی است، همان گونه که مراد در مقام استعمال است. و گاهی مراد متکلم از استعمال لفظ ایجاد معنی موضوع له در ذهن شنونده است تا آن معنا معبر و منشأ انتقال ذهن او به معنای دیگر باشد از آن جهت که معنای دوم عین موضوع له یا از افراد ادعایی یا تنزیلی اوست، و مراد جدی غیر مستعمل فیہ حقیقی است، گرچه عین او ادعاء می‌باشد... قسم اول از استعمال یعنی استعمال لفظ در ما وضع له را حقیقت نامیده و قسم دوم را مجاز می‌نامند. و وجه نامگذاری به آنچه که ذکر کردیم واضح است؛ زیرا حقیقت بر گرفته از ماده «حق» به معنای ثابت است، و مجاز اسم مکان و به معنای معبر می‌باشد. و مقصود از استعمال لفظ در معنای موضوع له در قسم اول ثبوت خود معنا در ذهن مخاطب است، و در قسم دوم قرار دادن معنای موضوع له است تا معبری باشد که به واسطه آن ذهن به معنی دوم منتقل گردد.

اختلاف در وقوع مجاز در قرآن

اشاره

در اینکه آیا در قرآن مجاز به کار رفته یا خیر اختلاف می‌باشد؛ برخی منکر مجازیت در قرآن بوده و تمام آیات آن را حمل بر حقیقت کرده‌اند،

ص: ۳۷

ولی غالب اصولی‌ها اعم از شیعه و اهل سنت وجود تجوز و مجازیت در قرآن را پذیرفته‌اند؛

۱. دیدگاه اهل سنت

غزالی درباره آیه (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) می‌گوید:

فإنَّ الكاف وضعت للإفادَة، فإذا استعملت على وجه لا يفيد، كان على خلاف الوضع. (۱)

کاف برای افاده وضع شده و اگر استعمال شود به طوری که هیچ معنایی را افاده نکند، این بر خلاف وضع است.

او نیز درباره آیه: (وَسُئِلَ الْقُرَيْهَةُ)؛ «از قریه سؤال کن» می‌گوید:

والمعنى: و اسأل هل القرية، وهذا النقصان اعتادته العرب، فهو توسع و تجوز. (۲)

معنا آن است: از اهل قریه سؤال کن، و این نقصان نزد عرب امری عادی است و آن در این معنا توسعه و مجازیت دارد.

جلال الدین سیوطی می‌گوید:

وشبهتهم انّ المجاز اخو الكذب و القرآن منزّه عنه، و انّ المتكلم

۱- المستصفی، ج ۱، ص ۲۷۷.

۲- المستصفی، ج ۱، ص ۲۷۷.

ص: ۳۸

لا يعدل اليه الا اذا ضاقت به الحقيقه فيستعير، و ذلك محال على الله تعالى ...، قال: و هذه شبهه باطله، ولو سقط المجاز من القرآن سقط منه شرط الحسن، فقد اتفق البلغاء على ان المجاز ابلغ من الحقيقه... (۱)

و شبهه آنها این است که مجاز برادر دروغ است و قرآن از دروغ منزّه است، و اینکه متکلم مجاز نمی گوید، مگر در صورتی که نتواند حقیقت را استعمال کند که در آن صورت استعاره به کار می برد، و این بر خداوند متعال محال است ...، سیوطی در جواب می گوید: این شبهه باطلی است چرا که اگر مجاز از قرآن ساقط شود بخشی از حسن آن از بین رفته است، و اهل بلاغت اتفاق دارند بر اینکه مجاز از حقیقت بلیغ تر است.

دکتر عبدالکریم نمله می گوید:

اختلف العلماء في القرآن هل يوجد فيه مجاز او لا؟

المذهب الأول: ان في القرآن مجازاً كما فيه حقيقه. ذهب إلى ذلك الامام احمد في روايه صحيحه عنه، و هو مذهب جمهور العلماء و هو الصحيح عندي ...

۱- الاتقان، سیوطی، ج ۳، ص ۱۰۹.

ص: ۳۹

المذهب الثانی: أنه لا يوجد في القرآن مجاز، بل كَلَّه حقیقه، و هو روايه عن الامام احمد، و اختاره بعض الحنابله كابي الحسن التيمي و ابن حامد و بعض اهل الظاهر و الروافض... (۱)

علما در قرآن اختلاف کرده‌اند که آیا در آن مجاز یافت می‌شود یا خیر؟ مذهب اول آن است که در قرآن همان گونه که حقیقت وجود دارد مجاز نیز هست، و این رأی امام احمد بنا بر نقل یک روایت صحیح از اوست، و نیز مذهب جمهور علما است، و صحیح در نظر من همین است ...

مذهب دوم آن است که در قرآن مجازی وجود ندارد بلکه تمام آن، حقیقت است، و این روایتی [دیگر] از امام احمد است که برخی از حنابله نیز همچون ابوالحسن تیمی و ابن حامد و برخی از اهل ظاهر و روافض آن را اختیار نموده‌اند ...

۲. دیدگاه وهابیان

محمد بن صالح بن عثیمین از مفتیان وهابی می‌گوید:

تقسیم الکلام إلى حقیقه و مجاز هو المشهور عند اکثر المتأخرین فی القرآن و غیره. و قال اهل العلم: لا مجاز فی القرآن. و قال آخرون: لا مجاز فی

ص: ۴۰

القرآن و لافى غيره، و به قال ابواسحاق الاسفرايينى، و من المتأخرين محمّد الأمين الشنقيطى. و قد بين شيخ الاسلام ابن تيمية و تلميذه ابن القيم أنه اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة المفضلة، و نصره بأدلة قوية كثيرة تبين لمن اطع عليها أن هذا القول هو الصواب. (۱)

تقسيم كلام به حقيقت و مجاز مشهور نزد اكثر متأخرين در قرآن و غير قرآن است. و برخى از اهل علم گفته‌اند كه در قرآن مجاز وجود ندارد، و عده‌اى نيز گفته‌اند كه در قرآن و غير قرآن مجاز وجود ندارد و اين رأى ابواسحاق اسفرايينى و از متأخرين محمّد امين شنقيطى است. شيخ الاسلام ابن تيميه و شاگردش ابن قيم بيان کرده‌اند كه اين يك اصطلاح جديد بعد از انقضاء سه قرنى است كه بر قرن‌هاى ديگر تفصيل داده شده است. و او اين رأى را با ادله قوى بسيارى يارى نموده به حدى كه هر كس از آن اطلاع يابد پى مى‌برد كه اين رأى صحيح است.

شنقيطى مى‌گويد:

قال قوم من المالكية و الشافعية و الظاهرية: لا يجوز أن يقال فى القرآن

۱- الاصول من علم الاصول، محمّد بن صالح بن عثيمين، ص ۱۷.

ص: ۴۱

مجاز. و بالغ فی ایضاح المنع الشيخ ابوالعباس ابن تیمیة و تلمیذه ابن قیم الجوزیة (م ۷۵۱ ه. ق). (۱)

گروهی از مالکیه و شافعیه و ظاهریه گفته‌اند: جایز نیست که گفته شود در قرآن مجاز وجود دارد، و در توضیح منع، شیخ ابوالعباس ابن تیمیه و شاگردش ابن قیم جوزیه (م ۷۵۱ ه. ق) مبالغه کرده‌اند.

۳. دیدگاه شیعه

آیت الله معرفت/ در ردّ نظر ابن تیمیه و وهابیان می‌گوید:

ثمة من ناقش القول بوجود المجاز في القرآن، بحجة أنّ التجوز في الكلام حياد عن الحقيقة، و ربّما كان اقرب الى الكذب منه الى صدق الحديث. و ايضاً فإنّ المتكلم لا يعدل من الحقيقة الى المجاز إلا اذا ضاق به المجال فيستعير، و هو مستحيل على الله سبحانه. (۲)

در اینجا کسانی هستند که در وجود مجاز در قرآن مناقشه کرده‌اند، به جهت اینکه مجاز در کلام فرار از حقیقت است و چه بسا که مجاز گویی به دروغ نزدیک‌تر می‌باشد تا به صدق در گفتار. وانگهی

۱- رساله منع جواز المجاز فی المنزل للتعبد و الاعجاز، صص ۳۶ و ۳۷.

۲- التأویل، ص ۱۲۱.

ص: ۴۲

متکلم از حقیقت به مجاز عدول نمی‌کند مگر در صورتی که مجال حقیقت گویی بر او تنگ آمده و دست به عاریه بزند در حالی که این کار برای خداوند سبحان محال است. همو در ادامه می‌گوید:

وأما ما ذكره ابن تيمية من انكار المجاز في اللغة وأن تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز بدعاه حادثه ولم يتفوه بها صاحب الشريعة ولا أصحابه ولا التابعون لهم بإحسان فلعله انكار لضرورة... (۱)

واما آنچه را ابن تیمیه ذکر کرده از انکار مجاز در لغت و اینکه تقسیم کلام به حقیقت و مجاز بدعت حادث شده است و صاحب شریعت و اصحاب او و تابعین با نیکی از اصحاب هرگز سخن از آن به میان نیاورده‌اند، گویا این حرف انکار امری ضروری است ...

نتیجه بحث

این بحث ثمرات روشن و مهمی دارد؛ زیرا بر فرض ثبوت مجازیت در قرآن در صورتی که ظواهر آیات الهی با حکم عقل قطعی یا محکّمات قرآن سازگاری نداشت باید آنها را حمل بر معنای مجازی نمود، که در این صورت همه آیات الهی دارای معنا و مفهوم خواهد بود. برخلاف آن اگر مجازیت را در قرآن انکار شود و تمام ظواهر آیات الهی

ص: ۴۳

حمل بر معنای حقیقی شود، گرچه با عقل قطعی و محکّمات آیات الهی مغایرت داشته باشد، و این احتمال منجر به تعطیلی برخی از آیات قرآن خواهد شد.

ادله وهابیان بر انکار اسناد مجازی در قرآن

اشاره

برخی همچون ابن تیمیه و پیروان او وقوع اسناد مجازی در قرآن را انکار کرده‌اند (۱)، اینک به نقد ادله آنان می‌پردازیم:

دلیل اول: مجاز همانند دروغ است

اشاره

مجاز همانند دروغ است و قرآن از دروغ منزّه می‌باشد، و شخص متکلم به سراغ آن نمی‌رود مگر در صورتی که از حقیقت گویی در مضیقه باشد، در آن زمان است که الفاظی را عاریه می‌آورد، و این امری است که بر خداوند متعال محال می‌باشد.

پاسخ

اولاً: هر متکلمی که ادیب و حکیم است به جهت جا انداختن مطالبی که در ذهن خود دارد از مجاز استفاده کرده و الفاظی را بدین جهت عاریه می‌آورد و هرگز عرف مردم چنین شخصی را متهم به دروغ نمی‌کنند. قرآن نیز از این طریق به جهت تفهیم مطالب خود استفاده کرده است.

ثانیاً: قرآن از آن جهت که کتاب معجزه است، اعجازش به همین

ص: ۴۴

است که از این گونه الفاظ و کنایات واستعارات استفاده کند، گرچه از حیث محتوایی نیز معجزه می‌باشد، ولی خیلی از افراد مردم آن معانی دقیقه را درک نمی‌کنند.

محمد ناصر الدین البانی در حاشیه کتاب «مختصر العلو» می‌نویسد:

قرائن المجاز الموجهة للعدول اليه عن الحقيقة ثلاث: العقلية: كقوله تعالى: (وَسَلِّ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا) اى اهلها. ومنه: (وَاحْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ). الثانية: الفوقية؛ مثل (يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صِرْحًا) اى مُر من بينى؛ لَانّ مثله مما يعرف انه لا بينى. الثالثة: نحو (مَثَلُ نُورِهِ) فانّها دليل على ان الله غير النور. (۱)

قرائن مجاز که موجب عدول از حقیقت به آن است سه نوع است: یکی عقلی است مثل قول خداوند متعال: (و پیرس از قریه‌ای که ما در آن هستیم و قافله‌ای که با آن مواجه شدیم) یعنی از اهل این دو سؤال کن با تقدیر کلمه (اهل). و از همین قبیل است آیه (وَ احْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ). دوم: فوقیت است؛ مثل آیه (یا هامانُ ابنِ لی صرْحاً) و معنای آن این

ص: ۴۵

است که دستور بده به کسی تا برای من بسازد؛ زیرا مثل او از عهده این کار بر نمی‌آمده است. سوم: مثل آیه (مَثَلُ نُورِهِ) که دلیل بر آن است که خداوند غیر آن نور است.

ثالثاً: چگونه می‌توان معنای مجازی را حمل بر کذب کرد در حالی که لفظ همراه با قرینه جز این معنا را ندارد و معنای حقیقی آن همین است. (۱)

خداوند متعال از قول زنان مصر درباره حضرت یوسف (ع) نقل می‌کند که همگی گفتند: (... ما هذا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ)؛ «... این بشر نیست؛ این یک فرشته بزرگوار است». (یوسف: ۳۱)

آیا می‌توان گفت که زنان مصر در اینجا دروغ می‌گویند که نفی بشریت از حضرت یوسف کرده‌اند؟ یا اینکه مقصود آنها معنای مجازی و ادعایی است؟ و مقصود آنها این است که حضرت یوسف (ع) از آنجا که در حسن و جمال به نهایت مرتبه رسیده، لذا لایق آن است که بر او گفته شود از طریق مبالغه و مجازیت که او بشر نیست، بلکه فرشته است.

آیا در مثل آیه:

(وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا) (اسراء: ۷۲)

اما کسی که در این جهان (از دیدن چهره حق) نابینا بوده است، در آخرت نیز نابینا و گمراه‌تر است.

آیا می‌توان آن را حمل بر ظاهر و معنای حقیقی نمود و از معنای

ص: ۴۶

مجازی آن پرهیز جست و گفت کسی که در این دنیا از نعمت دیدن محروم است، در آخرت نیز به جهنم می‌رود؟
در آیه:

(وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَوْمًا كَانَتْ آمِنَهُمْ مُطْمَئِنَّةٌ يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ) (نحل: ۱۱۲)

خداوند (برای آنان که کفران نعمت می‌کنند،) مثلی زده است: منطقه آبادی که امن و آرام و مطمئن بود؛ و همواره روزیش از هر جا می‌رسید؛ اما به نعمت‌های خدا ناسپاسی کردند؛ و خداوند به خاطر اعمالی که انجام می‌دادند، لباس گرسنگی و ترس را بر اندامشان پوشانید.

آیا می‌توان «لباس» در آیه را حمل بر آن چیزی کرد که انسان می‌پوشد و بدن را مستور می‌کند؟! یا باید حمل بر گرسنگی کرد که گاهی انسان را همانند لباس احاطه می‌نماید؟ قطعاً معنای دوم مراد است.

دلیل دوم: مجاز مستلزم استناد عجز به خداست

اشاره

عدول از حقیقت به مجاز باعث می‌شود تا نسبت احتیاج یا ضرورت و یا عجز به خداوند متعال داده شود، در حالی که این نسبت‌ها بر خداوند محال است.

پاسخ

خداوند سبحان بر خود عهد کرده تا با مردم از طریق وحی به لغت

ص: ۴۷

و محاوره خودشان سخن بگویند، آنجا که می‌فرماید:

(وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) (ابراهیم: ۴)

ما هیچ پیامبری را، جز به زبان قومش، نفرستادیم؛ تا (حقایق را) برای آنها آشکار سازد؛ سپس خدا هر کس را بخواهد (و مستحق بدانند) گمراه، و هر کس را بخواهد (و شایسته بدانند) هدایت می‌کند؛ و او توانا و حکیم است.

ولذا عدول از حقیقت به مجاز از آنجا که مورد استعمال عموم مردم و علی‌الخصوص عرب است، نشانه احتیاج و ضرورت یا عجز بر خداوند نیست، بلکه به جهت تفهیم به مردم و هدایت آنان است.

دلیل سوم: مجاز مستلزم جواز اطلاق صفت متمم به فداست

اشاره

اگر معتقد شویم که مجاز گویی از خداوند صحیح است لازم می‌آید تا توصیف او به متمم و مستعیر صحیح باشد، در حالی که اطلاق این دو صفت بر خداوند خلاف اجماع است.

پاسخ

هرگز بین استعمال مجازیت و توصیف خداوند به متمم یا مستعیر ملازمه نیست؛ زیرا اسم‌های خداوند توقیفی است و تنها اسم‌هایی را می‌توان بر او اطلاق کرد که در آیات یا روایات معتبر بر خداوند استعمال شده است.

از باب مثال: خداوند متعال می‌فرماید: (وَمَكْرُوهَا مَكْرًا وَمَكْرُوهَا مَكْرًا...)؛ «آنها نقشه مهمی کشیدند، و ما هم نقشه

ص: ۴۸

مهمی ...». (نمل: ۵۰)

و نیز می‌فرماید: (أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ)؛ «آیا شما آن را می‌رویانید یا ما می‌رویانیم؟!» (واقعه: ۶۴) ولی نمی‌توان بر خدا صفت زارع یا مکار را به کار برد؛ زیرا در لسان ادله از قرآن و روایات وارد نشده است.

دلیل چهارم: مجاز مستلزم خطا در فهم است

اشاره

معنای مجاز از راه لفظ وبدون قرینه مفهوم نمی‌شود وچه بسا قرینه مخفی باشد ولذا مخاطب در اشتباه می‌افتد و مقصود خداوند فهمیده نمی‌شود، واین خلاف حکمت است.

پاسخ

در جای خود به اثبات رسیده که از شرایط استعمال مجاز به کار بردن قرینه واضح و روشن است به حیثی که برای مخاطب به مجرد تأمل ظاهر گشته تا بتواند لفظ را در معنای مجازی آن به کار برد.

استدلال قائلین به تأویل صفات

۱. ادعای اجماع

نووی از قاضی عیاض نقل می‌کند که بین مسلمانان اختلاف نیست در اینکه صفات خبری خداوند که در قرآن و حدیث آمده باید تأویل نمود. (۱)

۲. عرف عقلا

تعبیرهای کنایی امری عادی در زندگی عادی بشر است که خداوند متعال نیز به جهت فهم مردم مطابق با محاورات آنها در قرآن کریم سخن گفته است.

علامه طباطبایی / در تفسیر المیزان در سبب ورود الفاظ متشابه در قرآن می‌فرماید:

۱- شرح صحیح مسلم، نووی، ج ۳، ص ۲۴.

ص: ۴۹

سبب ورود الفاظ متشابه در قرآن به خضوع قرآن در القای معارف عالی باز می‌گردد، زیرا قصد خداوند آن است که با الفاظ و اسلوب‌های متداول بین مردم مطالب عالی را به مردم تفهیم کند، و می‌دانیم که این الفاظ برای معانی محسوس یا قریب به حسّ وضع شده است؛ از همین رو وافی به تمام مقصود نبوده و سبب ایجاد تشابه در آنها گشته است، مگر بر کسانی که از نوعی بصیرت و تسلط علمی برخوردارند. در نتیجه تشابهات قرآن با تعمیق نظر و دقت فکر و با رجوع به محکّمات، روشن و واضح خواهد گشت.

(۱)

ابن رشد اندلسی در کتاب فصل المقال در بحثی با عنوان: حقّ با حقّ مخالفت نداشته، بلکه شاهد و موافق بر آن است، می‌نویسد: ما مسلمانان معتقدیم که شریعت الهی حقّ است و می‌تواند ما را به سعادت برساند ... و نیز معتقدیم که هرگز دیدگاه برهانی با شرع به مخالفت بر نمی‌خیزد ... آن‌گاه می‌گوید: هرگاه حکم عقلی برهانی برخلاف شرع بود باید شرع را تأویل نمود. و معنای تأویل آن است که لفظ را از معنای حقیقی به معنای مجازی تبدیل کرد و این عادت عرب است که گاهی در کلماتش از تشبیه و استعاره استفاده می‌کند. این مطلبی است که هیچ‌یک از مسلمین در آن شک ندارند ... از همین رو مسلمانان اتفاق کرده‌اند بر اینکه واجب نیست تمام الفاظ شرع را به ظاهرش حمل نمود. (۲)

۱- تفسیر المیزان، ج ۳، ص ۵۸ با تلخیص.

۲- فصل المقال، صص ۹۶-۹۸.

ص: ۵۰

۳. دلیلی از سنت

در صحیح مسلم آمده است:

يقول الله عزوجل: يا بن آدم! مرضت فلم تعدني، فيقول: يا ربّ كيف اعودك وانت ربّ العالمين؟ فيقول: اما علمت انّ عبدی فلاناً مرض فلم تعدّه، اما علمت أنّك لو عدّته لوجدتني عنده. فيقول يا بن آدم! استسقيتك فلم تسقني، فيقول: أي ربّ وكيف اسقيك وانت ربّ العالمين؟ فيقول تبارك وتعالى: أما علمت انّ عبدی فلاناً استسقاك فلم تسقه؟ اما علمت أنّك لو سقيته لوجدت ذلك عندي؟ قال: ويقول عزوجلّ: يا بن آدم! استطعمتك فلم تطعمني، فيقول: أي ربّ وكيف اطعمك وانت ربّ العالمين؟ فيقول: اما علمت انّ عبدی فلاناً استطعمك فلم تطعمه؟ أما أنّك لو اطعمته لوجدت ذلك عندي. (۱)

خداوند عزوجلّ می گوید: ای فرزند آدم! مریض شدم ولی تو مرا

۱- هوالله، سید محمد بن علوی مالکی، ص ۳۲ به نقل از صحیح مسلم، ج ۸، ص ۱۳.

ص: ۵۱

عیادت نکردی. عرض می‌کند: ای پروردگار من! چگونه می‌توانم تو را عیادت کنم در حالی که تو پروردگار عالمیان هستی؟ خداوند می‌فرماید آیا ندانستی که فلان بنده من مریض شد ولی تو او را عیادت نکردی، آیا ندانستی که اگر او را عیادت می‌کردی مرا آنجا می‌یافتی.

باز می‌فرماید: ای فرزند آدم! از تو طلب کردم که مرا سیراب کنی ولی تو مرا سیراب نمودی. عرض می‌کند: ای پروردگار من! چگونه تو را سیراب کنم در حالی که تو پروردگار عالمیانی؟ خدای تبارک و تعالی می‌فرماید: آیا ندانستی که فلان بنده من از تو خواست که سیرابش کنی، ولی تو او را سیراب نمودی؟ آیا ندانستی که اگر او را سیراب می‌کردی مرا آنجا مشاهده می‌کردی؟ و نیز خدای عزوجل می‌فرماید: ای فرزند آدم! از تو تقاضای طعام کردم ولی تو مرا طعام ندادی؟ عرض می‌کند: ای پروردگارم! چگونه تو را طعام دهم در حالی که تو پروردگار عالمیانی؟ می‌فرماید آیا ندانستی که فلان بنده من از تو طعام خواست ولی تو او را طعامش ندادی؟ آیا ندانستی که اگر او را طعام می‌دادی مرا نزد او می‌یافتی؟

حافظ ابوبکر بیهقی در شرح این حدیث می‌گوید:

واستفسار هذا العبد ما اشکل علیه دلیل علی اباحه سؤال من لا یعلم من یعلم حتی یقف علی المشکل من الالفاظ اذا امکن الوصول الی معرفته، وفیه دلیل علی ان اللفظ قد یرد مطلقاً والمراد به غیر ما یدلّ علیه ظاهره،

ص: ۵۲

فأنه اطلق المرض والاستسقاء والاستطعام على نفسه والمراد به ولي من اوليائه، وهو كما قال الله عزوجل: (إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ،) وقوله: (إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ،) وقوله: (إِنْ تَنْصَرُوا لِلَّهِ يَنْصُرْكُمْ) والمراد بجميع ذلك اولياؤه. وقوله: «لوجدتني عنده» أى وجدت رحمتي وثوابي عنده. ومثله قوله عزوجل: (وَوَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ فَوْقَ حِسَابِهِ) أى وجد حسابه وعقابه. (۱)

طلب تفسیر این بنده آنچه را که بر او مشکل شده دلیل بر آن است که سؤال چیزی که نمی‌داند از کسی که می‌داند مباح است تا بر مشکل خود از الفاظ واقف گردد در صورتی که رسیدن به معرفت آن بر او ممکن باشد. این روایت دلیل است بر اینکه گاهی لفظ، مطلقاً اراده می‌شود و مراد به آن خلاف معنای ظاهری لفظ است؛ زیرا لفظ مرض واستسقا، واستطعام را خداوند بر خود اطلاق کرده، ولی مقصود به آن ولی از اولیاء خودش می‌باشد. و این نظیر قول خدای عزوجل است که فرمود: (همانا جزای کسانی که با خدا ورسول جنگ می‌کنند)، و قول او که فرمود: (همانا کسانی که خدا ورسول را آزار می‌دهند)، و قول او که فرمود: (اگر خدا را

ص: ۵۳

یاری کنید او نیز شما را یاری خواهد کرد). و مراد به تمام این موارد اولیای خداست. و گفتار خدا که فرمود: (مرا نزد او خواهد یافت) یافتن رحمت و ثواب اوست. همانند قول خداوند عزوجل که فرمود: (و خدا را نزد او یافت و حسابش را تصفیه کرد) یعنی حساب و عقابش را یافت.

جواز تأویل

احمد بن حنبل به سندش از ابن عباس نقل کرده که گفت:
 وضع رسول الله (ص) یده علی کتفی ثم قال: اللَّهُمَّ فَفِّهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمَهُ التَّوِيلَ. (۱)
 رسول خدا (ص) دستش را بر کتف من گذاشت و فرمود: بارالها! او را فقیه در دین قرار ده و به او تأویل تعلیم نما.

موارد استعمال تأویل در قرآن

اشاره

در قرآن کریم تأویل به چند معنا به کار رفته است:

۱. توجیه ظاهر لفظ

به گونه‌ای غیر صحیح که مورد قبول عقل و مطابق با نقل نباشد.

خداوند متعال می‌فرماید:

(فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ)

۱- مسند احمد، ح ۲۳۹۷ و ۲۸۷۹ و ۳۰۳۲ و ۳۱۰۲، المعجم الكبير، طبرانی، ح ۱۰۶۱۴.

ص: ۵۴

مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ (آل عمران: ۷)

اما آنها که در قلوبشان انحراف است، به دنبال متشابهاتند، تا فتنه‌انگیزی کنند (و مردم را گمراه سازند)؛ و توجیه (نادرستی) برای آن می‌طلبند.

۲. توجیه عمل متشابه

خداوند متعال از قول مصاحب حضرت موسی (ع) می‌فرماید:

(سَأْتِبُّكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا) (کهف: ۷۸)

اما به زودی توجیه آنچه را که نتوانستی در برابر آن صبر کنی، به تو خبر می‌دهم.

و آنجا که می‌فرماید: (ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا)؛ «این بود توجیه کارهایی که نتوانستی در برابر آنها شکیبایی به خرج دهی!» (کهف: ۸۲)

۳. تعبیر خواب

تأویل به این معنا هشت بار در قرآن به کار رفته است.

خداوند متعال می‌فرماید:

(وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ) (یوسف: ۶)

و این گونه پروردگارت تو را بر می‌گزیند؛ و از تعبیر خواب‌ها به تو

ص: ۵۵

می آموزد ...

و نیز می فرماید: (تَبَيَّنَا بِتَأْوِيلِهِ)؛ «ما را از تعبیر این خواب آگاه کن». (یوسف: ۳۶)

۴. فرجام و حاصل کار

خداوند متعال می فرماید:

(وَزِنُوا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا) (اسراء: ۳۵)

و با ترازوی درست وزن کنید! این برای شما بهتر، و عاقبتش نیکوتر است.

همچنین در آیه‌ای دیگر می فرماید:

(هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ) (اعراف: ۵۳)

آیا آنها جز انتظار تأویل آیات (و فرا رسیدن تهدیدهای الهی) دارند؟ آن روز که تأویل آنها فرا رسد.

انواع نزول قرآن

اشاره

از ظواهر آیات قرآن کریم استفاده می شود که قرآن کریم سه نوع نزول داشته است:

۱. نزول دفعی

خداوند متعال می فرماید: (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ

ص: ۵۶

الْقُدْرِ؛ «ما آن [قرآن] را در شب قدر نازل کردیم!» (قدر: ۱)

و نیز می‌فرماید:

(إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ) (دخان: ۳)

که ما آن را در شبی پر برکت نازل کردیم؛ ما همواره اندازکننده بوده‌ایم!

۲. نزول تدریجی

خداوند متعال می‌فرماید: (وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا)؛ «و آن را بتدریج نازل کردیم». (دخان: ۳)

۳. نزول تأویلی

خداوند متعال می‌فرماید:

(هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ) (آل عمران: ۷)

او کسی است که این کتاب (آسمانی) را بر تو نازل کرد، که قسمتی از آن، آیات «محکم» [صریح و روشن] است؛ که اساس

ص: ۵۷

این کتاب می‌باشد؛ (و هرگونه پیچیدگی در آیات دیگر، با مراجعه به اینها، برطرف می‌گردد.) و قسمتی از آن، «متشابه» است [آیاتی که به خاطر بالا بودن سطح مطلب و جهات دیگر، در نگاه اول، احتمالات مختلفی در آن می‌رود؛ ولی با توجه به آیات محکم، تفسیر آنها آشکار می‌گردد.] اما آنها که در قلوبشان انحراف است، به دنبال متشابهاتند، تا فتنه‌انگیزی کنند (و مردم را گمراه سازند)؛ و تفسیر (نادرستی) برای آن می‌طلبند؛ در حالی که تفسیر آنها را، جز خدا و راسخان در علم، نمی‌دانند. از این آیه استفاده می‌شود که آیات قرآن تأویلاتی دارد که تنها خدا و راسخان در علم از آنها مطلعند و اگر قرآن تأویل دارد و از آن راسخان در علم که محمد و خاندانش: از جانب خدا مطلعند، پس این تأویلات را خداوند بر آنان نازل کرده است.

تفسیر دقیق از تأویل

آری باید ظاهر را تشخیص داد و به آن اخذ نمود و این امری مسلم نزد عقلاست، ولی بحث در این است که مقصود از ظاهر چیست؟ آیا مقصود به آن، ظهور تصویری و بدوی و افرادی است، یا ظهور تصدیقی و جمله‌ای؟ شکی نیست که ظهور دوم مراد است، و لذا اگر کسی بگوید: من شیری را در حمام دیدم، ظهور افرادی آن، شیر درنده است که در اینجا قطعاً مراد نیست؛ زیرا قرینه حمام در آن به کار رفته است، ولی با ملاحظه مجموع جمله، حمل بر مرد شجاع می‌شود، و قرینه‌ای که در

ص: ۵۸

جمله به کار رفته و غرضی که از وضع صیغه به دست می‌آید ما را به این معنا سوق می‌دهد.

از باب نمونه، خداوند متعال در قرآن کریم می‌فرماید:

(وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا) (اسراء: ۲۹)

هرگز دستت را بر گردنت زنجیر مکن، (و ترک انفاق و بخشش منما) و بیش از حد (نیز) دست خود را مگشای، تا مورد سرزنش قرار گیری و از کار فرومانی.

کسی که در مجموعه جملات آیه تأمل و نظر کند پی خواهد برد که مقصود به آن، بستن دست‌ها به گردن و باز کردن آنها نیست؛ بلکه معنای کنایی از آن مراد است که همان بخل و جود باشد، و این معنایی است که از مجموعه جملات آیه فوق استفاده می‌شود. تفسیر آیه به این نحو، تأویل صحیحی است که از ماده «أول» گرفته شده و به معنای ارجاع به معنای مقصود است، و این در گرو آن است که ظهور بدوی و افرادی و تصویری مفردات کلام را ترک کرده و اخذ به ظهور تصدیقی جملات نماییم.

آیا صحیح است که در آیه:

(وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا) (اسراء: ۷۲)

اما کسی که در این جهان (از دیدن چهره حق) نابینا بوده است، در آخرت نیز نابینا و گمراه‌تر است.

ص: ۵۹

آیه را حمل بر ظهور بدوی و افرادی کرده و معتقد شویم که هر کس در این دنیا کور ظاهری است در عالم آخرت نیز کور محشور شده و کور زندگی می‌کند؟!

آری، چاره‌ای نیست جز آنکه دست از ظهور افرادی آیه برداشته و آن را حمل بر ظهور تصدیقی نماییم که مصداق آن همان کفاری هستند که بصیرت خود را از دست داده‌اند، آنجا که قرآن می‌فرماید:

(لَهُمْ قُلُوبٌ لَّمَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّمَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَّمَّا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ)
(اعراف: ۱۷۹)

آنها دل‌ها [عقل‌ها] بی دارند که با آن (اندیشه نمی‌کنند، و) نمی‌فهمند؛ و چشمانی که با آن نمی‌بینند؛ و گوش‌هایی که با آن نمی‌شنوند؛ آنها همچون چهارپایانند؛ بلکه گمراهتر! اینان همان غافلانند (چرا که با داشتن همه گونه امکانات هدایت، باز هم گمراهند).

توجیه آیات صفات خبری

اشاره

سید محمد بن سید علوی مالکی می‌نویسد:

... انّ هذه النصوص لم ترد في القرآن أو في السنة لإثبات صفة من هذه الصفات المتعلقة بالذات التي تسمى (صفات الجوارح) أو للإخبار عنها من

ص: ۶۰

حيث هي صفة، وإنما تأتي ويأتي بعدها ما يترتب عليها من صفات القهر والغلبة والربوبية والتملك والرحمة والشفقة والخلق والايجاد وغير ذلك من المعاني التي ليست فيها الجوارح التي تتعلق بالجسمية والجرمية. (۱)

... همانا این نصوص در قرآن و سنت به جهت اثبات صفتی از این صفات مربوط به ذات که صفات جوارح گویند و یا به جهت اخبار از آنها از آن جهت که صفت است وارد نشده است، بلکه بعد از آن صفات صفاتی از قبیل قهر و غلبه و ربوبیت و تملک و رحمت و شفقت و خلق و ایجاد و دیگر صفاتی آمده که در معانی آن جوارحی که مربوط به جسمیت و جرمیت است نمی باشد.

آن گاه برای ادعای خود از باب مثال نمونه‌هایی را ذکر می کند:

۱. آیات استوای بر عرش

آیات استوای خداوند بر عرش در چند جای قرآن آمده است.

الف) خداوند متعال می فرماید: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى)؛ «همان بخشنده‌ای که بر عرش مسلط است». (طه: ۵)

ولی با ملاحظه ذیل آیه پی می بریم که مقصود از آیه ظاهر آن نیست.

۱- منهج السلف فی فهم النصوص بین النظرية والتطبيق، ص ۲۰.

ص: ۶۱

خداوند متعال بعد از آن می‌فرماید:

(لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَىٰ * وَإِنْ تَجَهَّزْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَىٰ) (طه: ۶ و ۷)
از آن اوست آنچه در آسمان‌ها، و آنچه در زمین، و آنچه میان آن دو، و آنچه در زیر خاک (پنهان) است! اگر سخن آشکارا بگویی
(یا مخفی کنی)، او اسرار- و حتی پنهان‌تر از آن- را نیز می‌داند!

زیرا صدر آیه اشاره به وسعت مخلوقات خدا و احاطه او به آنها دارد، و اگر مقصود خداوند از آن آیه، نشستن بر عرش بود باید
می‌فرمود: «الرَّحْمَانُ يَجْلِسُ عَلَى الْعَرْشِ»؛ «بخشنده‌ای که بر عرش نشسته است».

ب) خداوند متعال می‌فرماید:

(إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ
وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ) (اعراف: ۵۴)

پروردگار شما، خداوندی است که آسمان‌ها و زمین را در شش روز [شش دوران] آفرید؛ سپس به تدبیر جهان هستی پرداخت؛ با
(پرده تاریک) شب، روز را می‌پوشاند؛ و شب به دنبال روز، به سرعت در حرکت است؛ و خورشید و ماه و ستارگان را آفرید، که
مسخر

ص: ۶۲

فرمان او هستند.

در این آیه، استواء بین قضیه خلق و ایجاد و قضیه تصرف در تدبیر امور کائنات آمده و تناسب با خلق و تصرف و تدبیر امور با سلطه و احاطه است، و لذا به طور حتم باید آن را تأویل نمود، و همچنین است در موارد دیگر.

(ج) خداوند می‌فرماید:

(إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَدَّبُرُ الْأُمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ) (یونس: ۳)

پروردگار شما، خداوندی است که آسمانها و زمین را در شش روز [شش دوران] آفرید؛ سپس بر تخت (قدرت) قرار گرفت، و به تدبیر کار (جهان) پرداخت؛ هیچ شفاعت‌کننده‌ای، جز با اذن او نیست.

(د) خداوند متعال می‌فرماید:

(اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى) (رعد: ۲)

خدا همان کسی است که آسمان‌ها را، بدون ستون‌هایی که برای شما دیدنی باشد، برافراشت، سپس بر عرش استیلا یافت (و زمام تدبیر جهان را در کف قدرت گرفت)؛ و خورشید و ماه را مسخر ساخت، که هر کدام تا زمان معینی حرکت دارند.

ص: ۶۳

(ه) خداوند متعال می‌فرماید:

(اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ)
(سجده: ۴)

خداوند کسی است که آسمان‌ها و زمین و آنچه را میان این دو است در شش روز [شش دوران] آفرید، سپس بر عرش (قدرت) قرار گرفت؛ هیچ سرپرست و شفاعت‌کننده‌ای برای شما جز او نیست؛ آیا متذکر نمی‌شوید؟!

(و) خداوند می‌فرماید:

(هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلْجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَرْجِعُ فِيهَا) (حدید: ۴)

او کسی است که آسمان‌ها و زمین را در شش روز [شش دوران] آفرید؛ سپس بر تخت قدرت قرار گرفت (و به تدبیر جهان پرداخت)؛ آنچه را در زمین فرو می‌رود می‌داند، و آنچه را از آن خارج می‌شود و آنچه از آسمان نازل می‌گردد و آنچه به آسمان بالا می‌رود.

(ز) خداوند متعال می‌فرماید:

(الَّذِي إِنَّ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا

ص: ۶۴

بَيْنَهُمَا فِي سِتِّهِ أَيَّامٌ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَسَلَّ بِهِ خَبِيرًا (فرقان: ۵۹)

همان (خدایی) که آسمان‌ها و زمین و آنچه را میان این دو وجود دارد، در شش روز [شش دوران] آفرید؛ سپس بر عرش (قدرت) قرار گرفت (وبه تدبیر جهان پرداخت، او خداوند) رحمان است؛ از او بخواه که از همه چیز آگاه است!
ح) خداوند متعال می‌فرماید:

(ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ) (فصلت: ۱۱)

سپس به آفرینش آسمان پرداخت، در حالی که بصورت دود بود؛ به آن و به زمین دستور داد: به وجود آید (و شکل بگیرید)، خواه از روی اطاعت و خواه اکراه! آنها گفتند: ما از روی طاعت می‌آییم (و شکل می‌گیریم)!
در این آیات نیز در ابتدا سخن از خلق و ایجاد آمده و سپس به «استواء» اشاره شده و بعد از آن به تدبیر امور از سوی خدا پرداخته شده است که این سیاق با معنای احاطه و سلطه برای «استواء» تناسب دارد.

۲. اثبات «ید» بر خداوند

کلمه «ید» نیز در آیات متعددی وارد شده ولی هنگامی که سیاق آن آیات ملاحظه شود پی می‌بریم که به طور حتم باید معنای ظاهر آن کلمه را تأویل نمود. از باب نمونه:

ص: ۶۵

الف) خداوند متعال می‌فرماید:

(بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ) (مائده: ۶۴)

بلکه هر دو دست (قدرت) او، گشاده است؛ هر گونه بخواهد، می‌بخشد!
از آنجا که سخن از بسط ید و انفاق به هر نحو است؛ لذا باید «ید» را تأویل نمود.

ب) خداوند می‌فرماید:

(إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ) (فتح: ۱۰)

کسانی که با تو بیعت می‌کنند (در حقیقت) تنها با خدا بیعت می‌نمایند، و دست خدا بالای دست آنهاست.
از آنجا که سخن از بیعت مردم با رسول خدا (ص) و در حقیقت بیعت با خداست، لذا باید «ید» را تأویل نمود.

ج) خداوند متعال می‌فرماید:

(مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ) (ص: ۷۵)

چه چیز مانع تو شد که بر مخلوقی که با قدرت خود او را آفریدم سجده کنی؟!

از آنجا که سخن از خلق است، لذا باید «ید» را تأویل نمود.

د) خداوند می‌فرماید: (بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ)؛

ص: ۶۶

«خداوندی که مالکیت و حاکمیت همه چیز در دست اوست». (یس: ۸۳)
 از آنجا که سخن از ملکوت هر مخلوقی است؛ لذا باید «ید» را تأویل نمود.
 ه) خداوند متعال می‌فرماید: (بِیَدِكَ الْخَيْرُ)؛ «تمام خوبی‌ها به دست توست». (آل عمران: ۲۶)

اهتمام اهل بیت: در تنزیه باری تعالی

از آنجا که عدم تأویل در صفات خبریه انسان را به تشبیه می‌اندازد، لذا اهل بیت: در مواردی قائل به تأویل شده‌اند. قاضی عبدالجبار معتزلی می‌گوید: «خطبه‌های امیرالمؤمنین (ع) در بیان نفی تشبیه، و اثبات عدل قابل احصا و شمارش نیست». (۱)
 امام رضا (ع) می‌فرماید: «هر کس که خدا را به خلقش تشبیه نماید، مشرک است، و هر کس که او را به داشتن مکان توصیف کند، کافر است». (۲)
 امام صادق (ع) فرمود: «چیزی شبیه خداوند عزّ و جلّ نیست». (۳)
 همچنین فرمود: «منزه است، خداوندی که غیر از او کسی به حقیقتش پی نخواهد برد. او همانندی ندارد». (۴)

۱- فضل الاعتزال، ص ۱۶۳.

۲- توحید صدوق، ص ۶۹.

۳- همان، ص ۱۲۵.

۴- کافی، ج ۱، ص ۱۰۴.

ص: ۶۷

تأویل از دیدگاه عالمان اهل سنت

اشاره

تأویل به جهت ملاحظه درک عقلی است و در جایی مطرح است که حمل لفظ بر ظاهر با احکام عقلی قطعی سازگاری ندارد یا با سیاق مناسب نیست، پس به احکام عقل قطعی باید توجه کرد، و این همان چیزی است که قرآن به آن تذکر داده و عالمان اهل سنت به ویژه سلف نیز به آن توجه داشته‌اند.

قرآن کریم کسانی را که از عقل خود استفاده نمی‌کنند، به بدترین چهارپایان تعبیر کرده است و می‌فرماید:

(إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الضُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ) (انفال: ۲۲)

همانا بدترین چهارپایان نزد خداوند اشخاص کر و گنگی هستند که تعقل نمی‌کنند.

همچنین می‌فرماید: (يَجْعَلُ اللَّهُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ)؛ «خداوند پلیدی را برای کسانی قرار داده که تعقل نمی‌کنند».

ص: ۶۸

(یونس: ۱۰۰)

امام صادق (ع) در حدیثی می‌فرماید:

... به عقل است که بندگان خالق خود را شناخته و مخلوق بودن خود را می‌شناسند، او مدبّر آنان است و همه تحت تدبیر اویند، و

تنها او باقی و بقیه فانی‌اند... (۱)

قاضی عبدالجبار معتزلی در وصف ادله می‌گوید:

اولین دلیل عقل است، زیرا با اوست که بین نیک و بد تمیز داده می‌شود و نیز به واسطه اوست که حجیت کتاب و هم‌چنین حجیت

سنت و اجماع ثابت می‌شود. (۲)

ابوعلی جبایی از بزرگان معتزله می‌گوید: «همه معارفی که در قرآن راجع به توحید و عدل وارد شده، تأکیدکننده اموری است که

عقل انسان به آن اذعان دارد...» (۳). (۳)

اهل تأویل از سلف**اشاره**

جماعتی از سلف به ضرورت تأویل صفات خبری معتقد بوده‌اند. اینک به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

۱. ابن عباس و تأویل صفات

ابن حجر عسقلانی می‌گوید:

وَأَمَّا السَّاقُ فِجَاءَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي

۱- اصول کافی، ج ۱، ص ۲۹، ح ۳۴.

۲- فضل الاعتزال و طبقات المعتزله، ص ۱۳۹.

۳- المحيط بالتکلیف، ج ۴، ص ۱۷۴.

ص: ۶۹

قوله تعالى: (يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ) قال: عن شدّة في الأمر، و العرب تقول: قامت الحرب إذا اشتدت... (۱) و اما ساق پس از ابن عباس درباره آیه (يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ) نقل شده که گفت: آن کنایه از شدت در امر است. و عرب می گوید: جنگ برپا شد هنگامی که شدت گرفته باشد ...

۲. مجاهد و تأویل صفات

بیهقی از مجاهد درباره آیه: (فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ) نقل کرده که گفت: قبله الله، فأینما کنت فی شرق او غرب فلا تتوجهنّ الا الیها. (۲) مقصود قبله خداست که در هر جا چه شرق یا غرب باشی به آن روی نمایی. بیهقی در تأویل آیه: (لَمَّا خَلَقْتُ بَدَى) می گوید: الید هنا بمعنی التأكيد و الصلّة مجازاً کقوله تعالى: (وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ). (۳) ید در اینجا مجازاً به معنای تأکید و بخشش است، همانند قول خداوند متعال: (وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ).

۱- فتح الباری، ج ۱۳، ص ۴۲۷-۴۲۸.

۲- الاسماء و الصفات، ص ۳۰۹.

۳- فتح القدير، شوکانی، ج ۵، ص ۳۶۷.

اُئمه مذاهب فقهی اهل سنت و اعتقاد به تأویل

اشاره

امامان مذاهب فقهی اهل سنت به تأویل اعتقاد داشته و به آن عمل کرده‌اند:

۱. احمد بن حنبل و تأویل صفات

ابن کثیر می‌گوید:

انّ الامام البيهقي روى عن الحاكم عن أبي عمرو بن السّمَاك انّ احمد بن حنبل تأوّل قوله تعالى: (وَ جَاءَ رَبُّكَ) انه جاء ثوابه. ثم قال البيهقي: وهذا اسناد لا غبار عليه. (۱)

امام بیهقی از حاکم و او از ابوعمر بن سماک و او از حنبل روایت کرده که احمد بن حنبل قول خداوند متعال (وَ جَاءَ رَبُّكَ) را به «جاء ثواب ربك» تأویل کرده است. آن گاه گفته و این سندی است که در آن مشکلی وجود ندارد.

قاضی ابویعلی از احمد بن حنبل نقل کرده که درباره آیه (هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ) گفت: «المراد به قدرته و امره» (۲)

؛ «مقصود به آن قدرت و امر خداوند است».

۱- البدایة و النهایة، ج ۱۰، ص ۳۲۷.

۲- ایضاح الدلیل، ص ۱۱۹.

ص: ۷۱

۲. شافعی و تأویل صفات

بیهقی از محمد بن ادريس شافعی نقل کرده که در تفسیر آیه: (فَأَيْنَمَا تُؤَلُّوْا فَنَّمَّ وَجْهَ اللّٰهِ) گفت: قبله الله، فأینما كنت فی شرق أو غرب فلا تتوجه إلّا إلیه. (۱) مقصود قبله خداست که هر کجا هستی چه شرق و چه غرب باید به طرف آن قرارگیری.

۳. مالک بن انس و تأویل صفات

نووی در شرح حدیث: «ینزل ربنا تبارک و تعالی کلّ لیلۃ إلی السماء الدنیا...»؛ «پروردگار ما تبارک و تعالی هر شب به سوی آسمان دنیا نزول می کند...» می گوید: ... مذهب اکثر المتکلمین و جماعات من السلف و هو محکی هنا عن مالک و الأوزاعی: أنّها تتأول علی ما یلیق بها بحسب مواطنها. فعلى هذا تأولوا هذا الحدیث تأویلین: احدهما: تأویل مالک بن انس و غیره، معناه تنزل رحمته و امره و ملائکته، كما یقال: فعل

ص: ۷۲

السلطان کذا اذا فعله أتباعه بأمره ... (۱)

... مذهب اکثر متکلمین و جماعت‌هایی از سلف که از آن جمله از مالک و اوزاعی حکایت شده، آن است که این روایت به گونه‌ای تأویل شود که لایق به خداوند به حسب مواظنش باشد. پس بنابراین، علما آن را دو گونه تأویل کرده‌اند: یکی تأویل مالک بن انس و دیگری آن است که معنای آن فرود آمدن رحمت و امر خدا و ملائکه اوست، همان گونه که گفته می‌شود: سلطان فلان کار را انجام داد در صورتی که پیروان او آن عمل را انجام داده باشند ...

ذهبی نیز از مالک نقل می‌کند:

قال ابن عدی، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ هَارُونَ بْنِ حَسَانَ، حَدَّثَنَا صَالِحُ بْنُ أَيُّوبَ، حَدَّثَنَا حَبِيبُ بْنُ أَبِي حَبِيبٍ، حَدَّثَنِي مَالِكُ قَالَ: يُنَزَّلُ رَبَّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَمْرَهُ، فَأَمَّا هُوَ فَدَائِمٌ لَا يَزُولُ. (۲)

ابن عدی گفته: حدیث کرد ما را محمد بن هارون بن حسان، حدیث کرد ما را صالح بن ایوب، حدیث کرد ما را حبیب بن ابی حبیب، حدیث کرد ما را مالک گفت: فرود می‌آورد پروردگار ما تبارک و تعالی امرش را، و اما او پس دائم است و زوال در او راهی

۱- صحیح مسلم با شرح نووی، ج ۶، ص ۳۶ و ۳۷.

۲- سیر اعلام النبلاء، ج ۸، ص ۱۰۵.

ص: ۷۳

ندارد.

۴. ابوحنیفه و تأویل صفات

از ابوحنیفه نقل شده که در کتاب «الوصیة» می‌گوید:

نَقَرَّ بَانَ اللَّهِ تَعَالَى عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ لَهُ حَاجَةٌ وَ اسْتَقَرَّ عَلَيْهِ، وَ هُوَ حَافِظُ الْعَرْشِ وَ غَيْرِ الْعَرْشِ مِنْ غَيْرِ احْتِيَاجٍ. (۱)

اقرار می‌کنیم که خداوند متعال بر روی عرش استقرار دارد بدون آنکه برای او احتیاج یا استقراری بر آن باشد، و او حافظ عرش و غیر عرش است بدون هیچ‌گونه احتیاجی.

علمای اهل سنت و اعتقاد به تأویل**اشاره**

بسیاری از علمای اهل سنت معتقد به تأویل صفات خبری بوده‌اند. اینک به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

۱. بخاری و تأویل صفات

از بخاری نقل شده که درباره قول پیامبر اکرم (ص): «يَضْحَكُ اللَّهُ إِلَى رَجُلَيْنِ...» گفت: «ضِحْكُهُ رَحْمَتُهُ» (۲)؛ «خندیدن خدا به معنای رحمت اوست».

۱- الفقه الأكبر، ص ۶۲.

۲- فتح الباری، ج ۷، ص ۸۲.

ص: ۷۴

۲. قاضی عیاض و تأویل صفات

او می گوید:

لاخلاف بین المسلمین قاطبه فقیههم و محدثهم و متکلمهم و نظارهم و مقلدهم ان الظواهر الواردة بذكر الله تعالى في السماء كقوله تعالى: (أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ) و نحوه لیست علی ظاهرها، بل متأوله عند جمیعهم ... (۱)

بین تمام مسلمانان اعم از فقیه، محدث، متکلم و اهل نظر اتفاق است بر اینکه ظواهری که در کتاب خداوند متعال درباره آسمان است همچون قول خداوند متعال: (أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ) و نحو آن حمل بر ظاهر نمی گردد، بلکه نزد تمام آنها تأویل می شود ...

او نیز درباره حدیث: «يضحك الله إلى رجلين ...» می گوید:

الضحك هنا استعارة في حق الله تعالى؛ لأنه لا يجوز عليه سبحانه الضحك المعروف في حقنا؛ لأنه إنما يصح من الاجسام و ممن يجوز عليه تغير الحالات، والله تعالى منزّه عن ذلك، و إنما المراد به

۱- صحیح مسلم با شرح نووی، ج ۵، صص ۲۴ و ۲۵ به نقل از او.

ص: ۷۵

الرضا بفعلهما و الثواب علیه و حمد فعلهما و محبته و تلقی رسل الله لهما لذلك؛ لأن الضحك من احدنا انما يكون عند موافقه ما يرضاه و سروره و برّه لمن يلقاه.

قال: و يحتمل ان يكون المراد هنا ضحك ملائكة الله تعالى الذين يوجههم لقبض روحه و ادخاله الجنة، كما يقال: قتل السلطان فلاناً
أى أمر بقتله. (۱)

خندیدن در اینجا به نحو استعاره درباره خداوند متعال آمده است؛ زیرا بر خداوند سبحان آن خنده‌ای که در حق ما معروف است جایز نیست؛ چون این خنده از اجسام و نیز از کسانی که بر آنها تغییر حالات جایز می‌باشد، صحیح است، در حالی که خدای متعال از آن منزّه است، بلکه مراد به آن رضایت از کار آن دو نفر و ثواب بر آن و ستودن فعل آن دو و محبت آنان و ملاقات رسولان الهی با آنان برای رساندن رضایت خداوند است؛ زیرا خنده از ما هنگامی است که با کاری که مورد رضایت ما باشد روبه‌رو شویم و از آنچه دیده‌ایم مسرور و خوشحال شویم.

او می‌گوید: و احتمال دارد مقصود از خنده در این روایت خنده ملائکه خداوند متعال باشد، ملائکه‌ای که برای قبض روح انسان و

۱- صحیح مسلم با شرح نووی، ج ۱۳، ص ۳۶.

ص: ۷۶

وارد کردن او به بهشت فرستاده شده‌اند، همان گونه که گفته می‌شود: سلطان، فلان شخص را کشت به این معنا که او دستور قتلش را صادر کرد.

قاضی عیاض در شرح حدیث: «عجب الله من صنعكما بضعفكما اللیلۃ» می‌گوید: «المراد بالعجب من الله رضاه ذلك» (۱)؛ «مقصود از تعجب از خداوند رضایت او از آن کار است».

۳. نووی و تأویل صفات

نووی در موارد بسیاری احادیث صفات را تأویل کرده است.

الف) او در شرح حدیث «کشف ساق» می‌گوید:

وفسر ابن عباس و جمهور اهل اللغه و غریب الحدیث الساق هنا بالشدّة، أي یکشف عن شدّة و امر مهول. و هذا مثل تضربه العرب لشدّة الأمر؛ و لهذا یقولون: قامت الحرب علی ساق ... (۲)

ابن عباس و جمهور اهل لغت و غریب حدیث، ساق را به معنای شدت گرفته‌اند؛ یعنی از شدت و امر هولناک پرده برداشته می‌شود، و این مثالی است که عرب برای شدت امر می‌زند. و لذا می‌گویند:

۱- صحیح مسلم با شرح نووی، ج ۱۴، ص ۲ و ۱۳ به نقل از او.

۲- همان، ج ۳، ص ۲۷ و ۲۸.

ص: ۷۷

جنگ بر روی ساقش ایستاد ...

ب) نووی در شرح حدیث: «ان الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار...»؛ «خداوند در شب دست‌هایش را برای بخشش گناهکاران روز می‌گشاید» می‌گوید:

ولا يختص قبولها بوقت، و قد سبقت المسألة، فبسط اليد استعارة في قبول التوبة. (۱)

قبول توبه اختصاص به وقتی خاص ندارد، و این مسأله قبلاً گذشت، پس بسط ید کنایه از قبول توبه است.

ج) نووی همچنین در شرح حدیث: «ان الله لا ينظر إلى صوركم و أموالكم و لكن ينظر إلى قلوبكم و أعمالكم» می‌گوید: «و معنی نظر الله هنا: مجازاته و محاسبته...» (۲)؛ «معنای نظر خدا در اینجا، مجازات و محاسبه اوست...».

د) وی در شرح حدیث: «أما والله: لله أشد فرحاً بتوبه عبده من الرجل براحلته» می‌گوید: «قال العلماء: فرح الله تعالى هو رضاه» (۳)؛ «علما گفته‌اند: فرح خدای متعال به معنای رضایت اوست».

ه) نووی در جایی دیگر درباره حدیث: «سبقت رحمتی غضبی» می‌گوید:

۱- صحیح مسلم با شرح نووی، ج ۱۷، ص ۷۶.

۲- صحیح مسلم با شرح نووی، ج ۱۶، ص ۱۲۱.

۳- همان، ج ۱۷، ص ۶۰-۶۱.

ص: ۷۸

قال العلماء: غضب الله تعالى و رضاه يرجعان إلى معنى الإرادة، فإرادته الاثابة للمطيع و منفعة العبد تسمى رضاً و رحمة، و إرادته عقاب العاصي و خذلانه تسمى غضباً... (۱)

علما گفته‌اند: غضب خداوند متعال و رضایت او به معنای اراده بازمی‌گردد، پس اراده او برای ثواب دادن به مطیع و منفعت دادن بنده را رضایت و رحمت می‌نامند. و اراده عقاب معصیت کار و خار کردن او را غضب می‌نامند...

(و نووی همچنین در شرح حدیث: «تكون الارض يوم القيمة خبزة واحدة، يكفوها الجبار بيده...» می‌گوید:

وقد سبق الكلام في اليد في حق الله تعالى و تأويلها قريباً، مع القطع باستحالة الجارحة (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ)... (۲)

سخن درباره دست در حق خداوند متعال و تأویل آن به زودی گذشت، با قطع به محال بودن اعضا و جوارح بر خداوند؛ زیرا (مثل او چیزی نیست)...

۱- همان، ج ۱۷، ص ۶۸.

۲- صحیح مسلم با شرح نووی، ج ۱۷، ص ۱۳۴.

ص: ۷۹

(ز) او در شرح حدیث: «أقرب ما يكون العبد من ربه و هو ساجد، فاکثروا الدعاء»؛ «نزدیک‌ترین حالت بنده به خدا حال سجده است، پس در آن حالت زیاد دعا کنید» می‌گوید:
معناه: اقرب ما يكون من رحمه ربه و فضله. (۱)
معنای آن این است که نزدیک‌ترین حالت بنده به رحمت و فضل پروردگارش.

۴. شوکانی و تأویل صفات

شوکانی که از علمای سلفی به حساب می‌آید، بسیاری از آیات صفات را تأویل کرده است. اینک به نمونه‌هایی از آنها اشاره می‌کنیم:

(الف) او در تفسیر آیه ۷۵ سوره ص: (قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي)؛ «خدا گفت: ای ابلیس چه چیزی مانع از سجده تو بر آنچه با دو دستم آفریدم شده است؟» می‌گوید:

أى ما صرفك و صدك عن السجود لما توليت خلقه من غير واسطه... (۲)

یعنی چه چی تو را مانع شده و بازداشته از اینکه سجده کنی برای چیزی که من متولّی خلقت آن بدون واسطه شده‌ام ...
(ب) شوکانی در تفسیر آیه: (إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ

۱- همان، ج ۴، ص ۲۰۰.

۲- فتح القدير، ج ۴، صص ۶۲۴ و ۶۲۵.

ص: ۸۰

وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ (فاطر: ۱۰) می گوید: «ومعنى صعوده إليه قبوله له...» (۱)؛ «و معنای صعود عمل به سوی خداوند، قبول عمل از جانب اوست».

ج) او در تفسیر آیه: (وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحِّينَا) (هود: ۳۷) می گوید:

أى اعمل السفينه متلبساً باعيننا، اى بمراى منا. و المراد حراستنا لك و حفظنا لك. و عبّر عن ذلك بالأعين؛ لأنها آله الرؤيه، و الرؤيه هى التى تكون بها الحراسه و الحفظ فى الغالب... (۲)

یعنی کشتی را تحت نظر ما بساز. و مراد حراست ما از تو و محافظت ما برای توست، و اینکه حراست و حفاظت به چشم‌ها تعبیر شده به جهت آن است که چشم‌ها وسیله دیدن هستند و دیدن همان چیزی است که بیشتر به وسیله از آن حراست و حفاظت انجام می‌گیرد ...

د) شوکانی در تفسیر آیه: (جَاءَ رَبُّكَ) می گوید: «أى جاء أمره و قضاءه و ظهرت آیاته» (۳)؛ «یعنی امر و قضای او آمد و آیات او ظاهر شد».

ه) شوکانی نیز در تفسیر آیه: (وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ

۱- همان، ص ۴۷۹.

۲- همان، ج ۲، ص ۶۹۴.

۳- همان، ج ۵، ص ۶۳۲.

ص: ۸۱

بِیْمِیْنِهِ (زمر: ۶۷) می گوید:

... فَإِنَّ ذَكَرَ الْيَمِينِ لِلْمَبَالِغَةِ فِي كَمَالِ الْقُدْرَةِ، كَمَا يَطْوِي الْوَاحِدَ مِمَّا الشَّيْءِ الْمَقْدُورِ لَهُ طِيَهُ بِيْمِیْنِهِ، وَ الْيَمِينِ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ قَدْ تَكُونُ بِمَعْنَى الْقُدْرَةِ وَ الْمَلِكِ... (۱)

... ذکر یمین به جهت مبالغه در کمال قدرت است، همان گونه که یک نفر از ما چیزی را که قدرت دارد به دور دست راستش می پیچد. و دست در کلام عرب گاهی به معنای قدرت و ملک است ...

(و او در تفسیر آیه: (وَاضْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي) (طه: ۴۱) می گوید:

والمعنى: اصطنتك لوحیی و رسالتی لتصرف علی ارادتی. (۲)

و معنای آن این است: من تو را برای وحی و رسالتم انتخاب کردم تا مطابق اراده‌ام تصرف نمایی.

(ز شوکانی در تفسیر آیه: (وَيَحِذِرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ) (آل عمران: ۲۸) می گوید: «أى ذاته المقدسة...» (۳)؛ «یعنی ذات مقدس خداوند...».

(ح) وی در تفسیر آیه: (وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ)

۱- فتح القدير، ج ۴، صص ۶۶۶ و ۶۶۷.

۲- همان، ج ۳، ص ۵۱۸.

۳- همان، ج ۱، ص ۴۹۴.

ص: ۸۲

(حدید: ۴) می گوید:

أی بقدرته و سلطانه و علمه. و هذا تمثيل للإحاطة بما يصدر منهم اينما داروا في الأرض من برّ و بحر. (۱)

یعنی به قدرت و سلطنت و علم او، و این تمثیلی است از احاطه خدا به آنچه از آنها صادر می شود در هر کجای زمین از خشکی یا دریا که بگردند.

(ط) او در تفسیر آیه: (فَإِذَا قَرَأْنَاهُ) (قیامت: ۱۸) می گوید: «أی اتممنا قرائته عليك بلسان جبرئیل» (۲)؛ «یعنی چون قرائت آن را بر تو به زبان جبرئیل تمام کردیم».

(ی) وی در تفسیر آیه: (نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ) (توبه: ۶۷) می گوید: «تركوا الله فتركهم من كرامته و ثوابه» (۳)؛ «ترك کردن خدا را، خدا نیز آنان را از کرامت و ثوابش ترك نمود».

(ک) شوکانی در تأویل آیه: (فَالْيَوْمَ نَنْسِيَهُمْ) (اعراف: ۵۱) می گوید: «أی نتركهم في النار» (۴)؛ «یعنی آنها را در آتش رها می کنیم».

(ل) وی در تأویل آیه: (وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى) (اسراء: ۷۲) می گوید: «أی كان من المدعويين في هذه

۱- همان، ج ۵، ص ۲۳۷.

۲- فتح القدير، ج ۵، ص ۴۸۱.

۳- همان، ج ۲، ص ۵۳۳.

۴- همان، ص ۲۹۶.

ص: ۸۳

الدنيا أعمى؛ أي فاقد البصيرة» (۱)؛ «یعنی در این دنیا کور و فاقد بصیرت خوانده شود».

م) همچنین در تأویل آیه: (وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ) (آل عمران: ۵۴) می‌گوید:

و مکر الله استدراجہ للعباد من حیث لا یعلمون. (۲)

و مکر خدا به معنای عذاب ناگهانی خدا برای بندگان است از راهی که نمی‌دانند.

ن) او در تأویل آیه: (قَالَ لَأَتَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى) (طه: ۴۶) می‌گوید:

... و معنی اسمع واری ادراک مایجری بینهما و بینہ بحیث لا یخفی علیہ سبحانہ من خافیة و لیس بغافل عنهما. (۳)

... و معنای می‌شنوم و می‌بینم [از خداوند متعال] درک آن چیزی است که بین آن دو و بین خداوند جاری می‌شود به حیثی که برای او چیزی مخفی نمانده و از آن دو غافل نیست.

س) شوکانی در تفسیر آیه: (ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ) (رعد: ۳) می‌گوید:

۱- همان، ج ۳، ص ۳۴۹.

۲- همان، ج ۱، ص ۵۱۲.

۳- فتح القدر، ج ۳، ص ۵۲۰.

، ص: ۸۴

أى استولى عليه بالحفظ و التدبير او استوى أمره، أو أقبل على خلق العرش. (۱)

یعنی با حفظ و تدبیر بر عرش استیلا- پیدا کرده، یا به این معنا که امرش استوار یافته، یا به این معنا که بر خلق عرش روی آورده است.

ع) او در تفسیر آیه: (تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ) (ملک: ۱) می گوید:

واليد مجاز عن القدرة و الاستيلاء، و الملك هو ملك السموات و الأرض في الدنيا و الآخرة. (۲)

و دست مجاز از قدرت است، و مقصود از «ملک» ملک آسمانها و زمین در دنیا و آخرت می باشد.

ف) همچنین در تفسیر آیه: (وَيَتَقَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ) (الرحمان: ۲۷) می گوید:

الوجه عبارة عن ذاته سبحانه و وجوده. و قيل معنى: (وَيَتَقَى وَجْهَ رَبِّكَ): تبقى محبته التي يتقرب بها اليه. (۳)

۱- همان، ص ۶۳.

۲- همان، ج ۵، ص ۳۶۷.

۳- فتح القدير، ج ۵، ص ۱۹۳.

ص: ۸۵

وجه عبارت است از ذات خداوند سبحان و وجودش. و گفته شده که معنای (وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ) این است: باقی می ماند محبت او که به آن به سوی خدا تقرب جسته می شود.

۱۸. شوکانی در تفسیر آیه: (فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ) (بقره: ۱۱۵) می گوید: «وجه الله قبله الله أينما توجهتم شرقاً أو غرباً» (۱)؛ «قبله خداوند، هر کجایی است که رو کنید چه در شرق یا غرب».

ق) او در تفسیر آیه: (يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ) (فتح: ۱۰) می گوید:

والمعنى انّ عقد الميثاق مع رسول الله (ص) كعقده مع الله سبحانه من غير تفاوت. (۲)

و معنای آن این است که پیمان میثاق با رسول خدا (ص) همان پیمان با خداوند سبحان است بدون هیچ تفاوتی.

۵. ابن حجر عسقلانی و تأویل صفات

ابن حجر عسقلانی نیز از جمله کسانی است که معتقد به تأویل صفات بوده و لذا بسیاری از صفاتی که در صحیح بخاری آمده را تأویل کرده است. اینک به نمونه‌هایی از آنها اشاره می‌کنیم؛

الف) او در شرح حدیث: «لله أفرح بتوبة العبد من رجل نزل منزلاً...» می گوید: «واطلاق الفرح في حقّ

۱- همان، ج ۱، ص ۱۹۶.

۲- همان، ج ۵، ص ۶۸.

ص: ۸۶

الله مجاز عن رضاه»^(۱)؛ «و اطلاق فرح در حق خداوند مجاز از رضایت اوست».

ب) او در شرح حدیث: «یضحک الله إلی رجلین ...» می‌گوید:

ویدلّ علی المراد بالضحک الاقبال بالرضا، تعدیته ب- (الی)، تقول: ضحک فلان الی فلان، إذا توجه إلیه طلق الوجه مظهراً للرضا عنه. ^(۲)

و دلالت می‌کند که مراد به خندیدن روی آوردن به رضایت است اینکه (یضحک) با (الی) متعدی شده است. می‌گویی: «ضحک فلان الی فلان» هنگامی که به او با روی باز و با اظهار رضایت توجه کند.

ابن حجر همچنین در این باره می‌گوید:

وتأول البخاری الضحک فی موضع آخر علی معنی الرحمه، و تأویله علی معنی الرضا اقرب؛ فانّ الضحک یدلّ علی الرضا و القبول. ^(۳)

بخاری (ضحک) را در موضع دیگر به معنای رحمت تأویل کرده ولی تأویل آن بر معنای رضایت نزدیک‌تر است؛ زیرا (ضحک) دلالت بر رضایت و قبول دارد.

۱- فتح الباری، ج ۱۱، ص ۱۰۶.

۲- همان، ج ۶، صص ۳۹-۴۰.

۳- همان.

ص: ۸۷

ج) ابن حجر در شرح حدیث: «عجب الله من قوم يدخلون الجنة في السلاسل» می گوید:

نسبة الضحك و التعجب الى الله مجازية و المراد بهما الرضا بصنيعهما. (۱)

نسبت خنده و تعجب به خداوند مجاز است و مراد به آن دو رضایت به کارشان می باشد.

د) او در شرح حدیث: «... فوالله لا يملُ الله حتى تَمَلُّوا» می گوید:

والملا ل استئقال الشىء و نفور النفس عند بعد محبته، و هو محال على الله تعالى باتفاق. قال الاسماعيلي و جماعة من المحققين: انما

اطلق هذا على جهة المقابلة اللفظية مجازاً... (۲)

و ملا لمت به معنای سنگینی از چیزی و تنفر نفس هنگام دوری محبتش می باشد و این معنا بر خدای متعال به اتفاق محال است.

اسماعیلی و جماعتی از محققان گفته اند: این لفظ به طور مقابله لفظی و به صورت مجاز بر خداوند اطلاق شده است ...

۱- فتح القدير، ج ۷، ص ۱۲۰.

۲- همان، ج ۱، ص ۱۰۲.

ص: ۸۸

ه) ابن حجر همچنین در شرح حدیث: «... و أمّا الآخر فاستحيا فاستحيا الله منه، و أمّا الآخر فأعرض فأعرض الله عنه» می‌گوید: قوله: فاستحيا الله منه أي رحمه و لم يعاقبه. و قوله: و اعرض الله عنه، أي سخط عليه ... و اطلاق الاعراض و غيره في حق الله تعالى على سبيل المقابلة و المشاكلة فيحمل كل لفظ منها على ما يليق بجلاله سبحانه و تعالى. و فائدة اطلاق ذلك بيان الشيء بطريق واضح. (۱)

اینکه گفت: خداوند از او حیا کرد به معنای آن است که خداوند به او رحم کرده و عقابش ننمود. و اینکه گفت: خداوند از او اعراض نمود یعنی بر او غضب کرد ... و اطلاق لفظ «اعراض» و الفاظ دیگر بر خداوند متعال به جهت مقابله و مشاکله است و لذا هر لفظی از آنها بر معنایی که لایق به جلال او سبحانه و تعالی است اطلاق می‌شود. و فائده اطلاق آن بیان مطلب به طریق واضح است.

و) ابن حجر در شرح حدیث: «إذا أحبّ الله عبداً...» می‌گوید:

۱- فتح القدير، ج ۱، صص ۱۵۶-۱۵۷.

ص: ۸۹

المراد بمحبته الله ارادة الخیر للعبد و حصول الثواب له. (۱)

مقصود از محبت خداوند اراده خیر برای بنده و حصول ثواب برای اوست.

۶. طبری و قول به تأویل

طبری در ذیل آیه: (يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ) (قلم: ۴۲) می گوید:

قال جماعة من الصحابة و التابعين من أهل التأويل: يبدو عن أمر شديد. (۲)

جماعتی از صحابه و تابعین از اهل تأویل گفته‌اند که مقصود به آیه آن است که با شدت، ظهور و بروز خواهد نمود.

طبری همچنین در تفسیر آیه: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) (طه: ۵) می گوید: «أى علا و ارتفع» (۳)؛ «یعنی بلندمرتبه و مرتفع است».

رجوع ابن تیمیه از انکار تأویل

ابن تیمیه گرچه در ابتدای امر معتقد به عدم تأویل صفات خبری بوده ولی در آخر امر از این رأی برگشته و تأویل صفات را پذیرفته است. او در جایی می گوید:

۱- همان، ج ۱۰، ص ۷۸ و ۷۹.

۲- تفسیر طبری، ج ۲۹، ص ۳۸.

۳- الناجیه کما یدعی، ص ۲۴ به نقل از او.

ص: ۹۰

فأما الذي أقوله الآن و اكتبه، و ان كنت لم اكتبه فيما تقدم من اجوبتي و إنما أقوله في كثير من المجالس: ان جميع ما في القرآن من آيات الصفات فليس عن الصحابة اختلاف في تأويلها ... (۱)

پس آنچه را که الآن می گویم و می نویسم گرچه پیش از این در جواب هایم نمی نوشتم، و همانا در بسیاری از مجالس می گویم اینکه تمام آنچه در قرآن از آیات صفات آمده در بین صحابه در مورد تأویل آنها اختلافی نبوده است ...

او درباره آیه: (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ) (قصص: ۸۸) وجه را به معنای جهت گرفته و در تفسیر آن می گوید:

كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا مَا أُرِيدُ بِهِ جِهَةُ اللَّهِ تَعَالَى. و هكذا قال جمهور السلف. (۲)

هر چیزی فانی است جز آن چیزی که مقصود به آن جهت خداوند متعال باشد. و این، دیدگاه تمام سلف است.

۱- الفتاوی، ج ۶، ص ۳۹۴.

۲- الفتاوی، ج ۲، ص ۴۲۸.

ص: ۹۱

کتابنامه

* قرآن کریم.

* نهج البلاغه.

۱. اسلامنا فی التوفیق بین السنه والشیعه، بیروت، دار الاسلامیه، ۱۴۱۲ هـ - ق.

۲. اصول کافی، محمد بن یعقوب کلینی، تهران، دار الکتب الاسلامیه.

۳. الامام جعفر الصادق، عبدالحلیم جندی، قاهره، المجلس الاعلی للشؤون الاسلامیه، مجمع تقریب بین مذاهب الاسلامی، تهران.

۴. بحار الانوار، محمدباقر مجلسی، تهران، دار الکتب الاسلامیه.

۵. التاج الجامع للأصول، منصور علی ناصف، بیروت، دار احیاء

۶.

ص: ۹۲

التراث العربی.

۷. التقریب بین المذاهب الاسلامیة، احمد عبدالکریم السائح، مجمع التقریب بین المذاهب الاسلامیة.
۸. الدرر الكامنة، ابن حجر العسقلانی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۹. سیر اعلام النبلاء، بیروت، مؤسسه الرساله.
۱۰. شرح نونیه ابن قیم جوزیه، چاپ دوم، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۵ هـ - ق.
۱۱. شرح نوبی بر صحیح مسلم، بیروت، دار الفکر.
۱۲. شش مقاله، شهید مطهری، مرکز نشر آثار شهید مطهری.
۱۳. عبدالله بن سبأ، سید مرتضی عسکری، نشر توحید، ۱۴۱۳.
۱۴. الغدیر، عبدالحسین امینی، قم، مرکز الغدیر، دار الکتب الاسلامیة.
۱۵. فتنه التکفیر، محمد ناصر الدین البانی، ریاض، دار ابن خزیمه.
۱۶. فی سبیل الوحده الاسلامیة، قاهره، مطبوعات النجاح.
- ۱۷.

ص: ۹۳

۱۸. لیس من الاسلام، شیخ محمد غزالی، بیروت، دار الشروق.
۱۹. مجله رساله الاسلام، چاپ قاهره.
۲۰. مجله رساله الثقلین، قم، مجمع جهانی اهل بیت:.
۲۱. مع رجال الفكر فی القاهره، سیدمرتضی رضوی، قاهره، مکتبه النجاح.
۲۲. نظرات فی کتب الخالده، سیدمرتضی رضوی، قاهره، مکتبه النجاح.
۲۳. یادداشت‌های شهید مطهری، مرکز نشر آثار شهید مطهری.

درباره مرکز

بسم الله الرحمن الرحيم

جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه ۴۱)

با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید حضرت رضا (علیه السلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیفزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند

بنادر البحار-ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹

بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهل بیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند.

مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

اهداف: دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.

از جمله فعالیتهای گسترده مرکز :

الف) چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی

ب) تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن همراه

ج) تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما، انیمیشن، بازیهای رایانه ای و ... اماکن مذهبی، گردشگری و ...

د) ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم افزار های تلفن همراه و چندین سایت مذهبی

دیگر

ه) تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای

و) راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط ۲۳۵۰۵۲۴)

ز) طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و ...

ح) همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند

مسجد جمکران و ...

ط) برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه

ی) برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضور و مجازی) در طول سال

دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان

تاریخ تأسیس: ۱۳۸۵ شماره ثبت: ۲۳۷۳ شناسه ملی: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

وب سایت: www.ghaemiyeh.com ایمیل: Info@ghaemiyeh.com فروشگاه اینترنتی:

www.eslamshop.com

تلفن ۲۵-۲۳-۲۳۵۷۰۲۳ (۰۳۱۱) فکس ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) دفتر تهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) بازرگانی و فروش ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور

کاربران (۰۳۱۱)۲۳۳۳۰۴۵

نکته قابل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عده ای خیر اندیش اداره و تامین گردیده ولی جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضر و طرح های توسعه ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل و کرم صاحب اصلی این خانه (قائمیه) امید داشته و امیدواریم حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف توفیق روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت امکان در این امر مهم ما را یاری نمایندانشالله.

شماره حساب ۶۲۱۰۶۰۹۵۳، شماره کارت: ۶۲۷۳-۵۳۳۱-۳۰۴۵-۱۹۷۳ و شماره حساب شبا: IR۹۰-۰۱۸۰-۰۰۰۰-۰۰۰۰-۰۶۲۱

۵۳-۰۶۰۹ به نام مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان - خیابان مسجد سید

ارزش کار فکری و عقیدتی

الاحتجاج - به سندش، از امام حسین علیه السلام - هر کس عهده دار یتیمی از ما شود که محنت غیبت ما، او را از ما جدا کرده است و از علوم ما که به دستش رسیده، به او سهمی دهد تا ارشاد و هدایتش کند، خداوند به او می فرماید: «ای بنده بزرگوار شریک کننده برادرش! من در کرم کردن، از تو سزاوارترم. فرشتگان من! برای او در بهشت، به عدد هر حرفی که یاد داده است، هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت‌ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید».

التفسیر المنسوب إلى الإمام العسکری علیه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست تر می داری: مردی اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می رسانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از پیروان ما را دارد، اما تو دریچه ای [از علم] را بر او می گشایی که آن بینوا، خود را بدان، نگاه می دارد و با حجّت های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می سازد و او را می شکند؟».

[سپس] فرمود: «حتماً رها کردن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی گمان، خدای متعال می فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد».

مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری مانند آزاد کردن بنده دارد».



مرکز تحقیقات و ترجمه

اصفهان

گام‌ها

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

