

اصول اهل تنزیه

در تفویض نصوص متشابه

دکتور محمد عمر جويا

۱۴۰۳/۶/۲۴ هـ ش

Bayyinat.org

https://t.me/andeshagahe_maturidi

الف. مقدمه

۱. امام ابن جوزی حنبلی (متوفای ۵۹۷ هـ) می‌نویسد:

«تعدادی از یاران ما را دیدم که در اصول طوری سخن می‌گفتند که درست نبود.... و ایشان را دیدم که به مرتبه عوام نزول نمودند و صفات را بر مقتضی [و معنای] حسی حمل کردند؛ آن‌ها گفتند که الله سبحانه و تعالی آدم را بر صورت خویش آفرید، و برای او وجه و صورت زائد بر ذات به اثبات رساندند، و دو چشم.... و دو دست و انگشتان.... و دو ساق و دو پا قرار دادند....»

آن‌ها اسماء و صفات را به ظاهر آن‌ها گرفتند.... سپس گفتند که ما آن‌ها را بر توجیهاات [و قواعد] زبان حمل نمی‌کنیم.... بلکه آن‌ها را بر ظواهر [الفاظ] شان که متعارف است حمل می‌کنیم....»

گروهی از مردم نیز به تبعیت [و پیروی] شان رفتند. من به تابع و متبوع آن‌ها نصیحت کرده گفتم: ای یاران ما، شما اهل نقل استید، و امام بزرگ شما احمد بن حنبل - رحمه الله - در زیر تازیانه می‌گفت: «چگونه چیزی را بگویم که گفته نشده است!» برحذر باشید که در مذهب او بدعتی پدید نیاورید که از آن او نباشد.

شما در باب احادیث می‌گوئید که بر ظاهر شان حمل می‌شوند، درحالی که ظاهر قَدَم جارحه [یعنی، پای] است. همانگونه که درباره عیسی علیه السلام «روح الله» گفته شد، نصاری اعتقاد ورزیدند که الله سبحانه و تعالی را صفتی است که روح می‌باشد و [این روح] در مریم داخل گردیده باشد....»

خطای مصنفین [از یاران حنبلی ما] که از آن‌ها یاد کردم در هفت مورد رخ داده است:

[۱] خطای نخست اینست که آن‌ها [بعضی از] اخبار را «اخبار صفات» نامیدند درحالی که آن‌ها «اضافات» اند. هر مضاف صفت نیست! اینکه پروردگار متعال می‌فرماید: {وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي} «در آن از روح خویش دمیدم» [الحجر: ۲۹ و ص: ۷۲]، برای خداوند صفتی بنام روح وجود ندارد. پس هرکی مضاف را صفت نامد، مبتدع گشته است.

[۲] دوم اینکه آن‌ها می‌گویند: «این احادیثی را که از جمله متشابهات اند، هیچ کسی جز الله متعال نمی‌داند». سپس می‌گویند: «ما احادیث را بر ظاهر آن‌ها حمل می‌کنیم». عجب است که هیچ کسی جز خداوند ظاهر آن‌ها را نمی‌داند؟! ظاهر استواء نشستن است، و ظاهر نزول انتقال یافتن.

[۳] سوم اینکه آن‌ها برای خداوند متعال صفاتی را [بر اساس احادیث آحاد] به اثبات می‌رسانند، درحالی‌که صفات حق تنها و تنها بر اساس ادله قطعی برای ذات ثابت می‌گردند....

[۴] چهارم اینکه آن‌ها میان احادیث مشهور چون «ینزل إلى السماء الدنيا» (به آسمان دنیا فرود می‌آید) و احادیثی که صحیح نیستند مانند «رأیت ربی فی أحسن صورة» (پروردگارم را به بهترین چهره دیدم) تفکیک نمی‌ورزند، بلکه با هر یک [از احادیث] صفتی را به اثبات می‌رسانند.

[۵] پنجم اینکه آن‌ها میان احادیث مرفوع به نبی ﷺ و احادیث موقوف به اصحاب یا تابعین تفکیک قائل نمی‌شوند. از آن هم به اثبات می‌پردازند، و ازین هم به اثبات می‌پردازند.

[۶] ششم اینکه آن‌ها بعضی از الفاظ را در بعضی جاها به تأویل می‌گیرند ولی [همان الفاظ را] در بعضی جاهای دیگر به تأویل نمی‌گیرند. مثلاً در باب [حدیث قدسی] که فرموده شده: «من أتاني يمشي أتيتُهُ هرولة» (اگر کسی بسویم قدم زده بیاید، من بسویش دوان دوان می‌روم)، می‌گویند که: این ضرب المثلی برای انعام [و نوازش] است.....

[۷] هفتم اینکه آن‌ها احادیث را بر مقتضای حسی حمل می‌کنند و می‌گویند: «او با ذاتش نزول می‌کند، انتقال می‌یابد و حرکت می‌کند». سپس می‌گویند: «نه به آنگونه که تعقل می‌شوند». پس آن‌ها شنوندگان را فریفتند و در مقابل حس و عقل تکبر ورزیدند، طوری که احادیث را بر حسیات حمل کردند.» (دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه، ص ۹۷-۱۰۷)

۲. امام ابن جریر طبری (متوفای ۳۱۰ هـ):

«خداوند متعال فرموده است: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ} «هیچ چیزی همانند او نیست، و اوست شنوای بینا» [الشوری: ۱۱]. پس خداوند شنوا و بیناست؛ او را شنوایی و بینایی است.....

ما همه این معانی را - چنانکه ذکر نمودیم که در احادیث و کتاب و تنزیل آمده اند - به اثبات می‌رسانیم تا باشد که حقیقت «اثبات کردن» معقول گردد، و از آن‌ها تشبیه را نفی می‌کنیم.

پس می‌گوئیم که: خداوند - جلّ ثناؤه - آوازه را می‌شنود نه بواسطه سوراخ گوش، و نه بواسطه جارحه [یا عضو اندام] آنگونه که بنی آدم جوارح دارد. همچنان، او اشخاص را بواسطه بینایی‌ای که شباهتی به بینایی بنی آدم ندارد می‌بیند، چون [بینایی بنی آدم] برای شان همانا جوارح [یعنی، چشم] استند. او را دو ید، یمین، و اصابع است، ولیکن دو ید او برای نعمت بخشیدن بر خلق گشاده است و از خیر بسته نیست.» (التبصیر فی معالم الدین، ص ۱۴۰-۱۴۲)

ب. تعریف و حکم مشابه

۱. امام ابوزید دبوسی (متوفای ۴۳۰ هـ):

«متشابهات همانند آیات {بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ} [المائدة: ۶۴]، {وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ} [الزمر: ۶۷]، {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ} [القصص: ۸۸]. ید و وجه اسم‌های توصیفی برای ذات موصوف به صفات است، همانگونه که [دست و روی حقیقی] برای جسم [اسم‌های توصیفی] اند، بلکه مافوق این‌ها هستند. عقل اسم توصیفی (الإسم الحمید) را برای خدای تعالی به اثبات می‌رساند و اجزاء را [که در معنای حقیقی آن‌ها نهفته است] نفی می‌کند. بنابراین، **الله متعال با جسم بودن وصف نمی‌گردد**.... پس همه این اسم‌ها در کتاب الله از جمله مشابهاتی اند که نباید «اصل» آن‌ها رد کرده شوند، چون اصل این [صفت مشابه] اسم توصیفی برای ذات خداوند است [نه معنای حقیقی لفظ مشابه]....

جائز نیست که [صفت مشابه] از حیث وصف آن به اثبات رسد (لا يجوز إثباته بوصفه)، زیرا وصف آن حدث را ببار می‌آورد، درحالی که الله متعال قدیم است. پس واجب است که به [صفات مشابه] ایمان آورده شود و تأویل [و معنای] آن‌ها به خداوند دانا تفویض گردد. این سخن عدل است میان غلو و تقصیر.

درحالی که از میان مردم کسانی اند که این اسماء را بر معانی حقیقی آن‌ها به اثبات می‌رسانند، و او را با جسم بودن بگونه قیاسی وصف می‌کنند. در این کار، تقصیر [در تنزیه و تقدیس خداوند] است. آن‌ها با چنین تفسیر کردن، با مواجبات عقل مخالف واقع شدند. کسانی دیگر این اسماء را بر مجاز حمل کردند طوری که ید را به نعمت تأویل کردند و وجه را حمل بر ذات نمودند. این کار غلوورزی بدون ضرورت است....

از جمله مشابهات: {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى} [طه: ۵] و {وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ} [البقره: ۲۵۵]. کرسی چیزی است که بر آن نشسته می‌شود، عرش چیزی است که کسی بر آن مستقر می‌گردد، و استوار استقرار یابیدن است. در این [آیات]، دلالت بر علو، بلندی و عظمت وجود دارد. اینکه کرسی او آسمان‌ها و زمین را دربر گرفته و عرش او تعالی چنان بلند است که فرشتگان برای رسیدن به آن پنجاه هزار سال را می‌گذرانند، دلالت بر این دارند که او تعالی برای بندگان از جهت نیازمندی‌های شان معلوم است. لیکن مکان و استقرار حدی اند که دلالت بر حدث می‌کنند، پس واجب است که «اصل» به اثبات رسد و هم‌زمان «حد» آن نفی گردد، و تأویل حد آن به الله متعال تفویض گردد....

پس [متشابهاتی که] نسبت دادن «اصل» آن به خداوند متعال درست باشد و نسبت دادن «حد» آن درست نباشد، نباید رد کرده شوند و بر مجاز تأویل گردند [آنگونه که اهل تعطیل چنین می‌کنند]، و نیز نباید نسبت دادن اصل و حد آن را جائز دانست [آنگونه که اهل تجسیم چنین می‌کنند]، زیرا هر دو روش فتنه در دین است. بلکه واجب است که بگونه اجمالی ایمان آورده شود که [مراد از مشابه] حق است، چون از جانب خداوند متعال ابلاغ شده است. (الأمد الأقصى، ص ۳۳۱-۳۳۶)

۲. امام ابوشکور سالمی (در قرن پنجم هجری):

«اهل سنت و جماعت می‌گویند: ایمان داشتن به [آیات] مشابه واجب است. جائز نیست که [الفاظ مشابه] تفسیر گردند و واجب نیست که [لزوماً] تأویل گردند.... درحالی که معتزله و جهمیه می‌گویند: تأویل

کردن [آیات متشابه] واجب است.... از آنجایی که خدای تعالی می‌فرماید: {وَأَخْرَجْنَا مَثَابَهُنَّ} [آل عمران: ۷]، متشابه آنست که معنای آن پوشیده باشد، یعنی معنای آن بر آن‌ها مشتبه باشد. تنها در صورتی که صفات خدای تعالی از حد مشتبه بودن خارج باشند، قابل تفسیر می‌باشند. (التمهید فی بیان التوحید، ص ۱۳۴-۱۳۵)

۳. شمس الائمہ سرخسی (متوفای ۴۸۳ هـ):

«متشابه عبارت از اسمی است که امید شناختن مُراد از آن منقطع است، چون [مراد] در آن پوشیده است.

حکم متشابه: اعتقاد به حق بودن آن، تسلیم به ترک کردن جستجوی مراد از آن، و ترک تلاش برای آگاه شدن بر مراد آن.

بعضی‌ها می‌گویند که [یک لفظ] بنابر شباهت صیغه آن و تعارض معانی در آن متشابه نامیده می‌شود. این صحیح نیست، زیرا حروف مقطعات در آغاز سوره‌ها نزد اهل تفسیر از جمله متشابهات استند، در حالی که در آن‌ها معنایی [قابل فهم برای عقول ما] وجود ندارد. ولیکن متشابه آنست که لفظ آن مشابه باشد با آنچه که ممکن است بر مراد آن واقف گشت ولی [مراد لفظ] برخلاف آن باشد، و احتمال شناختن مراد در آن منقطع باشد.

متشابه واجب گرداننده اینست که: به حق بودن آن اعتقاد ورزید و تسلیم شد، چنانکه الله متعال می‌فرماید: {وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ} «تأویل آن را جز خدا کسی دیگر نمی‌داند» [آل عمران: ۷]. نزد ما وقف [در آیت] اینجا صورت می‌گیرد، سپس خداوند متعال می‌فرماید: {وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ} «و آنانی که استوار اند در علم» [آل عمران: ۷]، و این را با حرف واو ابتدا نمود تا حُسن نظم برقرار باشد، و بیان نمود که: استوار در علم کسی است که به متشابه ایمان بیاورد و به طلب مُراد در آن نکوشد، بلکه در آن تسلیم‌وار توقف کند. همین مفهوم سخن او تعالی است که: {يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا} «می‌گویند ما به این ایمان آوردیم، همه آن از جانب پروردگار ماست» [آل عمران: ۷]. (أصول السرخسی: جلد ۱، ص ۵۰۹-۵۱۰)

۴. امام نجم الدین نسفی (متوفای ۵۳۷ هـ):

«حکم متشابه: واجب است تا اعتقاد ورزیده شود که هر آنچه که الله متعال از آن مراد دارد حق است، همراه با وجوب اعتقاد به اینکه ظاهر [لفظ] مراد نیست، و اینکه اعتقاد ورزیدن به ظاهر آن هوا و بدعت است. همانند آیاتی که در آن‌ها ذکر ید، وجه، ساق، استواء بر عرش، و غیر این‌ها رفته است.

از امام محمد بن حسن [شیبانی] رحمه الله در باب آیات و احادیث وارده در صفات خدای تعالی که ظاهر آن‌ها به تشبیه می‌انجامد پرسیدند. او گفت: «همانگونه که نازل شده می‌پذیریم و ایمان می‌آوریم، و نمی‌گوئیم که اینگونه و آنگونه» (نمرها كما جاءت ونؤمن، ولا نقول كيف وكيف).

این همچنان مذهب مالک بن انس، ابن مبارک و عامه اهل حدیث است. آن‌ها می‌گویند که: [معنای] متشابه را تنها الله متعال می‌داند، چنانکه فرموده است: {وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ} «تأویل آن را جز خدا کسی

دیگر نمی‌داند» [آل عمران: ۷]. سپس آن‌ها: {وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ} «و آنانی که استوار اند در علم می‌گویند که ما به این ایمان آوردیم» [آل عمران: ۷].

بعضی از علما از جمله اهل اصول و مفسرین بر اساس آنچه که از ابن عباس (رضی الله عنهما) روایت است می‌گویند که: او متشابه را بر مُحکم صرف می‌نمود، و آن را بگونه‌ای تأویل می‌نمود که با دلائل عقلی و آیات مُحکم در تناقض قرار نگیرد. اگر [تأویل] محتمل بر چندین وجوه باشد، بر یک وجه با قطعیت حکم نمی‌شود.» (تحصیل أصول الفقه: ص ۱۷۳-۱۷۴)

۵. علاء الدین عبدالعزیز بخاری (متوفای ۷۳۰ هـ):

«[معنا و مراد] متشابه قابل درک نیست، و راهی جز این نیست که به آن تسلیم شد... و اعتقاد ورزیده شود که مراد خدای تعالی [از آن] حق است....»

خداوند متعال کسانی را که از تشابهات با جستن تأویل [فاسد] پیروی می‌کنند مذمت [و نکوهش] نمود. همانگونه کسانی را نیز مذمت نمود که بخاطر جستن فتنه از تشابهات با حمل کردن آن‌ها بر ظاهر بدون تأویل نمودن پیروی می‌کنند.^۱.... پس تشابهات نازل شد تا مایه ابتلاء باشد....

با ظهور اهل بدعت بعد از انقراض زمان سلف، طوری که آن‌ها به تشابهات تمسک ورزیدند تا مذاهب باطل خود را به اثبات رسانند، خلف [و متأخرین] ناگزیر شدند تا بر اهل بدعت الزام آور شوند و دلائل شان را با بکارگیری تأویل [درست و موافق با آیات مُحکم] به ابطال کشانند. به همین سبب گفته اند که: روش سلف سالم‌تر است و روش خلف استوارتر. **یک مثال متشابه، حروف مقطعات است...** در این باب، تأویلات گروه باطنیه نباید پذیرفته شوند... چون اکثر آن مخالف عقل و آیات مُحکم است، و تأویلات شان ترک کردن قرآن است نه تأویل آیات....

مثال دیگر آن، اثبات رؤیت الهی است.... و همینگونه اثبات وجه و ید.... ولیکن میان آنچه که لفظ آن متشابه است و آنچه که معنای آن متشابه است فرق وجود دارد. اینکه [امام بزدوی] از اثبات رؤیت الهی بحیث متشابه یاد نموده، منظورش اثبات کیفیت آن است [که متشابه می‌باشد]، زیرا نفس رؤیت متشابه نیست.... اثبات کردن رؤیت از حیث وصف آن (اِثْبَاتُ الرُّؤْيَةِ بِوَصْفِهِ) یعنی کیفیت آن، متشابه می‌باشد، زیرا [کیفیت رؤیت الهی] برای عقل قابل درک نیست. پس ناگزیر در این مسئله تسلیم به خدای تعالی شد و به تأویل نپردازیم.... به همینگونه اثبات وجه و ید برای خدای تعالی نزد ما حق است.... خداوند متعال با صفت وجه و ید - با منزّه دانستن جلّ جلاله از صورت و جارحه - وصف می‌شود.» (کتاب کشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوی، جلد ۱، ص ۵۵-۶۰)

^۱ چنانکه پروردگار متعال می‌فرماید: {فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ} «پس کسانی که در دل‌های شان انحراف است، برای فتنه انگیزی و بقصد تأویل قسمتی [از قرآن] را که متشابه است پیروی می‌کنند» [آل عمران: ۷].

ج. روش و مذهب سلف در باب متشابهات

۱. امام ابو عیسیٰ ترمذی (متوفای ۲۷۹ هـ) می‌گوید:

«قَدْ تَنَبَّتُ الرِّوَايَاتُ فِي هَذَا وَيُؤْمَنُ بِهَا وَلَا يُتَوَهَّمُ وَلَا يُقَالُ كَيْفَ. هَكَذَا رُوِيَ عَنِ مَالِكٍ وَسُفْيَانَ بْنِ عُيَيْنَةَ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُبَارَكِ أَنَّهُمْ قَالُوا فِي هَذِهِ الْأَحَادِيثِ: **أَمْرُهَا بِلَا كَيْفٍ**. وَهَكَذَا قَوْلُ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ.» (جامع الترمذی: باب ما جاء في فضل الصدقة، حديث ۶۶۲)

ترجمه: «روایات در این [متشابهات] ثابت گشته است. به آن‌ها ایمان آورده می‌شود و به توهم [بنابر معنای ظاهر لفظ] گرفته نمی‌شوند، و گفته نمی‌شود که چگونه [است و چگونه نیست]. همین‌گونه از مالک، سفیان بن عیینة، عبدالله بن مبارک روایت است که آن‌ها در باب اینگونه احادیث می‌گفتند: «این‌ها را می‌پذیریم بدون اینکه [بگوئیم] چگونه.» همچنان، اهل علم از اهل سنت و جماعت همین سخن را گفتند.» (جامع الترمذی: باب ما جاء في فضل الصدقة، حديث ۶۶۲)

«وَالْمَذْهَبُ فِي هَذَا عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنَ الْأَئِمَّةِ مِثْلَ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ وَمَالِكِ بْنِ أَنَسٍ وَابْنِ الْمُبَارَكِ وَابْنِ عُيَيْنَةَ وَوَكَيْعٍ وَغَيْرِهِمْ أَنَّهُمْ رَوَوْا هَذِهِ الْأَشْيَاءَ ثُمَّ قَالُوا تُرْوَى هَذِهِ الْأَحَادِيثُ وَتُؤْمَنُ بِهَا وَلَا يُقَالُ كَيْفَ. وَهَذَا الَّذِي اخْتَارَهُ أَهْلُ الْحَدِيثِ أَنْ تُرْوَى هَذِهِ الْأَشْيَاءَ كَمَا جَاءَتْ وَيُؤْمَنُ بِهَا وَلَا تُفَسَّرُ وَلَا تُتَوَهَّمُ وَلَا يُقَالُ كَيْفَ.» (جامع الترمذی: كتاب صفة الجنة، حديث ۲۵۵۷)

ترجمه: «مذهب [و روش] اهل علم از ائمه در این باب [متشابهات]، مانند سفیان ثوری، مالک بن انس، ابن مبارک، ابن عیینة، و وکیع [بن جراح] و دیگران شان اینست که آن‌ها این چیزها را روایت کردند و سپس گفتند: «این احادیث [همین‌گونه] روایت شده اند و ما به آن‌ها ایمان آوردیم و نمی‌گویم که چگونه [است یا چگونه نیست].» این روش را اهل حدیث اختیار نمود، اینکه: این چیزها همان‌گونه که آمده اند روایت می‌شوند، به آن‌ها ایمان آورده می‌شود، تفسیر نمی‌گردند، به توهم [بنابر معنای ظاهر لفظ] گرفته نمی‌شوند، و گفته نمی‌شود که چگونه [است یا چگونه نیست].» (جامع الترمذی: كتاب صفة الجنة، حديث ۲۵۵۷)

۲. امام ابوداود سجستانی (متوفای ۲۷۵ هـ) و صاحب «سنن ابوداود» روایت می‌کند:

«حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ نَصْرِ، قَالَ: سَأَلْتُ سُفْيَانَ بْنَ عُيَيْنَةَ قُلْتُ: ... مَا تَقُولُ فِي هَذِهِ الْأَحَادِيثِ الَّتِي رُوِيَتْ نَحْوَ: الْقُلُوبُ بَيْنَ أَصْبَعَيْنِ، وَأَنَّ اللَّهَ يَضْحَكُ أَوْ يَعَجَبُ مِمَّنْ يَذْكُرُهُ فِي الْأَسْوَاقِ، فَقَالَ: **«أَمْرُهَا كَمَا جَاءَتْ بِلَا كَيْفٍ»** (مراسیل ابی داود، ص ۱۱۲)

ترجمه: «احمد بن ابراهیم از احمد بن نصر روایت می‌کند که او از سفیان بن عیینة^۱ پرسید: ... درباره احادیثی چون قلب بندگان میان دو انگشت است، خداوند می‌خندد و تعجب می‌ورزد... چه می‌گویی؟ او گفت: آن را می‌پذیریم چنانکه آمده اند بدون اینکه [بگوئیم] چگونه.» (مراسیل ابی داود، ص ۱۱۲)

^۱ سفیان بن عیینة (متوفای ۱۹۸ هـ) از جمله محدثین در میان تبع تابعین بود، که عبدالله بن مبارک، احمد بن حنبل، شافعی، و دیگران از وی حدیث آموخته اند.

۳. ابو العلاء صاعد استوائی نیشاپوری (متوفای ۴۳۲ هـ):

«از سفیان بن عیینه^۱ روایت است که گفت: با آن [الفاظی] که خداوند متعال خود را در کتابش وصف کرده، قرائت آن‌ها تفسیر آن‌هاست (فقرائه تفسیره). هیچ کسی نباید آن [الفاظ] را به عربی تفسیر کند یا به فارسی ترجمه کند.» (کتاب الاعتقاد، ص ۲۰۰-۲۰۱)

۴. حجة الاسلام ابوحامد غزالی (متوفای ۵۰۵ هـ):

«حقیقت مذهب سلف - که نزد ما حق است - اینست که: برای هر کسی از عوام مردم که سخنی از سخنان [متشابه] به او برسد، امور هفتگانه بر او واجب می‌گردد: تقدیس، تصدیق، اعتراف به عجز، سکوت، اکتفا، امساک، و تسلیم به اهل معرفت.

[۱] منظور از تقدیس: تنزیه پروردگار متعال از جسمانیت و توابع آن است.

[۲] تصدیق عبارت از ایمان داشتن است به اینکه: آنچه پیامبر صلی الله علیه وسلم گفته و ذکر کرده حق است، و او در آن گفتار صادق بوده است....

[۳] اعتراف به عجز اینست که: شخص اقرار بورزد به اینکه شناخت مراد آن در قدر طاقت وی نیست....

[۴] سکوت آنست که: از معنای آن نپرسد، و در آن خوض نکند، و بداند که سوال کردن درباره آن بدعت است....

[۵] امساک اینست که: هیچ تصرفی در این الفاظ نوزد، بگونه‌ای که به تصریف و تبدیل به لفظ دیگری مبادرت ورزد، یا در آن [الفاظ] کم و زیاد نماید، یا جمع و مفرد سازد، بلکه تنها و تنها به همان لفظ [مُنزل] و به همانگونه سخن بگوید....

[۶] اکتفا اینست که: باطن خویش را از بحث و تفکر در آن باز بدارد.

[۷] تسلیم به اهل آن: چنین نپندارد که اگر [مراد آن] بنابر عجزش بر وی پوشیده است، گویا بر رسول صلی الله علیه وسلم، بر انبیاء، یا بر صدیقین و اولیاء نیز پوشیده باشد.

این هفت وظیفه‌ای بود که کافه سلف بر واجب بودن این‌ها بر همه مردم عوام اعتقاد داشتند. نباید کسی بپندارد که گویا سلف خلاف یکی از این چیزها [عمل کرده] باشد....

لازم است که دانسته شود که «ید» به دو معنی اطلاق می‌شود: [۱] یکی آن در موضع اصلی لفظ است، و آن عبارت از عضو مرکب گوشتی است.... [۲] ید در معنی دیگر آن، اصلاً به معنی جسم نیست، چنانکه می‌گویند شهر در دست امیر است یا مثلاً می‌گویند که دست امیر کوتاه است. پس بر شخص عامی و غیر عامی

^۱ سفیان بن عیینه (متوفای ۱۹۸ هـ) از جمله محدثین در میان تبع تابعین بود، که عبدالله بن مبارک، احمد بن حنبل، شافعی، و دیگران از وی حدیث آموخته‌اند.

[یعنی بی سواد و باسواد] لازم است که قطعی و یقینی بداند که مراد رسول الله ﷺ از این لفظ دست جسمانی نبوده... زیرا این در حق خدای تعالی محال است و او مقدس از آن است.

اگر در پندار کسی خطور کند که الله متعال جسم مرکب از اعضاء است، پس او بت پرست می باشد... فرق نمی کند که این جسم: موجود کثیف باشد مانند کوه ساکت سخت، یا موجود لطیف باشد مانند هوا و آب، یا تاریک باشد مانند زمین، یا درخشان باشد مانند خورشید و مهتاب و ستارگان، یا جسم شفاف بی رنگ باشد مانند هوا، یا جسم بزرگ باشد مانند عرش و کرسی، یا کوچک باشد مانند ذره، یا جامد باشد مانند سنگ، یا حیوان باشد مانند انسان؛ [در هر حالتش] بت جسم است. به هر اندازه‌ای که زیبایی و جمالش، بزرگی و صفا بودنش، صلابت و پاکیزگی اش باشد، باز هم بت جسم است.

آنکه جسمانیت را از [ذات] او تعالی و از ید و اصبع او نفی کند، همانست که عضویت و گوشت و خون بودن آن‌ها را نفی کرده است. پروردگار متعال پاک است از هر آنچه که موجب حدوث می گردد.

بنابراین، باید اعتقاد ورزیده شود که [ید] عبارت از معنی‌ای است که جسم و یا عَرَض در جسم نیست. تنها همین معنی شایسته صفات جلال و کبریایش می باشد. هرچند این معنی [برای ما] قابل درک نیست، و کنه حقیقت آن قابل فهم [برای ما] نیست، اما در این مسئله هیچ تکلیفی بر ما وارد نمی شود زیرا دانستن تأویل و معنای آن واجب نیست، بلکه آنچه واجب است اینست که در [اثبات معنی] آن خوض نکنند....

از آنجایی که هیچ کسی بر کنه معنا و حقیقت این‌ها آگاه نیست، و تأویل و معنا و مراد آن‌ها را نمی داند، به عجز خویش اعتراف کند، زیرا تصدیق کردن واجب است ولو که از درک آن عاجز باشد. پس کسی که ادعای معرفت این‌ها را بکند، کذب گفته است. همین معنای سخن مالک رضی الله عنه است که گفت «الکیفیه مجهولة»، یعنی: مراد آن غیر معلوم است! ...

پس هر آنچه در ذهن تان خطور کند، در ضمیر تان بگذرد، یا در خاطر تان متصور شود، خداوند متعال خالق آن است، و او منزّه از آن و از مشابهت به آن است. «إلجام العوام عن العلم الکلام، صفحات ۴۹-۵۳، ۶۱ و ۶۵»

۵. امام نورالدین صابونی بخاری (متوفای ۵۸۰ هـ):

رَوش اهل تفویض اینست که: «اخبار و آیات متشابه پذیرفته شوند و تصدیق گردند، و تأویل آن‌ها به خداوند تفویض گردد، با [درک] اینکه او تعالی از آنچه که موجب تشبیه و حدوث می گردد منزّه [و برتر] است، و به شرط اینکه لفظ دیگری جز آنچه که در قرآن و حدیث آمده بکار بسته نشود و هیچ اسمی از لفظ متذکره مشتق گردانیده نشود و با لفظ دیگری تعویض نگردد. این روش سلف صالح ماست.» (الهدایه، ص ۹۷-۹۸)

د. اصول امام ابوحنیفه و متقدمین احناف

از امام ابوحنیفه (دوره حیات: ۸۰ - ۱۵۰ هـ) که از جمله سلف صالح می‌باشد، اصول اعتقادی ذیل روایت شده اند:

(۱) **نفی معنای حقیقی ید:** «خداوند با صفات آفریدگان وصف نمی‌شود.... {يُدُ اللّٰهَ فَوْقَ اَيْدِيهِمْ} [الفتح: ۴۸] همانند دست مخلوق نیست و جارحه نیست، و او تعالی خالق دست‌هاست.» (الفقه الأيسط، ص ۷۵)

○ شرح: «در رابطه به سخنی که اندر باب فرموده او تعالی می‌گویند: {يُدُ اللّٰهَ فَوْقَ اَيْدِيهِمْ} [الفتح: ۴۸]، «این ید حقیقی است اما ما کیفیت آن را نمی‌دانیم»، این سخن از اقوال سلف نیست. زیرا کلمه ید بگونه حقیقی به معنای جارحه می‌باشد، و این [معنی] برای خداوند متعال محال است، زیرا در آن حقیقت جسم یا تشبیه به میان می‌آید.» (ملا علی قاری: «منح الروض الأزهر شرح الفقه الأكبر»، صفحه ۳۰۲)

(۲) **در باب صفات متشابه، تنها با گفتن بلا کیف اکفنا می‌کنیم:** «او را ید، وجه و نفس است چنانکه او تعالی این‌ها را در قرآن ذکر کرده است. پس آنچه خداوند متعال در قرآن از وجه، ید و نفس یاد کرده، این‌ها برای او صفات اند بلا کیف.^۱ نباید [مطلقاً] گفته شود که ید [تنها] قدرت یا نعمت اوست، زیرا [اینگونه تأویل مطلقانه] صفتی را [که مراد و منظور خداوند است] ابطال می‌سازد. و این گفتار قدریه و معتزله است. ولیکن ید صفت اوست بلا کیف.» (الفقه الأكبر، ص ۳۲۱)

(۳) **جائز نیست ید ترجمه شود:** «هر آنچه را که علما از صفات خدای تعالی به فارسی ذکر کرده اند، گفتن آن جائز است، بجز «ید» به فارسی. و جواز دارد که [به فارسی] گفته شود «به روی خدای تعالی» بدون تشبیه و بدون کیفیت بخشیدن.» (الفقه الأكبر، ص ۳۲۷)

○ شرح: «اطلاق ید به فارسی ازین رو جواز ندارد چون به اثبات عضو می‌انجامد، زیرا [مردم فارسی‌زبان در عصر امام ابوحنیفه] آن را بگونه استعاره بکار نمی‌بردند، بر خلاف اطلاق [وجه] به فارسی زیرا کاربرد آن بگونه استعاره به معنای وجود [و هستی] می‌باشد، خصوصاً اینکه در قول قید گردد که بلا تشبیه.» (کمال الدین بیاضی زاده: «إشارات المرام من عبارات الإمام»، ص ۳۶۷-۳۶۸)

^۱ اصطلاح «بلا کیف» را سلف به دو طریق بکار می‌بردند. [۱] در باب صفاتی که لفظ آن یا اصل آن متشابه نیست بلکه معنا/کیفیت/حد/وصف آن متشابه است، مانند رؤیت، سمع و بصر (چنانکه سخنان علاءالدین بخاری و ابوزید دبوسی در توضیح این تفکیک‌بندی در این رساله نقل گردید)، «بلا کیف» به این معنی است که: ما در باب کیفیت آن سخن نمی‌گوئیم. [۲] در باب صفاتی که نه تنها معنا/کیفیت/حد/وصف آن متشابه است بلکه لفظ و اصل آن نیز متشابه است، مانند ید، وجه، استواء و غیره، «بلا کیف» به این معنی است که: ما فراتر از لفظ منزل سخن نمی‌گوئیم، به تفسیر نمی‌پردازیم، و نمی‌گوئیم که معنای آن چنین است یا چنان. این اطلاق در روایت امام ترمذی و امام ابوداود از سخنان سلف صالح - که در این رساله نقل شد - بخوبی نمایان است، چنانکه می‌گفتند: «أَمْرُهَا كَمَا جَاءَتْ بِهَا كَيْفٌ» (آن را می‌پذیریم چنانکه آمده اند بدون اینکه چگونه)، یعنی: «وَلَا يُقَالُ كَيْفٌ» (گفته نمی‌شود که چگونه است یا چگونه نیست).

○ شرح: «جواز دارد که گفته شود خدای تعالی را «ید» است به عربی و نه به فارسی. ید از جمله صفات ازلی بلاکیف و بلا تشبیه خداوند است، مانند شنوایی، بینایی، دانایی، توانایی، حیات، اراده و کلام. خدای تعالی شنواست بدون جارحه، بیناست بدون چشم، داناست بدون آلت [و وسیله]، مُرید [یعنی صاحب اراده] است بدون قلب، و متکلم است بدون زبان و دو لب. به همین ترتیب، ید از جمله صفات ازلی، بدون کیفیت و تشبیه و اندام، است. پس ما به «ید» و آنچه خداوند تعالی از آن مراد دارد اقرار می‌ورزیم.» (ابوالمعین نسفی: «بحر الکلام»، صفحه ۱۰۵)

۴) **تأویل جائز است:** «قرب خدای تعالی و دوری از او به معنی درازی یا کوتاهی مسافت [بین بنده و خداوند] نیست. بلکه [تأویل آن‌ها] به معنی کرامت و خواری است. بنده فرمانبردار قریب خداوند است بلا کیف، و بنده گنهکار دور از خدا است بلا کیف. نزدیکی، و دوری، و روی آوردن [خداوند] بر بنده رازگوینده واقع شده می‌تواند.» (الفقه الأكبر، ص ۳۲۷)

۵) **نفی مکان:** «[بومطیع بلخی گفت که] گفتم: چه می‌گویی اگر کسی بگوید که خدای تعالی کجاست؟ [ابوحنیفه] گفت: به او گفته شود که خدای تعالی بود و مکانی پیش از آنکه مخلوقی را خلق کند وجود نداشت، و خدای تعالی بود و «کجا» وجود نداشت [آنگاه که] چیزی را نیافریده بود و اوست آفریننده هر چیز.» (الفقه الأبسط، ص ۷۵-۷۶)

۶) **استوا به معنای استقرار نیست:** «اقرار می‌کنیم بدین که خدای تعالی بر عرش استواء یافت بدون آنکه بدان نیازی داشته باشد یا بر آن استقرار یابد. او حافظ عرش و غیر از عرش است بدون اینکه [به آن‌ها] احتیاج داشته باشد. اگر محتاج می‌بود، او مانند آفریدگان بر آفرینش و نگهداری و تدبیر جهان توانا نمی‌بود. و اگر احتیاج به نشستن و قرار یافتن می‌داشت، پس پیش از آنکه عرش را بیافریند خدای تعالی کجا بود؟ خداوند ازین بزرگ‌تر و برتر است.» (الوصیة بروایة أبویوسف، ص ۸۳)

۷) **نفی حد و نهایت:** «خداوند برتر است از آنکه حد و نهایی داشته باشد، یا اینکه [ذات او] ارکانی داشته باشد، یا اعضاء [و اندامی] داشته باشد، یا ابزار [جسمانی] داشته باشد. و نیز جهات شش‌گانه او را احاطه نمی‌کند آنگونه که دیگر مخلوقات را احاطه می‌کند.» (عقیده الطحاویة، ص ۳۳۵)

هـ جمع‌بندی اصول متذکره فوق

رَوشِ سلف و اهل تفویض در باب نصوص متشابه بر اصول ذیل استوار است:

- (۱) ایمان آوردن به تنزیل آن: هرگاه نصوص متشابه از جمله قرآن و احادیث متواتر باشد، ایمان داشتن به تنزیل آن از جانب خداوند بر بنده مؤمن واجب است.
- (۲) حق بودن مُراد خداوند از متشابه: اینکه ایمان آورده شود که آنچه خداوند متعال از لفظ متشابه مُراد داشته حق است. چنین قطعاً نپنداشته شود که تشابهات الفاظ فاقد معنا باشند، ویا الفاظی باشند که بگونه اسمی بکار رفته اند ویا حقیقتاً از معنا تهی باشند، بلکه این تشابهات دارای مراد و معنا اند که ما نمی‌دانیم.
- (۳) مُشْتَبِه و پوشیده بودن مُراد و معنای متشابه: اینکه بنده نمی‌تواند مراد واقعی خداوند متعال را از متشابه با یقین و قطعیت بداند، بلکه معنای واقعی متشابه از نزد بنده پوشیده است.
- (۴) ظاهر لفظ مُراد نیست: اینکه با یقین دانسته شود که معنای ظاهری و حقیقی لفظ - که در حق او تعالی متشابه پنداشته می‌شود - قطعاً مُراد نیست. پس «ید» و «وجه» به معنای حقیقی آن‌ها که عبارت از جارحه (دست و روی) است نیستند.
- (۵) تفویض مُراد و معنای متشابه به خداوند: با در نظر داشت چهار اصل فوق‌الذکر، بنده باید معنا و مراد متشابه را به خداوند متعال تفویض و واگذار کند، و از خَوْض و تعمق در آن اجتناب ورزد.
- (۶) اجتناب از تفسیر کردن متشابه: با در نظر داشت پنج اصل فوق‌الذکر، تشابهات تفسیر شده نمی‌توانند. نص زمانی تفسیر شده می‌تواند که معنای آن - یا بگونه صریح، یا بگونه اجمالی، یا بگونه خفی - معلوم باشد، درحالی‌که متشابه خلاف آن است و بنده نمی‌تواند راهی را برای درک معنای واقعی آن پیدا کند. پس تفسیر متشابه همانا قرائت لفظ آن است، بدون اثبات کردن معنای ظاهری و حقیقی آن.
- (۷) اجتناب از تغییر، تبدیل و تصرف در لفظ: بنده هیچگونه تصرفی در این الفاظ نورزد، بگونه‌ای که لفظ را تغییر، تبدیل یا تعویض کند، یا کم و زیاد نماید، بلکه همان لفظ مُنزل را به همانگونه‌ای که بیان شده بکار ببرد.
- (۸) اجتناب از اثبات قیاسی اشتقاق بحیث صفات: چون دانسته شد که ظاهر لفظ مُراد نیست و چون دانسته شد که نباید فراتر از آنچه که در لفظ مُنزل آمده سخنی گفت، همچنان نباید الفاظی را بحیث اسم یا فعل از لفظ متشابه اشتقاق نمود، و جائز نیست که چنین اشتقاق بگونه قیاسی بحیث صفات برای خداوند متعال به اثبات رسند. زیرا این کار منجر به اثبات حدث به ذات خداوند متعال می‌شود، اصل تنزیه و تقدیس الهی را نقض می‌سازد، و در تعارض با آیات مُحکم قرار می‌گیرد. مثلاً از «ید» و «وجه»، جسمانیت را - که دلالت التزامی از معنای حقیقی ید و وجه است - برای خداوند متعال به اثبات نمی‌رسانیم، چون ما گفتیم که مُراد خداوند از متشابه برای ما پوشیده است و ظاهر لفظ متشابه نیز مُراد نیست. همچنان، از آیت {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى} [طه: ۵] مکان و جهت را برای خداوند به اثبات نمی‌رسانیم، بلکه فراتر از اینکه می‌گوئیم «خدای رحمن بر عرش استوا یافت» چیزی دیگر بر زبان نمی‌رانیم و به نتیجه‌گیری قیاسی دست نمی‌یازیم. همچنان، از آیت {وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا} «و بیاید پروردگار تو و بیایند فرشتگان صف صف شده» [الفجر: ۲۲]، خداوند متعال را با حرکت و نزول وصف نمی‌کنیم، و از خَوْض کردن در معنای آیت اجتناب می‌ورزیم، و تسلیم می‌شویم.

مراجع و مأخذ:

- ابن الجوزي، ابو الفرج عبدالرحمن: «دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه»، تحقيق حسن السقاف، دار الإمام نووي، بيروت: ١٤٢٨ هـ.
- ابوحنيفة، نعمان بن ثابت: «الفقه الأكبر»، ترجمه فارسي در: رهنمون بسنده در اصول الدين، ترجمه محمد عمر جوياء، انتشارات سعيد، كابل: ١٤٠٣ هـ.ش.
- ابوحنيفة، نعمان بن ثابت: «الفقه الأبسط» يا الفقه الأكبر به روايت ابو مطيع حكم بلخي، در «الفقه الأكبر وويليه وصية أبي حنيفة لأصحابه»، تصحيح ابوشعبه سنبادي. نشر مجازي.
- ابوحنيفة، نعمان بن ثابت: «وصية أبي حنيفة» به روايت ابو يوسف، در «الفقه الأكبر وويليه وصية أبي حنيفة لأصحابه»، تصحيح ابوشعبه سنبادي. نشر مجازي.
- ابوداود، سليمان سجستاني: «المراسيل»، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت: ١٤٠٨ هـ.
- استوائى، ابوالعلاء صاعد نيشاپورى: «كتاب الاعتقاد»، تحقيق سيد باعجوان، دار الكتب العلمية، بيروت: ١٤٢٦ هـ.
- بخارى، علاء الدين عبد العزيز: «كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي»، شركة الصحافة العثمانية، استانبول: ١٣٠٨ هـ.
- بياضى زاده، كمال الدين احمد: «إشارات المرام من عبارات الإمام»، تحقيق عبدالله هجيد و نمز الكماخي، دار السراج، استانبول: ١٤٤٣ هـ.
- ترمذى، ابو عيسى محمد: «جامع الترمذى».
- دبوسى، ابوزيد: «الأمد الأقصى»، تحقيق محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت: ١٤٣٧ هـ.
- سالمى، ابوشكور محمد: «التمهيد في بيان التوحيد»، انتشارات جورجيا: ٢٠١٨ م.
- سرخسى، ابوبكر محمد بن احمد (شمس الأئمة): «تمهيد الفصول في الأصول»، تحقيق عبدالله بن سليمان السيد، أسفار لنشر نفيس الكتب والرسائل العلمية، كويت: ١٤٤٣ هـ.
- صابونى، نوالدين احمد: «الكفاية في الهداية»، ترجمه فارسي با عنوان «رهنمون بسنده در اصول الدين»، ترجمه محمد عمر جوياء، انتشارات سعيد، كابل: ١٤٠٣ هـ.
- طبرى، ابوجعفر ابن جرير: «التبصير في معالم الدين»، تحقيق على بن عبدالعزيز الشبل، دار العاصمة، رياض: ١٤١٦ هـ.
- طحاوى، ابوجعفر: «العقيدة الطحاوية»، ترجمه فارسي در: رهنمون بسنده در اصول الدين، ترجمه محمد عمر جوياء، انتشارات سعيد، كابل: ١٤٠٣ هـ.ش.
- غزالى، ابوحامد محمد: «إلجام العوام عن العلم الكلام»، دار المنهاج للنشر والتوزيع، بيروت: ١٤٣٩ هـ.
- ملا على قارى: «منح الروض الأزهر، شرح الفقه الأكبر». تصحيح وهبي سليمان غاوجى. دار البشائر الإسلامية، بيروت: ١٩٩٨ م.
- نسفى، ابو المعين ميمون. «بحر الكلام». به تصحيح محمد صالح فرفور. مكتبة دار الفرفور. دمشق: ٢٠٠٠ م.
- نسفى، ابوحفص عمر (نجم الدين): «تحصيل أصول الفقه وتفصيل المقالات فيها على الوجه»، تصحيح بهاء الدين قراقوش، مجله تحقيق اسلامى، ديسامبر ٢٠٢١ م.