پیامدهای خطرناک تأویل

**التأويل خطورته وآثاره**

**تألیف:**

**دکتر عمر بن سلیمان اشقر**

|  |  |
| --- | --- |
| **عنوان کتاب:** | پیامدهای خطرناک تأویل |
| **عنوان اصلی:** | التأويل خطورته وآثاره |
| **تألیف:** | دکتر عمر بن سلیمان اشقر |
| **مترجم:** |  |
| **موضوع:** | قرآن – علوم قرآنی و تحقیقات و مطالب قرآنی – مباحث قرآنی |
| **نوبت انتشار:**  | اول (دیجیتال)  |
| **تاریخ انتشار:**  | آبان (عقرب) 1394شمسی، 1436 هجری |
| **منبع:**  |  |
| **این کتاب از سایت کتابخانۀ عقیده دانلود شده است.**www.aqeedeh.com |  |
| **ایمیل:** | **book@aqeedeh.com** |
| **سایت‌های مجموعۀ موحدین** |
| www.mowahedin.comwww.videofarsi.comwww.zekr.tvwww.mowahed.com |  | www.aqeedeh.comwww.islamtxt.com[www.shabnam.cc](http://www.shabnam.cc)www.sadaislam.com |
|  |  |
|  |
| contact@mowahedin.com |

بسم الله الرحمن الرحیم

# فهرست مطالب

[فهرست مطالب ‌أ](#_Toc436210415)

[پیشگفتار 1](#_Toc436210416)

[ادعای باطل 5](#_Toc436210417)

[این تأویل نیست بلکه تحریف است 5](#_Toc436210418)

[تأویل در لغت عرب و در اصطلاح واضع شریعت 6](#_Toc436210419)

[یک اعتراض و جواب آن 9](#_Toc436210420)

[مقصود از تأویلی که طالب آن مورد ذم قرار می‌گیرد 10](#_Toc436210421)

[فهم آیۀ آل عمران در پرتو آن چیز که مقرر داشتیم در موضوع بحث قبلی 11](#_Toc436210422)

[تناقض‌گویی اهل تأویل 13](#_Toc436210423)

[آیا صفات خداوند از متشابهاتند 14](#_Toc436210424)

[ادعای اهل تأویل مبنی بر این که آنان در پی علمای اصول گام بر می‌دارند 19](#_Toc436210425)

[شروطی که علماء اصول برای تأویل گرد آمدنشان را واجب می‌دانند 22](#_Toc436210426)

[مثالی کاربردی برای شروط گذشته 29](#_Toc436210427)

[دلایلی بر بطلان تأویل 39](#_Toc436210428)

[اهمیت تأویل و پیامدهای ویرانگر آن 42](#_Toc436210429)

[مثالی که وخامت تأویل را روشن می‌سازد 46](#_Toc436210430)

**«آغاز هر خیری و پایان هر نعمتی است»**

# پیشگفتار

حمد و ثنا سزاوار خدایی که قلب‌ها را به نور کتابش روشن ساخت، و عقل‌ها را به سوی براهین و ادله‌ای که حق را ظاهر و آن را تعالی بخشد و باطل را پوچ و آن را نابود سازد راهنمایی فرمود.

و درود و سلام می‌فرستم بر عبد منتخب و پیامبر برگزیده‌اش آن کسی که رسالتش را تبلیغ کرد و امانتش را ادا نمود و ما را بر راهی روشن که شب آن بمانند روزش می‌باشد باقی گذاشت، و بعد از پیامبرص از این راه منحرف نخواهد شد مگر کسی که تلف شده و هلاک گشته، و همچنین درود و سلام بر آل و یارانش که این دین را از پیامبرشان فرا گرفتند، آن را آموختند و به بندگان خدا یاد دادند، و برای کسانی که پس از آنها آمدند و آن را تبلیغ نمودند، تا جایی که دنیا با آن منور گشت و روشنائیش به تمام مناطق سرزمین رسید. و بر کسانی که راه آنان را پیمودند و مسیرشان را طی کردند تا روز قیامت.

و اما بعد: به تحقیق بزرگی جنایت تأویل بر این شریعت مبارک توجه من را جلب نمود و در اثناء بحث و بررسیم در مورد «اسماء و صفات خداوند در اعتقاد اهل سنت و جماعت». و بحث درباره تأویل و اثرات آن به درازا کشید، و غیر مقبول واقع می‌شد که آن را در صورتی که بدانجا رسیده بود در کتاب مذکور جای داد، لذا آن را در رساله‌ای ویژه جدا نمودم.

مطمئناً تأویل درِ شّرِ بزرگی است، کسانی که قصد انهدام اسلام را دارند از آن وارد شدند، چیزی را باقی نگذاشتند مگر این که آن را تأویل کردند و اگر حمایت و توجه خداوند برای این دین نمی‌بود نشانه‌های آن از میان می‌رفت و حدود آن ضایع می‌گشت.

به تأکید گمراهان واجبات را تأویل نمودند پس آن را از صورت خود منصرف ساختند، و برای اتباعشان پشت کردن به واجبات را آسان جلوه دادند.

و مسائل حرام را به نحوی تأویل کردند که کسانی را که بوسیله گمراهی آنها گمراه شدند، به دست یازیدن بر آنها و غوطه‌ور شدن در آنها کشانده است.

و نیز نصوص عذاب قبر و نعمت‌های آن، و قیامت و وحشت‌هایش، و روز واپسین و حشر و ترازوی اعمال و بهشت و جهنم را تأویل نمودند بگونه‌ای که نصوص تأثیر خود را در دل بندگان خدا از دست داد.

همچنین نصوص صفات را به نحوی شرح و توضیح دادند که پیوند بندگان را با پروردگارشان تضعیف نمود، و هیبتی را که نصوص دارا بود محروم ساخت، چه آن را بازیچۀ دستان تأویل کنندگان قرار داد، و شب و روز در تلاشند که با انواع گوناگون تأویل نصوص را از صورت واقعی خود منحرف سازند.

و من در این رساله بر نوع اخیر از تأویل شده‌ها بسنده کردم، تأویل اسماء و صفات، که حقیقتاً تأویلاتی که اوامر و نواهی، و نصوص معاد و بهشت و جهنم را باطل نموده نزد عوام اهل سنت هم رواج نیافته چه رسد به علماء اهل سنت.

لکن تأویل نصوص صفات نزد جمعی از خردمندان این امت گوش‌هایی شنونده پیدا کرده، و این تهمت و افترا در کسانی نیز که سهمی از تیزهوشی و فراست و رأی به آنان عطا شده مؤثر بوده است.

به تحقیق در موضوع این رساله کتاب‌هایی هم تألیف شده که کاتبانشان در آنان تفصیل به خرج داده‌اند، و این رساله در پی این است که این مشکله را به گونه‌ای ساده مختصر معالجه نماید، ولی (ان شاء الله) در برآوردن هدف و مقصود تکمیل خواهد بود.

سپاس و ستایش خدایی را که به وسیله نعمت وی صالحات کامل می‌شود، و سرانجام و عاقبت امر بدست خداست.

دکتر عمر بن سلیمان اشقر

دانشگاه اردن – دانشکده شریعت

عمان – اردن

# ادعای باطل

آنهایی که با منهج کتاب و سنتی که سلف صالح در مورد اسماء و صفات خداوند آن را درک کردند مخالفت ورزیدند در پیچ و خم کردن نصوص، خود را به تکلیف وا داشتند، تا نصوص را با انواع گوناگون نیرنگ‌ها از ظاهرشان منحرف سازند، و این کار خود را تأویل نام نهادند، تا بر کسی که باطلشان را درک نمی‌کند رواج یابد، و به گمان خود حدس زدند که آنان به قرآن که تأویل متشابه را الزامی و اجباری ساخته، عمل نمودند، و خط مشی دانشمندان والا مقام ما را که متشابهات آیات قرآن را تأویل نموده‌اند در پیش گرفته‌اند.

و این چیزی که آورده‌اند باطل است و هیچ شکی در بطلان آن وجود ندارد.

# این تأویل نیست بلکه تحریف است

کسی که تأویل را در کلام عرب می‌شناسد، و معنی تأویلی که در نصوص آن را آورده‌اند، درک می‌کند، و نیز تأویل مورد نظر دانشمندان اصول و فقها را می‌فهمد، به طور قطع می‌داند اکیداً آن چیزی که این‌ها آورده‌اند تأویل نیست، بلکه از نوع تغییر دادن معنی کلمات از جای خود می‌باشد که قرآن این نوع و اهل آن را مذمت کرده است. شیخ الإسلام ابن تیمیه/ بعد از ذکر این شیوه از تأویل می‌فرماید:

«این تأویل در بسیاری از موارد [یا اکثراً و بطور کلی] از نوع تغییر دادن کلمات از جایگاه‌های مناسب خودشان می‌باشد. از نوع تأویلات قرامطه و باطنیه، و این همان تأویلی است که سلف این امت و امامانشان بر مذمت آن اتفاق نظر دارند، و بر اهل آن از تمام اقطار سرزمین فریاد کشیدند، و بدنبالشان شهاب پرتاب کردند. و امام احمد کتابی را در رد بر آنها تصنیف کرده و آن را نام نهاده (الرد علی الجهمیة والزنادقة)» (مجموع فتاوی شیخ الإسلام 4/69).

و در جای دیگر می‌فرماید: «این تأویل نکوهیدۀ باطل همان تأویل اهل تحریف و بدعت، و نیز کسانی است که به گونه‌ای نامناسب آن را تأویل می‌کنند، و مدعی منصرف ساختن لفظ از مدلول خود به سوی غیر مدلولش هستند بدون دلیلی مقتضی...». (مجموع فتاوی شیخ الإسلام ابن تیمیه 3/67).

# تأویل در لغت عرب و در اصطلاح واضع شریعت

مفهوم تأویل در لغت عرب بر این معنی که آنان اراده کرده‌اند اطلاق نمی‌شود چون مدار تأویل مادۀ (أول) است که کاربردهای آن در لغت عرب به معنی رجوع کردن و برگشتن آمده است.

ابن منظور می‌گوید:

أول یعنی برگشتن، «آل الشیئ یؤول ومآلاً» یعنی برگشت، و «أول إلیه الشیئ»: یعنی این چیز را برگرداند.

(وألت عن الشیئ)، برگشتم، و گفته می‌شود: نبیذ را پختم «حتی آل إلی الثلث أو الربع» تا به $\frac{1}{3}$ و یا $\frac{1}{4}$ رجوع کرد، و به همین خاطر در میان وحشیان به آهو می‌گویند (ایل)، فارسی می‌گوید: به آهو (ایل) گفته شده چون به کوه‌ها برمی‌گردد و در آنجا پناه می‌گیرد. (لسان العرب ابن منظور 1/130).

تأویل در لغت عرب به معنی تفسیر نیز می‌آید، و این معنی از معنی گذشته دور نیست، پس تفسیر تأویل است، چون مفسر موقع شرح و بیان به خود باز می‌گردد و کلام را تدبیر و ارزیابی می‌کند، پس در آن معنی برگشتن و رجوع کردن موجود است. و تأویل در کتاب و سنت از معنی لغوی آن بعید نمی‌باشد، شیخ الإسلام ابن تیمیه/ می‌گوید: در تأویل، حقیقت آن چیز که کلام بدان باز می‌گردد مراد است، ولو اینکه با ظاهرش موافق باشد، و این همان معنای اراده شده از لفظ تأویل در کتاب و سنت است. (مجموع الفتاوی شیخ الإسلام 3/36) شارح طحاویه می‌گوید: تأویل در کتاب خداوند و سنت رسولش [درود و سلام خدا بر او باد] همان حقیقتی است که کلام بدان باز می‌گردد، پس تأویل خبر عین مخبر به می‌باشد، و تأویل امر نفس کاری است که بدان امر شده. (شرح العقیدة الطحاویة ص 232). و به تحقیق پژوهشگران در این موضوع نصوصی را ایراد کرده‌اند که بر این امر دلالت دارد که معنی تأویل در قرآن همان معنایی است که آنان مقرر داشته‌اند، از این قبیل است فرمودۀ خداوند متعال: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأۡوِيلَهُۥۚ يَوۡمَ يَأۡتِي تَأۡوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبۡلُ قَدۡ جَآءَتۡ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلۡحَقِّ﴾ [الأعراف- 53].

«آیا (افراد بی‌باور) انتظار جز این را دارند که سرانجام تهدیدهای کتاب خداوند را مشاهده کنند، روزی چنین سرانجامی فرا می‌رسد، و آنان که در دنیا آن را فراموش کرده‌اند و پشت گوش انداخته‌اند، می‌گویند: بی‌گمان پیغمبران پروردگارمان آمدند و حق را با خود آوردند».

چیزی که در این نص از آن سخن گفته می‌شود همان قرآن است، و نیز انتظار بی‌باوران برای محقق شدن چیزی که خداوند از آن خبر داده است مانند دچار عذاب شدن آنان در روز قیامت، و این همان معنی اراده شده است به فرموده خداوند: ﴿يَوۡمَ يَأۡتِي تَأۡوِيلُهُۥ﴾ در این موقع کسانی که در دنیا آنرا تکذیب می‌کردند بدان اقرار می‌کنند، و در آن باره می‌گویند: ﴿قَدۡ جَآءَتۡ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلۡحَقِّ﴾.

و در سنت نیز چنین آمده است که پیامبرص در حال رکوعش می‌فرمود: «سبحانك اللهم وبحمدك یتأول القرآن».

ترجمه حدیث: «خداوندا تو را تنزیه و تقدیس می‌کنم و با ستایش شما قرآن محقق خواهد شد» (حدیثی متفق علیه است که ام المؤمنین عائشهل آن را روایت کرده است).

«یتأول القرآن» یعنی خداوند آن چیزی را که در کتابش بدان امر فرموده محقق می‌کند.

و هنگامی که پیامبر خدا یوسف پدر و مادرش را بالای عرش برد، و پدر و مادر و برادرانش وی را سجده تکریم کردند گفت : ﴿يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأۡوِيلُ رُءۡيَٰيَ مِن قَبۡلُ﴾ [یوسف: 100].

«پدر جان این بود تعبیر خواب من که قبلاً دیده بودم».

پس تأویل رؤیا یعنی به وقوع پیوستن آن در عالم واقع.

و تأویل در لغت و در کتاب و در سنت به معنی تفسیر نیز می‌آید، از این قبیل است دعای پیامبرص برای عمو زاده‌اش عبدالله پسر عباسب: «اللهم فقهه فی الدین وعلمه التأویل» خداوندا وی را در دین آگاه ساز و به وی تفسیر قرآن بیاموز.

و از این زمره است آن چیز که ابن‌جریر طبری در تفسیرش آورده، بیشتر اوقات که می‌خواهد به تفسیر آیه‌ای بپردازد می‌گوید: «القول فی تأویل قوله تعالی» سخن در مورد تفسیر این فرمودۀ خداوند...

# یک اعتراض و جواب آن

گفته می‌شود: که برخی از فرهنگ‌های لغت عربی معنی تأویل را اینگونه ذکر کرد‌ه‌اند: تأویل یعنی انتقال دادن لفظ از معنی راجح آن به معنی مرجوح بخاطر دلیلی که بدان ارتباط دارد.

ابن منظور و ابن اثیر و غیر آنها نیز به این تعریف اشاره دارند، پس چگونه گمان می‌برید که عرب از کلام خود این معنی را فهم نمی‌کند؟

جواب: به تحقیق این معنی، تازگی در فرهنگ‌های لغت عربی داخل شده است، آن هم به نقل از استعمالات فقهاء و علماء اصول، نه اینکه از کلام عرب که بدان احتجاج می‌شود منقول باشد، دلیل بر صحت این ادعا این است که فرهنگ‌های لغت عربی قدیمی امثال: تهذیب اللغة ازهری، و مقاییس اللغة ابن فارس که هردو در قرن چهارم هجری تدوین شده‌اند هیچ کدام از آنها به این معنی که فقهاء و علماء اصول آن را ذکر نموده‌اند اشاره نمی‌کنند، و این خود دلالت دارد که حقیقتاً این معنی، اصطلاحی است مخصوص آنها، پس جایز نیست که الفاظ قرآن را بر آن حمل کرد.

فرض بر اینکه این تأویل در لغت عرب همان معنی است که علماء اصول آن را ایراد کرده‌اند، ولی کسانی که نصوص را تأویل می‌کنند به شروطی که علماء اصول برای جواز تأویل وضع نموده‌اند ملتزم نمی‌باشند، آن چنان که بیان آن به این نزدیکی‌ها خواهد آمد، از این‌رو به تحقیق این کار آنان تأویلشان را از تحریف خارج نمی‌سازد.

# مقصود از تأویلی که طالب آن مورد ذم قرار می‌گیرد

این تأویلی که طالب آن مذمت می‌شود همان پژوهش دربارۀ حقیقت غیبیاتی است که خداوند متعال به ما خبر داده، آن چیزی که بندگان با مجرد شعور خود از ادراک حقیقت آنها ناتوانند، مثلاً خداوند از نعمت‌های قبر و عذاب آن در عالم برزخ به ما خبر داده، همینطور ما را از رستاخیز و زنده کردن مرده‌ها، و گرد هم آوردن آنان و هول هراس در این حالت و بهشت و رودخانه‌های آن و میوه‌جات آن و پرندگان و حوران موجود در آن، و نیز جهنم و سمومش و آب داغش و خونابه‌اش ما را آگاه کرده است، و ما حقیقت آن چیز را که خدا به ما خبر داده است درک نمی‌کنیم، خداوند متعال در فرموده‌ای دانش بندگان را نسبت به حقیقت آن چیز که خود از آن خبر داده از نعمت‌های اهل بهشت نفی نموده است، وی می‌فرماید: ﴿فَلَا تَعۡلَمُ نَفۡسٞ مَّآ أُخۡفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعۡيُنٖ﴾ [السجدة: 17].

یعنی: «هیچکس نمی‌داند، چه چیزهای شادی آفرین و مسرت بخشی برای ایشان پنهان شده است». و در حدیثی قدس آمده: «أعددت لعبادی الصالحین ما لا عین رأت ولا أذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر».

ترجمه: «برای بندگان صالحم چیزهایی آماده کرده‌ام که هیچ چشمی آن را ندیده و هیچ گوشی نشنیده و بر قلب هیچ بشری حتی خطور هم نکرده است». صفات باری غیب است و ما از حقیقت آن آگاهی نداریم، و سخن در مورد صفات، فرعِ سخن دربارۀ ذات است، و ما از حقیقت ذات بی‌آگاهیم، پس صفات خداوند تبارک و تعالی نیز همینطور است.

اما تأویلی که طالب آن قدر دانی می‌شود همان کاوش و بررسی دربارۀ تفسیر اسماء و صفات و شناخت معانی آنان به گونه‌ای که عرب از سخن خود آشنایی دارد می‌باشد.

پس ما معانی آن چیز را که خدا به ما خبر داده درک می‌کنیم، از جمله معانی اسماء و صفات خدا، و همچنین معانی نعمت‌های قبر و عذاب قبر، و بر پایی قیامت، و روز رستاخیز و زنده گردانیدن مرده‌ها، و توقف‌گاه قیامت و وحشت‌های آن، و محاسبه و پاداش و ترازوی اعمال، و بهشت و نعمت‌هایش و جهنم و هول و هراس‌هایش را می‌فهمیم.

# فهم آیۀ آل عمران در پرتو آن چیز که مقرر داشتیم در موضوع بحث قبلی

خداوند تبارک و تعالی در سوره آل عمران مقرر کرده که او خود قرآن را نازل نموده: ﴿مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ﴾ [آل‌عمران: 7].

«بخشی از آن آیه‌های محکمات است و معانی مشخص و اهداف روشن دارند و آنها اصل و اساس این کتاب هستند، و بخشی از آن آیه‌های متشابهات است».

که احتمالات مختلفی در آنها می‌رود. و فرموده است که: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ﴾.

ترجمه: «کسانی که در دلهای‌شان کژی هست برای فتنه‌انگیزی و تأویل نادرست به دنبال متشابهات می‌افتند، در حالی تأویل درست آنها را جز خدا کسی نمی‌داند، و راسخان در دانش می‌گویند: ما به همۀ آنها ایمان داریم، همه از سوی خدای ماست».

و به تحقیق خداوند در این نص تصریح نموده است که اهل زیغ و کژی محکمات نصوص را ترک می‌کنند و به دنبال متشابهات می‌روند، و در پس این کار، قصد بر انگیختن فتنه‌ها، و تشویش خردها و دل‌ها، و جدا کردن این امت از یکدیگر را دارند.

اما خبرگان در علم و دانش، آنان به محکم حکم کرده و فتوا می‌دهند، و به متشابه نیز ایمان می‌آورند. اگر گفته شود: آیا راسخان در دانش تأویل متشابه را می‌دانند؟

جواب این است که: اهل علم بر وقف کردن در نص اختلاف دارند، که آیا بر کلمۀ «إلا الله» توقف کنیم از این‌رو تأویل متشابه از چیزهایی است که خداوند به خود اختصاص داده است، یا بر ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾ توقف کنیم. پس چنین می‌رساند که راسخان در دانش نیز به تأویل متشابه آگاهی داشته باشند.

در پرتو آنچه در بحث قبلی مقرر داشتیم جواب معلوم می‌شود، که اگر هدف تأویل حقیقت آن چیزی باشد که خداوند آن را بیان کرده از صفات خود، باید بر «إلّاالله» توقف شود، که در این صورت تأویل از چیزهایی است که خداوند علم آن را به خود منحصر نموده است.

و اگر مقصود، شناختن آن چیز باشد که خداوند در مورد خود از آن خبر داده است، این همان تفسیر است که راسخین در دانش بطور کلی آن را می‌دانند، با اینکه در میان آنان کسانی باشند که معنی برایشان پنهان می‌ماند، و لکن در بین آنها حتماً کسانی یافت می‌شوند که مقصود خداوند از فرموده‌اش را درک کنند، و معنی مورد نظر وی را بفهمند.

پس قرآن به لغت عرب نازل شده، و فرزانه‌گان در علم و دانش باید به واسطۀ شناختشان از معانی آنچه که پروردگارشان برای آنها نازل کرده از جاهلان و عامۀ مردم متمایز گردند. و آنچه بر صحت این قول دلالت دارد این است که قرآن به لغت عرب نازل گشته، و به تحقیق خداوند به ما امر فرموده که آن را درک کنیم و در آن تدبر نمائیم، پس چگونه در قرآن چیزهایی خواهد بود که معنی‌اش ناشناخته بماند؟!

# تناقض‌گویی اهل تأویل

آنهایی که تأویل آنچه را که خداوند از صفات برای خود اثبات نموده واجب می‌دانند، و آن را از معنی ظاهریش منصرف می‌سازند، به نظر آنها تأویل این نصوص را کسی جز خداوند تبارک و تعالی آگاهی ندارد.

و آنان در اینجا آشکارا تناقض‌گویی می‌کنند، چون وقتی که به معانی نصوص صفات آگاهی نداشته باشند، پس چگونه ادعای تأویل نصوص را دارند، منطق سلیم آنان را ملزم می‌دارد که از تأویل چه موافق ظاهر نصوص و چه مخالف آن بحث نکنند، چون هیچ معنایی برای نصوص نمی‌شناسند، یا معنی دارد اما برای آنها غیر مفهوم است، پس چیزی که برایشان واجب است این است که بگویند: ما به جهل به این نصوص راضی هستیم و این، راه ماست، و نه ظاهری را به اثبات می‌رسانیم و نه آن را نفی می‌کنیم و نه آن را تأویل خواهیم کرد.

اما اگر بگویند که: بر ما واجب است که الفاظ نصوص را از معنی راجح به سوی معنی مرجوح بخاطر مرتبط بودن دلیلی با آن منصرف سازیم، این تناقض مخالف ادعایشان است که می‌گویند: هیچ احدی معنی نصوص را نمی‌فهمد.

دوباره ایشان تناقض‌گویی می‌کنند هنگامی که این نصوص را به سوی نظیر آنچه که خودشان نفی کرده‌اند (از معانی) منصرف می‌نمایند، آنان دست خدا را به قدرت وی تأویل می‌کنند، اگر این درست بود و امکان داشت آنچه نفی شده هم مانند آن است، و اگر نفی شده باطل و غیر ممکن می‌بود، ثابت شده نیز همینطور می‌باشد.

# آیا صفات خداوند از متشابهاتند

إحکام و تشابه برخی اوقات کلی خواهند بود، پس تمام قرآن به إحکام توصیف می‌شود، کما اینکه تمام قرآن تشابه بر شمرده خواهد شد، و بعضی احیان خاص خواهند بود، پس در این صورت بخشی از آیه‌های قرآن محکم و برخی دیگر متشابه قلمداد می‌شوند.

و به راستی شیخ الإسلام ابن تیمیه این مسئله را خیلی خوب روشن ساخته و به صورتی کامل آن را شرح داده است. (مراجعه کن به مجموع الفتاوی شیخ الإسلام: 3/59-66)، پس احکام عام در این فرمودۀ خداوند متعال آمده: ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ﴾ [هود] خداوند تبارک و تعالی در اینجا خبر داده که تمام آیات قرآن را محکم گردانیده است. و اما تشابه کلی در این فرمودۀ خداوند بدان اشاره شده است: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ﴾ [الزمر: 23].

پس بیان کرده که تمام قرآن متشابه است.

و شیخ الإسلام/ بیان نموده که: مقصود از احکام عام متقن بودن آن است به وسیله جدا کردن صداقت از دروغ در خبرهایش، و نیز ممیز ساختن هدایت از گمراهی در اوامرش، و خداوند قرآن آن را حکیم نیز نام نهاده است. ﴿الٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡحَكِيمِ ١﴾ [یونس: 1]، و حکیم به معنی حکم کننده می‌باشد، و خداوند قرآن را حکم قرار داده تا آن چیز را که مردم در آن اختلاف دارند فیصله دهد، و از این قبیل است حکم قرآن میان بنی اسرائیل در بیشتر چیزهایی که در آن باهم اختلاف کردند.

و بیان فرموده که حقیقتاً تشابه عام با اختلافی که از قرآن نفی شده مغایرت دارد، در این فرموده که می‌گوید: ﴿وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا ٨٢﴾ [النساء: 82].

«اگر این قرآن از جانب غیر خدا می‌بود اختلافات زیادی را در آن می‌یافتند».

و آن همان اختلافی است که در قول خداوند ذکر شده:﴿إِنَّكُمۡ لَفِي قَوۡلٖ مُّخۡتَلِفٖ ٨ يُؤۡفَكُ عَنۡهُ مَنۡ أُفِكَ ٩﴾ [الذاریات: 8-9].

«ای کفار شما هر لحظه سخن و گفتار دیگری دارید و گفتارتان را تغییر می‌دهید، کسانی از ایمان منحرف می‌شوند که به سبب پیروی از اهریمن و هوی و هوس منحرف شده باشند».

و معنی تشابهی که تمام قرآن بدان توصیف می‌گردد همشکل بودن و متناسب بودن سخنان باهمدیگر است، به گونه‌ای که بعضی از آن بخش دیگر را تصدیق می‌نماید مثلاً اگر قرآن به چیزی امر کرد در جایی دیگر به خلاف آن امر نخواهد کرد، بلکه یا به خود آن امر می‌کند، یا به شبیه آن و یا به ملازمات آن، و اگر از چیزی نهی نمود در جایی دیگر بدان امر نمی‌کند، بلکه از آن و نظایر آن و چیزهایی که بدان وابسته باشند نیز نهی می‌نماید، اگر نسخی در کار نباشد.

و همینطور در اخبار، برخلاف آن چیز که مقرر داشته خبر نمی‌دهد، بنابراین پس تشابه همان توافق و شبیه هم بودن است، که آن‌هم در مقابل اختلاف و تضاد می‌باشد.

با اینکه الفاظ باهم فرق داشته باشند در معانی همشکل خواهند بود، پس اگر معانی موافق همدیگر بوده و با یکدیگر همراهی و مناسبت داشتند، و بخشی از آن برای بعضی دیگر گواهی دهد، این کلام را متشابه گویند، بر خلاف سخنی که برخی از آن با بخشی دیگر مغایرت دارد.

پس تشابه‌عام منافی احکام عام نیست، بلکه وی را تصدیق می‌کند، سپس شیخ الإسلام/ در مورد احکام خاص و تشابه خاص سخن به میان آورده، و بیان می‌دارد که احکام خاص با تشابه خاص در تضاد هستند.

آنگاه بیان می‌کند که هدف از تشابه خاص این است که چیزی از جهتی شبیه دیگری باشد و از جهتی دیگر باهم مخالفت داشته باشند، به نحوی که بر بعضی از مردم مشکوک واقع شود، که آیا این همان است، یا شبیه آن، و اینطور هم نیست.

و إحکام خاص یعنی سوی بودن دو چیز، به گونه‌ای که یکی از آنها با دیگری اشتباه گرفته نشود، در حالی که تشابه خاص تنها به اندازۀ مشترک در آنها خواهد بود با وجود جدایی میانشان.

و باز/ بیان می‌دارد: که در میان مردم کسانی هستند که برای فیصلۀ بین آنها ره نمی‌یابند پس بر آنها پنهان می‌ماند، و از مردم کسانی به آن پی می‌برند، پس تشابه در اینجا از امور نسبی اضافی است، بر بعضی از مردم مشکوک خواهد بود به استثنای برخی دیگر، و اهل دانش و ایمان آنقدر علم دارند که این اشتباه را با آن برطرف کنند.

و از این قبیل است شباهتی که برخی از مردم به واسطه آن گمراه گشته‌اند، و آن اینکه در آن حق و باطل شبیه همدیگر می‌شوند، نهایتاً بر بعضی از مردم مشتبه خواهند شد، اما کسی که از دانش فیصله دادن بین این و آن برخوردار باشد حق و باطل بر وی مشکوک واقع نمی‌شود.

و شیخ الإسلام/ نمونه‌های فراوانی آورده بر متشابهی که بر بسیاری از مردم موهوم می‌ماند و اهل دانش جدا کردن بین حق و باطل را در آن درک کرده‌اند.

به تأکید، وجود پروردگار، با وجود بنده و وجود هر موجودی بر بخشی از مردم اشتباه شده و این اشتباه آنان را به سوی عدم تمایز بین وجود مخلوق و وجود خالق سوق داده است. حتی وحدت وجودی‌ها گمان بردند که وجود مخلوق همان وجود خالق می‌باشد، با اینکه شباهت هیچ چیزی از شباهت خالق به مخلوق دورتر نیست.

علت این آشفتگی و کاستی که آنان دچارش شده‌اند این است که آنها موجودات را دیدند که در مفهوم اسم وجود اشتراک دارند، پس وجود را یکی دانستند، و بین واحد بالذات، و واحد نوعی فرق نگذاشتند.

و قسمتی دیگر از مردم گمان بردند که اگر گفته شود: موجودات در مدلول اسم وجود مشترکند از این قول تشبیه و ترکیب لازم می‌آید، و گفتند: لفظ وجود با اشتراک لفظی گفته شده، و با آنچه که عقلاء و علی‌رغم تفاوت طبقاتشان بر آن متفقند که وجود منقسم می‌شود به قدیم و جدید مخالفت ورزیدند.

و اهل دانش می‌دانند که وجود خالق منحصر به وی است و وجود مخلوقات به آنها اختصاص دارد، پس اگر چه مخلوقات با خالق در مدلول اسم وجود شریکند، اما فرق‌هایی هست که تشابه را زایل سازد، و آنها با سخن متشابه گمراه نمی‌شوند، چون آنان بین متشابه و بین محکمی که فصل و جدایی بینشان را بیان می‌کند توافق و تناسب ایجاد می‌نمایند.

و اگر یک مسیحی به این قول خداوند متعال تمسک جست که فرموده: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ﴾ [الحجر: 9]، و استدلال کرد به قول خدا (نحن) بر تعدد خدایان، اهل دانش با این آیۀ محکم که فرموده: ﴿وَإِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ﴾ [البقرة: 163]، ادعای آنان را رد خواهند کرد. به آن طریق اشتباه زایل می‌گردد، و آنچه را که در صیغۀ جمع ذکر نموده، خداوند تبارک و تعالی خود را با آن تعظیم کرده است، و همین سان است آنچه که خداوند تبارک و تعالی از نعمت‌های بهشت خبر داده از قبیل آب و شیر و شراب پاک و انگور و عسل و امثال این‌ها حقیقتاً با وجود اینکه این نعمت‌ها با چیزهایی که در دنیاست از نظر نام‌ها و معانی مشارکت دارند ولی به تأکید حقیقت این خیرات در بهشت شناخته نمی‌شود، و کافیست این که خداوند بیان کرده که این‌ها از نعمت‌های بهشت هستند تا ما بین این نعمت‌ها و بین آن چیز که در دنیا مشاهده می‌کنیم از چیزهایی که به خود این نام‌ها نام گذاری شده‌اند. فرق قائل شویم.

و همینطور است اسماء خداوندأ و صفاتی که ویژۀ اوست، به تأکید معنی‌های آنها شناخته شده و معلومند، اما احیاناً این صفات بر برخی از مردم با صفات خلق مشتبه می‌شود، پس گمان می‌برند که صفات مخلوقات همانند صفات خداوند است که این‌ها مشبهه نام دارند، و گروهی دیگر گمان می‌برند که از اثبات این صفات تشبیه لازم می‌آید، از این رو لازم است که صفات را به خاطر تنزیه باری جل و علا تأویل و یا نفی نمایند.

و اهل دانش به متمایز کننده‌ای که اشتباه بدان زایل می‌گردد آگاهی دارند، پس صفات باری منحصر به ایشان و متناسب با جلال و کمال وی می‌باشد و صفات مخلوقات متناسب با ناتوانی و قصور آنان است، اما حقیقت صفات خداوند بنابر اصل خودشان اکیداً ما آنان را درک نمی‌کنیم، بدین‌سان خداوند تبارک و تعالی هیچ چیزی شبیه و مثیل وی نیست.

#  ادعای اهل تأویل مبنی بر این که آنان در پی علمای اصول گام بر می‌دارند

اهل تأویل و تحریف می‌گویند: به تحقیق منهج و خط مشی ما که بر طبق آن عمل می‌کنیم و آن را پیموده‌ایم بسیاری از اهل علم از اهل فقه و اصول برحسب آن عمل نموده‌اند، منظورشان اهل اصول فقه و اصول دین است، همانا آن علماء تأویل را اینگونه تعریف کرده‌اند: تأویل یعنی: منصرف کردن لفظ از معنی راجح آن به معنی مرجوحش به خاطر دلیلی که به آن ارتباط دارد.

و جواب ما به آنان از چندین جهت می‌باشد:

یک: به راستی این تعریف برای تأویل تعریفی اصطلاحیست از جانب جماعتی از علماء متأخر، و همان تأویلی نیست که در قرآن و سنت آمده است، که قبلاً بیان آن گذشت.

پس حمل کردن تأویلی که نصوص آن را آورده‌اند بر این معنی اصطلاحی جدید جایز نمی‌باشد، بلکه الفاظ بر آنچه عرب از سخن خود درک می‌کنند حمل خواهند شد، و هیچ یک از یاران پیامبر و نسل‌های بعدی از قرون برتر تأویل را بدین گونه نفهمیده‌اند.

شیخ الإسلام ابن تیمیه/ می‌فرماید: «تأویل در اصطلاح بسیاری از علماء متأخر همان منصرف کردن لفظ از معنی راجح به سوی معنی مرجوح است به خاطر دلیلی که بدان مرتبط می‌باشد، پس معنی لفظ آن معنی موافق آن نیست به خاطر دلیلی ظاهری که بنابر اصطلاحی، آنان باید تأویل داشته باشد، و گمان برده‌اند که مقصود خداوند تبارک و تعالی به لفظ تأویل همان است که آنان می‌گویند، و برای نصوص تأویلی وجود دارد که مخالف مدلول ظاهریش است که آن را جز خداوند نمی‌داند و تأویل کنندگان نیز بدان آگاهی ندارند». [مجموع فتاوی شیخ الإسلام 5/35. و نیز مراجعه کن به: 3/55،67 از مجموع فتاوی نگاه شرح العقیدة الطحاویة ص 235].

و در جایی دیگر بعد از ذکر این نوع از تأویل فرموده: «نامزد کردن این نوع را به تأویل در عرف سلف وجود نداشته است، و این نوع را تنها دسته‌ای از علمای متأخر، آنانی که دور علم فقه و اصول فقه و کلام می‌چرخند تأویل نام نهاده‌اند» [مجموع فتاوی شیخ الإسلام: 4/69].

و لازم است ما در اینجا آگاه باشیم که حمل کردن الفاظ بر معنی‌های اصطلاحی جدید راهیست بس خطرناک که به تحریف نصوص می‌انجامد، و درخشندگی آنها را می‌پوشاند، و به راستی بعضی از کسانی که به اسلام نیز انتساب دارند در این التزام خطیر غرق گشته‌اند، غزالی در کتاب‌هایش که آنان را «المضنون بها علی غیر أهلها» نامیده، لفظ (لوح محفوظ) را به نفس زکیه و لفظ (قلم) را به عقل اول تفسیر نموده است.

و همچنین لفظ: (ملكوت وجبروت والملك) را عبارت از نفس و عقل قرار می‌دهد. و شفاعت نزد وی: بخششی است که از جانب شفاعت کننده به مستدعی شفاعت عطا می‌شود با اینکه شفاعت کننده آن را نداند.

و قدیم نزد دانشمندان کلام عبارتست از چیزی که تا به حال هیچ وقت زایل نشده باشد، یا چیزی که غیر خودش در وجود بروی سبقت نداشته باشد، اگر خود وی نیز به عدم و نیستی مسبوق نباشد.

(و اما قدیم در لغت پیامبرص آن لغتی که قرآن آن را آورده است به معنی خلاف تازه و غیر جدید است و لو مسبوق باشد به غیر خود) مانند فرمود‌ۀ خداوند: ﴿وَٱلۡقَمَرَ قَدَّرۡنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلۡعُرۡجُونِ ٱلۡقَدِيمِ ٣٩﴾ [یس: 39].

«به صورت ته مانده‌ی کهنه‌ی خوشه خرما بر درخت در می‌آید (قوسی شکل و زرد رنگ)».

و نیز درباره برادران یوسف می‌گوید: ﴿تَٱللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَٰلِكَ ٱلۡقَدِيمِ ٩٥﴾ [یوسف: 95].

«به خدا سوگند تو هنوز در گمراهی گذشته‌ات هستی».

[مجموع فتاوی شیخ الإسلام: 1/245].

و به راستی آنان در این به اشتباه رفته‌اند که لفظ قرآنی را بر معنی اصطلاحی حمل کرده‌اند نه بر آن معنی که عرب از کلام خود فهم می‌کنند.

دلیل سوم: بسیاری از چیزهایی که کسانی که مسیر تأویل را پیموده‌اند آن را تأویل نموده‌اند، نصوصی است که تأویل آنها جایز نمی‌باشد، چه مجاز و تأویل در مورد چیزهایی که نصی درباره‌اش موجود باشد داخل نمی‌شوند، و تنها در ظاهری که برای آن احتمال می‌رود دخیلند.

و نص بودن لفظ با دو چیز شناخته می‌شود:

یک: اینکه واژه، احتمال غیر معنی خاص وضعی‌اش را نداشته باشد. مانند: عشره (= 10).

دوم: واژه‌ای را که در تمام موارد به یک شیوه به کار برده باشند پس در معنی خود نص است و تأویل و مجاز را نمی‌پذیرد، اگر هم تصور شود که تأویل یا مجاز آن به ذهن بعضی افراد خواهد رسید، و این معنی به منزلۀ خبر متواتری می‌گردد (که بصورت کلی) احتمال دروغ از آن نمی‌رود، و لو اینکه به ذهن هر فردی از آن افراد (بطور خصوصی) خطور نماید، و این عصمتی است نافع، که شما را بر نادرست بودن بسیاری از تأویلاتی که در سمعیات انجام گرفته راهنمائی می‌کند، سمعیاتی که پی در پی در معنی ظاهریشان استعمال شده‌اند، و تأویل آنها در این حالت اشتباه است، چه اکیداً تأویل تنها هنگامی به خاطر ظاهرشان انجام می‌گیرد که به صورتی شاذ مخالف غیر خود از سمعیات باشند، پس نیازمند تأویل می‌شوند تا میان آنها توافق حاصل گردد، اما اگر همچنان تمام آنها بر یک منوال به کار رفته باشند، بمثابۀ نص و یا قویتر نیز می‌گردد، و تأویلشان برای نصوص اهل فقه و اصول هم راضی نیستند، چه آنان برای صحت تأویل نزد خودشان شرط‌هایی وضع نموده‌اند، پس اگر این شروط در آن موجود نباشد و یا فاقد شرطی از شروط وضع شده بود تأویل فاسد می‌شود، و صاحب تأویل، نصوص را بازیچه قرار داده است.

# شروطی که علماء اصول برای تأویل گرد آمدنشان را واجب می‌دانند

شیخ الإسلام/ این شروط را ذکر کرده است و می‌گوید:‌ منصرف کردن لفظ از ظاهرش که لایق جلال و شکوه خداوند منزه و والامقام است، و نیز از حقیقتی که از آن فهم می‌شود به سوی معنی پنهانی که مخالف ظاهر است، و مجازی که منافی حقیقت است، لازم است چهار چیز در آن موجود باشد:

اولاً: باید آن لفظ در معنی مجازیش به کار رفته باشد، چه قرآن و سنت و فرموده‌های سلف با زبان عربی آمده‌اند، و جایز نیست از آنها خلاف لغت عرب و یا خلاف تمام لغات اراده شود، پس لازم است که آن معنی مجازی از چیزهایی باشد که لفظ در آن معنی نیز استعمال شده باشد، و گرنه امکان آن را دارد هر یاوه‌گویی هر لفظی را بر هر معنی که به ذهنش خطور کند تفسیر نماید، با اینکه اساسی در لغت نداشته باشد. [الرسالة المدينة ص 40].

ابن حجر/ گفته است که: ابن ابی دؤاد آن کسی که بزرگی فتنۀ سخن در مورد مخلوق بودن قرآن را به عهده گرفته است در صدد آن بود که ابن اعرابی برای وی پیدا کند که در لغت عرب «استوی» به معنی استولی نیز می‌آید تا قول خداوند متعال: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ٥﴾ [طه: 5]، را به این معنی منصرف سازد. پس ابن اعرابی به وی گفت: به خدا قسم تا به حال به این معنی برخورد نکرده‌ام. [فتح الباری 13/406].

ثانیاً: باید دلیلی در دست باشد که موجب منصرف کردن لفظ از معنی حقیقی به معنی مجازی شود.

وإلا اگر به روش حقیقی در یک معنی و از طریق مجاز در معنی دیگری استعمال شود، حمل کردن آن بر معنی مجازی بدون دلیلی که موجب صرف لفظ باشد، به اجماع عقلاء جایز نمی‌باشد.

پس اگر مدعی وجوب باز داشتن لفظ از معنی حقیقی‌اش باشد، لازم است برهانی قاطع داشته باشد: عقلی یا سمعی که صرف لفظ را اقتضا کند، و اگر مدعی آشکار بودن صرف لفظ از حقیقت شد دلیلی لازم است که ترجیح دهنده حمل لفظ بر مجاز باشد. [الرسالة المدینة ص 40].

و به تحقیق بسیاری از دانشمندان پژوهشگر به وجوب تحقق این شرط اشاره کرده‌اند.

زرکشی می‌گوید: تأویل در اصطلاح یعنی: باز داشتن سخن از ظاهر آن به سوی معنایی که احتمال آن را دارد، سپس اگر حمل به خاطر دلیلی بود پس صحیح می‌باشد، و آنگاه مرجوح به خودی خود راحج می‌گردد، یا حمل به خاطر دلیلی مضنون انجام گیرد، پس فاسد خواهد بود، و یا اصلاً دلیلی موجود نباشد پس بازیچه قرار دادن الفاظ است، نه تأویل [البحر المحیط فی أصول الفقه للزرکشی 3/437].

من می‌گویم: (مؤلف) بیشتر تأویلاتی که انجام گرفته از نوع اخیر است که زرکشی آن را بازیچه قرار دادن نام نهاده است، چه حقیقتاً آنها دلیلی بر صحت آن اقامه نکرده‌اند که بشود بدان اعتماد نمود.

ثالثاً: لازم است که آن دلیلِ صرف‌کننده معارضی نداشته باشد وإلا اگر دلیلی قرآنی و ایمانی اقامه شود و بیان کند که معنی حقیقی مراد است ترک آن ممکن نخواهد بود.

سپس اگر این دلیل قطعی بود به نقیض آن توجه نمی‌شود، و اگر هم ظاهر بود در آن موقع ترجیح لازم است. [الرسالة المدینة ص 40].

و به تحقیق اهل سنت در نصوصی که اهل تأویل گمان کرده‌اند تأویلشان واجب است تأمل نموده‌اند و در خود نصوص چیزهایی یافته‌اند که بر واجب بودن ترک تأویل دلالت دارند از این قبیل است حدیثی که آنان ادعای مرفوع بودنش را دارند: «الحجر الأسود یمین الله فی الأرض» ترجمه: حجر الأسود دست راست خداوند در زمین است.

و از جمله: «قلب المؤمن بین اصبعین من أصابع الرحمن» ترجمه: قلب ایمان‌دار میان دو انگشت از انگشتان خداوند قرار دارد.

یکی دیگر از آنها: قول پیامبرص: «عبدی جعت فلم تطعمنی» ترجمه: بندۀ من، گرسنه شدم و تو به من غذا ندادی.

و شیخ الإسلام ابن تیمیه/ بیان فرموده که در حدیث اول چیزهایی هست که صریحاً دلالت دارد بر اینکه حجر الأسود همان صفت خداوند نمی‌باشد، و نیز خود دست راست هم نیست، چون در حدیث آمده «فمن قبله وصافحه فكأنما صافح الله وقبل یمینه» ترجمه: کسی که آن را ببوسد و دست به آن بمالد مثل این است که با خداوند مصافحه کرده، و دست راستش را بوسیده باشد. و آشکار است که مشبه همان مشبه به نیست.

در خود حدیث بیان شده کسی که به حجرالأسود دست می‌مالد با خداوند مصافحه نکرده است، و نیز حجر الأسود همان دست راست خدا نمی‌باشد، ظاهر حدیث پوشیده نیست تا محتاج تأویل باشد، کما اینکه اهل تأویل آن را مقرر کرده‌اند، به گونه‌ای که به تأویل احتیاج داشته باشد.

و به تحقیق شیخ الإسلام متذکر می‌شود که این حدیث مرفوع بودنش صحت ندارد، و تنها معروف است که قول ابن عباس باشد.

و اما فرمودۀ پیامبرص: «قلب المؤمن بین أصبعين من أصابع الرحمن» به تأکید محتاج تأویل نیست، ولی اهل تأویل گمان برده‌اند تأویل کردنش لازم است به دلیل محال بودن دو انگشت به صورت حسی، و هرکس از سینۀ خود پی جویی کند دو انگشت را در آن مشاهده نخواهد کرد، پس آن را تأویل نمودند به چیزی که زیر و رو کردن أشیاء به واسطۀ آن است، و قلب انسان بین گروه فرشتگان و گروه شیطان است، به واسطۀ این دو گروه خداوند قلب‌ها را دگرگون می‌کند، پس دو انگشت را کنایه از آنها قرار داده است. [البحر المحیط 3/442].

و اگر آنها در نص تأمل می‌کردند پی می‌بردند که آنان در فهم آن به اشتباه رفته‌اند، چه حدیث تصریح نموده که قلوب بندگان میان دو انگشت از انگشتان خداوند است، و تصریح نکرده به اینکه انگشتان با قلوب در تماسند، و اینکه مشاهده نکردن آنها این تماس را در سینۀ هر یک از ما، موجب تأویل است، فهمی نادرست و اشتباه است از نص، چه نص تصریح نکرده و در آن این نیست که قلوب به انگشتان متصل است، و یا با آنها در تماس است، و نه اینکه انگشتان در درون بندگان هستند، و اگر گفته شود ابر بین آسمان و زمین مسخر است، و بسیاری از ستاره‌ها و اختران بین آسمان و زمینند این‌ها مقتضی این نیست که پیوستگی و تماس با آسمان و یا زمین حاصل شده باشد. پس تأویلِ تأویل کنندگان برای این حدیث از این سرچشمه گرفته که آن را درک نکرده‌اند، در ضمن اینکه اشتباهشان در حدیث اول قرار دادن ظاهر حدیث در یک معنی باطل مردود بود، در حالی که آن طور هم نبود. [به مجموع فتاوی شیخ الإسلام مراجعه کن: 3/45].

و از نصوصی که اهل تأویل به گمان واجب بودن تأویلش تأویل نموده‌اند این حدیث است: «عبدی جعت ولم تطعمنی» گفته‌اند: این حدیث یک معنی نادرست که گرسنگی است برای خداوند اثبات می‌کند، لذا منصرف کردنش از ظاهر واجب است و باید تأویل شود، چه خداوند از صفات نقص منزه و مبراست.

و اما جواب: به تأکید، آن چیزی که شما گمان برده‌اید ظاهر نص است، ظاهر آن نیست، و در ادامۀ حدیث چیزهایی هست که دلیل بر این می‌باشد و مقصود خداوند را از حدیث روشن می‌سازد، در حدیث است: «یقول الله: عبدی، جعت فلم تطعمنی» خداوند می‌فرماید: ای بندۀ من گرسنه شدم و تو به من طعام ندادی.

بنده می‌گوید: «رب، كیف أطعمك، وأنت رب العالمین» پروردگارا، چگونه به شما غذا بدهم، در حالی که تو پروردگار تمام جهانیان هستی؟

می‌فرماید: «أما علمت أن عبدی فلانا جاع، فلو أطعمته لوجدت ذلك عندی» مگر خبر نداشتی که بندۀ من فلانی گرسنه بود، اگر به وی غذا می‌دادی ثواب آن را نزد من می‌یافتی.

می‌فرماید: «عبدی مرضت فلم تعدنی» ای بنده من، مریض شدم و تو عیادتم نکردی.

می‌گوید: «رب، كیف أعودك، وأنت رب العالمین» پروردگارا، چطور عیادتت کنم در حالی که شما پروردگار جهانیان هستی.

می‌فرماید: «أما علمت أن عبدی فلاناً مرض، فلوعدته لوجدتنی عنده»؟ مگر ندانستی که بندۀ من فلانی مریض شد، اگر آن را عیادت می‌نمودی مرا نزد وی می‌یافتی.

ابن تیمیه می‌گوید: این صراحت است در اینکه خداوند پاک و منزه مریض و یا گرسنه نمی‌شود، ولی بندۀ خدا مریض شده و یا گرسنه گشته، پس خداوند گرسنگی بنده را گرسنگی خود و مریضی وی را مریضی خود قلمداد کرده است، و آن را تفسیر نموده به اینکه اگر تو به بندۀ من غذا می‌دادی پاداش آن را نزد من می‌یافتی، و اگر آن را عیادت می‌کردی مرا جنب وی می‌یافتی، پس لفظی در حدیث باقی نمی‌نماند که به تأویل احتیاج داشته باشد. [مجموع فتاوی شیخ الإسلام: 3/43-44].

رابعاً: به تأکید وقتی که پیامبرص سخن گفت، و خلاف ظاهر و ضد حقیقتِ سخن مورد نظر وی بود، لازم است که برای امتش تبیین کند که حقیقت لفظ منظورش نیست، بلکه معنی مجازی سخن را اراده کرده است، مساوی است که آن را تعیین کند و یا معین نسازد، بخصوص در خطای علمی که در آن باور و دانش پیدا کردن مقصود باشد، نه اینکه عمل اعضاء و اندام‌های بدن.

چه به تأکید، خداوند سبحان قرآن را مایۀ روشنایی و هدایت، و تبیین کنندۀ حقایق برای مردم، و شفا دهندۀ آنچه در سینه‌هاست قرار داده است، و پیامبرص را فرستاده تا برای مردم روشن سازد آنچه بر ایشان نازل شده، و داوری کند میان مردم دربارۀ چیزی که در آن اختلاف پیدا کرده‌اند، و تا حجتی بعد از فرستادگان برای مردم بر خداوند باقی نماند. [الرسالة المدینة شیخ الإسلام ابن تیمیه: ص 42].

پس درست نیست سخنی بگوید و خلاف ظاهر مرادش باشد، مگر اینکه دلیلی را ابراز دارد که مانع حمل لفظ بر ظاهرش شود.

یا اینکه باید عقلاً آشکار باشد مانند فرمودۀ خداوند درباره بلقیس ملکۀ سبا ﴿وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [النمل: 23]، از هر چیزی به وی داده شده به تأکید هرکسی با عقل خود می‌داند که مراد این است از هر چیزی که به امثال وی داده می‌شود به وی عطا شده است، و همانطور قول خدا ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖۖ﴾ [الزمر: 62]، خداوند به وجود آورندۀ هر چیزی است شنونده می‌فهمد که خالق خود در سیاق این عموم قرار نمی‌گیرد.

یا باید به وسیلۀ دلیلی سمعی عیان باشد، مانند دلیل‌هایی از قرآن و سنت که برخی نصوص را از ظاهرشان منصرف می‌سازند.

و جایز نیست که دلیلی پنهان بین لفظ و معنی ظاهری حائل گردد که تنها افرادی از مردم آن را استنباط می‌کنند، مساوی است سمعی باشد و یا عقلی.

چه به تأکید اگر سخنی گفت که یک معنی از آن فهم شود، و به دفعات آن را تکرار نمود، و تمام مردم را با آن مورد خطاب قرار داد، و بدیهی‌ست که در میان آنان افرادی باهوش و نیز افرادی نادان و همچنین افرادی فقیه و یا غیر فقیه وجود دارد، و بر آنان واجب گرداند که در این خطاب تدبر نمایند و آن را درک کنند، و در آن بیاندیشند و به موجباتش معتقد شوند، بعد بر آنها واجب گرداند به هیچ چیز از ظاهر این خطاب اعتقاد نداشته باشند، چون آنجا دلیلی خفی که تنها افرادی از مردم آن را استنباط می‌کنند موجود است که بر این دلالت دارد که ظاهر خطاب مورد نظر نیست این نوعی خدعه و اغفال خواهد بود، و با روشن بودن خطاب در تناقض قرار می‌گیرد. و ضد هدایت می‌شود، و در این صورت به معما و چیستان بیشتر شباهت دارد تا به هدایت و هویدا بودن.

پس اگر دلالت آن خطاب بر مورد نظر بودن ظاهر به درجات قویتر باشد از دلالت آن دلیل پنهان مبنی بر این که ظاهر مراد نیست چطور خواهد بود؟

و یا اگر آن دلیل خفی شبهه‌ای بدون حقیقت باشد چطور؟ [الرسالة المدینة با کمی اختصار: ص 42-44].

# مثالی کاربردی برای شروط گذشته

اگر در پرتو مقامات چهار گانه که شیخ الإسلام آنان را ذکر نموده در تأویلات کسانی که نصوص صفات را تأویل کرده‌اند دقت کنیم برایمان روشن می‌شود که اهل تأویل تا چه اندازه مرتکب گمراهی و تحریف گشته‌اند.

شیخ الإسلام برای ما مثالی آورده که این مسئله را روشن می‌سازد و تبیین می‌کند، خداوند تبارک و تعالی خودش را وصف کرده که دو دست دارد، و نصوصی بسیار و زیبا بدان تصریح نموده‌اند، سپس اهل تأویل گفته‌اند: مقصود از دست نعمت و بخشش است، از قبیل نامزد کردن چیزی به اسم سبب آن، کما اینکه به باران و گیاه، آسمان گفته شده، و مانند این قول عربی که می‌گوید: «نصلان عندی أیاد» مرهون محبت فلانی هستم.

و در روایتی آمده که عروه پسر مسعود در روز حدیبیه به ابوبکر گفت: «لولایدك عندی لم أجزك بها لأجبتك» اگر به خاطر جبران لطف تو با من نبود جوابت را می‌دادم.

و بعضی اوقات اهل تأویل دست را به قدرت تفسیر می‌کنند، از نوع نام نهادن چیزی به اسم مسبب آن، چون قدرت است که دست را به حرکت در می‌آورد، و از این جمله است قول خداوند متعال: ﴿أَوۡ يَعۡفُوَاْ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ﴾ [البقرة: 237]، ترجمه: یا کسی که عقد نکاح در اختیار وی است گذشت کند.

در حالی که نکاح سخن است و گفته می‌شود، و تنها معنیش این است که بر آن قدرت دارد، و عرب احیاناً نسبت دادن کاری به دست‌ها را همانند نسبت دادن آن به خود شخص قرار می‌دهند، از عرب وارد شده: «یداك أوكتا، وفوك نفخ» این را به کسی می‌گویی که مرتکب جرم و جنایتی شده باشد، چه اولین بار این‌ها بر کسی اطلاق شده که دستانش و یا دهانش در آن کار مؤثر بوده‌اند.

و از چیزهایی که در قرآن بر این شیوه آمده این قول خداوند متعال است: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيۡسَ بِظَلَّامٖ لِّلۡعَبِيدِ ١٨٢﴾ [آل‌عمران: 182].

«این عذاب به سبب کارهایی است که قبلاً خودتان انجام داده‌اید».

چه بعضی از آنچه قبلاً انجام داده‌اند سخنی است که گفته‌اند.

و از اینجاست که اهل تأویل، قول خداوند متعال: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ [مائده: 64]، و نیز این فرموده که شیطان را با آن ملامت می‌کند: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [ص: 75]، را بر نعمت و قدرت حمل نموده‌اند.

و شیخ الإسلام در پرتو مقاماتی که ذکر کرده در این صفت که جهمیه و هم مسیرانشان آن را تأویل کرده‌اند نظر افگنده تا فساد این تأویل را روشن سازد.

قبل از هر چیز بیان کرده است که عرب برخی اوقات واحد را در معنی جمع به کار می‌‌برند مانند قول خداوند: ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ ٢﴾ [العصر: 2].

«انسان‌ها همه زیانمندند».

کما اینکه صیغۀ جمع را در معنی واحد استعمال می‌کنند مانند: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ فَٱخۡشَوۡهُمۡ﴾ [آل‌عمران: 173].

«آن کسانی که منافقان بدیشان گفتند: مردمان بر ضد شما گرد هم جمع شده‌اند از آنان بترسید».

و نیز جمع را در اثنین به کار می‌گیرند مانند: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدۡ صَغَتۡ قُلُوبُكُمَاۖ﴾ [التحریم: 4].

«اگر به سوی خدا برگردید و توبه کنید خداوند توبۀ شما را می‌پذیرد چرا که دل‌هایتان منحرف گشته است».

لکن عرب لفظ واحد را در اثنین و نیز لفظ اثنین را در واحد هیچ وقت استعمال نکرده‌اند، و به تحقیق این صفت که خداوند خود را بدان توصیف نموده به صورت تثنیه آمده است. ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ و شیخ الإسلام/ توضیح می‌دهد که سبب در جایز نبودن به کار بردن واحد در اثنین و اثنین در واحد این است که از جنس این الفاظ عدد وجود دارد، و عدد هم در معنی خود نص به حساب می‌آید و از آن معنی کنار گذاشته نمی‌شود، پس جایز نیست که گفته شود: «عندی رجل» نزد من یک مرد است و منظور دو مرد باشد، و یا گفته شود: «عندی رجلان» و مقصود جنس مرد باشد چه اسم واحد بر جنس دلالت دارد...، و جنس در آن معنی شیوع یافتن موجود است، و همینطور اسم جمع در آن معنی جنس است، و جنس نیز با حصول واحد حاصل خواهد شد.

پس فرمودۀ خداوند: ﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ جایز نیست مراد از ید در آن قدرت باشد، چون قدرت یک صفت است، و امکان‌پذیر نمی‌باشد که به واسطۀ اثنین از واحد تعبیر نمود، و نیز ممکن نیست مراد از آن نعمت باشد، چه نعمت‌های خداوند بی‌شمارند، پس صحیح نخواهد بود از نعمت‌هایی که به حساب در نیایند به واسطۀ صیغۀ اثنین تعبیر شود.

و همچنن جایز نیست به فرمودۀ خداوند ﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ شخص خدا اراده شود. یعنی برای کسی که خودم آن را خلق کردم، زیرا عرب اگر این معنی را اراده کنند این معنی را به دست نسبت می‌دهند، پس اضافه کردن این معنی به دست اضافه نمودن آن به فاعل خواهد بود برای مثال: ﴿بِمَا قَدَّمَتۡ يَدَاكَ﴾ [الحج: 10].

«به سبب آنچه خودت انجام دادی».

﴿بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيكُمۡ﴾ [الأنفال: 51].

«به علت چیزهای که خودتان تقدیم نمودید»، و از این قبیل است: ﴿مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ أَنۡعَٰمٗا﴾ [یس: 71].

«از چیزهایی که ما آفریده‌ایم چهار پایان می‌باشند».

اما اگر فعل را به فاعل اضافه کنند، و فعل را به سوی دست به واسطۀ حرف باء متجاوز سازند کما اینکه در این آیه بدین گونه است ﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ بطور قطع نص است در اینکه او کار را با دستش انجام داده است.

و از این رو جایز نیست به کسی که حرفی زده و یا راه رفته گفته شود: «فعلت هذا الفعل بیدیك» این کار را با دستانت انجام دادی، یا گفته شود: «هذا فعلته یداك» این را دستانت انجام داده است، به علت اینکه مجرد قول وی که بگوید: (فعلت) در اضافه کردن فعل به فاعل کفایت می‌کند.

پس اگر منظورش این نباشد که این کار را حقیقتاً با دستش انجام داده گفتن این کلمه (بیدی) زیاده‌ای محض و بدون فایده خواهد بود.

و نزدیک است که شیخ الإسلام/ قاطعانه اظهار دارد که نه در کلام عرب و نه غیر عرب صحیح نمی‌باشد که فصیح بگوید: «فعلت هذا بیدی» این کار را با دستانم کردم و یا بگوید: «فعل فلان هذا بیدیه» فلانی این را با دستانش انجام داده، مگر اینکه هدفش این باشد که حقیقتاً با دستانش آن را به انجام رسانده است، و نیز جایز نیست این را بگوید در حالی که دست نداشته باشد، و یا دست داشته باشد در حالی که کار به واسطه غیر دست‌ها به وقوع پیوسته است.

و بر آنچه شیخ الإسلام مقررداشته اشکال وارد نیست اینکه خداوند متعال فرموده: ﴿أَلۡقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٖ ٢٤﴾ [ق: 24].

«در جهنم بیاندازید هر کفر پیشۀ سرکشی را».

گفته‌اند: پس چرا واحد را با صیغۀ تثنیه مورد خطاب قرار داده است؟ (ألقیا) به خاطر اینکه مثنی ساختن فاعل به علت تکرار فعل است، گویی که گفته است: (ألق ألق) و گفته شده که: خطاب در این نص متوجه سائق و شاهد می‌باشد.

و کسی که می‌گوید: این نص خطاب واحد است، به نظر ایشان هر انسانی دو نفر با وی می‌باشد، یکی طرف راستش و دیگری در سمت چپش، می‌گوید: دوست من، دوست من، سپس خطاب واقع می‌شود، با اینکه آنان موجود نباشند، مثل اینکه خطابش با دو نفر حاضر است.

پس فرمودۀ خداوند: (ألقیا) نزد گویندۀ این قول همانا مورد خطاب قرار دادن دو نفر است که وجود آنان را مقدر ساخته است.

سپس شیخ الإسلام در مقام دوم شرح داده که فرض بر اینکه مقصود از دست حقیقت دست باشد، و جایز است منظور از آن قدرت و نعمت نیز باشد، و ذکر دست را کنایه از کار قرار دهد با وجود این دلیلی آنجا نیست که موجب منصرف ساختن نص از حقیقتش گردد.

اگر گفته شود: موجب صرف این است که اطلاق دست بر خداوند اینگونه توهم می‌کند، آن دست از نوع دستان مخلوقین می‌باشد.

جواب این شبهه: اکیداً این معنی بر خداوند متعال مردود و غیر ممکن است، لکن این دست که برای خداوند تبارک و تعالی اثبات می‌شود دستی است لایق به عظمت و بی‌عیبی خدا، آن دست مستحق چیزی است که ذات بلند مرتبه‌اش استحقاق آن را دارد، پس اگر این، آن معنی باشد که ما برای خداوند متعال به اثبات می‌رسانیم، لزومی ندارد که دست را از معنی حقیقی‌اش به سوی معنی مجازیش منصرف سازیم. و در مقام سوم شیخ الإسلام دلایلی آشکار و قاطع و روشن ذکر نموده دلیل بر اینکه اکیداً خداوند متعال به صورت حقیقی دو تا دست دارد.

و از این قبیل است خطاب خداوند به ابلیس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [ص: 75].

«چه چیزی تو را باز داشت از اینکه کسی را که با دستان خودم خلق نمودم سجده کنی».

چه، خداوند با‌ عظمت و والامقام در اینجا چیزی را ذکر کرده که با آن آدم را بر سایر مخلوقات دیگر فضیلت بخشیده است، چون حقیقتاً خداوند تبارک و تعالی آن را با دستان خودش به وجود آورده، پس اگر خداوند بزرگ و بلند مرتبه آدم را به وسیلۀ قدرت خود و یا به واسطۀ نعمت خود و یا به مجرد نسبت دادن خلق آن به خود، در این‌ها ابلیس و تمام مخلوقات اعم از جمادات و گیاهان و حیوانات با وی مشارکت دارند.

و در اینجا شیخ الإسلام یادآوری می‌کند که هر اضافه‌ای به سوی خداوند تبارک و تعالی به گونۀ ارج نهادن، لازم است که در آن این معنی باشد که بر غیر خود شرافت و برتری یابد، مانند قول خدا: ﴿نَاقَةُ ٱللَّهِ﴾ [هود: 64]، و (بیت الله)، اگر در این شتر و یا در این خانه آیات و نشانه‌های آشکار نبود که با آن بر همۀ شترها و خانه‌ها صاحب امتیاز شوند، استحقاق این اضافه را پیدا نمی‌کردند.

و به این ترتیب نصوصی که صراحت دارد به خلق آدم با دستان خدا موجب اختصاص آدم به چیزهایی است که در آنها غیر ایشان با وی مشارکت ندارد، البته که خداوند تبارک و تعالی با دستان خودش وی را به وجود آورده، به استثنای غیر او از مخلوقاتی که آنها را با کلمۀ (کن) خلق نموده است.

و نیز دو امر را متذکر می‌شود:

اول: عرب از امثال فرمودۀ خداوند متعال: ﴿بِيَدِهِ ٱلۡمُلۡكُ﴾ [الملك: 1]، و ﴿مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ﴾ دو چیز فهم می‌کند: 1- اثبات دست برای خدا 2- نسبت دادن ملک و کار به دست.

دوم اینکه: خود شخص است که تا حد زیادی کار از وی سر می‌زند.

ولی عرب این کلام را به کار نمی‌برند مگر در جنسی که حقیقتاً دارای دست باشد، پس نمی‌گویند: «ید الهوی» دست هوا و یا «ید الماء» دست آب، سپس قول خداوند متعال: ﴿بِيَدِهِ ٱلۡمُلۡكُ﴾ اگر هم گفته شده که مراد از آن قدرت خداست، با وجود این، این تعبیر گفته نمی‌شود مگر به کسی که در حقیقت دست داشته باشد.

و موضوع دومی که آن را متذکر شده است، جدا کنندۀ میان این دو قول خداوند متعال: ﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ و ﴿مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ﴾ می‌باشد.

از دو جهت میان آنان جدایی افگنده:

یکی از آن دو: از این قرار است که، در آیۀ اول، کار را به خود نسبت داده، و بیان کرده که آن را با دستانش انجام داده است، و در آیۀ دوم کار را به دست‌ها مرتبط ساخته است.

دومی: به تأکید در آیه دوم اسم جمع را در جای تثنیه قرار داده است، و این کار نزد عرب اگر از التباس مصون بود جایز می‌باشد، مانند فرمودۀ خداوند متعال: ﴿فَقَدۡ صَغَتۡ قُلُوبُكُمَاۖ﴾ [التحریم: 4].

«چرا که دل‌هایتان منحرف گشته است».

و از نصوصی که تصریح دارند به اینکه خداوند دارای دو دست می‌باشد این قول خداوند تبارک و تعالی است: ﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغۡلُولَةٌۚ غُلَّتۡ أَيۡدِيهِمۡ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْۘ بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيۡفَ يَشَآءُۚ﴾ [المائدة: 64].

«و یهودیان می‌گویند: دست خدا به غل و زنجیر بسته است، دست‌هایشان بسته باد و به سبب آنچه می‌گویند نفرینشان باد، بلکه دو دست خداوند باز است و هرگونه که بخواهد می‌بخشد».

و نیز این قول: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦ وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ﴾ [الزمر: 67].

«آنان آنگونه که شایسته است خدا را نشناخته‌اند، در روز قیامت سراسر کرۀ زمین یکباره در مشت او قرار دارد و آسمان‌ها با دست راست وی در هم پیچیده می‌شود».

و به تحقیق در سنت نیز نصوصی که تصریح دارند به این که خداوند دو تا دست دارد به حد تواتر رسیده‌اند مانند این فرموده: «المقسطون علی منابر من نور علی یمین الرحمن، وكلتا یدیه یمین» (نسائی و احمد آن را روایت کرده‌اند).

ترجمۀ حدیث: دادگردان در روز قیامت بر جایگاه‌هایی از نور بر دست راست خداوند قرار می‌گیرند، و هردو دست خداوند راست است.

و همینطور این فرمودۀ رسول اللهص «يَأْخُذُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ سَمَوَاتِهِ وَأَرَضِيهِ بِيَدَيْهِ فَيَقُولُ: أَنَا اللَّهُ -وَيَقْبِضُ أَصَابِعَهُ وَيَبْسُطُهَا- أَنَا الْمَلِكُ» حَتَّى نَظَرْتُ إِلَى الْمِنْبَرِ يَتَحَرَّكُ مِنْ أَسْفَلِ شَىْءٍ مِنْهُ حَتَّى إِنِّى لأَقُولُ: أَسَاقِطٌ هُوَ بِرَسُولِ اللَّهِ» [مسلم آن را روایت کرده و نیز ابن ماجه در سنن خود آن را آورده است].

ترجمه حدیث: «خداوند عزوجل آسمان‌ها و زمین را با دو دستش می‌گیرد، و در آن موقع دستانش را باز و بسته می‌کند، و می‌فرماید: منم خداوند بخشاینده، تا اینکه نگاه کردم منبر از پایین‌ترین قسمت آن به حرکت در آمد، حتی من حدس زدم: آیا رسول اللهص را به پایین می‌اندازد».

و از این احادیث دلپذیر و صحیح در این مورد فراوانند، که شیخ الإسلام برخی از آنها را نقل نموده و به دنبال آن می‌فرماید: آیا این احادیث قبول تأویل می‌کنند، در حالی که تمام امت با رضایت کامل آنان را پذیرفته‌اند و بدان باور کرده‌اند؟

و در مقام چهارم شیخ الإسلام/ توضیح داده که اکیدا در هیچ یک از قرآن و یا سنت نیامده، و نیز از هیچ کدام از یاران پیامبرص و یا امامانی که مسیر آنان را پیمودند منقول نیست که مراد از دست خلاف ظاهر آن است، و یا ظاهر دست مقصود نمی‌باشد،

کما اینکه هیچ نصی از خداوند و یا از رسولش و یا از هیچ یک از ائمۀ سلف وارد نشده که اثبات دست را برای خداوند بلند مرتبه نفی نماید، و نهایت آن چیز که معارضین بدان پناه می‌برند همان استدلال به نصوصی است که منزه بودن خداوند را می‌رساند مانند این فرموده‌ها: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ١﴾ [الإخلاص: 1].

«بگو: خدا، یگانۀ یکتا است».

﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ [الشوری: 11].

«هیچ چیزی همانند خدا نیست».

﴿هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا ٦٥﴾ [مریم: 65].

«مگر شبیه و همانند برای خدا پیدا خواهی کرد».

و این نصوص بر این دلالت دارند که خداوند شبیه ندارد و یا دارای جسم نمی‌باشد، اما این‌ها بر نفی صفاتی که خود نصوص آن را به اثبات رسانیده‌اند دلالتی ندارند، نهایت دلالتشان بر نفی شباهت دستان مخلوقین با دست باری تبارک و تعالی است.

و شیخ الإسلام در طی آوردن براهین و دلایل روشن در این مورد به اینجا می‌رسد و می‌گوید: نه در نقل و نه در عقل دلیلی یافت نمی‌شود که منافی اثبات حقیقت دست برای خداوند سبحان باشد.

و تمام آنچه که نفی کنندگان صفات و یا تأویل کنندگان آنها بدان احتجاج می‌کنند شبهه‌ای فاسد بیش نیست.

تا به اینجا می‌رسد و می‌گوید: که جایز نخواهد بود که قرآن و سنت مملو از ذکر دست باشد، و به تأکید خداوند آدم را با دو دستش خلق نمود، و اینکه دستانش بازند، و یا ملک در دست وی است، در سنت نیز احادیث بی‌شماری از این قبیل آمده‌اند، سپس پیامبرص برای امتش بیان نکند که هدف از این سخنان حقیقت ظاهریشان نمی‌باشد، تا اینکه امثال جهم بن صفوان و بشر بن غیاث مریسی و هم مسیرانشان بیایند و ادعا کنند که منصرف ساختن این نصوص از ظاهرشان واجب است و راهی را بپیمایند که با آن به مخالفت با نصوص قرآنی و حدیثی، و همچنین آنچه اصحاب و بزرگان تابعین و ائمه بر آن بودند بپردازند. [الرسالة المدینة ص 44-67 با تصرف].

# دلایلی بر بطلان تأویل

اهل تأویل گمان می‌برند که دلایل عقلی، آنان را ملزم نموده که نصوص صفات را تأویل کنند، به گمان آنان عقل حکم می‌کند که رؤیت خداوند محال است، و اثبات گوش و صورت و استواء (قرار گرفتن بر عرش) برای خدا مستلزم همانند بودن وی با مخلوقاتش می‌باشد.

و اما رد بر آنان از چندین جهت:

اولاً: به تأکید معانی تازه پیداشدۀ مستحیل بر خداوند، معنی‌هایی که آنان خواسته‌اند به سبب بعید بودن آن از خداوند، نصوص را بخاطرش از ظاهر منصرف سازند، همان ظاهر نصوص نیستند، بلکه ظاهر چیزی است که قبل از هر چیز دیگر از آن لغت به عقل سلیم می‌رسد، لغتی که آن را درک می‌کند کسی که بدان تکلم نماید. [به رسالة المدینة مراجعه کن ص 31].

و اهل دانش و ایمان هنگامی که سخن خدا و رسولش را در توصیف خداوند تبارک و تعالی می‌شنوند، باعظمتی، منزه بودن و بزرگی خداوند به ذهنشان خواهد رسید، و این معانی کثیف و ناپاک به ذهنشان خطور نمی‌کند.

شارح طحاویه می‌گوید: لازم است آگاه بود، که این معنی فاسد کفری همان ظاهر نص و مورد نظر نمی‌باشد، و کسی که این گونه از آنها فهم می‌کند به علت کم فهمی و نقصان دانش وی است. [شرح العقیدة الطحاویة: ص 233].

شاعر می‌گوید:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| و كم من عائب قولاً صحیحاً |  | وآفته من الفهم السقیم |

چه بسیارند کسانی که سخن درست را معیوب می‌پندارند در حالی که آفت ایشان از سستی فهم خودشان نشأت گرفته.

ثانیاً: اکیداً نفی تشبیه به وسیلۀ نفی صفات و یا تأویل آنها نخواهد بود، بلکه تنها به واسطۀ اثبات این صفات است که نفی تشبیه ممکن می‌شود، و این را عقل غیر ممکن نمی‌داند و کنار نمی‌گذارد، شارح طحاویه می‌گوید: آیا منزه کردن خداوند با نفی صفات کمال حاصل می‌شود؟ به تأکید، نفی رؤیت از صفات کمال نیست چون، غیر موجود است که دیده نمی‌شود، و تنها کامل بودن در اثبات رؤیت و نفی درک کردن بیننده برای وی به صورت ادراکی فراگیر می‌باشد. [شرح العقیدة الطحاویة: ص 231].

ثالثاً: به راستی این روش آنان به داور قرار دادن عقل در نصوص انجامیده است، پس هرکس که عقل وی به عقیده‌ای یا حکمی و یا تشریعی که از جانب خدا آمده راضی نبود، می‌گوید: که حکم عقل این را قبول ندارد، و از اینجاست که تأویل آن ضرورت پیدا خواهد کرد.

و همین است که عقل‌ها در حکم‌هایشان پریشانند چه، آنها تناقض‌گویی می‌کنند و در حکم دادنشان در مورد اشیاء در بین خودشان مخالف یکدیگرند، شیخ الإسلام ابن تیمیه می‌گوید: ای کاش می‌دانستم با کدام عقل قرآن و سنت سنجیده می‌شوند، خداوند از امام مالک بن انس راضی باشد آنجا که گفته: آیا هر وقت نفری پیش ما آمد که از دیگری تواناتر باشد در بحث و مجادله آنچه را که جبرئیل برای محمدص آورده است به خاطر جدل آنها ترک کنیم. [مجموع فتاوی: 5/29].

جواب: مطمئناً عقل‌ها به محال بودن اثبات صفات برای خدا حکم نمی‌کنند، همانطور که به وجوب تأویل نیز حکم نمی‌نمایند، و تنها عقل‌های مریضند که به همۀ این‌ها حکم می‌دهند.

چه عقل سلیم امکان ندارد که با آنچه که نصوص آورده‌اند در تناقض باشد، با وجود اینکه در نصوص تفصیلاتی باشد که عقل از فهم آنها ناتوان بماند، آن چیزی که قاطعانه می‌شود گفت: اینکه عقل‌ها به تنهایی و بدون شرع توانایی رسیدن به یقین را در تمام مطالب ندارند.

و علت آن بیماری که دچار عقل‌های آنان شده است شبهاتی است که ذهنشان را پر کرده و کسی را نیافته‌اند که تاریکی‌های این شبهات را از ذهن آنها بزداید، و نیز سبب آن مقررات گذشته‌ای است که از ادیان و اصول عقاید و فلسفه‌هایی که بدان ایمان دارند گرفته‌اند. و یا در طی بررسی و هم زیستی با آن به آنها سرایت کرده است، پس جدا شدن از این افکار برایشان سنگین بود کما اینکه مخالفت با دینی که آنرا پذیرفته بودند برایشان سخت می‌آمد، پس برای توفیق حاصل کردن بین آن دو به وسیله تأویل اقدام نمودند. عز بن عبدالسلام به نقل از زرکشی که می‌خواهد سببی را که بیشتر اهل تأویل بخاطر آن نصوص را تأویل کرده‌اند بیان می‌دارد و می‌گوید: از علت‌های تأویل گرایشی است که به سبب دلایل شرعی حاصل می‌شود با آن تمایل که سبب حصولش الفت گرفتن و عادت کردن و تعصب داشتن است، چه به تأکید این امور برای نفس انسان نگرش و غریزه‌ای پیدا خواهد کرد مقتضی ترجیح دادن در نفس به جانب آن می‌باشد، به گونه‌ای که بیننده آن را درک نمی‌کند، و به ظن وی برتری داشتن دلیل است، و این است که بسیار جای ترس دارد، و خطری بس بزرگ است، و بر متقی لازم است که متوجه آن باشد. و همۀ فکر خود را صرف آن نماید. [الحر المحیط: 3/438].

و آنچه ابن عبدالسلام آن را مقرر داشته نظریه‌ای است محکم که بر ژرف‌نگری و دقت‌نظر وی دلالت دارد، و آن حال بسیاری از کسانی است که از مسیر قرآن و سنت منحرف گشته‌اند، به گونه‌ای که خود منحرف شده و خواسته‌اند که فهم نصوص را همانند خودشان به انحراف بکشانند، و ليکن خداوند خود حافظ دینش می‌باشد، و حق و صواب را ظاهر می‌‌گرداند، و خداوند است هدایت‌دهندۀ راه راست.

# اهمیت تأویل و پیامدهای ویرانگر آن

بسیاری از دانشمندان از جنایت تأویل باطل بر اسلام و مسلمانان بحث کرده‌اند، بلکه جنایت آن بر تمام ادیان، و ابن القیم/ تبیین نموده که ریشۀ خرابی دین و دنیاست، و امت‌ها در مورد پیامبرانشان اختلاف پیدا نکردند مگر با تأویل، و دشمنان اسلام با تأویل بر ما مسلط گشتند، و خون‌های مسلمانان تنها به سبب تأویل ریخته شده‌اند.

یهودی‌ها و مسیحی‌ها مژده‌هایی را که بر صحت نبوت محمدص تصریح داشتند باطل نمودند آن هم به سبب تأویل این مژده‌ها و تغییر دادن آنها و پنهان داشتن و کتمان آنها.

دین مسیحی‌ها فقط با تأویل به فساد کشیده شد.

متفرق شدن یهودی‌ها به هفتاد و یک دسته و نیز مسیحی‌ها به هفتاد و دو گروه و همینطور جدا شدن این امت به هفتاد و سه فرقه تنها تأویل موجب آن شده است.

و خون‌های مسلمانان در روزهای جنگ جمل و صفین و حره و فتنۀ عبدالله ابن زبیر ریخته نشد مگر به علت تأویل.

و دشمنان اسلام اعم از فلاسفه و قرامطه و باطنیه و اسماعیلیه و نصیریه نفوذ پیدا نکردند مگر از در تأویل.

و موجب ریخته شدن خون بنی جذیمه تنها تأویل بود.

و فقط تأویل بود که اصحاب را از موافقت با رسول اللهص در روز صلح حدیبیه به تأخیر انداخت تا جایی که پیامبرص بسیار غضبناک شد.

و خون بهترین مردمان: عثمان ابن عفان، علی بن ابی طالب، و پسرش حسین، و عمار پسر یاسر، و پسر زبیر، و حجر بن عدی، و سعید بن جبیر و غیر ایشانش نیز ریخته نشد مگر به واسطۀ تأویل، تنها به سبب تأویل بود که پاشنه‌های امام احمد را لخت کردند و او را شلاق زدند و غیر تأویل نبود که شمشیر تتارها را بر مملکت اسلام مسلط ساخت. [أعلام الموقعین: 4/317-319].

ابن قیم، چکیدۀ دلیل مفاسد تأویل باطل را در این سخن خود خلاصه می‌کند: «هر نابودی و تباهی که اتفاق افتاده، منشأ آن فقط و فقط تأویل نادرست و بی‌پایه بوده است. [زرکشی این قول را از وی نموده در البحر المحیط: 3/436].

دوباره: به راستی تأویل برای اهل شرک و بدعت دری باز کرده تا دین خدا را به تباهی بکشانند، شارح طحاویه خطاب به اهل تأویل می‌گوید: به تحقیق شماها برای مشرکین و مبتدعین دری باز نمودید، که هرگز توانایی بستن آن را ندارید، چه اگر شما جایز دانستید آیه‌های قرآن را از دلالت مفهوم از آنها منحرف سازید بدون در دست داشتن دلیلی شرعی، پس چه قاعده‌ای هست که تعیین کند چه چیزهایی تأویلشان جایز و یا ناجایز است؟

اگر گفتید: آنچه دلیلی قاطع بر محال بودنش موجود باشد آن را تأویل می‌کنیم و گرنه آن را اثبات می‌نمائیم، به شما گفته می‌شود.

به شما گفته می‌شود: و با کدام عقل دلیل قاطع عقلی را بسنجیم، چه قرامطی باطنی به گمان خود دلیل‌های قاطعی بر بطلان ظاهر شرع می‌آورد، و نیز فیلسوف گمان می‌برد که دلایل قاطعی بر باطل بودن گرد هم آوردن کالبدها در قیامت دارد.

و معتزلی به ظن خود می‌تواند دلیل‌های قاطعی بر غیر ممکن بودن رؤیت خداوند متعال و همچنین بر امکان‌ناپذیری قائم بودن دانش و سخن و رحمت به خداوند بلند مرتبه اقامه کند. [شرح العقیدة الطحاویة: 236].

و اهل تأویل که خود را به اسلام نیز منتسب می‌کنند برای ملحدان و بی‌باوران بر خودشان راهی هموار کرده‌اند، چون ملحدان اهل تأویل را ملزم می‌کنند به اینکه نصوص معاد نیز همانند آن چیزی است که اهل تأویل در نصوص صفات مدعی آنند.

و حجت تأویل گرایان در رد کردن دین ستیزان این است که به آنها می‌گویند: ما اجباراً می‌دانیم که همۀ رسولان (خبر) از زنده شدن بدن‌ها را آورده‌اند، و این در حالی است که به بی‌پایگی و بطلان شبه افگنی‌های مانع از زنده شدن پی برده‌ایم.

اهل سنت به اهل تأویل می‌گویند: ما نیز به ناچار می‌دانیم که پیامبران صفات را به اثبات رسانیده‌اند، و نصوص صفات در کتاب‌های آسمانی بیشتر و عظیم‌تر از نصوص معاد می‌باشند، و روشن است که مشرکین عرب و غیر آن نیز معاد را انکار کرده‌اند بر خلاف صفات، و با این پی می‌بریم که اقرار عقل‌ها به صفات بزرگتر از اقرار آنها به معاد است، با وجود اینکه انکار معاد از انکار صفات مهم‌تر می‌باشد، پس با این‌ها چگونه جایز خواهد بود که آنچه را در مورد صفات از آن خبر داده، این طور نیست که خبر داده، ولی آنچه را دربارۀ معاد فرموده به همان صورت است که خبر داده؟ [مجموع فتاوی شیخ الإسلام: 5/33].

و اهل سنت مؤولین را با جوابی ملزم می‌کنند که خود آنها آن جواب را در برابر ملحدان که نصوص معاد را تأویل می‌نمایند آورده‌اند.

اهل تأویل که به گمان خود تمام تلاش خود را برای دفاع از اسلام به کار برده‌اند نتوانسته‌اند که جلو باطل بی‌باوران بایستند، چون آنها قواعدی باطل وضع نمودند که ملحدان از آن نفوذ پیدا کرده‌اند به سویشان و دلایلشان را تضعیف نموده‌اند همانطور که آشکارا این را در خطی مشی اهل تأویل دیدیم که آن را در پیش گرفته‌اند و به همین خاطر است که دانشمندان، دربارۀ اهل تأویل گفته‌اند: نه به اسلام یاری رساندند و نه فلاسفه را شکست دادند. [مصدر گذشته].

دوباره: تأویل قلب‌ها را مشوش خواهد کرد، چه براستی قلب‌ها به معبود خود اطمینان حاصل می‌کنند وقتی که آن را با اسماء و صفاتش بشناسند، و به نصوصی که بحث کردیم یقین داشته باشند، ولی اگر نصوص به گونه‌ای شود که زمینۀ تأویل و قبول کردن و رد نمودن در آن باشد، حرمت خود را از دست می‌دهد، و باور به آن سست می‌شود و این‌ها به جهل خداوند منجر خواهد شد، و به تحقیق شارح طحاویه روشن ساخته، یکی از چیزهایی که باید از آن پرهیز شود و تأویل موجب آنست اینکه: قلب‌ها از یقین داشتن به معتقداتی که رسول خداص آن را آورده است خالی می‌گردد.

چون مطمئن نیست که ظاهرش مقصود باشد، و تأویلات هم ضعیف و ناقصند، پس لازم می‌آید که قرآن و سنت از دلالت و راهنمایی کنار گذاشته شود به سوی آن چیز که بندگان از آن خبر می‌دهند، و به ویژه نبوت همان خبر دادن است، و از این روست که اهل تأویل را می‌یابیم که هرچه را از نصوص قرآن و سنت ذکر می‌کنند برای باور کردن به آن است نه اعتماد و اطمینان پیدا کردن بدان، اگر با آنچه که مدعی هستند موافقت داشته باشد که اگر عقل به آن دلالت داشت آن را قبول خواهند کرد، و اگر مخالف آن بود آن را تأویل می‌نمایند، و این همان باز کردن در الحاد و خدا نشناسی می‌باشد. [شرح العقیدة الطحاویة: ص 237].

# مثالی که وخامت تأویل را روشن می‌سازد

ابن رشد در آنچه که ابن القیم از آن نقل می‌کند مثالی برای آنان که بعضی از قرآن را تأویل کرده‌اند آورده است، که در آن حجم جنایتشان بر این دین را آشکار می‌کند. به تحقیق مثال آن کس که چیزی از شرع را تأویل کند به گمان اینکه این همان چیزی است که مورد نظر شرع می‌باشد همانند پزشکی است که دارویی را ترکیب نموده که سلامتی همه مردم و یا بیشتر آنها را حفظ می‌کند، یک نفر به سبب بد حالی که دارد، آن دارو با حالت جسمانی وی مناسب نباشد، سپس بعضی‌ها گمان بردند ادویه‌ای که این دارو از آن ترکیب یافته هدف از آن این دارو نبوده، بلکه دارویی دیگر مراد بوده است، این دارو را کنار گذاشتند، و دارویی دیگر جای آن قرار دادند که حدس می‌زند این دارو مقصود پزشک اولی بوده است، و گروهی نیز از آنان پیروی کردند و آن دارو را از ایشان گرفتند، پس حال بسیاری از مردم تباه و فاسد شد.

سپس دیگرانی آمدند و به فساد احوال مردم از آن داروی ترکیب یافته پی بردند و خواستند آن را با دارویی تازه به غیر از داروی اول اصلاح نمایند، از این رو مریضی افزونتر شد، آنگاه کسانی که آن دارو را بازیچه قرار دادند در پی آنان آمدند، و هرچه بیشتر در ترکیب داروی اول تغییراتی انجام دهند مریضی‌ها و تباه شدن احوال مردم در ازدیاد خواهد بود، و همچنان کار بدین شیوه پیش برود تا منافع داروی اول را به کلی فاسد کند.

و این است حال اصحاب تأویل، هر کدام از آنان شرع را به گونه‌ای تأویل می‌کند به جز آن شیوه که دیگری تأویل نموده به گمان اینکه تأویل وی همان چیزی است که مقصود شرع است تا در نهایت شرع را پاره پاره خواهد کرد، و شریعت نزد بسیاری از مردم در میان آن توده ‌از آراء و تأویلات قاطعی و مغشوش می‌شود، و این به تفرقه و اختلاف این امت می‌انجامد. [أعلام الموقعین: 4/320].

از خداوند مسئلت داریم که ما را از اشتباهات مصون دارد، و به ما استواری در قول و عمل عطا فرماید و شکر و سپاس برای خدای پروردگار جهانیان، مرتب کردن این کتاب را ابو عمر (المنهج) انجام داده است. شبکۀ دفاع از سنت.