

پیامدهای خطرناک تأویل

التأویل خطورته وآثاره

تألیف:

دکتر عمر بن سلیمان اشقر

فهرست

صفحه	عنوان	م
3	پیشگفتار	۱
6	ادعای باطل	۲
6	این تأویل نیست بلکه تحریف است	۳
7	تأویل در لغت عرب و در اصطلاح واضح شریعت	۴
9	یک اعتراض و جواب آن	۵
10	مقصود از تأویلی که طالب آن مورد ذم قرار می‌گیرد	۶
12	فهم آیه‌ی آل عمران در پرتو آن چیز که مقرر داشتیم در موضوع بحث قبلی	۷
13	تناقض‌گویی اهل تأویل	۸
14	آیا صفات خداوند از مشابهاتند	۹
19	ادعای اهل تأویل مبنی بر این که آنان در پی علمای اصول گام بر می‌دارند	۱۰
22	شروطی که علماء اصول برای تأویل گرد آمدنشان را واجب می‌دانند	۱۱
29	مثالی کاربردی برای شروط گذشته	۱۲
39	دلایلی بر بطلان تأویل	۱۳
42	اهمیت تأویل و پیامدهای ویرانگر آن	۱۴
45	مثالی که وخامت تأویل را روشن می‌سازد	۱۵

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 «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 پیامبر ﷺ 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 روشنایش 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 در شرّ 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 بازیچه‌ی دستان تأویل‌کنندگان 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.

د - 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 رحمته الله 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 ۶۹/۴).

و در جای دیگر می‌فرماید:

«این تأویل نکوهیده‌ی 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 ۶۷/۳).

تأویل در لغت عرب و در اصطلاح واضح شریعت

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

ابن منظور می‌گوید:

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

(وَأَلَّتْ عَنِ الشَّيْءِ)، برگشتم، و گفته می‌شود: نبیذ را پختم «حتى آل إلى الثلث أو

الرابع» 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 بر می‌گردد و در آنجا پناه می‌گیرد. (لسان العرب ابن منظور ۱/۱۳۰).

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 رحمته 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 ۳/۳۶۷) 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 العقیة الطحاویة ص ۲۳۲). 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 فرموده‌ی خداوند متعال:

﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ

جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾ (اعراف / ۵۳).

«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 پروردگاران 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: ﴿يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ﴾ در این موقع کسانی که در دنیا آنرا تکذیب می‌کردند بدان اقرار می‌کنند، و

در آن باره می‌گویند: ﴿قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾

و در سنت نیز چنین آمده است که پیامبر ﷺ در حال رکوعش می‌فرمود:

«سبحانک اللهم وبحمدک 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 عائشه رضی الله عنها 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:

﴿يَتَأْتِبَ هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ﴾ (یوسف / ۱۰۰).

«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 پیامبر صلی الله علیه و آله برای عمو زاده‌اش عبدالله پسر عباس رضی الله عنه: «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 ابن جریر طبری در تفسیرش آورده، بیشتر اوقات که می‌خواهد به تفسیر آیه‌ای پردازد می‌گوید: «القول فی تأویل قوله تعالی» سخن در مورد تفسیر این فرموده‌ی 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 مقایس اللغة ابن فارس که هر دو 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 این رو 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 در باره 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، همین طور 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 تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ (سجده: ۱۷). یعنی: «هیچ کس نمی‌داند، چه چیزهای شادی آفرین و مسرت بخشی برای ایشان پنهان شده است». و در حدیثی قدس آمده: «أعددت لعبادی الصالحین ما لا عين 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، فرع سخن درباره‌ی ذات است، و ما از حقیقت ذات بی‌آگاهییم، پس صفات خداوند تبارک و تعالی نیز همین طور است.

اما تأویلی که طالب آن قدر دانی می‌شود همان کاوش و بررسی درباره‌ی 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 آیه‌ی 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

﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ (آل عمران / ۷).

«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 متشابهاست».

که احتمالات مختلفی در آنها می‌رود. و فرموده است که ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ ۗ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ ترجمه: «کسانی که در دلهایشان کژی هست برای فتنه‌انگیزی و تأویل نادرست به دنبال متشابهاست می‌افتند، در حالی تأویل درست آنها را جز خدا کسی نمی‌داند، و راسخان در دانش می‌گویند: ما به همه‌ی 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 متشابهاست 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 کلمه‌ی «إلا الله» توقف کنیم از این‌رو تأویل متشابه از چیزهایی است که خداوند به خود اختصاص داده است، یا بر ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ 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 «إِلَّا اللَّهُ» 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 واسطه‌ی شناختشان از معانی آنچه که پروردگارشان برای آنها نازل کرده از جاهلان و عامه‌ی 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 تدبیر 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، منطقی 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

احکام و تشابه برخی اوقات کلی خواهند بود، پس تمام قرآن به احکام 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. (مراجعہ کن به مجموع الفتاوی شیخ الإسلام: ۵۹/۳-۶۶)، پس احکام عام در این فرموده‌ی خداوند متعال آمده: ﴿الرَّكَتِبُ أَحْكَمَتْ ءآيَتُهُ رُتْمٌ فُصِّلَتْ﴾ (هود). خداوند تبارک و تعالی در اینجا خبر داده که تمام آیات

قرآن را محکم گردانیده است. و اما تشابه کلی در این فرموده‌ی خداوند بدان اشاره شده است:

﴿اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانٍ﴾ (زمر / ۲۳).

پس بیان کرده که تمام قرآن متشابه است.

و شیخ الإسلام رحمته 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. ﴿الرَّ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾ (یونس: ۱). 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 با هم اختلاف کردند. و بیان فرموده که حقیقتاً تشابه عام با اختلافی که از قرآن نفی شده مغایرت دارد، در این فرموده که می‌گوید:

﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ (زمر / ۲۳).

«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:

﴿إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ ﴿۱۰﴾ يُؤَفِّكُ عَنْهُ مِنَ الْفِكِّ﴾ (ذاریات / ۸-۹).

«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 با همدیگر 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 با هم 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 تشابه عام منافی احکام عام نیست، بلکه وی را تصدیق می‌کند، سپس شیخ الإسلام رحمته الله 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 با هم 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 احکام خاص یعنی سوی بودن دو چیز، به گونه‌ای که یکی از آنها با دیگری اشتباه گرفته نشود، در حالی که تشابه خاص تنها به اندازه‌ی مشترک در آنها خواهد بود با وجود جدایی میانشان.

و باز رحمته الله بیان می‌دارد: که در میان مردم کسانی هستند که برای فیصله‌ی 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 رحمته الله 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 فرقی‌هایی 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 نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ﴾ (حجر: ۹). و استدلال کرد به قول خدا (نحن) بر تعدد خدایان، اهل دانش با این آیهی محکم که فرموده ﴿وَاللَّهُمَّ إِلَهُ وَاحِدٌ﴾ (بقره: ۱۶۳). ادعای آنان را رد خواهند کرد. به آن طریق اشتباه زایل می‌گردد، و آنچه را که در صیغهی 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 کافیس است 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 خداوند ﷻ و صفاتی که ویژه‌ی 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 مشبه 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 رحمته الله 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 ۳۵/۵. و نیز مراجعه کن به: ۶۷،۵۵/۳ از مجموع فتاوی نگاه شرح العقيدة الطحاوية ص ۲۳۵].

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: ۶۹/۴].

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: (ملکوت و جبروت و الملک) 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 پیامبر ﷺ آن لغتی که قرآن آن را آورده است به معنی خلاف تازه و غیر جدید است و لو مسبوق باشد به غیر خود) مانند فرموده‌ی خداوند:

﴿عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾

(یس / ۳۹).

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

و نیز درباره برادران یوسف می‌گوید:

﴿تَاللّٰهِ اِنَّكَ لَفِي ضَلٰلِكَ اَلْقَدِيْمِ﴾ (یوسف / ۹۵).

«به خدا سوگند تو هنوز در گمراهی گذشته‌ات هستی». [مجموع فتاوی شیخ الإسلام: ۲۴۵/۱].

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 (= ۱۰).

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 منزله‌ی 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 راهنمایی 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، بمثابه‌ی 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 رحمته الله این شروط را ذکر کرده است و می‌گوید: منصرف کردن لفظ از ظاهرش که لایق جلال و شکوه خداوند منزّه 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 المدینة ص ۴۰].

ابن حجر رحمته الله گفته است که: ابن ابی دؤاد آن کسی که بزرگی فتنه‌ی 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 ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (طه: ۵). 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 ۴۰۶/۱۳].

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 ۴۰].

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 راجح می‌گردد، یا حمل به خاطر دلیلی مضمون انجام گیرد، پس فاسد خواهد بود، و یا اصلاً دلیلی موجود نباشد پس بازیچه قرار دادن الفاظ است، نه تأویل [البحر المحيط فی أصول الفقه للزرکشی ۴۳۷/۳].

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 دلیل صرف‌کننده معارضی نداشته باشد و إلا 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 ۴۰].

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 پیامبر ﷺ: «عبدی جعت فلم تطعمنی» ترجمه: بنده‌ی من، گرسنه شدم و تو به من غذا ندادی.

و شیخ الإسلام ابن تیمیة رحمته الله 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 و صافحه فكأنما صافح الله و قبل 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 حجرالأسود 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 فرموده‌ی پیامبر ﷺ: «قلب المؤمن بین أصبعین 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 هر کس از سینه‌ی خود پی جویی کند دو انگشت را در آن مشاهده نخواهد کرد، پس آن را تأویل نمودند به چیزی که زیر و رو کردن اشیاء به واسطه‌ی آن است، و قلب انسان بین گروه فرشتگان و گروه شیطان است، به واسطه‌ی این دو گروه خداوند قلب‌ها را دگرگون می‌کند، پس دو انگشت را کنایه از آنها قرار داده است. [البحر المحیط ۴/۴۴۲].

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 سینه‌ی 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 تأویل 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: ۴/۴۵].

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 منزّه و مبراست.

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

بنده می‌گوید: «رب، کیف أطعمک، 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 ذلک عندی» مگر خبر نداشتی که بنده‌ی 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، کیف أعودک، وأنت رب العالمین» پروردگارا، چطور عیادتت کنم در حالی که شما پروردگار جهانیان هستی.

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

ابن تیمیه می‌گوید: این صراحت است در اینکه خداوند پاک و منزّه مریض و یا گرسنه نمی‌شود، ولی بنده‌ی 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 بنده‌ی 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: ۴۳/۳-۴۴].

رابعاً: به تأکید وقتی که پیامبر ﷺ سخن گفت، و خلاف ظاهر و ضد حقیقت 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 مایه‌ی روشنایی و هدایت، و تبیین‌کننده‌ی حقایق برای مردم، و شفا دهنده‌ی آنچه در سینه‌هاست قرار داده است، و پیامبر ﷺ را فرستاده تا برای مردم روشن سازد آنچه بر ایشان نازل شده، و داوری کند میان مردم درباره‌ی 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 ۴۲].

پس درست نیست سخنی بگویند 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 فرموده‌ی خداوند درباره بلقیس ملکه‌ی سبا ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (نمل: ۲۳). از هر چیزی به وی داده شده به تأکید هر کسی با عقل خود می‌داند که مراد این است از هر چیزی که به امثال وی داده می‌شود به وی عطا شده است، و همان طور قول خدا ﴿اللَّهُ خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (زمر: ۶۲). خداوند به وجود آورنده‌ی هر چیزی است شنونده می‌فهمد که خالق خود در سیاق این عموم قرار نمی‌گیرد.

یا باید به وسیله‌ی 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 بیانیدهند 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 المدینه با کمی اختصار: ص ۴۲-۴۴].

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: «نِصْلَانِ عِنْدِي أَيَادٍ» مرهون محبت فلانی هستم.

و در روایتی آمده که عروه پسر مسعود در روز حدیبیه به ابوبکر گفت: «لَوْلَا يَدُكَ عِنْدِي لَمْ أَجْزِكْ بِهَا لِأَجْبِتُكَ» 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 سبب آن، چون قدرت است که دست را به حرکت در می‌آورد، و از این جمله است قول خداوند متعال: ﴿أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ (بقره: ۲۳۷). 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: «يَدَاكُ أَوْ كِتَا، وَفُوكُ نَفْخٌ» 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:

﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيكُمْ﴾ (آل عمران / ۱۸۲).

«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: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ (مائده: ۶۴). و نیز این فرموده که شیطان را با آن ملامت می‌کند: ﴿مَا مَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيدَيَّ﴾ (ص: ۷۵). را بر نعمت و قدرت حمل نموده‌اند.

و شیخ الإسلام در پرتو مقاماتی که ذکر کرده در این صفت که جهمی و هم مسیرانشان آن را تأویل کرده‌اند نظر افکنده 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 الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ﴾

(عصر / ۲).

«انسان‌ها همه زیانمندند».

کما اینکه صیغهی جمع را در معنی واحد استعمال می‌کنند مانند:

﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ﴾

(آل عمران / ۱۷۳).

«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:

﴿إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾

(تحریم / ۴).

«اگر به سوی خدا برگردید و توبه کنید خداوند توبه‌ی 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 تشبیه

آمده است. ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ و شیخ الإسلام رحمته 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 رجالان» 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 فرموده‌ی خداوند: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ جایز نیست مراد از ید در آن قدرت باشد، چون قدرت یک صفت است، و امکان‌پذیر نمی‌باشد که به واسطه‌ی 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 واسطه‌ی صیغه‌ی اثنین تعبیر شود.

و همچنین جایز نیست به فرموده‌ی خداوند ﴿لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ 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:

(حج / ۱۰).

﴿بِمَا قَدَّمْت يَدَاكَ﴾

«به سبب آنچه خودت انجام دادی».

(انفال / ۵۱).

﴿بِمَا قَدَّمْت أُيُودِيكُمْ﴾

«به علت چیزهای که خودتان تقدیم نمودید»، و از این قبیل است:

﴿مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَمًا﴾

(یس / ۷۱).

«از چیزهایی که ما آفریده‌ایم چهار پایان می‌باشند».

اما اگر فعل را به فاعل اضافه کنند، و فعل را به سوی دست به واسطه‌ی حرف باء متجاوز سازند کما اینکه در این آیه بدین گونه است ﴿لَمَّا خَلَقْتُ بَيْدِي﴾ 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 بیدیک» این کار را با دستانت انجام دادی، یا گفته شود: «هذا فعلته یداک» 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 رحمته الله 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 مقرر داشته اشکال وارد نیست اینکه خداوند متعال فرموده:

﴿الْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾

(ق / ۲۴).

«در جهنم بیاندازید هر کفر پیشه‌ی سرکشی را».

گفته‌اند: پس چرا واحد را با صیغهی 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 فرموده‌ی خداوند: (ألقیا) نزد گوینده‌ی 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 أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِدْيٍ﴾ (ص / ۷۵).

«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 وسیله‌ی قدرت خود و یا به واسطه‌ی 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 گونه‌ی ارج نهادن، لازم است که در آن این معنی باشد که بر غیر خود شرافت و برتری یابد، مانند قول خدا: ﴿نَاقَةُ اللَّهِ﴾ (هود / ۶۴). و (بیت الله)، اگر در این شتر و یا در این خانه آیات و نشانه‌های آشکار نبود که با آن بر همه‌ی 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 کلمه‌ی (کن) خلق نموده است.

و نیز دو امر را متذکر می‌شود:

اول: عرب از امثال فرموده‌ی خداوند متعال: ﴿بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾ (ملک: ۱). و ﴿مِمَّا عَمِلْتَ آيِدِيْنَآ﴾ دو چیز فهم می‌کند: ۱- اثبات دست برای خدا ۲- 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 الْمُلْكُ﴾ 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 کننده‌ی میان این دو قول خداوند متعال: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدِيْ﴾ و ﴿مِمَّا عَمِلْتَ آيِدِيْنَآ﴾ می‌باشد.

از دو جهت میان آنان جدایی افکننده:

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

دومی: به تأکید در آیه دوم اسم جمع را در جای تشبیه قرار داده است، و این کار نزد عرب اگر از التباس مصون بود جایز می‌باشد، مانند فرموده‌ی خداوند متعال:

﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ (تحریم / ۴).

«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 الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ

مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ (مائده / ۶۴).

«و یهودیان می گویند: دست خدا به غل و زنجیر بسته است، دستهایشان بسته باد و به سبب آنچه می گویند نفرینشان باد، بلکه دو دست خداوند باز است و هر گونه که بخواهد می بخشد».

و نیز این قول:

﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ (زمر / ۶۷).

«آنان آنگونه که شایسته است خدا را نشناخته اند، در روز قیامت سراسر کره ی زمین یکباره در مشت او قرار دارد و آسمان ها با دست راست وی در هم پیچیده می شود».

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

ترجمه ی حدیث: دادگردان در روز قیامت بر جایگاه هایی از نور بر دست راست خداوند قرار می گیرند، و هر دو دست خداوند راست است.

و همین طور این فرموده ی رسول الله ﷺ «يَأْخُذُ اللَّهُ عِزَّ وَجَلَّ سَمَوَاتِهِ وَأَرْضِيهِ بِيَدَيْهِ فَيَقُولُ: أَنَا اللَّهُ - وَيَقْبِضُ أَصَابِعَهُ وَيَبْسُطُهَا - أَنَا الْمَلِكُ» حَتَّى نَظَرْتُ إِلَى الْمَنْبَرِ يَتَحَرَّكُ مِنْ أَسْفَلِ شَيْءٍ مِنْهُ حَتَّى إِنِّي لَأَقُولُ: هُوَ رَسُولُ 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 الله ﷺ 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 رحمته توضیح داده که اکیدا در هیچ یک از قرآن و یا سنت نیامده، و نیز از هیچ کدام از یاران پیامبر صلی الله علیه و آله 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 ائمه‌ی 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

(اخلاص / ۱).

﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾

«بگو: خدا، یگانه‌ی یکتا است».

(شوری / ۱۱).

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾

«هیچ چیزی همانند خدا نیست».

(مریم / ۶۵).

﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾

«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 پیامبر ﷺ 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 پردازند. [الرسالة المدینة ص ۴۴-۶۷ 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 پیداشده‌ی 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 رساله المدینه مراجعه کن ص ۳۱].

و اهل دانش و ایمان هنگامی که سخن خدا و رسولش را در توصیف خداوند تبارک و تعالی می‌شنوند، باعظمتی، منزّه 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 العقیده الطحاویه: ص ۲۳۳].

شاعر می‌گوید:

و کم من عائب قولاً صحیحاً و آفته من الفهم السقیم

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

دوماً: اکیداً نفی تشبیه به وسیله‌ی نفی صفات و یا تأویل آنها نخواهد بود، بلکه تنها به واسطه‌ی اثبات این صفات است که نفی تشبیه ممکن می‌شود، و این را عقل غیر ممکن نمی‌داند و کنار نمی‌گذارد، شارح طحاویه می‌گوید: آیا منزّه 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 العقیده الطحاویه: ص ۲۳۱].

ثالثاً: به راستی این روش آنان به داور قرار دادن عقل در نصوص انجامیده است، پس هر کس که عقل وی به عقیده‌ای یا حکمی و یا تشریحی 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 محمد ﷺ آورده است به خاطر جدل آنها ترک کنیم. [مجموع فتاوی: ۲۹/۵].

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 همه‌ی 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 بزدايد، 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 همه‌ی فکر خود را صرف آن نماید. [الحر المحیط: ۴۳۸/۳].

و آنچه ابن عبدالسلام آن را مقرر داشته نظریه‌ای است محکم که بر ژرف‌نگری و دقت نظر 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 لیکن خداوند خود حافظ دینش می‌باشد، و حق و صواب را ظاهر می‌گرداند، و خداوند است هدایت‌دهنده‌ی 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 ابن‌القیم رحمته تبیین نموده که ریشه‌ی خرابی دین و دنیاست، و ام‌ها 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 مزدهایی را که بر صحت نبوت محمد ﷺ تصریح داشتند باطل نمودند آن هم به سبب تأویل این مزدها 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 همین طور 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 فتنه‌ی عبدالله ابن زبیر ریخته نشد مگر به علت تأویل.

و دشمنان اسلام اعم از فلاسفه و قرامطه و باطنیه و اسماعیلیه و نصیریّه 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 الله ﷺ در روز صلح حدیبیه به تأخیر انداخت تا جایی که پیامبر ﷺ 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 ایشان ﷺ نیز ریخته نشد مگر به واسطه‌ی تأویل، تنها به سبب تأویل بود که پاشنه‌های امام احمد را لخت کردند و او را شلاق زدند و غیر تأویل نبود که شمشیر تارها را بر مملکت اسلام مسلط ساخت. [أعلام الموقعین: ۴/۳۱۷-۳۱۹].

ابن قیم، چکیده‌ی دلیل مفسد 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: ۳/۴۳۶].

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 العقیة الطحاویة: ۲۳۶].

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 مدعی‌اند.

و حجت تأویل‌گرایان در رد کردن دین ستیزان این است که به آنها می‌گویند: ما اجباراً می‌دانیم که همه 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 در باره‌ی معاد فرموده به همان صورت است که خبر داده؟ [مجموع فتاوی شیخ الإسلام: ۳۳/۵].

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، درباره‌ی 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 زمینه‌ی 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 خدا ﷺ 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 هر چه 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 شناسی می‌باشد.

[شرح العقیة الطحاویة: ص ۲۳۷].

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 هر چه 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: ۴/۳۲۰].

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. شبکه‌ی دفاع از سنت.