

بررسی و نقد آرای سلفیه در معناشناسی صفات الهی

علی الله‌بداشتی*

چکیده

سلفیه در شناخت اسما و صفات الهی، روش عقلی را بی‌اعتبار می‌داند و فقط روش نقلی را مبنای معرفت خویش قرار داده است. در روش نقلی نیز به ظاهرگرایی در قرآن و سنت روی آورده است (بنگرید به: الله‌بداشتی، ۱۳۸۶: ۷۱ - ۴۱) از این‌رو در معناشناسی صفات الهی نتوانسته تصویر روشنی از صفات الهی به‌ویژه در صفات خبری مانند استوای خدا بر عرش، وجه داشتن، دست داشتن و ... ارائه نماید. در نتیجه، صفاتی زائد بر ذات را برای خدا اثبات کرده است، که این امر با توحید صفاتی و به تبع آن با توحید ذاتی به‌معنای بساطت ذات از هرگونه ترکیب، تعارض دارد. در این مختصر، ابتدا مسئله معناشناسی و سپس از این زاویه، مبانی و اصول سلفیه در صفات بررسی و نقد می‌شود.

واژگان کلیدی

سلفیه، اسما الهی، صفات الهی، معناشناسی.

Alibedashti@gmail.com
تاریخ تأیید: ۸۹/۲/۴

*. دانشیار دانشگاه قم.
تاریخ دریافت: ۸۸/۸/۱۶

طرح مسئله

مسئله اصلی ما در این مختصر، بیان چگونگی تبیین و تفسیر سلفیه از صفات الهی و نقد آن بر مبنای قرآن، سنت و برهان است. بر این مبنا لازم است قبل از بیان آرای سلفیه، به دو مسئله معناشناسی صفات و پیشینه آن در میان مسلمانان اشاره نموده، دیدگاه سلفیه را در معناشناسی صفات و اصول و مبانی آن شناخته، به نقد آن بپردازیم.

الف) معنا شناسی

یکی از مباحث اساسی و شاید یکی از معضلات مباحث الهیات بالمعنی الأخص، به ویژه اسما و صفات الهی، مسئله معناشناسی است. بحث در چگونگی تعبیر، تفسیر و تأویل مفاهیم ماورای طبیعی و به خصوص مفاهیمی است که در مورد خدای سبحان به کار می‌بریم. بحث در مدلول الفاظی است که بر اوصاف الهی دلالت دارد و در محمول قضایایی که موضوع آنها خداست؛ اینکه آیا این الفاظ، مفاهیم و محمول‌ها دلالتشان بر خدای سبحان به نحو دلالتشان بر مخلوقات و ما انسان‌هاست؛ مثلاً وقتی می‌گوییم: ما عالمیم، قادریم، مریدیم، یا احمد دست دارد، وجه دارد و یا او بینا و شنواست، می‌فهمیم مقصود از این الفاظ و کلمات چیست؛ چه آنهایی که مفاهیم مادی و جسمانی‌اند، مانند دست، وجه و چشم، یا وابسته به آنها، مثل دیدن با چشم و شنیدن با گوش و چه آنهایی که مفاهیم معنوی‌اند، مثل علم، اراده و اختیار؛ اما وقتی می‌گوییم: خدا عالم است، قادر است، مرید است، شنوا و بیناست، یا در قرآن می‌خوانیم «یدالله فوق ایدیهم» (فتح / ۱۰) «خلقتُ بیدی» (ص / ۷۵) «لتصنعَ علی عینی» (طه / ۳۹) «و یبقی وجه ربک» (رحمن / ۲۷) «الرحمن علی العرش استوی» (طه / ۵) و «السَّموات مَطویات بیمیته» (زمر / ۶۷) و مانند اینها، از علم و قدرت، اراده، سمع، بصر، عین، ید، وجه و استوی خدا بر عرش چه می‌فهمیم؟ اینها را چگونه باید معنا کنیم که متناسب با مقام قدس ربوبی باشد؟

اگر بپنداریم که دلالت این الفاظ بر خدا مانند دلالت آن بر انسان است، گرفتار تشبیه

شده‌ایم و خدایی انسان‌وار تصور کرده‌ایم؛ حال آنکه قرآن به صراحت می‌فرماید: «لیس کمثله شیء؛ (شوری / ۱۱) هیچ چیزی مانند او نیست». اگر بگوییم از مدلول و معنای این الفاظ چیزی نمی‌فهمیم و فقط به آنها به دلیل اینکه در قرآن کریم و روایات آمده است ایمان داریم، گرفتار تعطیل عقل در فهم معانی صفات الهی شده‌ایم؛ چون الفاظی را در مورد خدای سبحان به کار برده‌ایم که هیچ نمی‌فهمیم. اگر بگوییم خدای سبحان خود را به صفات و کلماتی ستوده است که بشر چیزی از آن نمی‌فهمد، این هم با روح قرآن ناسازگار است؛ چون خدای سبحان می‌فرماید: «نزل به الروح الامین ... بلسان عربی مبین؛ (شعرا / ۱۹۵ - ۱۹۳) قرآن را فرشته‌ای امانتدار (روح‌الامین) فرود آورد ... که به زبان عربی مبین (روشن و قابل فهم) است». و نیز می‌فرماید: «انا انزلناه قرآناً عربياً لعلکم تعقلون؛ (یوسف / ۲) ما قرآن را به زبان عربی فرستادیم تا در آن بیندیشید». پس لازمه عربی، فصیح بودن است و لازمه تعقل و اندیشیدن در آن، محال نبودن فهم آیات؛ چون از خدای حکیم تکلیف مالا یطاق صادر نمی‌شود. خودش فرموده است: «خدا هیچ نفسی را جز به اندازه توانایی‌اش تکلیف نمی‌کند». (بقره / ۲۸۵)

پس چگونه باید این الفاظ و مفاهیم را درباره خدا به کار برد و چگونه تعبیر، تفسیر و یا تأویل کرد که نه مستلزم تعطیل عقل باشد و نه مستلزم تشبیه؟

ب) پیشینه بحث

معناشناسی صفات، از گذشته تاکنون اندیشه متألّهان شرق و غرب را به خود مشغول کرده است. هر کدام کوشیده‌اند مشکل معناشناختی اوصاف الهی را به نوعی حل کنند. (بنگرید به: اله‌بداستی، ۱۳۷۶؛ برومر، ۱۳۷۹ و ۱۳۸۰)

به گزارش شهرستانی، گروهی از سلف که برای خدا صفات زائد بر ذات را اثبات می‌کردند «صفاتی‌ه» نامیده شدند. صفاتی‌ه در معناشناسی دو گروه شدند: برخی تأویل را پذیرفتند و برخی با ردّ هرگونه تأویل در آیات و روایات، به ظواهر این مفاهیم و گزاره‌های الهیاتی بسنده کردند و گفتند ما معنای الفاظی را که در باب صفات خبری،

مثل «الرحمن علی العرش استوی» (طه / ۵) و مانند آن آمده است، نمی‌دانیم ... و مکلف به شناخت تفسیر و تأویل آنها نیستیم. (شهرستانی، ۱۴۲۱: ۱۰۴ و ۱۰۵) در مقابل، امامیه و معتزله تأویل این دسته از مفاهیم و گزاره‌ها را ضروری دانسته‌اند (عبدالجبار معتزلی، ۱۴۱۶: ۲۲۶؛ سبحانی، ۱۴۱۴: ۱۹۶ - ۱۸۸) تا خدای سبحان را از هرگونه تشبیه انسان و تجسیم منزّه کنند. علامه طباطبایی درباره ریشه این مشکل چنین می‌نویسد:

جمود بر یکسانی معنا در همه موارد استعمال آن، چیزی است که سبب شد مقلدان اصحاب حدیث از حشویه و مجسمه، بر ظواهر آیات در تفسیر آن جمود بورزند ... (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱ / ۱۰)

سلفیه نیز در بسیاری از مسائل فکری در باب الهیات، از صفاتیه و اهل حدیث اثر پذیرفته‌اند و به پیروی از آنان هیچ تفسیر و تأویلی را در باب آیات و روایات مربوط به صفات الهی روا ندانسته و به ظاهر آیات و احادیث بسنده نموده و گفته‌اند آیات مربوط به صفات خبری از متشابهات است و تأویل متشابهات را کسی جز خدا نمی‌داند. در نتیجه از دیدگاه سلفیه، اندیشیدن در این دسته از آیات و روایات جایز نیست و فقط باید به فهم لغوی و گزارش سلف و فهم سلف از آیات و روایات بسنده نمود؛ چنان‌که ابن تیمیه از رهبران فکری سلفیه می‌نویسد:

مذهب سلف ... اثبات صفات و حمل آنها بر ظاهرشان و نفی کیفیت و چگونگی آنهاست ... (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۴ / ۱۱)

البته مراد ابن تیمیه از سلف، صحابه، تابعین، تابعین تابعین و علمای اهل حدیث از اهل سنت هستند. مرعی بن یوسف کرمی مقدسی نیز که سخنان علمای اهل سنت را درباره محکم و متشابه گردآورده، در پاسخ به این سؤال که آیا خوض در آیات متشابه جایز است یا خیر، می‌نویسد:

مذهب سلف، حنابله و بسیاری از محققین، عدم خوض در آیات متشابه، به‌ویژه در مسائل اسما و صفات است. (الکرمی المقدسی، ۱۴۰۶: ۵۵)

علمای متأخر سلفیه نیز از پیشینیان خویش پیروی کرده، بر عدم تأویل آیات رأی داده‌اند؛ چنان که مصطفی حلمی از متفکران معاصر سلفیه، در علت پیروی از سلف می‌نویسد:

آنان به عصر رسالت نزدیک‌تر بودند. پس فهم آنان از آیات دقیق‌تر و قابل اعتمادتر است. (حلمی، ۱۴۱۱: ۶۲)

دیدگاه سلفیه در معنانشناسی صفات الهی

یکی از نظریه‌پردازان مهم این عرصه ابن تیمیه است. از این‌رو محور بحث را دیدگاه‌های وی قرار می‌دهیم.

وی در این مسئله معتقد است تأویل آیات صفات جایز نیست؛ اما تفسیر و فهم معانی لغوی آنها جایز است. (حلمی، ۱۴۱۱: ۶۲) وی در ادامه برای بیان مقصود خویش به آنچه که از مالک درباره آیه «الرحمن علی العرش استوی» (طه / ۵) پرسیده شده، اشاره می‌کند و می‌نویسد:

الاستواء معلوم و کیف مجهول و الایمان به واجب و السؤال عنه بدعة.
(ابن تیمیه، بی‌تا: ۲۸۷)

معنای استوا آشکار، چگونگی آن ناپیدا، باور آن واجب و سؤال از آن بدعت (در دین) است.

سلفیه سؤال از کیفیت استوا را بدعت می‌دانند؛ چون پاسخ به آن مستلزم تأویلی است که کسی جز خدا از آن آگاه نیست؛ اما آنچه از استوا و نظایر آن می‌فهمیم، همان تفسیری است که خدا و رسولش بیان کرده‌اند. ابن تیمیه در ادامه می‌نویسد:

خدای تعالی امر کرده است که در قرآن تدبر کنیم و آن را برای تعقل نازل کرده است. (همان)

گفتنی است تدبری که سلفیه از آن سخن می‌گویند، گوش جان سپردن به سخنان سلف است؛ چنان که ابن تیمیه پاسخ مالک بن انس در مورد آیه «الرحمن علی العرش

استوی» را در مورد همه صفات، مانند نزول پروردگار، ید، وجه او جل جلاله و مانند آنها جاری می‌داند. مثلاً در مورد نزول پروردگار بعد از دو ثلث شب به آسمان دنیا می‌نویسد:

معنای آن معلوم، کیفیت آن مجهول، و ایمان به آن واجب و سؤال از آن بدعت است. (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۳ / ۲۴)

ابن تیمیه علم به کیفیت صفت را فرع علم به کیفیت ذات می‌داند. از این رو علم به کیفیت سمع، بصر، تکلیم، استوا و نزول را ممتنع می‌داند؛ چون علم به چگونگی ذات ممتنع است. (همان) وی برای توجیه نظریه خویش می‌نویسد:

همان طور که نعمت‌های دنیا با نعمت‌های آخرت فقط اشتراک لفظی دارند، صفاتی هم که برای خدا و مخلوق ثابت می‌شوند، چنین‌اند. (همان: ۲۶)

از دیدگاه ابن تیمیه مفاهیم صفات و کلماتی که برای مخلوق و خدا به کار می‌رود فقط مشترک لفظی هستند. او تباین نعمت‌های دنیا با آخرت را تمثیلی برای تباین صفات خدا و مخلوق می‌داند و می‌نویسد:

وقتی حقایق اخروی که خدا از آنها خبر داده است با حقایق موجود در دنیا فقط اشتراک اسمی داشته باشد، پس خالق - سبحانه و تعالی - مابینش با مخلوقات بسی بیشتر از مابینت مخلوق (دنیا) با مخلوق (آخرت) خواهد بود. (همان)

او در جایی دیگر برای نفی مثلثیت صفات مخلوقات با خالق چنین می‌نویسد:

وقتی ذات مقدس او مثل ذوات مخلوقین نیست، صفاتش نیز مثل صفات مخلوقین نخواهد بود. (همان: ۴۱)

برای مثال، می‌گوید استوای خدا بر عرش، مثل استوای انسان بر پشت چارپایان نیست (همان: ۴۲) اما چگونگی استوای خویش را بیان نمی‌کند؛ جز اینکه استوایی است که مخصوص اوست. خلاصه اینکه ابن تیمیه برای فرار از تأویل و تفسیر خلاف ظاهر

آیات، از یک سو به فرار از تشبیه بین خالق و مخلوق و از سوی دیگر، به اشتراک اسمی مفاهیم بین انسان و خدا و تباین مصداقی آنها روی آورده است. از دیدگاه ابن تیمیه همان طور که خالق و مخلوق در ذات تباین دارند در صفات هم تباین مصداقی دارند. پس اگر می‌گوییم خدا سمیع و بصیر است و دست خدا بالای دست‌هاست و خدا استوای بر عرش دارد، چیزی از مصادیق این الفاظ نمی‌فهمیم چون «طریق علم به [مثلاً] استوای خدا بر عرش، تنها سمع است». (همان: ۴۲) و عقل راهی به فهم حقیقت صفات ندارد. **مبانی سلفیه در معناشناسی:** یکی از مبانی سلفیه گریز از تأویل است. تکیه‌گاه سلفیه در این نظریه، آیه شریفه زیر است:

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ
مُتَشَابِهَاتٌ... وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ
كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَ مَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ. (آل عمران / ۷)

اوست که این کتاب را بر تو فرو فرستاد. پاره‌ای از آن آیات محکمند، که اصل کتابند، و پاره‌ای دیگر متشابهاتند ... که تأویل آنها را کسی جز خدا نمی‌داند. ثابت‌قدمان در علم گویند: «همه از جانب خداست. ما به آن گرویدیم». جز خردمندان کسی متذکر نمی‌شود.

آنان واو را در جمله «و الراسخون في العلم» واو استیناف دانسته و بر این مبنا پرهیز از تأویل را شیوه راسخون در علم شمرده‌اند. از این رو به پیروی از آنان، تأویل معنایی و تفسیر خلاف ظاهر آیات متشابه را جایز نمی‌دانند.

ابن تیمیه تأویل به معنای تفسیر و تأویلی که مراد از آن، بازگشت کلام به اصل خویش باشد - مانند سخن یوسف عليه السلام که فرمود: «هذا تأويل الرؤياي» - را می‌پذیرد؛ اما تأویل به معنای مخالفت با ظاهر آیه را نمی‌پذیرد. (ابن تیمیه، ۱۴۱۴: ۴ / ۷۲)

نقد و بررسی: در نقد این دیدگاه می‌توان گفت خدای سبحان در این آیه شریفه، آیاتش را دو قسم نموده است: محکمات و متشابهات. محکمات را «ام الكتاب» نامیده است تا متشابهات با ارجاع به آنها معنایشان معین و مرادشان روشن شود. علامه

طباطبایی در این باره می‌فرماید: «آیات متشابه به واسطه محکمت محکم می‌شوند و آیات محکمت، به نفسها محکم هستند». (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳ / ۲۴) وی در ادامه، آیه «الرحمن علی العرش استوی» (طه / ۵) را مثال می‌زند و می‌فرماید:

اگرچه مراد آن در بدو امر مشتبه است، اما وقتی به آیه «لیس کمثله شیء» ارجاع شود، ذهن مراد حقیقی را درمی‌یابد، که مقصود تسلط بر ملک و احاطه بر خلق است، نه تمکن و اعتماد بر مکان که مستلزم جسمیت است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳ / ۲۴)

اما ابن تیمیه ذیل همین آیه (طه / ۵) به نقل از معمر بن احمد اصفهانی می‌نویسد:

خدای تعالی استوای بر عرش دارد، بدون آنکه کیفیت آن آشکار باشد یا شبیه استوای مخلوقات باشد و بدون آنکه آن را تأویل کنیم. (ابن تیمیه، ۱۴۰۳: ۲ / ۱۶۸)

لازمه سخن ابن تیمیه، یا تشبیه است یا تعطیل معرفت.

مبنای دیگر سلفیه در گریز از تأویل صفات، به مبنای هستی‌شناختی آنان برمی‌گردد. ابن تیمیه وجود موجود مجرد خارجی را نفی کرده، آن را فقط امری ذهنی می‌داند. بنابراین سلفیه - با توجه به مبانی هستی‌شناختی شان - در شناخت خدا بیشتر اهل تشبیه‌اند؛ چون به وجود عینی، صفاتی مانند نفس، وجه، ید و عین را برای خدا قائل هستند و آیات را حمل بر ظاهر می‌کنند؛ اگرچه از جهت معناسناختی صفات، به اشتراک اسمی صفات خدا و انسان (خالق و مخلوق) معتقدند و ثمره این سخن تعطیل معرفت است. علت این محذور این است که ابن تیمیه و پیروانش به طور کلی تقسیم معنای صفت به حقیقی و مجازی را در قرآن نفی کرده، آن را از بدعت‌های خلف می‌دانند. (حسینی میلانی، ۱۴۱۹: ۹۱)

این دیدگاه سلفیه مستلزم تعطیل اعجاز زبانی قرآن است؛ چون یکی از جنبه‌های اعجاز قرآن، فصاحت و بلاغت آن است و کلام فصیح و بلیغ نمی‌تواند از صناعت‌های ادبی، یعنی استعاره، تشبیه، تمثیل، مجاز و ... خالی باشد. پس نفی آنها از کلام الهی

مستلزم نفی اعجاز زبانی قرآن است. بنابراین مبانی معناشناختی سلفیه با مشکلات اساسی مواجه است.

آنان از اصول خاصی پیروی می‌کنند که لازم است بررسی و نقد شود.

اصول کلی سلفیه در معناشناسی صفات الهی

اصل اول. تشابه مفاهیم صفات

همان‌طور که توضیح دادیم، سلفیه در باب صفات خدای تعالی عقیده دارند که آیات صفات از تشابهات قرآن است. تأویل در آنها جایز نیست و فقط باید به معنای ظاهری و لغوی آنها بسنده کرد و سؤال از چگونگی صفات بدعت است. (زمرلی، ۱۴۱۵: ۷۰؛ ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۳ / ۴۷؛ ابن قدامه مقدسی، ۱۴۰۸: ۱۸)

اصل دوم. ایمان به صفات خبری

ایمان به آنچه رسول خدا ﷺ از پروردگارش خبر داده است؛ خواه به معنای آن معرفت داشته باشیم یا نداشته باشیم؛ چون ایمان به آنچه در کتاب و سنت آمده، بر هر مؤمنی واجب است، اگرچه معنایش را نفهمند. (زمرلی، ۱۴۱۵: ۲۰؛ ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۳ / ۳۵) البته ابن تیمیه ایمان به آنچه اجماع سلف و پیشوایان سلف بدان اعتقاد داشته‌اند را نیز واجب می‌داند. (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۳ / ۳۵)

بر این اصل دو اشکال وارد است:

اشکال اول: این سخن با آیات شریفه‌ای که به تعقل امر کرده، معارض است؛ چون می‌گویند باید ایمان بیاوریم به چیزی که بدان معرفتی نداریم و معنایی از آن نمی‌فهمیم. این سخن با کلام صحابی جلیل، پیشوای سلف و خلیفه هدایت‌یافته رسول خدا امیرمؤمنان نیز در تعارض است؛ چراکه او می‌فرماید:

اول الدین معرفته و کمال معرفته التصدیق به ... (عبده، ۱۴۱۳: ۷۰)

آغاز دینداری، معرفت خدای سبحان و کمال معرفت او در تصدیق و ایمان به اوست ...

با توجه به کلام حضرت، ایمان و تصدیق، کمال معرفت است. پس چگونه می‌توان از خردمندان خواست به چیزی ایمان آورند که هیچ شناختی نسبت به آن ندارند؟ آیا تصدیق بالاتصور ممکن است؟!

اشکال دوم: افزون بر آنچه در کتاب و سنت آمده است، باید به آنچه سلف گفته‌اند هم ایمان آورد. سؤال اینجاست که آیا سلف از کتاب و سنت سخن گفته‌اند و همان چیزی را معتقد بودند که در کتاب و سنت آمده است؟ اگر چنین باشد پس امر جدیدی نیست؛ اما اگر سلف به چیزی معتقد بودند که از کتاب و سنت برای آن مدرکی نیست، آیا به عقل خویش آن را فهمیده‌اند، یا از روی هوا و هوس و تقلید از غیر مسلمانان؟ که در این صورت، همه این وجوه باطل خواهد بود؛ چون سلفیه در شناخت حقایق فراطبیعی، اعتباری برای عقل قائل نیستند و مسائل فراطبیعی را ورای عقل می‌دانند. (حلمی، ۱۴۱۶: ۷۳) و اگر از روی هوا گفته‌اند گمراهی است و خدای سبحان از تبعیت گمراهان نهی کرده است. (انعام / ۵۶)

اصل سوم. نفی تشبیه

سلفیه با نفی مماثلت و مشابهت بین صفات مخلوقین و صفات خالق - برخلاف معطله و مشبّهه - خود را اهل وسط می‌دانند. ابن تیمیه در رساله عقیده واسطیه در این باره می‌نویسد:

از لوازم ایمان به خدا، ایمان به اوصافی است که خدا خود را بدان وصف کرده و یا رسولش او را بدان وصف نموده است؛ بدون آنکه آیات صفات را تحریف کرده یا خدا را از صفات خالی نموده باشد، و بدون اینکه درباره کیفیت آن سخن بگوییم و یا صفات او را مانند صفات مخلوقات بدانیم؛ بلکه معتقدیم خدای تعالی، لیس کمثله شیء و هو السميع البصیر؛ (شوری / ۱۱) او را مانندی نیست و او شنوا و بیناست. (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۳ / ۱۱۶)

شوکانی (د ۱۲۵۰ ق) نیز در تفسیر آیه می‌نویسد:

از این آیه، نفی مماثلت خدا با هر چیزی ثابت می‌شود. پس با این آیه عقیده مجسمه که برای خدا هیئت انسانی قائلند، رد می‌شود و با ادامه آیه

(و هو السميع البصير) سمع و بصر اثبات می‌شود. البته نه بر وجه مماثلت و مشابهت با مخلوقین. پس دو طرف افراط و تفریط، یعنی مبالغه‌ای که منجر به تجسیم شود و مبالغه‌ای که منجر به تعطیل گردد، رد می‌شود و حقیقت مذهب سلف صالح که اثبات صفات بر وجهی که حقیقتش را جز او نمی‌داند، ثابت می‌گردد. (شوکانی، ۱۴۱۴: ۱۳۹)

ابن تیمیه در ردّ عقاید مشبّهه، که برای خدا جمیع اعضا و حالات آدمی، مثل معده، کبد، طحال و ... حزن و ضحک قائلند، می‌نویسد:

از طریق دلایل نقلی، برای او اسمای حسنی و صفات کمال ثابت شده است. پس هرچه ضد آن باشد، دلایل سمعی آن را رد می‌کند؛ چنان‌که مثل و مانند داشتن را از او نفی می‌کند ... کبد و طحال و مانند آن، اعضای اکل و شرب هستند و خدای بی‌نیاز که از اکل و شرب منزّه است، از اسباب آن هم بی‌نیاز خواهد بود. (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۳ / ۷۰)

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

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

نقد و بررسی: در اینجا دو نکته شایسته یادآوری است:

۱. گرچه ابن تیمیه در ردّ مشبّهه فقط به دلیل عقلی بسنده می‌کند، اما حقیقت این است که حکمت اسلامی به دلایل متقن عقلی نیز این عقاید را باطل می‌داند.
۲. گرچه ابن تیمیه بسیاری از اعضای را که مشبّهه برشمردند، رد می‌کند، اما دست داشتن را اثبات می‌کند و در توضیح آن می‌نویسد: دست ابزار عمل و کار است و اینها از صفات کمال خدا هستند. در اینجا از ابن تیمیه سؤال می‌شود: خدایی که برای حیات و بقایش به اکل و شرب نیازی ندارد و از آلاتش هم بی‌نیاز است، آیا برای انجام فعل به

دست نیاز دارد؟ آیا موجودی که افعالش را با به کار گرفتن دست انجام می‌دهد کامل‌تر است یا موجودی که افعالش را بدون استفاده از دست و به صرف اراده انجام می‌دهد؟ او که می‌گوید: غیر از آنچه در کتاب و سنت آمده است، اطلاق آن بر خدا جایز نیست، در کجای قرآن یا در کدام روایت صحیح آمده است که خدا با دست کار انجام می‌دهد؟ مگر نه این است که قرآن می‌فرماید:

اِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ. (یس / ۸۲)

فرمان نافذ خدا (در عالم) این‌گونه است که هرگاه اراده خلقت چیزی (یا انجام کاری) را بکند، کافی است که بگوید موجود باش؛ پس موجود می‌شود.

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

اصل چهارم. نفی تعطیل

همان‌طور که توضیح داده شد، سلفیه خود را نه جزء مشبّهه می‌دانند و نه جزء معطله. مراد از تعطیل از نگاه سلفی‌ها، نفی صفات ذات و انکار قیام آن صفات به خدای سبحان است. (قفاری، ۱۴۱۹: ۳۷)

برخی عالمان سلفی، تعطیل را دو قسم، برخی سه قسم و برخی چهار قسم دانسته‌اند. کسانی که آن را دو قسم کرده‌اند، به تعطیل کلی و جزئی قائل‌اند و معتزله و جهمیّه را جزء دسته اول و اشاعره را جزء دسته دوم می‌دانند. کسانی که تعطیل را چهار قسم کرده‌اند، ملاک تقسیم‌بندی اسما و صفات را باهم قرار داده‌اند. بر این مبنا جهمیّه به‌عنوان

منکرین اسما و صفات، معتزله منکر صفات، کلابیه و اشاعره مثبت اسما و بعض صفات و باطنیه قائلین به سلب نقیضین، مثل لا موجود و لا معدوم، لا حی و لا میت، شناخته می‌شوند. (همان: ۳۸) ایشان تقسیم دیگری بر مبنای دیدگاه ابن‌قیم آورده است. بر این اساس، دسته اول فلاسفه قائل به قدم عالم، دسته دوم قائلان به تعطیل صانع از کمال به واسطه تعطیل اسما و صفات و دسته سوم معطلین در عبودیت هستند. (همان: ۳۶)

نقد و بررسی: از دیدگاه سلفیه، هر کسی صفات خدا را نفی کند یا قیام صفات به ذات حق - جلّ شأنه - را انکار یا تأویل کند، اهل تعطیل شمرده می‌شود. (همان: ۳۷ و ۳۸) بر این مبنا معتزله، اشاعره، امامیه و همه حکما و متکلمان اسلامی که هیچ‌یک از صفات یا برخی را زائد بر ذات نمی‌دانند و به عینیت ذات و صفات معتقدند و نیز اشاعره که فقط هفت صفت را زائد بر ذات می‌دانند و بقیه صفات، مثل دست داشتن خدا، را تأویل می‌کنند، اهل تعطیل شمرده می‌شوند. (همان: ۳۸) در اینجا این سؤال طرح می‌شود که بر چه مبنایی اگر کسی به عینیت ذات و صفات حقیقی پروردگار، مثل علم، قدرت، حیات و اراده قائل شود و صفات کمال حق را عین ذات بداند و خدا را شبیه مخلوقات تصور نکند و به زیادت صفات بر ذات رأی ندهد، اهل تعطیل است، اما اگر برای خدا دست، پا، چشم و نفس قائل شود، اهل سنت است؟ اگر کسی در آیات «ید الله فوق ایدیهم؛ (فتح / ۱۰) دست خدا بالای دست‌هاست» و «قالت الیهود ید الله مغلولة غلت ایدیهم و لعنوا بما قالوا بل یداه مبسوطتان ینفق کیف یشاء...؛ (مائده / ۶۴) یهودیان گفتند دستان خدا بسته است. دستان خودشان بسته باد. خدا گشاده دست است و هر کس را هر طور که بخواهد انفاق می‌کند». ید را کنایه از قدرت، معیت، استعانت، بسط رحمت و ... بداند، اهل تحریف و بدعت است، اما اگر آن را حمل بر ظاهر کند و برای دست خدا حقیقتی مستقل قائل شود که قائم به ذات است، اهل سنت است؟

این در حالی است که هیچ آیه و روایتی نداریم که به زیادت صفات بر ذات اشاره کرده باشد. امیرمؤمنان کسی را که برای خدا صفات زائد بر ذات بشمارد، بیرون‌رفته از توحید می‌داند و در این باره می‌فرماید:

اول و آغاز دین معرفت خداست، کمال معرفت، تصدیق او و کمال تصدیق، توحید و کمال توحید، خالص و پاک کردن و منزّه ساختن او از هر غیر است و کمال اخلاص، نفی صفات (زائد بر ذات) است؛ چون هر صفتی گواهی می‌دهد غیر از موصوف است و هر موصوفی به اصل وجود خویش گواهی می‌دهد غیر از صفت است. پس اگر کسی خدا را به صفات (زائد بر ذات) توصیف کند، چیزی را با خدا قرین کرده است و کسی که چیزی را با خدا قرین کند، او را دوتا کرده است؛ یعنی او را دارای اجزا دانسته است و ... یعنی از توحید خارج شده است. (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۱۵: ۱ / ۴۰)

اگر سلفیه سخن سلف را ملاک درستی عقیده می‌دانند، باید به سخن امیرمؤمنان که فرمود: «کمال توحید، نفی صفات [زائد بر ذات] است.» گوش جان بسپارند؛ نه اینکه هرکس چنین گفت، او را اهل هوا، بدعت و تحریف بدانند. سلفیه که برای فرار از تعطیل، برای خدا صفات زائد بر ذات و قائم به ذات قائل شده‌اند، این صفات را قدیم می‌دانند یا حادث؟ اگر بگویند حادث‌اند، حلول حوادث بر خدا جایز نیست و اگر بگویند قدیم‌اند، لازمه‌اش اعتقاد به تعدد قدماست. در این صورت، نه مانند نصارا به سه ذات قائل شده‌اند و نه مانند برخی اشاعره به هشت امر قدیم - یکی ذات و هفت صفت قدیم - بلکه به قدمای بیشتری معتقد شده‌اند. آیا این توحید است؟!

اصل پنجم. تقسیم صفات

از نظر سلفیه، صفات را به دو دسته می‌توان تقسیم کرد:

۱. ثبوتی و سلبی؛ (نفی و اثبات)

۲. عقلی و خبری.

۱. صفات ثبوتی و سلبی (نفی و اثبات)

تقسیم صفات به ثبوتی و سلبی - و به اصطلاح سلفی‌ها نفی و اثبات - از امور بدیهی عقلی و از متواترات آیات و روایات است؛ چراکه حقیقت و کنه ذات او جز برای خودش مکشوف نیست. از این‌رو فقط با ستودن به صفات کمال و زدودن از صفات نقص، آن

هم در حد توان بشری می‌توان او را شناخت. پس هر صفتی که از صفات کمال موجود من حیث هو موجود است، برای خدای لایتناهی به نحو لایتناهی و به صورت عینیت با ذات ثابت است، که مراد از توحید صفاتی همین است، و هر صفتی که به جهات نقص و امکانی مخلوقات و ممکنات مرتبط است، از خدا سلب می‌شود. در نتیجه، به همان میزان که کمالات را برای خدا اثبات می‌کنیم، می‌توانیم نقایص را از او نفی کنیم. سلفیه در این زمینه به اثبات تفصیلی و نفی اجمالی معتقد هستند و می‌گویند:

روش قرآن و سنت در اسما، صفات و افعال خدای تعالی در اثبات صفات کمال و صفات ثبوتی، بیان تفصیلی و در سلب صفات نقص، به گونه اجمال است. (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۳ / ۳۱)

در بیان استدلال ابن تیمیه به این سخن ابن تیمیه استناد می‌شود که گفته است:

شایسته است که دانسته شود در نفی، نه مدح است و نه کمال، مگر آنکه متضمن ثبوتی باشد ... زیرا نفی محض، عدم محض است و عدم محض، چیزی نیست؛ چه برسد به اینکه مدح یا کمال باشد. (مغراوی، ۱۴۲۰: ۱۰۲ و ۱۰۳)

ضمن تأیید استدلال ابن تیمیه باید گفت در قرآن و روایات، سلبها به ایجاب برمی‌گردد؛ اما اینکه گفته شود سلبها به اجمال آمده، سخن تمامی نیست؛ چون استقصا در آیات و روایات نشان می‌دهد همان‌طور که از صفات جمال سخن گفته شده است، به همان مقدار یا قدری کمتر، از صفات جلال هم سخن گفته شده است. یک بررسی کوتاه در آیات و روایات این مدعا را ثابت و ادعای سلفیه را نقض می‌کند: رسالت پیامبر اسلام ﷺ با «لا اله الا الله» که ابتدا نفی و بعد اثبات است، شروع شده است. سوره توحید «قل هو الله احد * الله الصمد * لم یلد و لم یولد * و لم یکن له کفو احد» که نسب‌نامه خدای سبحان نامیده شده است (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۳ / ۶۸) بیان دو اثبات و سه نفی است. آیه مشهور «لیس کمثله شیء و هو السميع البصیر» شامل یک نفی و دو اثبات است.

در سخنان نبی گرامی اسلام ﷺ آمده است که خدای سبحان فرمود: «شتمی ابن آدم و لم یکن له ذلک ... شَمُّهُ ایای فقولہ: لی ولدٌ فسبحانی ان اتخذ صاحبةً او ولداً؛ (البخاری، بی تا: ۹۳۲ / ۴۴۸۲) فرزندان آدم نسبت ناروا به من دادند و نسبت ناروایشان به من این است که گفتند من فرزندی دارم. من منزهام از اینکه همسری یا فرزندی داشته باشم». در این روایت همسر و فرزند داشتن از خدا سلب شده است.

حضرت علی علیه السلام نیز که عالی ترین توصیفها را برای خدای سبحان آورده است، می فرماید:

متوحد از لا سکن یستأنس به و لا یتوحش لفقده. (عبده، ۱۴۱۳: خ ۱ / ۷۱) او یگانه و تنهاست؛ چون کسی نبوده تا با او مأنوس باشد، یا از فقدانش متوحش.

وحده لا شریک له، الاول لا شیء قبله و الاخر لا غایة له؛ خلق الخلق بلا شریک اعانه. (همان: خ ۲۰۳ / ۸۵)

او یگانه است و برای او شریکی نیست. اولی است که قبل از او چیزی نبوده است [تا بر او پیشی گیرد] و او پایان هر چیزی است و پایانی برای او نیست. مخلوقات را آفرید بدون اینکه نیازمند به شریکی باشد تا او را یاری دهد.

لا یدرک بالحواس و لا یقاس بالناس ... (همان: خ ۱۸۲ / ۳۹۴)

او با حواس درک نمی شود و با مردمان سنجیده نمی گردد.

همه اینها گویای جلال خدای سبحان است که به تفصیل در آیات و کلمات پیشوای علم و حکمت بعد از پیامبر اکرم ﷺ امیرالمؤمنین علی علیه السلام آمده است. (همان: خطبه های ۱، ۶۵، ۱۸۲ و ...) ابن عبد ربّه نیز دو خطبه در باب توحید از آن امام همام نقل کرده است که در آن، هم از صفات ثبوتی سخن گفته شده است و هم از صفات سلبی. (ابن عبد ربّه، ۲۰۰۱: ۴ / ۶۵ و ۷۱)

احمد بن حنبل نیز در بیان قدرت خدا می گوید:

چون او بر هر چیزی قادر است، هیچ عجز و ضعفی بر او عارض نمی شود.

آنچه علم و اراده‌اش به آن تعلق گیرد انجام می‌شود. پس او مغلوب و مقهور و سفیه و عاجز نیست. (ابن حنبل، ۱۴۰۸: ۱۱۴)

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

۲. صفات عقلی و خبری

یکی دیگر از دسته‌بندی‌های صفات از نگاه معناشناختی، تقسیم آنها به عقلی و خبری است؛ یعنی برخی صفات حق تعالی را با عقل می‌توان شناخت و برخی صفات دیگر از حریم شناخت عقل بیرون است و فقط باید آنها را از لسان شارع دریافت؛ چنان که احمد بن حنبل معتقد است در میان صفات خدا صفاتی است که فقط باید آنها را از طریق سمع (شرع) شناخت. (همان: ۱۰۲) بیهقی این مطلب را به تفصیل بیان می‌کند:

برخی صفات را با راهنمایی عقل می‌توان شناخت؛ مانند: حیات، قدرت، علم، اراده، سمع، بصر، کلام و مانند آنها از صفات ذات خدا، و مثل خلق، رزق، احیا، اماتة، عفو، عقوبت و مانند آنها از صفات فعل او؛ اما طریق اثبات برخی صفات برای خدای سبحان فقط خبر صادق است؛ مثل: وجه، یدین و عین از صفات ذاتش، و استوای بر عرش، ... نزول [پروردگار بر آسمان اول] و مانند آنها از صفات فعلش. (بیهقی، ۱۴۱۷: ۱۸۸)

ابن تیمیه نیز معتقد است برخی صفات را فقط باید از لسان شارع فهمید. او در این باره

می‌نویسد:

همه نصوص بر وصف علو و فوقیت خدا بر مخلوقات و استوای او بر عرش دلالت دارند. علو و مبینتش با مخلوقات با عقل موافق با سمع دانسته می‌شود؛ اما استوای او بر عرش فقط از طریق سمع فهمیده می‌شود. (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۳ / ۴۲)

نقد و بررسی: از آنجا که سلفیه در آیات و روایات به ظاهر گرایبی روی آوردند و به گفته احمد بن حنبل سنت با عقل درک نمی‌شود و فقط باید پیرو سنت باشیم، پس باید به ظاهر احادیث بسنده کرد، بحث در باب سنت را بدعت دانستند و گفتند به ظاهر آن ایمان آوردیم

و با احدی درباره آنها مناظره نمی‌کنیم. (زمرلی، ۱۴۱۵: ۱۹) به راستی اگر سخنان نبی اکرم با عقل درک نشود، چه ثمری بر گفته‌های او مترتب است؛ چون عقل محور تکلیف است و عقل قوه درک و فهم است. اگر سخنان پیامبر با عقل درک نشود، آیا تعهدی برای مخاطبان می‌آورد؟ آیا ایمان دائر مدار عقل نیست؟ وقتی با عقل درک نمی‌شود، پس فکر کردن درباره آنها هم بی‌ثمر است؛ چون انسان موظف است درباره چیزی فکر کند که امکان دریافت عقلی آن فراهم باشد وگرنه فکر کردن درباره آن لغو است.

از سوی دیگر - همان‌طور که پیش‌تر یادآور شدیم - سلفیه آیات صفات را هم جزء متشابهات می‌داند و در آنها نیز باید به ظواهرشان ایمان آورد و درباره فهم آنها تأمل نکرد؛ چون لازم‌اش تأویل است.

در این صورت، این همه تأکید قرآن بر تعقل و تفکر برای چیست؟ چرا قرآن کسانی را که در آیات تدبیر نمی‌کنند، سرزنش می‌کند و می‌فرماید: «افلا یتدبرون القرآن» (نساء / ۸۲؛ محمد / ۲۴) نتیجه اینکه اگر در آیات و روایاتی که به قول سلفیه از صفات خبری گزارش می‌دهند، خوب تدبیر شود، با عقل درک می‌شوند؛ چون همان‌طور که خدا فرموده است:

کتاب انزلناه الیک مبارک لیدبروا آیاته و لیتذکروا اولوالالباب ... (ص / ۲۹)
این قرآن کتابی مبارک و عظیم‌الشأن است که بر تو نازل کردیم تا امت در آیاتش تفکر کنند و خردمندان پند پذیرند.
ما قرآن را به زبان عربی نازل کردیم تا شما در آن تعقل کنید. (زخرف / ۳)

این مضمون در آیات دیگر تأکید شده است. چگونه می‌توان تصور کرد خدایی که عقل را حجت قرار داده و ما را به تعقل امر کرده است، ایمان به اموری را واجب بشمارد که عقل هیچ شناختی نسبت به آنها ندارد و نمی‌تواند درباره آنها تدبیر کند؟ این کار با روش اسلام و قرآن ناسازگار است. از این رو سخن حق، کلام عالم آل محمد امام رضا علیه السلام است که فرمود:

با عقل‌ها تصدیق به خدا محکم می‌شود و با اقرار، ایمان کامل می‌گردد.
(صدوق، ۱۴۰۴: ۱۳۷)

در نتیجه، حق این است که اگر در صفات خبری تدبر شود - همان طور که بیهقی نیز گفته است - برخی صفات ذات و برخی صفات فعل هستند و با همان مبانی که سایر صفات با عقل درک می‌شوند، صفات خبری هم با تفسیر صحیح، قابل درک و فهم هستند.

اصل ششم. توقف در تفسیر صفاتی که در کتاب و سنت نیامده

یکی از اصول اساسی سلفیه، ایمان به صفاتی است که خدای سبحان خودش و رسولش او را بدان توصیف کرده است. آنان درباره صفاتی که نصی درباره آنها وارد نشده است، توقف می‌کنند. ناصر القفاری در این باره می‌نویسد:

اهل سنت آنچه درباره آن سخن صریحی در آیات و روایات نیامده است - مثل آنچه متکلمان درباره خدا در مورد جسم، عرض، جوهر و حلول حوادث و جهت و حرکت و ... گفته‌اند - توقف کرده‌اند؛ نه آنها را برای خدا اثبات می‌کنند؛ چون دلیل (نقلی) برای اثبات آنها ندارند، و نه آنها را نفی می‌کنند؛ چون دلیل (نقلی) برای نفی آنها ندارند. آنان عقیده مثبتین و نافیین را مردود می‌شمارند. (قفاری، ۱۴۱۹: ۹)

او در ادامه به سخن ابن تیمیه استناد می‌کند که گفته است:

هر لفظی را که مردم در مورد خدا به کار می‌برند، اگر در کتاب و سنت نیامده باشد موظف نیستیم به طور مطلق اثبات یا نفی کنیم، تا اینکه مراد متکلم را بفهمیم. اگر مرادش موافق کتاب و سنت بود؛ خواه اثبات صفت یا نفی چیزی باشد، آن را می‌پذیریم و اگر مخالف بود، رد می‌کنیم. (همان: ۱۰)

البته به نظر می‌رسد آنچه ابن تیمیه گفته است، معقول تر به استناد قفاری به سلفیه باشد. آنچه قفاری به سلفیه استناد می‌کند، تعطیل باب تعقل، تفکر و تدبر درباره خدای سبحان است و حتی مخالف چیزی است که پیشوایان سلفیه گفته‌اند. ابن تیمیه در توحید

فعلی خدای سبحان می نویسد:

وقتی که وجوب وجود از خصائص رب العالمین است ... استقلال در فعل نیز از خصائص اوست. (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۲ / ۳۵)

شاهد سخن ما مفهوم «وجوب وجود» است که ابن تیمیه به تبع حکما و متکلمان درباره خدا به کار برده است؛ حال آنکه این تعبیر در قرآن و روایت نیامده و انتزاع عقلی از نحوه وجود خدای سبحان است، و انتزاع عقلی، مستلزم تفکر عقلی است. پس وقتی وجوب وجود را پذیرفتیم، لوازم آن را هم باید بپذیریم، و آن اینکه: او مستقل در ذات و صفات و مستقل در فعل و علت همه ممکنات - یعنی علت اولی - و موجودی سرمدی است، و لازمه وجوب وجود، نفی ویژگی‌های اختصاصی ممکنات است که از جنبه نقص ممکنات سرچشمه می‌گیرد؛ یعنی او جسم نیست و مکان و زمان ندارد؛ چون ازلی، لایتناهی و خالق زمان و مکان است. علی علیه السلام در این باره می‌فرماید:

الحمد لله الدال علی وجوده بخلقه و بحدث خلقه علی ازلیته. (عبده، ۱۴۱۳: خ ۱۵۲)

حمد برای خدایی است که آفرینش را دلیل بر وجودش و حدوث آنها را دلیل بر ازلیتش قرار داد.

و به گفته خواجه نصیر طوسی:

وجوب وجود (حق تعالی) دلالت می‌کند که او شریک، مثل، ترکیب، ضد و جهت ندارد. او نه در چیزی حلول می‌کند و نه چیزی حال در اوست و ... (حلی، ۱۴۰۷: ۲۹۵ - ۲۹۰)

بیهقی نیز از قول حاکم ابو عبدالله الحسین بن الحسن الحلیمی در بیان آنچه اعتقاد و اقرارش در مورد خدای سبحان است، می‌نویسد:

اول، اثبات خدا. دوم، اثبات وحدانیت او. سوم، اثبات اینکه او، نه جوهر است و نه عرض و ... (بیهقی، ۱۴۱۷: ۱ / ۳۴)

در اینجا بیهقی سلب جوهریت و عرضیت را از ضروریات اعتقادی هر مسلمان می‌داند؛ حال آنکه ناصر القفاری می‌گوید: «در آنچه لفظش در کتاب و سنت نیامده است، باید توقف کرد». (قفاری، ۱۴۱۹: ۹)

نتیجه‌گیری

اندیشه سلفیه در باب صفات، موجب نقض توحید است؛ چون اولاً صفات را زائد بر ذات می‌داند؛ ثانیاً در معناشناسی صفات، به‌ویژه صفات خبری طوری سخن می‌گویند که هیچ فهم عقلی روشنی از آنها به‌دست نمی‌آید. آنان کلام الهی را - که مبین است - مجمل نشان می‌دهند؛ چون می‌خواهند، هم از تشبیه و تعطیل بگریزند و هم به تأویل روی نیاورند. اما حقیقت این است که با حذف قاعده مجاز در سخن از ادبیات قرآن و حذف تأویل آیات مشابه ثمره‌ای جز تشبیه‌گرایی نصیب آنان نمی‌شود.

منابع و مأخذ

۱. ابن ابی الحدید، عزالدین عبدالحمید، ۱۴۱۵ ق، شرح نهج البلاغه، بیروت، اعلمی.
۲. ابن تیمیه، ۱۴۰۳ ق، الاستقامة، تحقیق محمد رشاد سالم، مدینه منوره، جامعه الامام محمد بن سعود.
۳. _____، ۱۴۱۴ ق، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ج ۴، تحقیق علی حسن ناصر و ...، ریاض، دارالعاصمة.
۴. _____، ۱۴۱۶ ق / ۱۹۹۵ م، مجموعه فتاوی، تحقیق مروان کجک، مصر، دارالکلمة الطیبه.
۵. _____، بی تا، درء التعارض العقل والنقل، تحقیق محمد رشاد سالم، بی جا.
۶. ابن حنبل، احمد، ۱۴۰۸ ق / ۱۹۹۸ م، العقیده بروایة ابی بکر الخلال، دمشق، دارقتیبه.
۷. ابن عبدربه اندلسی، ۲۰۰۱ م، عقد الفرید، تحقیق محمد توبیخی، بیروت، دارصادر.
۸. ابن قدامه مقدسی، محمد، ۱۴۰۸ ق، لمعة الاعتقاد، ریاض، دارالمهدی.
۹. الله باداشتی، علی، ۱۳۷۶، «مبانی معرفت شناسی مفاهیم ماورای طبیعی دینی»، نامه مفید، ش ۱۰، ص ۹۸ - ۸۹.
۱۰. _____، ۱۳۸۶، «بررسی و نقد روش شناختی سلفیه در خداشناسی»، فصلنامه علمی - پژوهشی انجمن معارف اسلامی، بهار ۸۶، ش ۱۰، ص ۷۱ - ۴۱.
۱۱. البخاری، محمد بن اسماعیل، بی تا، صحیح البخاری، تحقیق محمد نزار تمیم، هیثم نزار تمیم، بیروت، دارالأرقم.
۱۲. برومر، ونسان، ۱۳۷۹، «آیا می توانیم درباره خدا سخن بگوئیم»، ترجمه امیرعباس عزیزمانی، فصلنامه پژوهش های فلسفی - کلامی، ش ۵ و ۶، ص ۱۴۵ - ۱۲۷.
۱۳. _____، ۱۳۸۰، «آیا می توانیم درباره خدا سخن بگوئیم»، ترجمه امیرعباس عزیزمانی، فصلنامه پژوهش های فلسفی - کلامی، ش ۷ و ۸، ص ۸۹ - ۶۹.
۱۴. بیهقی، ابی بکر محمد بن حسین، ۱۴۱۷ ق / ۱۹۹۷ م، الاسماء والصفات، تحقیق عبدالرحمن عمیره، بیروت.

۱۵. جوهری، اسماعیل بن حماد، ۱۳۶۸، *الصحاح*، تحقیق احمد عبدالغفور عطار، بیروت، افست قم، امیری.
۱۶. حسینی میلانی، سید محمد، ۱۴۱۹ ق، *دراسات فی مناهج السنة المعرفة ابن تیمیه*، بی جا، مطبوعه یاران، چ ۱.
۱۷. حلمی، مصطفی، ۱۴۱۱ ق / ۱۹۹۱ م، *السلفية بين العقيدة الاسلامية والفلسفة العربية*، مصر، دارالدعوة.
۱۸. _____، ۱۴۱۳ ق / ۱۹۹۲ م، *قواعد منهج السلفی فی الفكر الاسلامی*، مصر، دارالدعوة.
۱۹. حلّی، حسن بن یوسف، ۱۴۰۷ ق، *كشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، تصحیح حسن حسن زاده آملی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۲۰. زمردی، فواز احمد، ۱۴۱۵ ق، *عقائد ائمة السلف*، بیروت، دارالکتاب العربی.
۲۱. سبحانی، جعفر، ۱۴۱۴ ق، *محاضرات فی الالهیات*، علی ربانی، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
۲۲. شهرستانی، عبدالکریم، ۱۴۲۱ ق / ۲۰۰۱ م، *الملل و النحل*، بیروت، دارالمعرفة.
۲۳. شوکانی، محمد بن علی، ۱۴۱۴ ق / ۱۹۹۴ م، *الرسائل السلفية*، تعلیقه خالد عبداللطیف، بیروت، دارالکتاب العربی.
۲۴. صدوق، محمد بن علی بن بابویه قمی، ۱۴۰۴ ق، *عیون اخبار الرضا*، بیروت، مؤسسه اعلمی للمطبوعات.
۲۵. طباطبائی، سید محمدحسین، ۱۳۷۰، *رسائل توحیدی*، ترجمه و تحقیق علی شیروانی هرنندی، تهران، انتشارات الزهرا.
۲۶. _____، ۱۴۱۷ ق / ۱۹۹۷ م، *المیزان*، بیروت، اعلمی.
۲۷. عبدالجبار معتزلی، ابن احمد، ۱۴۱۶ ق / ۱۹۹۶ م، *شرح الاصول الخمسة*، قاهره، مکتبه وهبة.
۲۸. عبده، محمد، ۱۴۱۳ ق / ۱۹۹۳ م، *شرح نهج البلاغه*، بیروت، دارالبلاغه.

۲۹. القفاری، ناصر بن عبدالله، ۱۴۱۹ ق، *نواقض توحید الاسماء و الصفات*، الرياض، دارالطیبة.

۳۰. قمی، شیخ عباس، ۱۳۷۶، *مفاتیح الجنان*، قم، انتشارات حر.

۳۱. الکرمی المقدسی، مرعی بن یوسف، ۱۴۰۶ ق، *اقاویل الثقات فی تأویل الاسماء و الصفات*، تحقیق شعیب الارناتوط، بیروت، مؤسسة الرسالة.

۳۲. المغراوی، محمد بن عبدالرحمن، ۱۴۲۰ ق / ۲۰۰۰ م، *المفسرون بین التأویل و الاثبات فی آیات الصفات*، بیروت مؤسسة الرسالة، ج ۱.

Archive of SID