



از سخا ہی دیگر



ای خدا در آسمان است؟

(بررسی و نقد دیدگاه سلفیه در مکانمندی خدا)

علی الله بداشتی*

مقدمه

در مقاله شناخت سلفیه - که در فصلنامه «میقات حج»، شماره ۶۲ نشر یافت، اشاره شد که این نحله فکری، پیرو اهل حدیث و ابن تیمیّه و محمد بن عبدالوهاب‌اند و در تفسیر آیات و روایات مربوط به صفات الهی به ظاهر آیه بسنده کرده و از هرگونه تأویل عقلی یا عرفانی می‌گریزند. این نوع نگرش به صفات الهی، به ویژه صفاتی ماننده استوای خدا بر عرش و دست و چشم داشتن خدا و... که آن‌ها را صفات خبری^۱ می‌نامند، مستلزم این است که برای خدا صفات جسمانی قایل شده و خدایی انسان وار تصور نمایند که این، دور از منطق قرآن و برهان است. یکی از این صفات خبری که سلفیه براساس ظواهر آیات و روایات معتقدند، مکانمندی خداست که در سه عنوان تحلیل و بررسی می‌شود: ۱. در آسمان بودن خدا ۲. استوای خدا بر عرش ۳. نزول خدا در شب.

* دانشیار دانشگاه قم

میقات

۱۴۰

آیا خدا در آسمان است؟ (بررسی و نقد دیدگاه سلفیه در مکانمندی خدا)

شماره ۷۹ - بهار ۱۳۹۱

۱. در آسمان بودن خدا:

ابن خزیمه برای اثبات این مطلب که «خدا در آسمان است» به آیات زیر استناد می‌کند:

«أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ * أَمْ أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا.»

«آیا از این ایمن هستید که در خشکی (با یک زلزله شدید) شما را در زمین فرو ببرد، یا طوفانی از سنگریزه بر شما بفرستد (و در آن مدفونتان کند)، سپس حافظ (و یاور) برای خود نیابید؟» (اسراء: ۶۸)

ابن خزیمه، افزون بر این آیه، به آیه «يَا عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ قُمْ وَرَافِعَكَ إِلَيْنَا...»^۱ «من تو را برمی‌گیرم و به سوی خود، بالا می‌برم.» (آل عمران: ۵۵)

و نیز به آیات: ۱۵۸ سوره نساء، ۵ سوره سجده و ۴ معارج که در همین زمینه است، استناد می‌کند و می‌گوید: این‌ها دلالت دارد که خدا در آسمان است.^۲ او پس از ذکر آیات، به بیان روایات می‌پردازد و چند روایت در این باب بیان می‌کند؛ از جمله روایاتی که ابن خزیمه^۳ و ابن قدامه مقدسی^۴ و عبدالغنی مقدسی^۵ و ابن تیمیه در عقیده واسطیه^۶ به نقل از احمد بن حنبل بدان استناد کرده‌اند، این روایت است که معاویه بن حکم سلمی از پیامبر ﷺ نقل کرده که جاریه‌ای را به حضورش آوردند، حضرت از او پرسید: «این الله؟» پاسخ داد: در آسمان. پرسید: من کیستم؟ گفت: تو فرستاده خدا هستی. فرمود او را آزاد کنید که او مؤمن است؛ از جمله روایات دیگری که ابن خزیمه به آن استناد می‌کند، مسأله معراج پیامبر است که می‌گوید:

«در اخبار دلالت روشنی است که پیامبر ﷺ از دنیا به سوی آسمان هفتم عروج کرد... این اخبار دلالت دارد که خالق و باری تعالی فوق آسمان‌های هفتگانه است.»^۷

ابن قدامه مقدسی نیز احادیث پرشماری برای اثبات صفت علو (در آسمان بودن خدای تعالی) گزارش می‌کند؛ از جمله می‌نویسد: عمرو بن العاص از پیامبر خدا ﷺ نقل کرده که فرمود: «ارْحَمُوا مَنْ فِي الْأَرْضِ يَرْحَمُكُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ» «بر اهل زمین ترحم کنید تا آن که در آسمان است بر شما ترحم کند.»

وی از این روایت، در آسمان بودن خدا را نتیجه می‌گیرد.^۸

۲. استوای خدا بر عرش:

۲-۱: اثبات استواری خدا بر عرش:

باور قریب به اتفاق سلفی‌ها بر این است که خدای سبحان استوای بر عرش دارد، به همان معنایی که از ظاهر آیه فهمیده می‌شود سلفی‌ها در این باره بیشتر به آیاتی که در پی می‌آید استناد می‌کنند: «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى»؛ «همان بخشنده‌ای که بر عرش مسلط است.» (طه: ۵) و «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ»؛ «پروردگار شما، خداوندی است که آسمانها و زمین را در شش روز [شش دوران] آفرید سپس به تدبیر جهان هستی پرداخت.» (سجده: ۴) (و نیز آیاتی مانند: اعراف: ۵۴، یونس: ۳، رعد: ۲ و فرقان: ۵۹)^۱

آن‌ها همچنین به روایاتی مانند: «إِنَّ اللَّهَ عَلَى عَرْشِهِ، وَإِنَّ عَرْشَهُ عَلَى سَمَاوَاتِهِ وَأَرْضِهِ»؛ «خدا بر عرش و عرش او بر آسمان است.» و «الْعَرْشُ عَلَى الْمَاءِ وَاللَّهُ عَلَى الْعَرْشِ»؛ «عرش خدا بر روی آب و خدا بر عرش برقرار است.» استناد می‌کنند.^۲ ابن تیمیه نیز حدیث نزول پروردگار بر آسمان دنیا را دلیل بر استوای خدا بر عرش می‌داند.^۳

۲-۲: معنا شناسی استوای خدا بر عرش

شکی نیست که در قرآن کریم دست کم در شش آیه، از استوای خدا بر عرش سخن گفته شده و روایاتی در این راستا از پیامبر خدا ﷺ نقل گردیده است. اما آنچه مهم است، فهم این آیات و روایات است؛ آیا استوای خدا بر عرش، همانند نشستن انسان بر صندلی، تخت سلطنت، چارپایان و... است؟ و آیا استوای خدا بر عرش، از صفات ذات اوست یا از صفات فعل او؟ آیا عرش خدا موجودی جسمانی و مادی است یا غیر مادی؟ آیا استقرار خدا بر عرش معنای حقیقی است یا استعاری و مجازی؟

احمد بن حنبل در این که استوای بر عرش، از صفات ذات است یا فعل، دو قول نقل کرده و هیچ‌یک را بر دیگری ترجیح نداده است. او معتقد است استوای بر عرش به معنای تماس بودن و تلاقی داشتن با عرش نیست که خدا برتر از آن است که اینگونه باشد، چون در خدای تعالی تغییر و تبدیل راه ندارد و حدی برایش متصور نیست و چیزی او را محدود نمی‌کند، قبل از آن که عرش را خلق کند یا بعد از آفرینش عرش.^۴

ابن قدامه مقدسی^{۱۳} از قول مالک بن انس و عبدالغنی مقدسی^{۱۴} از قول ام سلمه، همسر پیامبر ﷺ و مالک بن انس در تبیین «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» گفته‌اند: «وَالْاِسْتِوَاءُ غَيْرُ مَجْهُولٍ، وَالْكَیْفُ غَيْرُ مَعْقُولٍ، وَالْاِیْمَانُ بِهِ وَاجِبٌ»؛ «استوا معلوم و چگونگی آن غیر معقول و ایمان و اقرار به آن واجب است.»

البته ادامه روایت در نقل ابن قدامه با عبدالغنی تفاوت دارد. ابن قدامه در ادامه آورده است: «وَالسُّؤَالُ عَنْهُ بَدْعَةٌ، ثُمَّ اَمَرَ بِالرُّجْلِ فَاُخْرِجَ»؛ «سؤال بدعت است، سپس امر کرد تا سائل را از مجلس بیرون کردند.» اما در نقل عبدالغنی آمده است: انکار آن کفر است.

ابن تیمیه با تفصیل بیشتر در این باب سخن گفته است. وی آیه «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (طه: ۵) و مانند آن را از متشابهات شمرده، می‌گوید: «روش سلف در متشابهات ایمان به ظاهر و عدم تأمل در حقیقت آن‌ها بوده است.»

وی ضمن استناد به پاسخ مالک بن انس درباره آیه فوق می‌افزاید: «تأویل استوا به استیلا بر خلاف پاسخ مالک است و پذیرفته نیست و این پاسخ مالک در استوا، کافی و وافی در همه صفات، مثل نزول، (پایین آمدن) دست و وجه داشتن خدا و مانند آن‌ها است.»^{۱۵} ایشان در ادامه، در حدیث نزول پروردگار بر مبنای مالک می‌نویسد: «نزول معلوم، چگونگی آن مجهول، ایمان به آن واجب و سؤال از آن بدعت است.»^{۱۶}

در ادامه می‌گوید: درباره سایر صفات هم باید اینگونه عمل شود و در تأیید عقیده خویش می‌نویسد: «همه فقها از شرق و غرب عالم اتفاق دارند که باید به قرآن و احادیثی که افراد موثق از پیامبر خدا ﷺ درباره صفات پروردگار - عز و جل - نقل کرده‌اند، ایمان آوریم، بدون آن که آن را تفسیر و توصیف یا تشبیه نماییم و هر کس آن‌ها را تفسیر کند از شیوه پیامبر خارج شده است.»^{۱۷}

چرا که ابن تیمیه معتقد است: بشر قادر به فهم چگونگی صفات خدا نیست.^{۱۸} او در باب استوا همین اندازه گفته است: استوای خدا بر عرش، مثل استوای انسان بر چارپایان نیست.^{۱۹} و تنها اشتراک اسمی بین صفات انسان و خداست.^{۲۰} و افزوده است: «اگر کسی بگوید خدا استقرار بر عرش ندارد، او اهل تعطیل و منکر صفتی از صفات خداست و اگر بگوید استوای خدا بر عرش، مانند استوای انسان بر دابه است» او اهل تشبیه است. پس باید اثبات استوا برای

خدا کرد، بی آنکه او را مانند مخلوق کنیم و او را از مشابَهت با مخلوق منزّه نماییم، بدون این که قائل به تعطیل باشیم.»^{۲۱}

وی در ادامه می نویسد: «پس اگر سؤال شد استوای خدا بر عرش چگونه است؟ در پاسخ گفته می شود همان چیزی که ربیعہ، مالک بن انس و دیگران گفته اند.»^{۲۲}

ابن تیمیہ نیز همچون ابن خزیمہ بر اساس برخی روایات معتقد است که عرش خدا روی آب است و خدا فوق عرش است.^{۲۳} او در نامه‌ای به برادرش زین الدین می نویسد:

«خدای تعالی فوق عرش خویش است؛ آن گونه که شایسته اوست. نمی گویم فوقیت او مانند فوقیت مخلوقی بر آفریده‌های دیگر است؛ چنان که مشبّه می گویند و نمی گویم خدا فوق آسمان‌ها و عرش نیست چنان که جهمیّه معطله، پیروان جهم بن صفوان می گویند بلکه می گویم او بالای آسمان‌ها بر عرش خویش نشسته است و جدا از مخلوقات خویش است!»^{۲۴}

او در نامه‌ای که از زندان فرستاده شد می نویسد: «او حقیقتاً استوای بر عرش دارد، بدون آن که چگونگی آن معین باشد و بدون آن که شبیه نشستن انسان بر تخت باشد؛ چنان که او حقیقتاً داناست و حقیقتاً تواناست و...»^{۲۵} در جای دیگر می آورد: خداوند به نفس و ذات خویش بر بالای عرش استوا دارد.^{۲۶}

از مجموعه سخنان ابن تیمیہ که در مواضع متعدد بیان کرده، نتیجه گرفته می شود که از نظر هستی شناسی، ابن تیمیہ و پیروانش قائل اند:

اولاً: خداوند حقیقتاً بر عرش استوا دارد؛ همان گونه که حقیقتاً عالم است.

ثانیاً: عرش خدا بر بالای آسمان‌ها و بر بالای آب قرار دارد.

و از نظر معناشناسی:

اولاً: از تفسیر آیاتی که در مورد استوای خدا بر عرش آمده، پرهیز می کنند؛ زیرا آن را از متشابّهات می دانند. در نتیجه همچون مالک بن انس و همفکران او، سؤال از کیفیت استوای خدا بر عرش را ممنوع می دانند؛ چون آن را سؤال از چیزی می دانند که بشر شایستگی فهم آن را ندارد.

ثانیاً: ابن تیمیہ این تفسیر را درباره سایر صفات خبری؛ مانند نزول خدا و دست داشتن خدا و مانند آن‌ها جاری می داند.

ثالثاً: او عقیده خویش درباره عدم جواز تفسیر آیات صفات را عقیده همه فقها می‌داند. متأخران ابن تیمیه؛ مانند شوکانی و محمدبن عبدالوهاب و از معاصران، عبدالعزیز بن باز قائل به استوای خدا بر عرش به معنای ظاهر آیه هستند. شوکانی می‌گوید: «از جمله صفاتی که سلف آن را حمل بر معنای ظاهری کردند، صفت استوای خدا بر عرش است؛ به گونه‌ای که چگونگی آن را جز خود خدا کسی نمی‌داند و ما هم بیش از این خود را به زحمت فهم آن نمی‌اندازیم. پس او نه در ذات و نه در صفات، شبیه چیزی نیست... پس کسی که از این حد تجاوز می‌کند؛ افراط باشد یا تفریط، او بر طریق سلف نیست.»^{۲۷}

او در تفسیر آیه «ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ»^{۲۸} می‌نویسد: علما در معنای عرش اختلاف کرده و ۱۴ دیدگاه مختلف بیان کرده‌اند.^{۲۹} اما دیدگاهش در «القدر» همان است که گفته شد. محمدبن عبدالوهاب می‌گوید: «خداوند تنها بر عرش استوا دارد نه بر غیر آن و استوای او بر عرش دلالت بر فوقیت او نیز دارد.»^{۳۰}

بن باز نیز درباره استوای خدا بر عرش می‌نویسد: «استوا هر گاه با «عَلَى» متعدی شود، به معنای ارتفاع و علو است و می‌افزاید: این ارتفاع و علو بر وجه حقیقی برای خدا ثابت است. پس خدا بر عرش علو دارد؛ آن گونه که شایسته مقام اوست و علو او شبیه علو انسان بر تخت و بر چارپایان و کشتی نیست.»^{۳۱}

این سخن بن باز برگرفته از عقیده محمدبن عبدالوهاب است که می‌نویسد: «استوا به معنای اسْتَقَرَّ و اِرْتَفَعَ و علا است که همه به یک معناست.»^{۳۲}

۳. حرکت مکانی (جا به جایی) خدا:

یکی دیگر از دلایل سلفیه در مکانندی خدا، حرکت و جا به جایی خداست؛ چنان که احمدبن حنبل در بیان عقیده سلف می‌نویسد: «يُنْزِلُ رَبُّنَا كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَيْنَا سَمَاءَ الدُّنْيَا كَيْفَ يَشَاءُ»؛ «خدا هر شب به آسمان دنیا فرود می‌آید هر طور که بخواهد.»^{۳۳}

این خزیمه نیز به استناد روایات منقول از علمای حجاز و عراق، از پیامبر ﷺ نقل می‌کند که: «پروردگار بزرگ و بلند مرتبه، هر شب به آسمان دنیا فرود می‌آید!»^{۳۴}

ابن خزیمه بعد از ذکر این روایت می‌نویسد: شهادت می‌دهم در حالی که اقرار به زبان و تصدیق قلبی دارم به آنچه در این اخبار در باب نزول رب آمده یقین دارم.^{۳۵}

عبدالغنی مقدسی نیز می‌نویسد: «إذا مضى نصف الليل أو ثلث الليل، ينزل الله - عزَّ وجلَّ - إلى السماء الدنيا»^{۳۶} ابن تیمیه هم یکی از دلایل استوای خدا بر عرش را نزول شبانه خدا می‌داند.^{۳۷}

او در بیان عقیده واسطیه نیز یکی از عقاید اهل سنت را ایمان به نزول شبانه خدا بر آسمان دنیا می‌داند. بن باز نیز بر اساس برخی آیات؛ مانند ﴿وَجَاءَ رُسُكَ وَالْمَلَكُ صَفًا صَفًا﴾ (فجر: ۲۲) و برخی روایات، می‌نویسد: خداوند برای خودش آمدن و فرود از آسمان را ثابت کرده اما آن‌ها درباره کیفیت فرود آمدن خدا از آسمان و آمدن او به عرصه قیامت چیزی نگفته‌اند. پس ما هم نباید چیزی در این مسائل بگوئیم؛ چون علم به چگونگی صفات خدای تعالی نداریم و تأویل هم جایز نیست.^{۳۸} خلاصه این که:

اولاً: سلفیه به اتکای بعضی روایات، آمدن خدا از عرش را امری مسلم می‌دانند. ثانیاً: خدا را موجودی مکانمند می‌دانند که بر بالای آسمان‌ها بر عرش تکیه زده و با چشمانش جهانیان را نظاره می‌کند و با گوش هایش صداها و نداها را می‌شنود.

«جهت» داشتن خدا:

یکی از لوازم فوقیت خداوند، جهت داشتن او (جل و علا) است؛ زیرا فوقیت، یکی از جهات ششگانه است. ابن تیمیه به جهت داشتن خدا تصریح

می‌کند و می‌گوید: «شکی نیست که خدا «فوق

عالم» و میان با مخلوقات است.»^{۳۹} در ادامه

می‌نویسد: به کسی که گفته شود خدا در

جهتی است، اگر مرادش این است که

خدا بالای عالم است... این سخن

حقی است.^{۴۰}

محمدبن عبدالوهاب نیز به پیروی

از ابن تیمیه می‌گوید: در آیه ﴿رَفِيعُ

الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ﴾ (غافر: ۱۵۰) ذکر

عرش دلالت بر فوقیت او دارد.^{۴۱}

با توجه به مبانی سلفیه در تبیین آیه (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) (طه: ۵) و مانند آن، باید گفت: خدا در آسمان و بر روی تختی نشسته است؛ چون استوای بر عرش از صفات ذات و صفات حقیقی خداست نه مجازی و استعاری. پس باید گفت: خداوند همچون پادشاهان بر تخت نشسته است، با این تفاوت که پادشاهان موجودات جسمانی‌اند اما خدا جسمانی نیست و کیفیت استوای او بر عرش مجهول است.

نقد مکانمندی خدا:

همان‌گونه که ملاحظه شد، بحث مکانمندی خدا را در سه بخش زیر خلاصه کردیم:

الف: در آسمان بودن خدا

ب: استوای خدا بر عرش

ج: نزول از آسمان

و دریافتیم که:

اولاً: به استناد آیه ﴿يَسْ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ و سخن احمد بن حنبل و سایر سلف، به ویژه ابن

تیمیه، قبول دارند که خدا جسم نیست.^{۴۲}

ثانیاً: می‌گویند آیات صفات، از متشابهات قرآن است. پس باید از تأویل و تفسیر آن

پرهیز کرد.^{۴۳}

ثالثاً: در بسیاری از اصول اعتقادی، به ویژه در مسأله فوقیت و استوای خدا بر عرش و

نزول شبانه به ظواهر آیات و روایات و سخن سلف، تکیه می‌کنند.^{۴۴}

پس با توجه به مبانی سلفیه در تبیین آیه ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (طه: ۵) و مانند آن،

باید گفت: خدا در آسمان و بر روی تختی نشسته است؛ چون استوای بر عرش از صفات ذات

و صفات حقیقی خداست نه مجازی و استعاری. پس باید گفت: خداوند همچون پادشاهان بر

تخت نشسته است، با این تفاوت که پادشاهان موجودات جسمانی‌اند اما خدا جسمانی نیست

و کیفیت استوای او بر عرش مجهول است.

اکنون قبل از بحث در آرای سلفیه، لازم است به معنای عرش و استوا پردازیم:

* معنای عرش:

جوهری در معنای عرش می‌نویسد: «سریر الملک»؛ «تخت پادشاه»، و در اضافه به بیت

می‌آورد: «عرش الیبت سقفه»؛ «سقف خانه را عرش آن گویند.» و در نزد عرب وقتی گفته

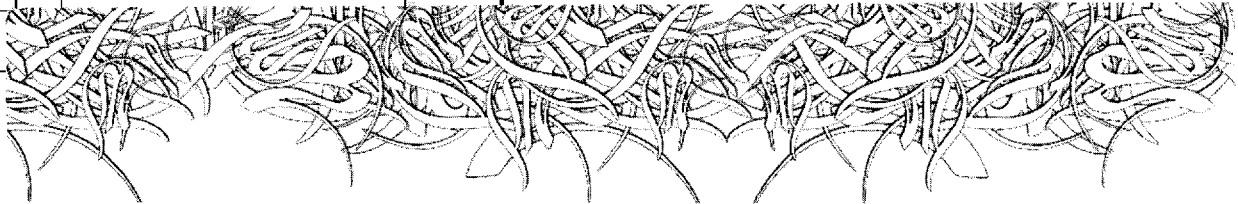
شود: «ثَلَّ عَرْشُهُ»، ای «وَهَى أَمْرُهُ وَ ذَهَبَ عِزُّهُ»؛ (کارش سست و عزتش از دست رفت).^{۴۵}

علامه شیخ احمد رضا^{۴۶} عرش را به «سریر ملک» و «فلک اعلی» معنی کرده و در مورد

عرش خدای سبحان می‌نویسد: «عرشه تعالی لا یخُد و لا یوصف»؛ «عرش خدای تعالی نه

تعریف می‌شود و نه قابل توصیف است.»

احمد بن فارس^{۴۷} ضمن این که عرش را به معنای «نخست» آورده، می‌نویسد: «عرش



الرجل، قوام امره»؛ «عرش انسان، استواری کار اوست و عرش خانه، سقف اوست.»
 فیروز آبادی در «قاموس المحيط» تقریباً هم عقیده با دو لغوی فوق است. او می نویسد:
 «الْعَرْشُ عَرْشُ اللَّهِ تَعَالَى، وَلَا يُحَدُّ، أَوْ يَأْقُوتُ أَحْمَرُ يَنْلَأُ مِنْ نُورِ الْجَبَّارِ تَعَالَى»؛ «عرش خدا قابل
 تعریف نیست یا (همچون) یاقوت سرخ فامی است که از نور خدای جبار می درخشد.» و
 تخت پادشاه عزت و قوام امر اوست.

و در میان عرب، وقتی کار کسی رو به سستی می رود، می گویند: «ثَلَّ عَرْشُهُ». زمخشری
 در «اساس البلاغه» می نویسد: «وَاسْتَوَى عَلَى عَرْشِهِ إِذَا مَلَكَ، وَ ثَلَّ عَرْشُهُ إِذَا هَلَكَ»، «والعرش،
 السقوف».

زیبیدی نیز در تاج العروس می نویسد عرش خدای تعالی محدود به حدی نیست. راغب
 در مفردات استعمالات و معانی متعدد عرش در قرآن را بازگو کرده است. عرش در اصل
 به معنای شیء سقف دار و جمع آن عروش است و خدای تعالی فرمود: ﴿وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى
 عُرُوشِهَا﴾ آن قریه بر بام هایش فرو ریخته بود.

و می نویسد: «به نشستگاه سلطان عرش گویند، به اعتبار بلندی جایگاه و موقعیت سلطان».
 ایشان آیات ﴿وَرَفَعَ أَبْوَابِهِ عَلَى الْعَرْشِ﴾^{۴۸} و «أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بَعْرِشِهَا»^{۴۹} را شاهد آورده،
 می نویسد: «وَكُنِّي بِهِ عَنِ الْعِزِّ وَالسُّلْطَانِ وَالْمَمْلَكَةِ»؛ عرش کنایه از عزت و قدرت و حکومت
 و پادشاهی است و وقتی کسی کارش رو به سستی می رود، می گویند «ثَلَّ عَرْشُهُ».

در نهایت ایشان در توصیف عرش خدا می نویسند: «وَ عَرْشُ اللَّهِ مِمَّا لَا يَعْلَمُهُ الْبَشَرُ إِلَّا بِالْإِسْمِ
 لَا عَلَى الْحَقِيقَةِ»؛ «عرش خدا چیزی است که بشر به حقیقت آن - جز نامش - دانشی ندارد»
 وی ضمن رد تصور عامیانه از معنای عرش الهی به استناد آیه ﴿ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ﴾^{۵۰} و
 مانند آن، می نویسد: «اینها اشاره به پادشاهی و سلطنت اوست نه به محل برای او، چرا که او
 برتر از آن است که صاحب محل باشد.»

بسیاری از مفسران نیز عرش در آیات فوق را سریر (تخت) پادشاهی و حکومتی یا خود
 حکومت معنا کرده اند.^{۵۱}

نتیجه این که عرش الهی نه جسم است و نه جسمانی؛ بلکه کنایه و اشاره به مرکز فرمانروای
 حق بر کل هستی جهان امکان دارد.

معنای استوا:

جوهری می نویسد: «وَ اسْتَوَى عَلَى ظَهْرِ دَابَّتِهِ»؛ آی علا و استقرّ و این شعر را به عنوان شاهد ذکر می آورد:

قَدْ اسْتَوَى بِشْرٌ عَلَى الْعِرَاقِ مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَ دَمٍ مَهْرَاقٍ

«بشّر بر عراق چیره شد، بی آن که شمشیری بکشد و خونی بریزد.»^{۵۲}

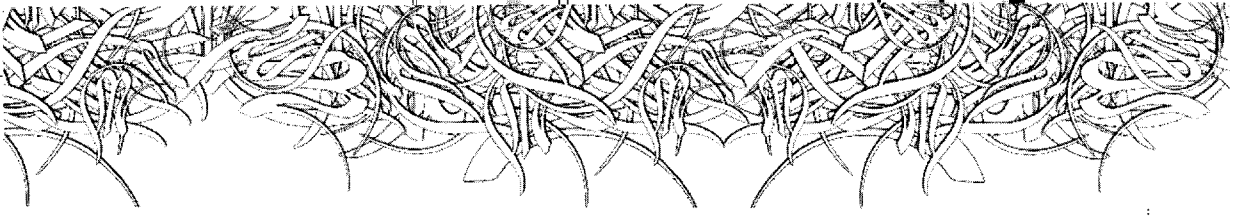
راغب نیز در مفردات می نویسد: استوی وقتی به «علی» متعدی شود، معنای استیلا می دهد و آیه «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى»؛ (طه: ۵) را شاهد می آورد.

قرطبی می نویسد: «وَ الاستواء فی اللغة: الارتفاع والعلو علی الشیء»؛ «استوا در لغت به معنای برتری یافتن و علو پیدا کردن بر چیزی است.» مانند سخن خدای تعالی که به نوح علیه السلام می فرماید: «فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَ مَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلْكِ...»؛ «وقتی تو و همراهانت بر کشتی سوار شدید.» (مؤمنون: ۲۸) و نیز می فرماید: «لَتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ»؛ «وقتی بر چهارپایان سوار شدید.» (زخرف: ۱۳).

اما آیاتی که استوای خدا بر عرش را بیان می کند، هفت آیه است، و در آن‌ها، استوای خدا بر عرش، با تعبیرها و متمم‌های مختلف بیان شده است؛ (اعراف: ۵۴، یونس: ۳، رعد: ۲، فرقان: ۵۹، سجده: ۳۲، طه: ۵، حدید: ۴) و در همه آن‌ها سخن از خالقیت و ربوبیت خدا بر آسمان‌ها و زمین است؛ مثلاً در آیه ۵۴ سوره اعراف که در بیان ربوبیت پروردگار است، می فرماید:

﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ وَ النُّجُومُ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾

«پروردگار شما خدایی است که آسمان‌ها و زمین را در شش روز خلق کرد، آنگاه استوای بر عرش یافت، روز را به پرده شب در پوشاند که شتابان در پی آن می آید و خورشید و ماه و ستارگان مسخر فرمان او هستند. آگاه باشید که خلق و تدبیر تنها در دست اوست، بلند مرتبه است خدا پروردگار جهانیان.»



دقت در قبل و بعد آیه می‌فهماند که آیه در بیان ربوبیت پروردگار بر همهٔ امور عالم است. بدیهی است که استوای خدا بر عرش هم باید در این راستا باشد؛ یعنی چنین نیست که خدای سبحان فقط خالق آسمان‌ها و زمین باشد و ربوبیت و تدبیر آن را به ربّ الأنواع و آله‌هایی که مشرکان می‌پنداشتند سپرده باشد بلکه او تدبیر آسمان‌ها و زمین را در دست خویش دارد و از نمونه‌های این تدبیر این است که روز را به شب پیوشاند و خورشید و ماه و ستارگان مسخّر فرمان او هستند و در پایان بعد از ذکر این نمونه‌ها می‌فرماید: آگاه باشید که خلقت و تدبیر، هر دو، در دست اوست. طبرسی رحمته می‌نویسد: «امر او بر ملک استوار شد؛ یعنی بعد از آن که آسمان‌ها و زمین را آفرید و حاکمیتش بر آن‌ها استقرار یافت»^{۵۳} مؤید این معنا آیه سوم سوره یونس است که می‌فرماید: «پروردگار شما خدایی است که آسمان‌ها و زمین را در شش روز آفرید، آنگاه استوای بر عرش یافت تا تدبیر امر آفرینش نماید...»

پس قرآن کریم استوای بر عرش را به تدبیر امور تفسیر کرده است... و اشاره به این است که عرش مقامی است که تدبیر امور از آنجا انشا می‌شود و امر تکوینی از آنجا صادر می‌گردد.^{۵۴}

محمد رضا قمی، صاحب کنز الدقائق نیز در تفسیر روایی خویش **﴿عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾** را به علی الملک احتوی ترجمه نموده است.^{۵۵} آیه دیگری که در همین راستا است، آیهٔ دوم سورهٔ رعد است که می‌فرماید: «خدا آن کسی است که آسمان‌ها را بالا برد بدون ستونی که ببیند. سپس استوای بر عرش یافت و خورشید و ماه را مسخّر خود کرد که هر کدام در مدار معین به گردش در آیند. اوست که امور عالم را تدبیر می‌کند.»

پس در این آیه نیز سخن از فرمان‌روایی و تدبیر خدای سبحان بر جهان هستی است و لازمهٔ این تدبیرها، استیلا بر هستی است و چنین نیست که مشرکان می‌پنداشتند که خدا تنها آسمان‌ها و زمین را خلق کرد و از ادارهٔ آنها عاجز است یا اختیار تدبیر آن‌ها را به خدایانی گوناگون سپرده باشد بلکه او پادشاه مقتدری است که همه عالم تحت فرمان اوست و امرش در کل هستی نافذ است و لازمهٔ این بینش، عبادت خالصانه اوست که در سورهٔ یونس، بعد از بیان ربوبیت خدا می‌فرماید: «فَاعْبُدْهُ»؛ پس او را پرستش کنید. (یونس: ۳)

آنچه از اهل لغت و تفسیر بیان کردیم مؤید این معناست که استیلا بر عرش به معنای

سلطنت و حکومت خدا بر هستی است. معنای دیگری که با تأمل در آیات قبل و بعد آیه ۵ سوره طه و آیه ۴ سوره حدید قابل استنباط است، معنای احاطه علمی پروردگار است؛ چنان که علامه مجلسی^{۵۶} و علامه طباطبایی^{۵۷} نیز بدان اشاره کرده‌اند؛ همان گونه که در معنای اول متفق القول بوده‌اند.

خدای سبحان در سوره حدید فرموده است: «او کسی است که آسمان‌ها و زمین را در شش روز آفرید، آنگاه استوای بر عرش یافت. آنچه در زمین فرو رود و آنچه از آن بر آید و آنچه از آسمان فرود آید و آنچه بالا رود همه را می‌داند و او با شما هست هر جا که باشید و خدا به آنچه می‌کنید آگاه است.»

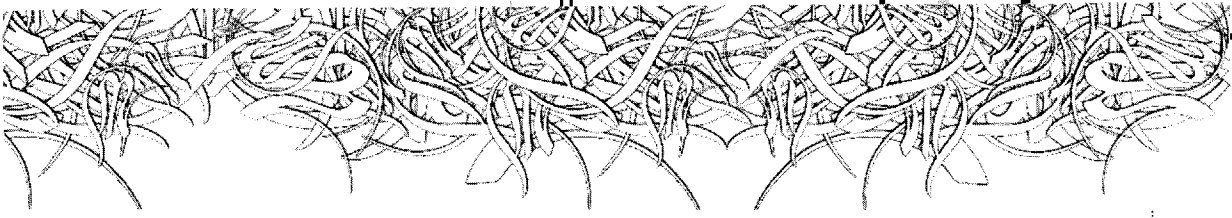
و در آیات چهارم تا هفتم سوره طه، هر دو معنا جمع است و می‌فرماید: «این کتاب فرستاده کسی است که زمین و آسمان‌های بلند را آفرید؛ آن خدای مهربانی که بر عرش استوای یافت آنچه در آسمان‌ها و زمین و آنچه بین آن دو است و آنچه در زیر خاک پنهان است، همه مال اوست و اگر آهسته سخن بگویید یا آشکار، او عالم به اسرار و پنهانی‌های آفرینش است.»

اما در میان مفسران اهل سنت، بیضاوی در معنای کرسی - که مانند

عرش محل بحث است - می‌نویسد: کرسی به معنای حقیقی آن و نشستن بر آن به معنای حقیقی‌اش برای خدا نیست و اشاره می‌کند که گفته‌اند کرسی او کنایه از علم او یا سلطنت او است^{۵۸} و در معنای عرش می‌نویسد:

«استوای بر عرش صفت خدای تعالی است اما کیفیت خاص ندارد و معنایش این است که برای خدا استوای بر عرش است، بر وجهی که مورد نظر اوست بدون استقرار و تمکن و عرش جسم محیط بر سایر اجسام است و آن را عرش گفته‌اند به خاطر بلندی‌اش یا به خاطر شباهت آن با تخت پادشاه که امور و تدابیر از آن جا صادر می‌شود.»^{۵۹}

چنین نیست که خدای سبحان فقط خالق آسمان‌ها و زمین باشد و ربوبیت و تدبیر آن را به ربّ الأنواع و الهه‌هایی که مشرکان می‌پنداشتند سپرده باشد بلکه او تدبیر آسمان‌ها و زمین را در دست خویش دارد و از نمونه‌های این تدبیر این است که روز را به شب پیوشاند و خورشید و ماه و ستارگان مسخر فرمان او هستند.



عرش به معنای جسم محیط معنای چهارم از پنج معنایی است که علامه مجلسی در مورد آن احتمال داده است.^{۶۰} قرطبی در تفسیرش در معنای استوای خدا بر عرش سه قول ذکر می‌کند: ۱. قول مالک بن انس که پیشتر بیان کردیم، ۲. قول مشبّه که گفته‌اند ما آیه را بر ظاهر آن حمل می‌کنیم، ۳. کسانی که گفته، ما آن را تأویل می‌کنیم و حمل آن را بر ظاهرش محال می‌دانیم.^{۶۱}

تعالی در تفسیرش، درباره استوای خدا بر عرش می‌نویسد: «معنای این سخن در نزد ابوالمعالی و متکلمان ماهر پادشاهی و سلطنت است و اضافه عرش به خدا اضافه تشریفی است از آن جهت که بزرگترین مخلوق خدا است.»^{۶۲}

او در جای دیگر می‌نویسد: «خدای سبحان بر عرش استوا دارد به گونه‌ای که خودش گفته و به معنایی که خودش قصد کرده است، در حالی که از تماس و استقرار و تمکن و حلول و انتقال منزّه است و این عرش نیست که حامل او باشد بلکه عرش و حاملان عرش، به لطف و قدرت خدا حمل می‌شوند و در قبضه قدرت او هستند.»^{۶۳}

نکته مهمی که تعالی بدان اشاره می‌کند این است که بر خلاف دیدگاه مشبّه و مجسمه که تصور می‌کنند عرش محل استقرار خدا و حامل اوست می‌نویسد: این عرش نیست که حامل اوست بلکه عرش و حاملان عرش به لطف و قدرت خدا حمل می‌شوند. وی در ادامه می‌نویسد: «كَانَ اللَّهُ وَ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ»؛ «خداوند بوده و هیچ چیز با او نبوده است.» پس خدای سبحان بوده است قبل از آن که مکان و زمان را خلق کرده باشد و او اکنون همان است که قبل از خلقت مکان و زمان بود.

و در سوره رعد که بعد از ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ آمده ﴿وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ﴾، برای آگاه کردن بشر بر کمال قدرت اوست.

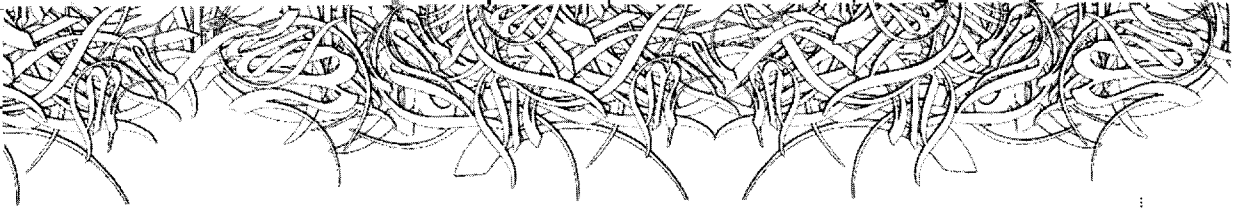
اکنون با توجه به سیاق آیات و اقوال مفسران در نقد آرای سلفیه، در این باب می‌گوییم:

اولاً: این که سلفی‌ها گفته‌اند «عدم جواز تفسیر در آیات صفات قول همه فقها است» سخن صوابی نیست؛ زیرا با یک استقرای ناقص موجب کلیه گفته شده است، و ملاحظه شد که برخی از فقها و مفسران بر خلاف سلفیه سخن گفته‌اند.

ثانیاً: این که ابن تیمیه و برخی از سلفی‌ها می‌گویند «خدا حقیقتاً بر عرش استوا دارد همان گونه که حقیقتاً عالم است» سخن صوابی نیست؛ زیرا استوای حقیقی را اگر به معنای استقرار بدانند لازمه‌اش جلوس است و اصلاً آیا جلوس امر غیر مادی بر شیء مادی یا شیء غیر مادی معنا دارد و آیا روح انسان در بدن او جالس است یا قائم؟ پس معنای لغوی و ظاهری استوای بر عرش مستلزم جسمیت خداست و این قول مشبّه است که سلفی‌ها خود را از آن مبرا می‌دانند پس باید استوای خدا بر عرش را استیلا و مالکیت و ملکیت حقیقی خدا بر هستی بدانند و آیه گرچه به یک اعتبار مجاز و استعاره است و آن تشبیه مالکیت و پادشاهی و احاطه علم و قدرت خدا بر مملکت وجود و تنفیذ فرمان او بر هستی به پادشاهی و حاکمیت پادشاهان و سلاطین و تنفیذ فرمان آن‌ها و احاطه علمی و قدرت آن‌ها در دایره حکومتشان تشبیه شده است اما باید دانست که مالکیت و پادشاهی حقیقی از آن خداست و حکومت و پادشاهی پادشاهان امری اعتباری و فانی است.

پس آیه به یک معنا دلالت بر حقیقت می‌کند اما نه به آن معنایی که سلفی‌ها می‌گویند که مستلزم مکانمندی خداست. سلفی‌ها از یک سو می‌گویند خدا حقیقتاً در آسمان است و بر عرش استقرار دارد اما ابا دارند بگویند استقرار و جلوس جسمانی بر عرش دارد.

ثالثاً: اگر در معنای عرش به دقت می‌نگریستند نه نیازمند تأویل بودند و نه جمود بر لفظ بلکه اگر از ظاهر لفظ به حقیقت معنای آن راه می‌یافتند معانی آیات برای آنان روشن می‌شد؛ چنان که ملاً صدرا در معنای عرش و کرسی و مفاهیم متشابه نظیر آن‌ها می‌گوید که در اینگونه آیات برخی به ظاهر لفظ جمود ورزیدند و برخی به تأویل بر وفق قوانین عقلی خود پرداختند، اما راسخان در علم و یقین لفظ را بر مفهوم اصلیشان حمل کردند بدون این که در آن‌ها تصرف کنند اما حقیقت مفهوم را از معانی زاید تجزیه کردند و به روح معنا توجه کردند.^{۶۴} ایشان در ادامه به «میزان» مثال می‌زند و معانی متعدد آن را از ترازوی شاهین‌دار تا شاقول بنایی و علم منطق، همه را که اهل هر لغت و فن میزان گویند، می‌آورد. پس عرش - به گفته جوهری - به تخت پادشاه گفته می‌شود اما نه هر تختی چون لغت عام تخت در لسان عرب «سریر» است اما تخت پادشاه یک سرزمین نشان از میزان اقتدار و تصرف او در مملکت او دارد. این روح معنای جلوس بر تخت و غایت استوای بر عرش در مورد خدای



سبحان نیز صادق است از این رو می‌توان گفت: تخت پادشاهی خدای سبحان نشان از عظمت و سیطره و قدرت خدا در مملکت وجود و عالم هستی است پس نه عرش او مادی و جسمانی است و نه استوای او همچون استوای شاهان است، بنابراین، این که تخت از چوب باشد یا فلز، جسمانی باشد یا غیر جسمانی، دخلی در حقیقت معنای تخت که نشان از سیطره و حکومت صاحب تخت بر مملکت ارضی یا مملکت وجود است، ندارد.

اما سلفیه با تکیه بر ظواهر آیات و روایات، خدای لایتناهی را، خدایی نشسته بر بالای آسمان‌ها بر روی عرش دانسته و سایر عوالم وجود را از حضور او - جلّ جلاله - خالی شمرده‌اند و حال آن که قرآن تصریح می‌کند: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ «او با شماست در هر جا که باشید.» (حدید: ۴) و این نکته قابل توجه است که در همین آیه که خدای سبحان از استوایش بر عرش سخن می‌گوید، از معیت هم سخن گفته است، چگونه است که خدای سبحان، هم در بالای آسمان‌ها مابین از خلق است و هم همراه با آدمیان در زمین؛ خواه بر بالای کوه باشند یا قعر چاه.

ابن تیمیه با این که تأویل و خروج از ظاهر لفظ را جایز نمی‌داند، اینجا معیت را معیت علمی شمرده و این قول را مطابق قول ابن عباس و الضحاک و سفیان ثوری و احمد بن حنبل می‌داند و در آیات ﴿إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَ أَرَى﴾^{۶۵} و «اذ بقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا»^{۶۶} معیت را نصر و تأیید معنا می‌کند.^{۶۷} ابن تیمیه که تأویل و تفسیر لفظ از معنای ظاهری را جایز نمی‌دانست چرا در اینجا علم، نصرت و تأیید معنا می‌کند؟! دلیلش واضح است؛ زیرا او فوقیت و استقرار خدا در آسمان و عرش را مسلم پنداشته، حال برای حل تعارض فوقیت و استقرار در آسمان با معیت انسان‌ها بطور عام یا خاص در زمین چاره‌ای نمی‌بیند جز این که آیات معیت را به علم و تأیید و نصرت معنا کنند تا به اصل جدایی خدا از مخلوقاتش خدشه‌ای وارد نشود.^{۶۸} چگونه شد که آیات صفات از تشابهات بود و تفسیر و تأویل تشابهات را جایز نمی‌دانست، ناگهان در این آیات به تأویل و تفسیر پناه برد؟!

آری اگر سلفیه خدا را محبوس در بالای آسمان‌ها نمی‌کردند، نیاز نبود در این آیات به خلاف ظاهر دست بزنند و بگویند «خدا خودش در آسمان هاست اما با مخلوقات به طور عام و با صالحان و محسنین به طور خاص - به تعبیر ابن تیمیه^{۶۹} - معیت علمی یا تأییدی دارد.» بلکه می‌گوییم خدا به همان اندازه که در آسمان با فرشتگان است، به همان اندازه در

زمین با انسان‌ها است؛ چنان‌که ابن قدامه نقل می‌کند وقتی موسی علیه السلام ندای خدا را شنید، گفت: لَئِيك، لَئِيك، صدایت را می‌شنوم اما جای تو را نمی‌بینم، پس تو کجایی؟! خداوند سبحان فرمود: من بر بالای سر تو و پیش روی تو و در طرف راست و چپ تو هستم موسی دریافت که این صفت کسی جز خدا نیست. پس خدا به همهٔ آدمیان هم معیت قیومی دارد و هم معیت علمی، اما به مؤمنان علاوه بر این‌ها معیت تأییدی هم دارد. خدای سبحان؛ پیامبران و اولیایش را یاری می‌کند؛ چنانکه نوح، ابراهیم، یوسف، موسی، هارون، عیسی علیهم السلام و پیامبر صلی الله علیه و آله و دیگر صالحان را یاری کرد؛ یوسف را از قعر چاه به حکومت مصر و موسی و هارون را غالب بر فرعون و پیامبر صلی الله علیه و آله را بر کافران چیره کرد.

پس خدای سبحان نه محدود به آسمان است و نه زمین و نه مستقر در زمین است نه آسمان، بلکه بر همهٔ عالم احاطه علمی و احاطه قیومی دارد و کرسی علم و قدرت او آسمان‌ها و زمین را در بر گرفته است.

رابعاً: دلیل عقلی که متکلمان و حکما بر نفی مکانندی خدا اقامه می‌کنند، چنین است: موجودی که در مکان است دلالت بر نیاز آن موجود بر آن مکان دارد و خدای واجب الوجود بذاته از مکان و جهت داشتن مستغنی است، چنان‌که خواجه نصیر طوسی در تجرید الاعتقاد می‌نویسد:

«وجوب الوجود يدل على التَّحْيِيزِ وَ الْجِهَةِ» «واجب الوجود بودن خدای سبحان دلیل است که جاگیر و جهت دار نیست.»^{۷۰}

ابن میثم بحرانی نیز در بحث صفات سلبی خدای تعالی می‌نویسد:

«او نه در مکان است و نه جهت دارد و نه جاگیر است، به خلاف کرامیه که او را دارای جهت پنداشته‌اند و هیصمیه از آن‌ها گفتند خدا بالای عرش در جهت بی‌نهایت است و بین او و عرش فاصله غیر متناهی است، و بعضی نیز مانند مجسمه گفتند خدا مستقر بر عرش است.»^{۷۱}

ابن میثم در بطلان مکانندی و جهت‌دار بودن و تحييز خدای سبحان می‌نویسد:

«اگر او مکان یا جهتی داشت و یا جاگیر بود، موجودیتش بدون این‌ها ممکن نبود و این باطل است؛ زیرا مستلزم آن است که خداوند در وجودش

وابسته و نیازمند به غیر خودش باشد، در حالی که ثابت شد او واجب الوجود و مستغنی از غیر است.^{۷۲} معتزله و اشاعره و حکما نیز در این مسأله متفق القول هستند؛ حکما به دلیل وجوب وجود و معتزله به دلیل نفی صفات زائد بر ذات و اشاعره هم به دلیل نفی تشبیه و مثلث با مخلوقات. چنان که شهرستانی می نویسد: مذهب اهل حق این است که خدای سبحان شبیه مخلوقاتش نیست... پس باری سبحانه، نه جوهر است و نه جسم و نه عرض و نه در مکان است و نه در زمان...»^{۷۳}

خامساً: در کلمات پیامبر خدا ﷺ و اصحاب و تابعین و تابعین تابعینی که به واقع سلف صالح هستند، سخن در مکانمندی خدا نیست؛ چنانکه شهرستانی به نقل از امیر مؤمنان، علی علیه السلام که سلفیه او را از خلفای اربعه و اصحاب عشره مبشره می دانند، می نویسد: «فَإِنَّ الذِّي أَيْنَ الْأَيْنَ لَا يُقَالُ لَهُ أَيْنَ»؛ «کسی که مکان را مکان قرار داد نمی توان به او گفت دارای مکان است.»^{۷۴}

البته در نهج البلاغه در مواضع متعدد نفی مکانمندی از خدا شده است؛ از جمله می فرماید: «مَنْ قَالَ أَيْنَ فَقَدْ حَيَّرَهُ»؛ «کسی که بگوید خدا کجاست، او خدا را جاگیر و محدود به مکان کرده است.»^{۷۵} مفید در ارشاد نیز از آن حضرت نقل می کند که فرمود: «خدا مکان را مکان نموده است. پس او را مکانی نیست و او برتر از آن است که مکان او را محدود نماید و او در همه جا هست بدون این که مماس به جایی باشد.»^{۷۶}

سلفیه به پیامبر ﷺ نسبت می دهند که فرمود: خداوند در آسمان است و حال آن که روایاتی به خلاف آن داریم، مجلسی روایت می کند که مردی یهودی خدمت آن حضرت رسید و پرسید: خدا کجاست؟ فرمود: «هو فی کلِّ مکان ولا یوصف بمکان ولا یزول بل لم یزل بلا مکان ولا یزال»؛ «او در همه جا هست و او توصیف به مکان نمی شود و این وصف از او هیچگاه زایل نمی گردد، بلکه پیوسته بدون مکان بوده و خواهد بود.»^{۷۷}

در روایتی آمده است که به حضرت امام کاظم علیه السلام گفته شد: گروهی گمان می کنند خدای تعالی به آسمان دنیا فرود می آید! حضرت فرمودند: خدای تعالی فرود نمی آید و نیازی به فرود آمدن ندارد؛ چرا که منظر او نسبت به دور و نزدیک یکسان است.^{۷۸}

همچنین از امام علی بن موسی الرضا علیه السلام سؤال شد: «أین الله» فرمودند: «الأین مکان... وَ

هُوَ بِكُلِّ مَكَانٍ مَوْجُودٌ»؛ «این مکان است و خدا همه جا هست.»^{۷۹} و در کافی^{۸۰} از آن حضرت نقل شده است که فرمود: خدا مکان را مکان کرد بدون آنکه مکانی داشته باشد. پس اعتقاد سلفیه در مورد استوای خدا بر عرش و مکانمندی خدا، نه در سخن پیامبر خدا و نه امیرمؤمنان و نه موسی بن جعفر و نه علی بن موسی الرضا^{علیه السلام} که اعلم و اعرف الناس به خدا وصفات او هستند، دیده نشده است.

سادساً: اثبات عرش به عنوان محل استقرار خدای سبحان با سخنان خودشان نیز متعارض است زیرا اگر سؤال شود آیا عرش الهی مخلوق خداست یا قدیم است؟ و آیا خدا از ازل متصف به استوای بر عرش بوده یا بعد از آنکه عرش را آفرید مستوی بر عرش شد؟ چاره‌ای ندارند جز آن که بگویند چیزی اقدم از خدا و قدیم به قدم الهی نیست و الا باید به تعدد واجب الوجود رضایت دهند. پس عرش حادث است، پس صفت استوای بر عرش هم حادث است و خدا متصف به صفات حادث شده است.^{۸۱} در حالی که احمد بن حنبل می‌گوید: «خدای تعالی قدیم به صفاتش هست؛ صفاتی که در ذاتش اضافه بر او هستند و جایز نیست که خدا از صفاتش جدا شود... همان‌گونه که هر پدیده‌ای به جمیع صفاتش محدث است خدای تعالی هم که قدیم است، به جمیع صفاتش قدیم است.»^{۸۲}

اگر بگویند اتصاف خدا بر عرش قدیم است و عرش حادث است! باید پاسخ

دهند که چگونه خدای قدیم از هر جهت کامل، متصف

به صفات حادث می‌شود؟! آیا استوای خدا بر عرش، صفات کمال اوست یا تأثیری در کمال و جمال او ندارد؟ اگر بگویند از صفات کمال است که نداشت بعد برای او حاصل شد باید بپذیرند خدا در ازل واجد بعضی از کمالات نبود بعد برایش حاصل شد - تعالی الله عن ذلک - و اگر بگویند تأثیری ندارد پس اتصاف خداوند به چیزی که برای او کمال و جمال نیست، چه فایده‌ای دارد که ما بدان معتقد باشیم و این همه اصرار بورزیم و منکرین آن را از حوزه سنت رسول الله خارج بدانیم.

ابن میثم در بطلان مکانمندی و جهت‌دار بودن و تجزیه خدای سبحان می‌نویسد: «اگر او مکان یا جهتی داشت و یا جاگیر بود، موجودیتش بدون اینها ممکن نبود و این باطل است؛ زیرا مستلزم آن است که خداوند در وجودش وابسته و نیازمند به غیر خودش باشد، در حالی که ثابت شد او واجب الوجود و مستغنی از غیر است.»

سابعاً: اشکالی که بر سلفیه و به ویژه ابن تیمیه وارد است این که: سخن مالک بن انس در مورد استوای خدا بر عرش را وحی منزل پنداشته‌اند، به طوری که نه کلمه‌ای بر آن افزوده‌اند و نه کلمه‌ای از آن کاسته‌اند؛ در حالی که مالک عالمی است از علمای حدیث. او در پاسخ به سؤال، به اندازه فهم خود پاسخ می‌دهد. ابن تیمیه نه تنها در مورد استوای خدا بر عرش این پاسخ را جامع و مانع دانسته بلکه آن را در مورد سایر صفات؛ مانند نزول خدا از آسمان و... ساری و جاری می‌داند. آیا این سخن مالک غیر از تعطیل معرفت حق تعالی و بستن باب تعقل است؟ و پیروی ابن تیمیه و سلفیه از مالک در این مسأله آیا غیر از تقلید از مسائل اعتقادی است که باید به عقل فهمیده شود؟!

نتیجه بحث:

خلاصه این که اگر بپذیریم عرش به معنای تخت و آن هم جسم و جسمانی و مخلوق خداست و استوا صفت فعل خداست و استوای خدا بر عرش بعد از خلق آن باشد، به دلیل «تَمَّ اسْتَوَى» و استوا به معنای اعتلا و استقرار باشد و در عین حال بخواهیم خدا را منزّه از جسم و جسمانیات بدانیم، دچار تناقض گویی‌های بسیار شده‌ایم؛ زیرا خدایی که جسم نیست او را متصف به صفات جسمانی کرده‌ایم و خدایی که محدود نیست او را محدود و مجبوس در آسمان ساخته‌ایم که هر شب تنها یکبار به آسمان دنیا می‌آید تا دعای بندگانش را اجابت کند، آنهم بندگانی که در نیمه شب او را می‌خوانند! و بسیاری از محدودرات دیگر.

پی نوشت‌ها:

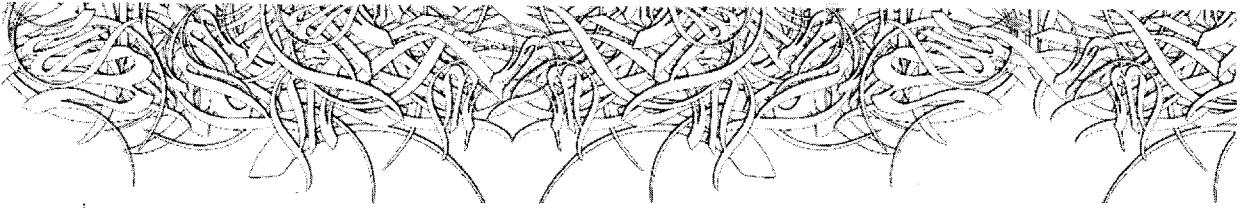
۱. صفات خیری در مقابل صفات عقلی، صفاتی هستند که اهل حدیث و سلفیه بر اساس ظواهر آیات و روایات برای خدای تعالی اثبات می‌کنند (نک: بیهقی، ابی بکر، الاسماء و الصفات).
۲. ابن خزیمه، التوحید، ج ۱، صص ۲۵۷-۲۵۵
۳. ابن خزیمه، التوحید، صص ۲۸۰-۲۷۹
۴. ابن قدامه مقدسی، لمعة الاعتقاد، ص ۱۹
۵. عبدالغنی مقدسی، الاقتصاد فی الاعتقاد، ص ۸۸
۶. ابن تیمیه، مجموعه فتاوی، ج ۳، ص ۱۲۶
۷. ابن خزیمه، ج ۱، ص ۲۷۳
۸. مقدسی، ابن قدامه، اثبات صفة العلو، ص ۴۵
۹. ابن خزیمه التوحید، ج ۱، ص ۲۳۳، ابن قدامه مقدسی، لمعة الاعتقاد، ص ۱۹ عبدالغنی مقدس الاقتصاد فی الاعتقاد صص ۸۰ و ۸۱: ابن تیمیه مجموعه فتاوی، ج ۳، صص ۱۶ و ۱۷
۱۰. ابن خزیمه التوحید، ج ۱، صص ۲۴۳-۲۳۹: عبدالغنی مقدسی، الاقتصاد فی الاعتقاد، صص ۸۵-۸۲: ابن قدامه مقدسی لمعة الاعتقاد، ص ۲۰ و...
۱۱. ابن تیمیه، مجموع فتاوی، ج ۳، ص ۱۹۴
۱۲. احمد بن حنبل، الاعتقاد، ص ۱۰۸
۱۳. ابن قدامه مقدسی، لمعة الاعتقاد، ص ۲۰
۱۴. عبدالغنی مقدسی، الاقتصاد فی الاعتقاد، ص ۸۵
۱۵. ابن تیمیه، مجموعه فتاوی، ج ۴، ص ۷
۱۶. همان.
۱۷. همان، صص ۷ و ۸
۱۸. همان، ج ۲، صص ۲۴ و ۲۵
۱۹. همان، ج ۳، ص ۱۷
۲۰. همان، ص ۲۴
۲۱. همان.
۲۲. همان.
۲۳. همان، ج ۳، ص ۱۲۶
۲۴. همان، ج ۳، ص ۱۸۰
۲۵. همان، ص ۱۸۹

۲۶. همان، ص ۲۰۵
۲۷. شوکانی، الرسائل السلفیه، صص ۱۳۹ و ۱۴۰
۲۸. ذیل آیه ۵۴ از سورة اعراف.
۲۹. شوکانی، فتح القدیر، ج ۱، ص ۷۳۷
۳۰. محمد بن عبدالوهاب، مجموعه التوحید، صص ۵۱ و ۵۲
۳۱. بن باز، فتاوی مهمه، ص ۱۴، نک: ایضاً همو، مجموع فتاوی، ج ۴، ص ۱۳۱
۳۲. محمد بن عبدالوهاب، مجموعه التوحید، ص ۵۳
۳۳. ابن بدران، المدخل، ص ۲۹
۳۴. ابن خزیمه، التوحید، ج ۱، ص ۲۸۹
۳۵. همان، ص ۲۹۰
۳۶. عبدالغنی مقدسی، الاقتصاد فی الاعتقاد، ص ۱۰۳
۳۷. ابن تیمیه، مجموعه فتاوی، ج ۳، ص ۱۹۵
۳۸. همان، صص ۵۴ و ۵۵
۳۹. همان، ج ۳، ص ۳۵
۴۰. همان.
۴۱. محمد بن عبدالوهاب، مجموعه التوحید، ص ۵۲
۴۲. احمد بن حنبل، العقیده، ص ۱۱۱
۴۳. ابن تیمیه، مجموعه فتاوی، ج ۳، صص ۵۰-۴۷
۴۴. همان، ج ۴، صص ۸ و ۹
۴۵. جوهری، صحاح مادة «عرش»
۴۶. احمد رضا، معجم متن اللغة، ج ۴، مادة «عرش».
۴۷. احمد بن فارس، ترتیب مقایسه اللغة، ج ۳، ص ۶۳۰، مادة «عرش».
۴۸. «یوسف پدر و مادر خویش را بر بالای تخت برد»، یوسف: ۱۰۰
۴۹. «سلیمان به اطرافیاتش گفت: کدامیک تخت بلقیس را برایم در اینجا حاضر می‌کنید؟»، نمل: ۳۸
۵۰. «خدای سبحان صاحب عرش بلند مرتبه است». بروج: ۱۵
۵۱. طبری، ج ۱۳، ص ۶۸؛ صنعانی، ج ۲، ص ۳۲۸؛ طبرسی مجمع، ج ۳ و ۴، ص ۶۰۹ و...
۵۲. جوهری، صحاح مادة «سوا»

۵۳. طبرسی، مجمع البیان، ج ۳، ص ۶۵۲
۵۴. طباطبائی، المیزان، ج ۸، صص ۱۵۹ و ۱۶۰
۵۵. محمدرضا قمی مشهدی، کنز الدقائق، جز ۶، ص ۲۹
۵۶. مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۵، ص ۳۸
۵۷. طباطبائی، همان، ج ۷، ص ۱۶۱
۵۸. بیضاوی، تفسیر بیضاوی، جز ۱، ص ۵۵۵
۵۹. همان، جزء ۳، ص ۲۶
۶۰. مجلسی، بحار، ج ۵۵، ص ۳۸
۶۱. قرطبی، الجامع الاحکام القرآن، جز ۶، ص ۲۵۴
۶۲. الثعالبی، الجواهر الاحسان فی تفسیر القرآن، جز ۲، ص ۲۳
۶۳. همان، ص ۲۶۳
۶۴. ملاصدرا، تفسیر قرآن، جزء چهارم، ص ۱۵۰
۶۵. «خطاب به موسی و هارون؛ من با شما هستم، شما را می بینم و سخنان شما را می شنوم.» طه: ۴۵
۶۶. «پیامبر به همراهش در غار گفت: محزون مباش که خدا با ماست.» توبه: ۴۰
۶۷. ابن تیمیه، مجموعه التوحید، ص ۵۷۸
۶۸. همان.
۶۹. همان.
۷۰. حلی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، صص ۲۹۳ و ۲۹۴
۷۱. ابن میثم بحرانی، قواعد المرام فی علم الکلام، ص ۷۰
۷۲. همان، ص ۷۱
۷۳. شهرستانی، نهاية الاقدام فی علم الکلام، ص ۱۰۳
۷۴. همان، ص ۱۳۰
۷۵. صبحی الصالح، نهج البلاغه، ص ۲۱۲، خطبه ۱۵۲
۷۶. زین الدین العاملی، الصراط المستقیم، ص ۲۲۴
۷۷. مجلسی، بحار الانوار، ج ۳۷، ص ۲۵۷
۷۸. عزیز الله عطاردی، مسند امام کاظم، ج ۱، ص ۲۶۰
۷۹. طبرسی الاحتجاج، ج ۲، ص ۴۰۷
۸۰. کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۱۸۸
۸۱. عبدالرحمان مغراوی، المفسرون، ص ۱۵۴
۸۲. احمد بن حنبل، العقیده، ص ۱۱۲

منابع

۱. بدران، عبدالقادر احمد بن مصطفی، المدخل إلى مذهب الإمام احمد بن حنبل، بیروت دار احیاء التراث، بی تا.
۲. ابن تیمیه، احمد/ ابن عبدالوهاب، محمد، مجموعه التوحید، قاهره، مكتبة القيمة، بی تا.
۳. ابن تیمیه، مجموع فتاوی، عبدالرحمان قاسم، رباط، مغرب، مكتبة المعارف، بی تا.
۴. ابن حنبل، احمد، العقیده بروایة ابی بکر الخلال، دمشق ۱۹۹۸-۱۴۰۸م.
۵. ابن حنبل، احمد، العقیده بروایة ابی بکر الخلال، عبدالعزیز عزالدین، دمشق، دار قتیبه ۱۴۹۸ق. - ۱۹۸۵م.
۶. ابن خزیمه، محمد بن اسحاق، کتاب التوحید واثبات الصفات الرب - عزوجل - عبدالعزیز بن ابراهیم، ریاض، ۱۴۱۸ق. - ۱۹۹۷م.
۷. ابن فارس احمد، ترتیب مقایس اللغة، ترتیب و تنقیح، سعید رضا علی عسکری و حیدر مسجدی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه ۱۳۸۷
۸. احمد رضا، معجم متن اللغة، بیروت، دار مكتبة الحياة، ۱۳۸۰ق. - ۱۹۶۰م.
۹. بحرانی، میثم بن علی، قواعد المرام فی علم الکلام، تحقیق سید احمد الحسینی، قم، مكتبة آية الله العظمی المرعشی النجفی، ۱۴۰۶
۱۰. بشیر آبادی، جمال بن احمد، الآثار الواردة عن ائمة السنة فی ابواب الاعتقاد، ریاض دار الوطن ۱۴۱۶ق.



۱۱. بن باز، عبدالعزيز، مجموع فتاوی، عبدالله احمدطیار، ریاض، دارالوطن، ۱۴۱۶ق. (۲۴۴)
۱۲. بیضاوی، تفسیر بیضاوی، تصحیح عبدالقادر عرفات، ۵ جلدی بیروت دارالفکر ۱۴۱۶، ۱۹۹۶
۱۳. الثعالبی عبدالرحمان بن محمد، الجواهر الاحسان فی تفسیر القرآن، بیروت مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، بی تا.
۱۴. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح، احمد عبدالغفور عطار، بیروت، افست قم، امیری ۱۳۶۸
۱۵. حلی، حسن بن یوسف (علامه حلی) کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد خواجه نصیر طوسی، تعلیق حسن حسن زاده آملی ۱۴۰۷ق.
۱۶. شهرستانی، عبدالکریم، نهایه الاقدام فی علم الکلام، الفرد جیوم بی جا، مکتبه الثقافه الدینیه، بی تا.
۱۷. شوکانی، محمد بن علی، الرسائل السلفیه، تعلیق خالد عبداللطیف، بیروت دارالکتب العربی، ۱۴۱۴ق. - ۱۹۹۴م.
۱۸. شوکانی، محمد بن علی، فتح القدر، چاپ دوم، بیروت، دارالکتب، ۱۳۲۲ق. - ۲۰۰۱م.
۱۹. صبحی الصالح، نهج البلاغه، قم دارالهجره، بی تا.
۲۰. صدر المتألهین، محمد بن ابراهیم، تفسیر القرآن الکریم، تصحیح محمد خواجوی، قم، انتشارات بیدار ۱۳۷۲ش.
۲۱. صنعانی، محمد بن اسماعیل الامیر الیمنی، تطهیر الاعتقاد من ادران الاحاد، سید محمد سید، سعودی، مکتبه الزهرا ۱۴۱۲ق. - ۱۹۹۲م.
۲۲. طباطبایی سید محمد حسین، المیزان، بیروت، اعلمی، ۱۴۱۷ق. - ۱۹۹۷م. (۲۴۷)
۲۳. طبرسی، احمد بن علی، الاحتجاج، سید محمدباقر الخراسان بی جا، دارالنعمان، ۱۳۸۶ق. - ۱۹۶۶
۲۴. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، طهران ناصر خسرو، بی تا.
۲۵. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان عن تأویل آی القرآن (۳۰ جلدی)، بیروت دارالفکر ۱۴۰۵
۲۶. العاملی، زین الدین علی بن یونس، الصراط المستقیم الی مستحقّی التقدیم، تصحیح محمدباقر بهبودی، بی جا، مکتبه المرتضویه، ۱۳۸۴ق.
۲۷. عطاردی عزیزالله مسندالامام الکاظم، مشهد، مؤتمر العالمی للامام الرضا(ع) ۱۴۰۹ق.
۲۸. قرطبی، ابی عبدالله محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن، قاهره دارالشعب ۱۳۷۲ق.
۲۹. قمی مشهدی محمدرضا، کنزالدقائق، حسین درگاهی، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی ۱۳۶۷
۳۰. کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، سیدجواد مصطفوی، تهران دفتر نشر فرهنگ اهل بیت، بی تا.
۳۱. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، بیروت مؤسسه الوفا ۱۴۰۳ق. - ۱۹۸۲م.
۳۲. مقدسی، عبدالغنی ابن سرور، الاقتصاد فی الاعتقاد، احمد بن عطیه، القامدی، مدینه، مکتبه العلوم والحکمه، ۱۴۲۲ق. - ۲۰۰۱م.
۳۳. مقدسی، ابن قدامه، لمعه الاعتقاد، ریاض دارالمهدی ۱۴۰۸ق.
۳۴. المغراوی، محمد بن عبدالرحمن، المفسرون بین التأویل والاثبات فی آیات الصفات، بیروت مؤسسه الرساله چاپ اول ۱۴۲۰ق. ۲۰۰۰م.