

اشاره

یکی از آثار نص‌گرایی افراطی سلفیه در فهم قرآن و روایات نبوی، اعتقاد به مکانمندی خدا یعنی استقرار خدای سبحان در آسمان هفتم بر عرش و نزول او - جل جلاله - هر شب به آسمان چهارم است. این نظریه محذوراتی مانند جهت داشتن خدا و محدودیت او و اتصاف حضرت باری به صفات جسمانی را در پی دارد. در این مقاله این نظریه به اختصار بررسی و نقد می‌شود.

شناخت سلفیه

(۳)

بررسی و نقد دیدگاه سلفیه در مکانمندی خدا

دکتر علی الله‌بداشتی*

مقدمه

در مقاله بررسی و نقد آرای سلفیه در معنا شناسی صفات الاهی، اشاره کردیم که سلفیه به جهت نص‌گرایی در باب معناشناسی صفات، بسیاری از صفاتی را که صفات خبری می‌نامند حمل به ظاهر کلام می‌کند. آنان با توجه به روش خود در معرفت صفات و بی‌اعتبار کردن تحلیل عقلی در شناخت صفات و با توجه به مبانی هستی‌شناسی در صفات، برای خدا صفاتی مانند استوای بر عرش و بودن خدا در آسمان هفتم و نزول شبانه او - جل جلاله - ثابت کردند. این نظریه لوازمی مانند محدودیت هستی خدای لایتناهی در مکان خالی و حضور او در یک مکان و عدم حضورش در سایر مکانها و ... را در پی دارد.

* استادیار و رئیس گروه فلسفه و کلام، دانشگاه قم.

اثبات مکانمندی خدا

یکی از اوصافی که سلفیها برای خدای سبحان اثبات می‌کنند جا و مکان است، به این معنا که می‌گویند:

الف. خدا در آسمان است.

ب. استوای بر عرش دارد.

ج. حرکت مکانی دارد. اکنون به بررسی و نقد هر یک می‌پردازیم.

الف. در آسمان بودن خدا

ابن خزیمه برای اثبات اینکه خدا در آسمان است به این آیات استناد می‌کند: «أَنْتُمْ مِنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضِ... أَمْ أَمْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا...»^۱ بگو آیا از آنکه در آسمان است در امانید که شما را در زمین فرو برد... یا از آنکه در آسمان است در امانید از اینکه بر شما شنبادی بفرستد...»

ابن خزیمه، علاوه بر آیات فوق، به آیه «یا عیسی انی متوفیک و رافعک الیّ؛^۲ ای عیسی من ترا می‌ستانم و به سوی خودم بالا می‌برم» و آیه ۱۵۸ سوره نساء و آیه پنج سجده و آیه چهار معارج که در همین زمینه است نیز استناد می‌کند و می‌گوید: اینها دلالت دارد که خدا در آسمان است.^۳ او پس از ذکر آیات به بیان روایات می‌پردازد و چند روایت در این باب بیان می‌کند. از جمله روایاتی که ابن خزیمه^۴ و ابن قدامه مقدسی^۵ و عبدالغنی مقدسی^۶ و ابن تیمیه در عقیده واسطیه^۷ به نقل از احمد بن حنبل بدان استناد کرده‌اند این روایت است: معاویه بن

۱. ملک، آیه ۱۶ و ۱۷.

۲. آل عمران، آیه ۵۵.

۳. ابن خزیمه، محمد بن اسحاق، کتاب التوحید و اثبات صفات ادب عزوجل، ریاض، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۲۵۷ - ۲۵۵.

۴. همان، ج ۱، ص ۲۸۰ - ۲۷۹.

۵. ابن قدامه مقدسی، لمعة الاعتقاد، ریاض، دار المهدی، ۱۴۰۸ق، ص ۱۹.

۶. عبدالغنی مقدسی، الاقتصاد فی الاعتقاد، مدینه، مکتبة العلوم و الحکمة، ص ۸۸.

۷. ابن تیمیه، مجموع فتاوی، مغرب، مکتبة المعارف، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۲۶.

حکم سلمی از پیامبر - صلی الله علیه و آله - نقل کرده که جاریه‌ای را نزد او آوردند پیامبر از او پرسید: «این الله؟» خدا کجاست؟ جواب داد: در آسمان. فرمود: من کیستم؟ گفت: تو رسول خدا هستی. فرمود: او را آزاد کنید که او مؤمن است. از جمله روایات دیگری که ابن خزیمه به آن استناد می‌کند مسئله معراج پیامبر است که می‌گوید:

«در اخبار دلالت روشنی وجود دارد که پیامبر - صلی الله علیه و آله - از دنیا به سوی آسمان هفتم عروج کرد... این اخبار دلالت دارد که خالق و باری تعالی فوق آسمانهای هفت‌گانه است.»^۱

لازمه این سخن جهت‌دار بودن خدا نیز هست که در سطور آتی به آن اشاره خواهد شد.

ب. استوای خدا بر عرش

این عقیده مشترک قریب به اتفاق سلفیه‌هاست که خدای سبحان استوای بر عرش دارد، به همان معنایی که از ظاهر آیه فهمیده می‌شود. سلفیه‌ها در این باره بیشتر به این آیات استناد می‌کنند: «الرحمن علی العرش استوی؛ خدای رحمان بر عرش استقرار یافت»؛^۲ «الله الذی خلق السموات و الارض فی ستة ایام ثم استوی علی العرش»؛^۳ خدا آن کسی است که آسمانها و زمین را در شش روز آفرید. سپس بر عرش استقرار یافت» و آیات مانند اینها (اعراف: ۵۴؛ یونس: ۳؛ رعد: ۲؛ فرقان: ۵۹) استناد می‌کنند.^۴

آنها همچنین به روایاتی مانند: «ان الله علی عرشه و عرشه علی سمواته...؛ خدا بر عرش و عرش او بر آسمان است» و «العرش علی الماء و الله علی العرش؛ عرش خدا بر روی آب است و خدا بر عرش استقرار دارد» و مانند آنها استناد می‌کنند^۵ ابن تیمیه نیز حدیث نزول

۱. ابن خزیمه، التوحید، ج ۱، ص ۲۷۳.

۲. طه، آیه ۵.

۳. سجده، آیه ۴.

۴. ابن خزیمه، التوحید، ج ۱، ص ۲۳۳؛ ابن قدامة مقدسی، لمعة الاعتقاد، ص ۱۹؛ عبدالغنی مقدس، الاقتصاد فی الاعتقاد، ص ۸۰، ۸۱؛ ابن تیمیه، مجموع فتاوی، ج ۳، ص ۱۷ - ۱۶.

۵. ابن خزیمه، التوحید، ج ۱، ص ۲۳۹ - ۲۴۳؛ عبدالغنی مقدسی، الاقتصاد فی الاعتقاد، ص ۸۲ - ۸۵؛ ابن قدامة مقدسی، لمعة الاعتقاد، ص ۲۰.

پروردگار بر آسمان دنیا را دلیل بر استوای خدا بر عرش می‌داند.^۱

نقد

شکی نیست که در قرآن دست کم در شش آیه از استوای خدا بر عرش سخن گفته شده است و روایاتی در این زمینه از رسول خدا - صلی الله علیه و آله - نقل شده است. اما آنچه مهم است فهم این آیات و روایات است. آیا استوای خدا بر عرش همچون استوای انسان بر صندلی، تخت سلطنت یا بر چارپایان و... است؟ آیا استوای خدا بر عرش از صفات ذات اوست یا از صفات فعل؟ 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 اینکه استوای بر عرش از صفات ذات است یا فعل، دو قول نقل کرده و هیچ یک را بر دیگری ترجیح نداده است. او معتقد است استوای بر عرش به معنای مماس بودن و تلاقی داشتن با عرش نیست. خدا برتر از آن است که این گونه باشد، چون در خدای تعالی تغییر و تبدیل راه ندارد و حدی برای او متصور نیست و چیزی او را محدود نمی‌کند؛ قبل از آنکه عرش را خلق کند یا بعد از خلق عرش.^۲

ابن قدامه مقدسی^۳ از قول مالک بن انس و عبدالغنی مقدسی^۴ از قول ام سلمه، همسر پیامبر - صلی الله علیه و آله - و مالک بن انس درباره «الرحمن علی العرش استوی» گفته‌اند: «استواء غیر مجهول و کیف غیر معقول و ایمان و الاقرار به واجب؛ 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: «و السؤال عنه بدعة ثم امر بالرجل فأخرج؛ 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 «الرحمن علی العرش

۱. ابن تیمیه، مجموع فتاوی، ج ۳، ص ۱۹۴.

۲. احمد بن حنبل، العقیده بروایة ابی بکر الخلال، دمشق، ۱۴۰۸ق، ص ۱۰۸.

۳. ابن قدامه مقدسی، لمعة الاعتقاد، ص ۲۰.

۴. عبدالغنی مقدسی، الاقصاد فی الاعتقاد، ص ۸۵.

استوی»^۱ و مانند آن را از متشابهات می‌داند و می‌گوید: «روش سلف در متشابهات ایمان به ظاهر و عدم تأمل در حقیقت آنها بوده است.» چنان که وقتی از مالک بن انس درباره آیه فوق سؤال شد، جواب مذکور را عنوان کرد. ابن تیمیه اضافه می‌کند: «تأویل استوا به استیلا بر خلاف پاسخ مالک است و پذیرفته نیست. این پاسخ مالک در استوا، کافی و وافی در همه صفات مثل نزول، آمدن، دست و وجه داشتن خدا و مانند آنهاست.»^۲

ایشان در ادامه درباره حدیث نزول پروردگار بر مبنای مالک می‌نویسد: «نزول معلوم، چگونگی آن مجهول، ایمان به آن واجب و سؤال از آن بدعت است.»^۳ وی در ادامه می‌گوید که درباره سایر صفات هم باید این گونه 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 رسول خدا درباره صفات پروردگار - عزوجل - نقل کرده‌اند، ایمان آوریم، بدون آنکه آن را تفسیر و توصیف یا تشبیه نماییم و هر کس آنها را تفسیر کند از شیوه پیامبر خارج شده است.»^۴

ابن تیمیه معتقد است که بشر قادر به فهم چگونگی صفات خدا نیست.^۵ او در باب استوا همین اندازه می‌گوید که استوای خدا بر عرش مثل استوای انسان بر چارپایان نیست^۶ و تنها اشتراک اسمی بین صفات انسان و خداست^۷ و می‌گوید: «اگر کسی بگوید خدا استقرار بر عرش ندارد، اهل تعطیل و منکر صفتی از صفات خداست. و اگر بگوید استوای خدا بر عرش مثل استوای انسان بر دابه است، اهل تشبیه است. پس باید برای خدا اثبات استوا کرد، بدون اینکه او را مانند مخلوق کنیم و او را از مشابَهت با مخلوق منزّه نماییم، بدون اینکه قائل به تعطیل باشیم.»^۸ وی در ادامه می‌نویسد: «پس اگر سؤال شد استوای خدا بر

۱. طه، آیه ۵.

۲. ابن تیمیه، مجموع فتاوی، ج ۴، ص ۷.

۳. همان.

۴. همان، ص ۷، ۸.

۵. همان، ج ۲، ص ۲۴، ۲۵.

۶. همان، ج ۳، ص ۱۷.

۷. همان، ص ۲۴.

۸. همان.

عرش چگونه است، در پاسخ گفته می‌شود همان که ربیعہ و مالک بن انس و دیگران گفته‌اند.^۱

ابن تیمیہ نیز همچون ابن خزیمہ بر اساس برخی روایات معتقد است که عرش خدا روی آب است و خدا فوق عرش است.^۲ او در نامه‌ای به برادرش زین الدین می‌نویسد: «خدای تعالی فوق عرش خویش است، آن گونه که شایسته اوست. نمی‌گویم فوقیت او مانند فوقیت مخلوقی بر آفریده‌ای دیگر است، چنان که مشبهه می‌گویند. و نمی‌گویم خدا فوق آسمانها و عرش نیست، چنان که معطلهٔ جهیمه پیروان جهیم ابن صفوان می‌گویند، بلکه می‌گویم او بالای آسمانها بر عرش خویش نشسته است و جدای از مخلوقات خویش است.»^۳ او در نامه‌ای دیگر می‌نویسد: «خداوند حقیقتاً استوای بر عرش دارد، بدون آنکه چگونگی آن معین باشد و بدون آنکه شبیه نشستن انسان بر تخت باشد، چنان که او حقیقتاً داناست و حقیقتاً تواناست.»^۴ وی در جای دیگر می‌آورد که خدا به نفس خویش و ذات خویش بر بالای عرش استوا دارد.^۵

از مجموعهٔ سخنان ابن تیمیہ که در مواضع متعدد بیان کرده نتیجه گرفته می‌شود: اولاً: ابن تیمیہ و پیروانش، قائل‌اند خدا حقیقتاً بر عرش استوا دارد، همان گونه که حقیقتاً عالم است.

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

ثالثاً: وی از هر گونه تفسیر در باب آیاتی که در آن استوای خدا بر عرش آمده پرهیز می‌کند، چون آن را از متشابهات می‌داند. در نتیجه همچون مالک بن انس و همفکران او سؤال از کیفیت استوای خدا بر عرش را ممنوع می‌داند، زیرا آن را سؤال از چیزی می‌داند که بشر شایستهٔ فهم آن نیست.

۱. همان.

۲. همان، ج ۳، ص ۱۲۶.

۳. همان، ج ۳، ص ۱۸۰.

۴. همان، ص ۱۸۹.

۵. همان، ص ۲۰۵.

رایعاً: ابن تیمیہ این روش را دربارهٔ سایر صفات خبری مثل نزول خدا و دست داشتن خدا و مانند آنها جاری می‌داند.

خامساً: او عقیدهٔ خویش دربارهٔ عدم جواز تفسیر آیات صفات را عقیدهٔ همهٔ فقہا می‌داند. از متأخران شوکانی و محمدبن عبدالوہاب 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 ظاہری 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 فہم آن نمی‌اندازیم. پس او نہ در ذات و نہ در صفات مثل چیزی نیست... پس کسی که از این حد تجاوز می‌کند، چه افراط و چه تفریط کند، بر طریق سلف نیست.»^۱

او در تفسیر خود ذیل آیهٔ ۵۴ سوره اعراف در تفسیر «ثم استوی علی العرش» می‌نویسد: علما در معنای عرش اختلاف کرده و چهارده دیدگاه مختلف ذکر کرده‌اند.^۲ اما دیدگاهش در «القدیر» همان است که ذکر شد، محمدبن عبدالوہاب می‌گوید: «خدا تنها بر عرش استوا دارد نہ بر غیر آن و استوای او بر عرش دلالت بر فوقیت او نیز دارد.»^۳ بن‌باز نیز دربارهٔ استوای خدا بر عرش می‌نویسد: «استوا وقتی با «علی» متعدی شود، به معنای ارتفاع و علو است. این ارتفاع و علو بر وجه حقیقی برای خدا ثابت است. پس خدا بر عرش علو دارد، آن گونه که شایستهٔ مقام اوست و علو او شبیه علو انسان بر تخت و بر چارپایان و کشتی نیست.»^۴

این سخن بن‌باز بر گرفته از عقیدهٔ محمد بن عبدالوہاب است که می‌نویسد: «استوا به معنای اِسْتَقَرَّ و اِرْتَفَعَ و عَلَا است که همه به یک معناست.»^۵

۱. شوکانی، الرسائل السلفية، بیروت، دار الكتاب العربی، ۱۴۱۴ق، ص ۱۳۹، ۱۴۰.

۲. شوکانی، فتح القدیر، بیروت، دار الکتب، ۲۰۰۱، ج ۱، ص ۳۳۷.

۳. محمد بن عبدالوہاب، مجموعة التوحید، ص ۵۱، ۵۲.

۴. بن‌باز، فتاوی مهمة، ص ۱۴، نک ایضاً: همو، مجموع فتاوی، ریاض، دار الوطن، ۱۴۱۶ق، ج ۴، ص ۱۳۱.

۵. محمد بن عبدالوہاب، مجموعة التوحید، ص ۵۳.

ج. حرکت مکانی (جابه‌جایی) خدا

یکی دیگر از دلایل سلفیه در مکانمندی خدا حرکت و جابه‌جایی خداست. چنان‌که احمدبن حنبل در بیان عقیده سلف می‌نویسد: «و ينزل كل ليلة الى سماء الدنيا كيف يشاء؛ خدا هر شب به آسمان دنیا فرو می‌آید، هر طور که بخواهد.»^۱

ابن خزیمه نیز به استناد روایات منقول از علمای حجاز و عراق از پیامبر نقل می‌کند: «پروردگار بزرگ و بلند مرتبه هر شب به آسمان دنیا فرود می‌آید.»^۲

ابن خزیمه بعد از ذکر این روایت می‌نویسد: شهادت می‌دهم در حالی که اقرار به زبان و تصدیق قلبی دارم که به آنچه در این اخبار در باب نزول رب آمده یقین دارم.^۳ عبدالغنی مقدسی نیز می‌نویسد: «اذا مضى نصف الليل او ثلث الليل ينزل الله - عزوجل - الى السماء الدنيا.»^۴ ابن تیمیه هم یکی از دلایل استوای خدا بر عرش را نزول شبانه خدا می‌داند.^۵ او در بیان عقیده واسطیه نیز یکی از عقاید اهل سنت را ایمان به نزول شبانه خدا بر آسمان دنیا می‌داند. بن‌باز نیز براساس برخی آیات، مانند «وجاء ربك و الملك صفاً صفاً»،^۶ و برخی روایات می‌نویسد: خدا 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 نگفتند. پس ما هم نباید چیزی در این مسائل بگوییم، چون علم به چگونگی صفات خدای تعالی نداریم و تأویل هم جایز نیست.^۷

خلاصه، 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

۱. ابن بدران، المدخل الى مذهب الامام احمد بن حنبل، بيروت، دار احياء التراث، ص ۲۹.

۲. ابن خزیمه، التوحيد، ج ۱، ص ۲۸۹.

۳. همان، ص ۲۹۰.

۴. عبدالغنی مقدسی، الاقتصاد في الاعتقاد، ص ۱۰۳.

۵. ابن تیمیه، مجموع فتاوى، ج ۳، ص ۱۹۵.

۶. عر فجر، آیه ۲۲.

۷. همان، ص ۵۴، ۵۵.

چشمانش جهانیان را نظاره می‌کند و با گوشه‌هایش صداها و نداهای آنان را می‌شنود.

جهت داشتن خدا

یکی از لوازم فوقیت خدا جهت داشتن خداست، چون فوقیت یکی از جهات شش‌گانه است، ابن تیمیه به جهت داشتن خدا تصریح می‌کند و می‌گوید: «شکی نیست که خدا فوق عالم و مباین با مخلوقات است.»^۱ وی در ادامه می‌نویسد: اگر کسی بگوید خدا در جهتی است و مرادش این است که خدا بالای عالم است... این سخن حقی است.^۲ محمد بن عبدالوهاب نیز به پیروی از استادش می‌گوید که در آیه «رفیع الدرجات ذوالعرش»،^۳ ذکر عرش دلالت بر فوقیت او دارد.^۴

نقد مکانمندی خدا

همان گونه که ملاحظه شد، بحث مکانمندی خدا را در سه بخش خلاصه کردیم: الف. در آسمان بودن خدا؛ ب. استوای خدا بر عرش؛ ج. نزول از آسمان. اما در نقد این عقاید سلفیه، همین بس که مکانمندی خدای سبحان را به طور عام یا استوای خدا بر عرش را ابطال نماییم. اولاً: سلفیه به استناد آیه «لیس کمثله شیء» و سخن احمد بن حنبل و سایر سلف به ویژه ابن تیمیه قبول دارند که خدا جسم نیست.^۵ ثانیاً: می‌گویند آیات صفات از متشابهات قرآن است پس باید از تأویل و تفسیر آن پرهیز کرد.^۶ ثالثاً: در بسیاری از اصول اعتقادی به ویژه در مسئله فوقیت و استوای خدا بر عرش و نزول شبانه به ظواهر آیات و روایات و سخن سلف تکیه می‌کنند.^۷

۱. همان، ج ۳، ص ۳۵.

۲. همان.

۳. غافر، آیه ۱۵۰.

۴. محمد بن عبدالوهاب، مجموعة التوحید، ص ۵۲.

۵. احمد بن حنبل، العقیده، ص ۱۱۱.

۶. ابن تیمیه، مجموع فتاوی، ج ۳، ص ۵۰ - ۴۷.

۷. همان، ج ۴، ص ۸ و ۹.

پس با مبنای سلفیها در آیات «الرحمن علی العرش استوی» و مانند آنها 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 خدا همچون پادشاهان بر تخت نشسته است با این تفاوت که پادشاهان موجودات جسمانی‌اند، اما خدا جسمانی نیست. قبل از بحث در آرای سلفیه، لازم است به معنای عرش و استوی بپردازیم.

معنای عرش

جوهری در معنای عرش می‌نویسد: «سریر الملک (تخت پادشاه) است. همچنین: عرش البیت سقفه (سقف خانه را عرش آن گویند). در نزد عرب وقتی گفته شود: ثَلَّ عَرْشُهُ، ای وَهَى امره و ذهب عِزُّهُ؛ کارش سست شد و عزتش از دست رفت.»^۱

علامه شیخ احمد رضا^۲ عرش را به سریر ملک و فلک اعلیٰ معنا کرده و در مورد عرش خدای سبحان می‌نویسد: «عرشه تعالی لا یُخَد و لا یوصف؛ عرش خدای تعالی نه تعریف می‌شود و نه قابل توصیف است.»

احمد بن فارس^۳ ضمن اینکه عرش را به معنای نخست می‌آورد می‌نویسد: «عرش الرجل، قوام امره؛ عرش انسان، استواری کار اوست و عرش خانه سقفا اوست.»

فیروز آبادی در قاموس المحيط تقریباً هم‌عقیده با دو لغوی مذکور است و می‌نویسد: «عرش الله تعالی لا یحد، او یاقوت احمر يتالاً لأمن نور الجبار؛ عرش خدا قابل تعریف نیست یا (همچون) یاقوت سرخ‌فامی است که از نور خدای جبار می‌درخشد.»

زمخشری در اساس البلاغه می‌نویسد: «استوی علی عرشه اذا ملک و ثَلَّ عرشه: اذا هلک والعروش، السقوف.»

زبیدی نیز در تاج العروس می‌نویسد 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

۱. جوهری، صحاح، قم، امیری، ماده عرش.

۲. احمد رضا، معجم متن اللغة، بیروت، دار مکتبة الحیاة، ج ۴، ماده عرش.

۳. احمد بن فارس، مجمل اللغة، بیروت، موسوعة الرسالة، ج ۳، ماده عرش.

شیء سقف داراست و جمعی عروش است و خدای تعالی فرمود: «و هی خاویة علی عروشها؛ آن قریه بر بامهایش فرو ریخته بود.»

و می نویسد: «به نشیمنگاه سلطان عرش گویند به اعتبار بلندی جایگاه و موقعیت سلطان.» ایشان آیه «ورفع ابویه علی العرش؛ یوسف والدینش را بر بالای تخت برد»^۱ و آیه «ایکم یأتینی بعروشها؛ سلیمان به اطرافیاناش گفت: کدام یک تخت بلقیس را برایم در اینجا حاضر می کنید؟»^۲ را شاهد می آورد. وی در ادامه می نویسد: «و کنی به عن العز و السلطان والملک؛ عرش کنایه از عزت و قدرت و حکومت و پادشاهی است و وقتی کسی کارش رو به سستی می رود می گویند: ثلّ عرشه.»

در نهایت ایشان در توصیف عرش خدا می نویسد: «عرش الله، ما لا یعلمه البشر علی الحقیقة الا بالاسم؛ عرش خدا چیزی است که بشر به حقیقت آن جز نامش دانشی ندارد.» وی ضمن رد تصور عامیانه از معنای عرش الاهی به استناد آیه «ذوالعرش المجید؛ خدای سبحان صاحب عرش بلند مرتبه است»^۳ و مانند آن می نویسد: «اینها اشاره به پادشاهی و سلطنت اوست نه به محل او، چرا که او برتر از آن است که صاحب محل باشد.» بسیاری از مفسران نیز عرش در آیات فوق را به سریر (تخت) پادشاهی و حکومتی یا خود حکومت معنا کرده اند.^۴

معنای استوا

جوهری می نویسد: «استوی علی ظهر دابته، ای علا و استقر.» سپس این شعر را به عنوان شاهد ذکر می کند:

قد استوی بٌشر علی العراقِ
من غیر سیف و دم مهراقِ

۱. یوسف، آیه ۱۰۰.

۲. نمل، آیه ۳۸.

۳. بروج، آیه ۱۵.

۴. طبری، جامع البیان عن تأویل آی اتوآن، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۵ق، ج ۱۳، ص ۶۸؛ صنعانی، تطهیر الاعتقاد عن ادران الاحاد، سعودی، مکتبة الزهراء، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۳۲۸؛ طبرسی، مجمع البیان، تهران، ناصر خسرو، ج ۳ و ۴، ص ۶۰۹.

بشر بر عراق استیلا یافت، بدون اینکه شمشیری بکشد و خونی بریزد.^۱
 راغب نیز در مفردات می‌نویسد: استوی وقتی به «علی» متعدی شود معنای استیلا
 می‌دهد و آیه «الرحمن علی العرش استوی»^۲ را شاهد می‌آورد.
 قرطبی می‌نویسد: «الاستواء فی اللغة، الارتفاع و العلو علی الشیء؛ استوا در لغت به معنای
 برتری یافتن و علو پیدا کردن بر چیزی است. مثل سخن خدای تعالی که به نوح - علیه
 السلام - می‌فرماید: «فاذا استویت انت و من معک علی الفلک»^۳ وقتی تو و همراهانت بر
 کشتی سوار شدید.» و می‌فرماید: «لتستووا علی ظهوره»^۴ وقتی بر چهارپایان سوار شدید.»
 در هفت آیه 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 می‌فرماید: «ان ربکم
 الله الذی خلق السموات و الارض فی ستة ايام ثم استوی علی العرش یغشی اللیل النهار
 یطلبه حیثاً و الشمس و القمر و النجوم مسخرات بامرہ الا له الامر تبارک الله رب العالمین؛
 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 می‌آید 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 همه امور عالم است.
 بدیهی است که استوای خدا بر عرش هم باید در این زمینه باشد. یعنی چنین نیست که خدای
 سبحان تنها خالق آسمانها و زمین باشد و ربوبیت و تدبیر آن را به رب انواع و الالههایی که
 مشرکان می‌پنداشتند سپرده باشد، بلکه تدبیر آسمانها و زمین را در دست خویش دارد. از
 نمونه‌های این تدبیر این است که روز را به شب بیوشاند و خورشید و ماه و ستارگان مسخر

۱. جوهری، صحاح، ماده سوا.

۲. طه، آیه ۵.

۳. مؤمنون، آیه ۲۸.

۴. زخرف، آیه ۱۳.

فرمان او هستند. در پایان بعد از ذکر این نمونه‌ها می‌فرماید: آگاه باشید که خلقت و تدبیر هر دو در دست اوست. پس آیه در بیان توحید ربوبی با ذکر نمونه‌هایی از صفات فعل خدا و انحصار خلقت و تدبیر به دست اوست. طبرسی (ره) می‌نویسد: «امر او بر ملک استوار شد، یعنی بعد از آنکه آسمانها و زمین را آفرید و حاکمیتش بر آنها استقرار یافت.»^۱ 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 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.^۲ علامه محمد رضا قمی نیز در تفسیر روایی خویش «علی العرش استوی» را به «علی الملک احتوی» ترجمه نموده است.^۳ آیه دیگری که در همین زمینه وجود دارد، آیه دوم سوره رعد است که می‌فرماید: «خدا آن کسی است که آسمانها را بالا برد بدون ستونی که ببینید. سپس استوای بر عرش یافت و خورشید و ماه را مسخر 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. لازمه این تدبیرها استیلا بر هستی است و چنین نیست که مشرکان می‌پنداشتند که خدا تنها آسمانها و زمین را خلق کرد و از اداره 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. لازمه این بینش عبادت خالصانه اوست. در سوره یونس بعد از بیان ربوبیت خدا می‌فرماید: «فَاعْبُدْهُ»^۴ پس او را پرستش کنید.

سخنانی که 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

۱. طبرسی، مجمع البیان، ج ۳، ص ۶۵۲

۲. طباطبایی، المیزان، بیروت، اعلمی، ۱۴۱۷ق، ج ۸، ص ۱۵۹، ۱۶۰.

۳. محمد رضا قمی مشهدی، کثر الدقائق، فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۷، جزء ۶، ص ۲۹.

۴. یونس، آیه ۳.

آیهٔ سورهٔ طه و آیهٔ چهارم سورهٔ حدید قابل استنباط است، معنای احاطهٔ علمی پروردگار است، چنان که علامه مجلسی^۱ و علامه طباطبایی^۲ نیز بدان اشاره کرده‌اند. آنان در معنای اول نیز متفق القول بوده‌اند. خدای سبحان در سورهٔ حدید می‌فرماید: «او آن کسی است که آسمانها و زمین را در شش روز آفرید. سپس استوای بر عرش یافت. آنچه در زمین فرو رود و آنچه از آن برآید 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.»

در سورهٔ طه، در مجموعهٔ آیات چهارم تا هفتم، هر دو معنا جمع شده است. خداوند می‌فرماید: «این کتاب فرستاده کسی است که زمین و آسمانهای بلند را آفرید، آن خدای مهربانی که بر عرش استوا یافت. آنچه در آسمانها و زمین و آنچه بین آن دوست و آنچه در زیر خاک پنهان است، همه مال اوست. و اگر آهسته سخن بگویند 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 حقیقی اش برای خدا نیست. گفته‌اند کرسی او کنایه از علم او یا پادشاهی اوست.^۳ وی در معنای عرش می‌نویسد: «استوای بر عرش صفت خدای تعالی است، اما کیفیت خاص ندارد و معنایش این است که خدا استوای بر عرش دارد 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 بلندی اش یا به خاطر شباهت آن با تخت پادشاه که امور و تدابیر از آنجا صادر می‌شود.»^۴

عرش به معنای جسم محیط معنای چهارم از پنج معنایی است که علامه مجلسی در مورد آن احتمال داده است.^۵ قرطبی در تفسیر خود در معنای استوای خدا بر عرش سه قول ذکر

۱. مجلسی، بحار الانوار، بیروت، مؤسسهٔ الوفاء، ۱۴۰۳ق، ج ۵۵، ص ۳۸.

۲. طباطبایی، همان، ج ۷، ص ۱۶۱.

۳. بیضاوی، تفسیر بیضاوی، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۵۵۵.

۴. همان، ج ۳، ص ۲۶.

۵. مجلسی، بحار، ج ۵۵، ص ۳۸.

می‌کند: یکی قول مالک بن انس که پیش‌تر بیان کردیم؛ دیگری قول مشبهه که گفته‌اند ما آیه را بر ظاهر آن حمل می‌کنیم و قول سوم سخن کسانی که گفته‌اند ما آن را تأویل می‌کنیم و حمل آن را بر ظاهرش محال می‌دانیم.^۱

ثعالبی 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 خداست.»^۲

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 منزله 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.»^۳

نکته مهمی که ثعالبی بدان اشاره می‌کند این است که بر خلاف دیدگاه مشبهه 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: «کان الله ولم یکن معه شیء؛ خدا بوده است و هیچ چیز با او نبوده است. پس خدای سبحان بوده است قبل از آنکه مکان و زمان را خلق کرده باشد. و او اکنون همان است که قبل از خلقت مکان و زمان بود.» در سوره رعد که بعد از «ثم استوی علی العرش» آمده: «و سخر الشمس و القمر»، برای آگاه کردن بشر بر کمال قدرت اوست.

نقد

اکنون با توجه به سیاق آیات و اقوال مفسران در نقد آرای سلفیه در این باب می‌گوییم:
اول: اینکه سلفیه گفته‌اند عدم جواز تفسیر در آیات صفات قول همه فقهاست سخن صوابی نیست، چون با یک استقرای ناقص موجب کلیه گفته شده است. ملاحظه شد که برخی از فقها و مفسران بر خلاف سلفیه سخن گفته‌اند.

۱. قرطبی، الجامع الاحکام القرآن، قاهره، دار الشعب، ۱۳۷۲ق، ج ۶، ص ۲۵۴.

۲. ثعالبی، الجواهر الاحسان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسة الاعملی للمطبوعات، ج ۲، ص ۲۳.

۳. همان، ص ۲۶۳.

دوم: اینکه ابن تیمیّه و برخی از سلفیها می‌گویند خدا حقیقتاً بر عرش استوا دارد، همان‌گونه که حقیقتاً عالم است، سخن صوابی نیست، چون اگر استوای حقیقی را به معنای استقرار بدانند لازمه‌اش جلوس است. در این حال، 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 مشبّهه 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. آیه به یک اعتبار مجاز و استعاره است، یعنی 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.

سوم: اگر آنان در معنای عرش به دقت می‌نگریستند، نه نیازمند تأویل بودند و نه جمود بر لفظ می‌ورزیدند، بلکه اگر از ظاهر لفظ به حقیقت معنای آن راه می‌یافتند، معانی آیات برای آنان روشن می‌شد. چنان که ملاصدرا در معنای عرش و کرسی و مفاهیم متشابه نظیر آنها می‌گوید که در این گونه آیات برخی به ظاهر لفظ جمود ورزیدند و برخی به تأویل بر وفق قوانین عقلی خود پرداختند، اما راسخان در علم و یقین، الفاظ را بر مفهوم اصلی حمل کردند بدون اینکه در آنها تصرف کنند. آنان حقیقت مفهوم را از معانی زائده تجزیه کردند و به روح معنا توجه کردند.^۱ ایشان در ادامه میزان را مثال می‌زند و معانی متعدد آن را از ترازوی شاهین‌دار تا شاقول بنایی و علم منطق 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

۱. ملاصدرا، تفسیر قرآن، قم، بیدار، جزء چهارم، ص ۱۵۰.

در مملکت او دارد و 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. پس اینکه تخت از چوب باشد یا فلز مربع باشد یا مستطیل بلند باشد یا کوتاه جسمانی، باشد یا غیر جسمانی دخیلی 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 بر نشسته بر بالای آسمانها بر روی عرش دانستند و سایر عالم وجود را از حضور او خالی پنداشتند، حال آنکه قرآن تصریح می‌کند: «و هو معکم این ما کنتم»^۱ او با شماست در هر جا که باشید. 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 مباین با خلق خود است و هم همراه با آدمیان در زمین؛ خواه بر بالای کوه باشند یا قعر چاه. این تیمیه با آنکه تأویل و خروج از ظاهر لفظ را جایز نمی‌داند، در اینجا معیت را معیت علمی می‌داند و این قول را مطابق قول ابن عباس و ضحاک و سفیان ثوری و احمد بن حنبل می‌شمارد و این آیات را به معیت و منصر و تأیید معنا می‌کند:^۲ «انی معکم اسمع و اری»^۳ من با شما هستم، شما را می‌بینم و سخنان شما را می‌شنوم.» و «اذا یقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا»^۴ پیامبر به همراهش در غار گفت: محزون مباش که خدا با ماست.» چرا ابن تیمیه که تأویل و تفسیر لفظ از معنای ظاهری را جایز نمی‌دانست، در اینجا آیه به علم و نصرت و تأیید معنا می‌کند؟ چون او فوقیت و استقرار خدا در آسمان و بر عرش را مسلم پنداشت، حال برای حل تعارض فوقیت و استقرار در آسمان با معیت انسانها به طور عام یا خاص در زمین چاره‌ای نمی‌بیند جز اینکه آیات معیت را به علم و تأیید و نصرت معنا کند تا به اصل جدایی خدا از مخلوقاتش خدش‌های وارد نشود.^۵

۱. حدید، آیه ۴.

۲. ابن تیمیه، مجموعه التوحید، قاهره، کتبه القیمة، ص ۵۷۸.

۳. طه، آیه ۴۵.

۴. توبه، آیه ۴۰.

۵. همان.

چگونه آیات صفات از متشابهات بود و تفسیر و تأویل متشابهات را جایز نمی‌دانست، اما ناگهان در این آیات به تأویل و تفسیر پناه برد؟

آری، اگر سلفیه خدا را در بالای آسمانها محبوس نمی‌کردند، نیاز نبود در این آیات به خلاف ظاهر دست بزنند و بگویند خدا خودش در آسمانهاست، اما با مخلوقات به طور عام و با صالحان و محسنین به طور خاص - به تعبیر ابن تیمیه^۱ - معیت علمی یا تأییدی دارد؛ بلکه می‌گوییم خدا به همان اندازه که در آسمان با ملائکه معیت دارد، در زمین نیز با انسانها معیت دارد. چنان که ابن قدامه نقل می‌کند وقتی موسی(ع) ندای خدا را شنید گفت: لیبیک، لیبیک، صدایت را می‌شنوم، اما جای تو را نمی‌بینم. پس تو کجایی؟ خدای 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 همه آدمیان هم معیت قیومی و هم معیت علمی دارد، اما با مؤمنان علاوه بر این معیت تأییدی هم دارد. خدای سبحان پیامبران و اولیای خود را یاری می‌کند، چنان که نوح، ابراهیم، یوسف، موسی، هارون، عیسی(ع) و پیامبر اکرم(ص) و دیگر صالحان را یاری کرد. خداوند یوسف را از قعر چاه به حکومت مصر رساند و موسی و هارون را بر فرعون پیروز ساخت و پیامبر اکرم(ص) را بر کفار غلبه داد.

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

چهارم: دلیل عقلی که متکلمان و حکما بر نفی مکانندی خدا اقامه می‌کنند این 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. چنان که خواجه نصیر طوسی در تجرید الاعتقاد می‌نویسد: «وجوب الوجود يدل علی نفی التّحییز و الجّهة؛ واجب الوجود بودن خدای سبحان دلالت بر نفی مکان داشتن و جهت داشتن خدا می‌کند»^۲ ابن میثم بحرانی در بحث صفات سلبی خدای تعالی می‌نویسد: «او نه در مکان است و نه جهت دارد و نه جاگیر است. بر خلاف

۱. همان.

۲. حلی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص ۲۹۳، ۲۹۴.

کرامیه که او را دارای جهت پنداشتند و هیصمیه 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.^۱

ابن میثم در بطلان مکانمندی و جهت‌دار بودن و تحیز خدای سبحان می‌نویسد: اگر او در مکان یا جهتی بود یا جاگیر بود، موجودیت او بدون اینها ممکن نبود و این باطل است. چون مستلزم این است که خدا در وجودش وابسته و نیازمند به غیر خودش باشد، در حالی که ثابت شد او واجب الوجود و مستغنی از غیر است.^۲ معتزله و اشاعره و حکما نیز در این مسئله 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 مثلثیت با مخلوقات. چنان که شهرستانی می‌نویسد: «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...»^۳

پنجم: در کلمات رسول خدا و اصحاب و تابعین و تابعین تابعینی که به واقع سلف صالح هستند سخن از مکانمندی خدا نیست. چنان که شهرستانی به نقل از حضرت علی(ع) که سلفیه او را از خلفای اربعه و اصحاب عشره مبشره می‌دانند می‌نویسد: «و الذی اَینَ الأَینَ لا یقال له اَین؛ کسی مکان را مکان قرار داد نمی‌توان به او گفت دارای مکان است.»^۴

البته در نهج البلاغه در مواقع متعدد نفی مکانمندی از خدا آمده است. از جمله می‌فرماید: «من قال اَینَ فقد حیَزه؛ کسی که بگوید خدا کجاست، او خدا را جاگیر و محدود به مکان کرده است.»^۵ مفید در ارشاد نیز از آن حضرت نقل می‌کند 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 اینکه مماس به جایی باشد.»^۶

۱. ابن میثم بحرانی، قواعد المرام فی علم الکلام، قم، مکتبه آیه الله المرعشی، ۱۴۰۶ق، ص ۷۰.

۲. همان، ص ۷۱.

۳. شهرستانی، نهیة الاقدام فی علم الکلام، بی‌جا، مکتبه الثقافة الدینیة، ص ۱۰۳.

۴. همان، ص ۱۳۰.

۵. صبحی صالح، نهج البلاغه، قم، دار الهجرة، ص ۲۱۲، خطبه ۱۵۲.

۶. زین‌الدین العاملی، الصراط المستقیم، مکتبه المرتضویة، ۱۳۸۴ق، ص ۲۲۴.

سلفیه به پیامبر(ص) نسبت می‌دهند که فرمود خدا در آسمان است، حال آنکه روایاتی بر خلاف آن وجود دارد. مجلسی روایت می‌کند که مردی یهودی خدمت آن حضرت رسید و گفت: خدا کجاست؟ حضرت فرمود: «هو فی کل مکان و لا یوصف بمکان و لا یزول بل لم یزل بلا مکان و لا یزال؛ او در همه جا هست و توصیف به مکان نمی‌شود و این وصف از او هیچ‌گاه زایل نمی‌شود، بلکه پیوسته بدون مکان بوده و خواهد بود.»^۱

در روایتی آمده که به حضرت امام کاظم(ع) گفته شد: گروهی گمان می‌کنند خدای تعالی به آسمان دنیا فرود می‌آید. حضرت فرمود: خدای تعالی فرود نمی‌آید و نیازی به فرود آمدن ندارد، چرا که منظر او نسبت به دور و نزدیک یکسان است.^۲

همچنین از امام علی بن موسی الرضا(ع) سؤال شد: «أین الله» حضرت فرمود: «الاین مکان... و هو بکل مکان موجود؛ این مکان است و خدا همه جا هست.»^۳ در کافی از آن حضرت نقل شده است که فرمود خدا مکان را مکان کرد، بدون آنکه مکانی داشته باشد.^۴ پس اعتقاد سلفیه در مورد استوای خدا بر عرش و مکانمندی خدا، در سخن رسول خدا و سخن امامان معصوم که اعلم و اعرف مردمان به خدا و صفات او هستند دیده نشده است. ششم: اثبات عرش به عنوان محل استقرار خدای سبحان با سخنان خودشان نیز متعارض است. اگر سؤال شود: آیا عرش الاهی 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 آنکه بگویند چیزی اقدام از خدا و قدیم به قدم الاهی نیست و الا باید به تعدد واجب الوجود رضایت دهند. پس عرش حادث است و صفت استوای بر عرش هم حادث است و خدا متصف به صفات حادث شده است.^۵ در حالی که احمد بن حنبل می‌گوید: «خدای

۱. مجلسی، بحار الانوار، ج ۲۵۷، ص ۳۷.
 ۲. عزیرالله عطاردی، مسند امام کاظم، مشهد، المؤتمر العالمی للامام الرضا(ع)، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۲۶۰.
 ۳. طبرسی، الاحتجاج، دار النعمان، ۱۳۸۴ق، ج ۲، ص ۴۰۷.
 ۴. کلینی، اصول کافی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ج ۱، ص ۱۸۸.
 ۵. عبدالرحمان مغراوی، المفسرون بین التأویل و الاثبات فی آیات الصفات، بیروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۲۰ق، ص ۱۵۴.

تعالی قدیم به صفات است؛ صفاتی که در ذاتش اضافه بر او هستند و جایز نیست که خدا از صفاتش جدا شود... همان گونه که هر پدیده‌ای به جمیع صفاتش محدث است، خدای متعالی هم که قدیم است به جمیع صفاتش قدیم است.»^۱

اگر بگویند اتصاف خدا بر عرش قدیم است و عرش حادث است، باید پاسخ دهند که چگونه خدای قدیم 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 در آغاز نداشت و بعد برای او حاصل شد، باید بپذیرند که خدا در ازل واجد بعضی از کمالات نبود و 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 منکران آن را از حوزه سنت رسول خدا خارج بدانیم؟

هفتم: بر سلفیه به ویژه ابن تیمیه این اشکال وارد است که سخن مالک بن انس در مورد استوای خدا بر عرش را وحی منزل پنداشته و کلمه‌ای بر آن نیفزوده و کلمه‌ای از آن کم نکرده‌اند. در حالی که مالک عالمی از علمای حدیث است او به اندازه فهم خود به پرسش پاسخ داده است. ابن تیمیه نه تنها در مورد استوای خدا بر عرش این پاسخ را جامع و مانع دانسته، بلکه آن را در مورد سایر صفات مثل نزول خدا از آسمان و... ساری و جاری می‌داند. آیا این سخن مالک، غیر از تعطیل معرفت حق تعالی و بستن باب تعقل است؟ آیا پیروی ابن تیمیه و سلفیه از مالک در این مسئله، غیر از تقلید در مسائل اعتقادی است که باید به عقل فهمیده شود؟

خلاصه، اگر بپذیریم عرش به معنای تخت و آن هم جسم و جسمانی و مخلوق خداست و استوا صفت فعل خدا است و استوای خدا بر عرش بعد از خلق آن باشد و نیز استوا به معنای اعتلا و استقرار باشد و در عین حال بخواهیم خدا را منزله از جسم و جسمانیات بدانیم، دچار تناقض گوییهای بسیار شده‌ایم. چون خدایی را که جسم نیست متصف به صفات جسمانی کرده‌ایم. همچنین خدایی را که محدود نیست محدود و محبوس در آسمان کرده‌ایم که هر شب تنها یک بار به آسمان دنیا می‌آید تا دعای بندگانش را اجابت نماید!

۱. احمد بن حنبل، العقیده، ص ۱۱۲.