



A Critical Comparative Analysis of the Concept of God's Love, Satisfaction, and Wrath from the Perspective of Salafi and Imami Hadith Commentators

Mohammadreza Daftari 

PhD student of Quran and Hadith Sciences, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran

Kavos Roohi Barandagh  *

Associate Professor of Tarbiat Modares University, Department of Quranic and Hadith Sciences, Tehran, Iran

Kazem Ghazizadeh 

Assistant Professor of Quran and Hadith Sciences, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran

Mina Shamkhi 

Associate Professor, Department Qur'ān and Ḥadīth Studies, Faculty of Theology and Islamic Studies, Shahid Chamran University of Ahvaz, Ahvaz, Iran

Abstract

The Narrated Attributes of "love", "pleasure" and "anger", which are used for God in the Quran and traditions, have created a great doctrinal challenge, because their appearance is consistent with human emotions and leads different schools of thought to disagree. Salafis insist on superficial proof without quality, Ash'arites seek a middle way of proof and interpretation, Mu'tazilites resort to purely figurative interpretation. The need for research arises from contemporary sectarian doubts in cyberspace and Salafi-Shiite scholarly debates,

*Corresponding Author: k.roohi@modares.ac.ir

How to Cite: Daftari, M., Roohi Barandagh, K., Ghazizadeh, K., Shamkhi, M. (2025). A Critical Comparative Analysis of the Concept of God's Love, Satisfaction, and Wrath from the Perspective of Salafi and Imami Hadith Commentators. *Biannual Journal of Research in Shi'a Comparative Theology*. 6 (11). 195-230. DOI: 10.22054/jcst.2026.89486.1269

where Salafi proof without quality may lead to the idea of human emotions for God. The existence of such differences threatens the unity of the Ummah. The present study facilitates the scientific dialogue between Islamic schools by conducting a comparative-critical study of the Salafi and Imami views. It aims to compare and evaluate the Salafi and Imami views of hadith interpretation by using an analytical-critical method, while briefly examining the lexical and interpretive views on the attributes under discussion, based on the narrations of both sects. The results of the study show that the Salafi hadith commentators prove that the mentioned attributes are real and apparent for God. Accordingly, love is a true affection accompanied by victory, and contentment is a lasting satisfaction without human qualities. From the perspective of the Salafi commentators, anger is a kind of voluntary punishment of God on servants that is not similar to creation, but the Imami view considers love to be the manifestation of God's pleasure in the satisfaction of His loved ones, and anger means the temporary cessation of God's mercy. As a result, the Imami view, while absolutely excluding God from human attributes, shows greater compatibility with strong Quranic verses, narrations, and rational reasons.

1. Introduction

According to Islamic theology, some divine attributes are directly derived from the texts of the Quran and Hadith, and reason alone cannot make a definitive judgment in proving or denying them. This category is known as the descriptive attributes. The descriptive attributes are those attributes with which God is described in the appearance of religious texts; such as "Hand," "Face." At first glance, these attributes indicate physical and human meanings, and therefore have always been a subject of controversy and interpretation among theologians.

In this context, theologians have taken different approaches to preserve the principle of distinction on the one hand and to observe the appearance of the texts on the other. The Ash'arites seek a middle way between *tanziyyah* and *tashbiyyah*, the Salafis, emphasizing appearances, have considered any interpretation of the attributes of Khabar as an innovation, and the Mu'tazilites turn to figurative

interpretation. In contrast, the Imamites, based on the narrations of the Ahl al-Bayt (AS) and considering rational principles, are trying to create a consensus between the appearance of the verses and the principle of tanziyyah. The attributes of God, such as "Love", "Pleasure", and "Anger" in the Holy Quran and narrations, are among the key concepts of Islamic theology. These attributes, which are apparently consistent with human emotions, have always been a subject of debate among the schools of theology and hadith, like other attributes of Khabar. The present article, by critically analyzing the views of hadith commentators, seeks to provide a coherent framework for understanding these attributes in light of rational and narrative principles. In the present era, with the spread of sectarian doubts in cyberspace and theological debates between Salafi and Shiite movements, a careful rereading of the divine literal attributes is necessary. The Salafi approach to proving the absolute may help create the image of human emotions in the divine essence.

Research Question(s)

1. How are the attributes of "Love", "Pleasure" and "Anger" explained in the Salafi and Imami hadith sources and hadith commentary, and what are the main points of commonality and difference between the views of these two schools in proving, interpreting or elaborating on these attributes?
2. Based on a critical analysis of the Salafi and Imami hadith commentary theories, which view of attributing these attributes to God is more consistent with the Quranic, hadith and rational sources?

2. Literature Review

Although numerous studies have been conducted in this area, including: 1. The article "Investigating the Nature of Divine Wrath and Its Most Important Origins Based on the Verses of the Holy Quran," written by Elaheh Javaheriannia and Mohsen Shahidi, Quran Knowledge and Teachings Magazine: Based on the theories of commentators, the authors have interpreted God's wrath as His distance and cutting off of His mercy from His servants, and then they examine the causes and factors of this from the Quranic perspective, but they have not specified the nature of Divine Wrath from a

narrative perspective, and they do not analyze, criticize, or select the theories of hadith commentators of both sects in this regard. 2. The article "Semantic Recognition of the Words "Anger," "Ghazz" and "Sakht" in the Holy Quran with an Interpretive Approach" by Zahra Narimani, Masoud Eqbali and Majid Chehri, Journal of Quran and Hadith Research, University of Tehran: The authors in this article, using the method of lexical analysis and examining the position of these words in the verses of the Quran from an interpretive and contextual perspective, believe that each of these attributes has different meanings in terms of being attributed to God, but they do not examine these attributes in hadith communities, nor do they analyze, criticize and evaluate the theories of Islamic hadith interpretation in this regard. 3. The article "The Role of the Doctrine of Love in the Relationships of God and Man from the Perspective of the Quran" by Mojtaba Jalali, Hassan Saeedi, and Ali Taheri Dehnavi, Journal of Epistemological Studies at the Islamic University: Based on the views of commentators, the authors believe that God's love is a kind of mercy, grace, and forgiveness towards His creatures and cannot be defined within the framework of human emotions. On this basis, the aforementioned researchers, while relying solely on the views and commentators and not referring to the narrations and views of the commentary of the hadith, mostly use an educational approach to detail human duties towards such love.

3. Methodology

Accordingly, the present study uses a comparative-critical method. Therefore, first, in addition to a brief lexical and interpretative study of the attributes under discussion, as well as the explanation of the views of Sunni hadith commentators, it analyzes and criticizes the Salafi and Imami hadith interpretation theories based on narrated narrations in hadith collections about the attributes of God's love, pleasure, and wrath. Finally, the selected viewpoint about these attributes is determined based on Quranic, narrational, and rational evidence.

4. Results

In the Salafi hadith sources and commentaries, the three attributes of "Love," "Contentment" and "Anger" are considered as true and fixed attributes of God. Accordingly, these attributes are accepted as they appear in the texts without revealing their nature, and any interpretation in a figurative sense is considered a form of ignoring the text. In this regard, "Love" expresses a kind of true attachment of God to obedient servants and is the source of effects such as help and success; "Contentment" is considered a sign of permanent divine satisfaction and the highest degree of closeness to God, without being similar to human satisfaction or reducible to "Reward"; and "Anger" is also a real and voluntary verb that appears in the form of punishment. In contrast, the Imami hadith commentaries consider these attributes to be manifestations of the divine essence that is realized in the verb attribute. Based on this view, "Love" is not a state of the soul, but rather the outpouring of divine grace that manifests itself as a manifestation of aesthetic qualities in the saints. "Satisfaction" also appears in the satisfaction of the saints and, in the mystical view, is considered a part of the aesthetic qualities of God. "Anger" in this approach is closer to a figurative meaning and is generally understood as a cessation or reduction of mercy and a kind of punishment commensurate with the behavior of servants. Or it is a kind of manifestation of God's glorious attributes in His saints. In any case, Salafiyya insists on proof without qualification and refrains from interpretation, while the Imamiyya, by using interpretations consistent with verses and narrations, prevents these attributes from resembling human feelings.

2) Critical analysis shows that the Imamiyya view in attributing these attributes to God is more consistent with Quranic, narrative, and rational sources. From a Quranic perspective, the Muqamaat require absolute purity and unity of the essence, which is consistent with the Imamiyyah interpretation of the attributes under discussion, but the Salafiyyah's proof of the apparent similarity preserves the danger of misinterpreting similes and personifications, and ultimately weakens the purity. From a narrative perspective, the hadiths of the impeccable Imams (AS) deny attributes from human souls. From an intellectual perspective, the simplicity of the essence and the lack of plurality or

passivity are consistent with the unity of attributes in the Imamiyyah, where attributes are the subject of investigation, the manifestation of inherent perfection, wisdom, and voluntary punishment, but the independence of attributes in the Salafiyyah may lead to plurality or deficiency, which is incompatible with monotheistic unity. Therefore, the Imamiyyah monotheism perfects the attributes, protects them from similes and closure, and provides a basis for sectarian education and unity; Salafism, although faithful to the outward appearance, remains incomplete in its depth of Quranic, intellectual, and narrational refinement.

Keywords: Narrated Attributes, Commentators of Hadith, Love of God, Satisfaction of God, Wrath of God.





تحلیل تطبیقی انتقادی مفهوم محبت، رضایت و غضب خدا از نگاه شارحان حدیث سلفی و امامیه

دانشجوی مقطع دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه تربیت مدرس،
تهران، ایران

محمد رضا دفتری

دانشیار دانشگاه تربیت مدرس، گروه علوم قرآن و حدیث، تهران، ایران

کاوس روحی برندق *

استادیار علوم قرآن و حدیث دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران

کاظم قاضی زاده

دانشیار دانشکده الهیات، دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز، ایران

مینا شمخی

چکیده

صفات خبریه الهی همانند «محبت»، «رضایت» و «غضب» که در قرآن و روایات برای خدا به کار رفته اند، چالش اعتقادی بزرگی ایجاد کرده اند؛ زیرا ظاهرشان با عواطف انسانی هم خوانی دارد و مکاتب مختلف را به اختلاف می کشاند. سلفیه بر اثبات ظاهری بدون کیفیت اصرار دارد، اشاعره راه میانه اثبات و تأویل می جویند، معتزله به تأویل مجازی صرف روی می آورند. ضرورت تحقیق از شبهات فرقه ای معاصر در فضای مجازی و مناظرات علمی سلفی-شیعی برمی خیزد؛ جایی که اثبات بلا کیف سلفیه ممکن است به تصور عواطف انسانی برای خدا منجر شود. وجود چنین اختلافاتی وحدت امت را تهدید می کند. پژوهش حاضر با بررسی تطبیقی-انتقادی دیدگاه های سلفیه و امامیه، گفتگوی علمی میان مذاهب اسلامی را تسهیل می نماید و بنا دارد با روش تحلیلی-انتقادی ضمن بررسی مختصر دیدگاه های لغوی و تفسیری درباره صفات محل بحث، بر اساس روایات فریقین، دیدگاه های شرح الحدیث سلفیه و امامیه را مقایسه و ارزیابی نماید. یافته های این پژوهش نشان می دهد که شارحان حدیث سلفیه صفات یادشده را حقیقی و ظاهری برای خدا اثبات می کنند. براین اساس، محبت علاقه واقعی همراه با نصرت است و رضایت نیز خشنودی پایدار بدون کیفیت انسانی است. از

نگاه شارحان سلفی، غضب نوعی تنبیه ارادی خداوند بر بندگان است که شباهتی با خلق ندارد اما امامیه محبت را افاضه فیض خدا دانسته است، رضایت را به تجلّی خشنودی خدا در رضایت اولیایش می‌داند و غضب را قطع موقت رحمت الهی معنا می‌کند. در نتیجه، نگاه امامیه ضمن تنزیه مطلق خدا از صفات انسانی، سازگاری بیشتری با آیات محکم قرآنی، روایات و دلایل عقلی نشان می‌دهد.

کلیدواژه‌ها: صفات خبریه، شارحان حدیث، محبت خدا، رضایت خدا، غضب خدا.



۱. بیان مسئله

مطابق علم کلام اسلامی، برخی از صفات الهی مستقیماً از نصوص قرآن و حدیث به دست می‌آید و عقل به تنهایی در اثبات یا نفی آنها نمی‌تواند داوری قطعی داشته باشد. این دسته به نام صفات خبریه شناخته می‌شوند. مقصود از صفات خبریه آن اوصافی است که در ظاهر متون دینی، خداوند به آن توصیف شده است؛ مانند «ید»، «وجه» (سبحانی، ۱۳۸۱ ش: ۳۵۸/۳). این صفات در نگاه نخست، دلالت بر معانی جسمانی و انسانی دارند، ازاین‌رو همواره محل نزاع و تفسیر میان متکلمان بوده‌اند.

در این زمینه، متکلمان برای حفظ اصل تنزیه از یک‌سو و رعایت ظاهر نصوص از سوی دیگر، به رویکردهای متفاوتی تقسیم می‌شوند. اشاعره راه میانه‌ای میان تنزیه و تشبیه می‌جویند (باقلائی، ۱۴۱۳ ق: ۱۲۱/۱)، سلفیه با تأکید بر ظواهر، هرگونه تأویل درباره صفات خبریه را بدعت دانسته‌اند (ابن تیمیه، ۱۴۲۵ ق: ۲۳۴/۵) و معتزله به تأویل مجازی روی می‌آورند (عبدالجبار، ۱۹۶۵ م: ۲۱۴/۲) در مقابل، امامیه تلاش دارند بر پایه روایات اهل بیت (ع) و با توجه به اصول عقلی، میان ظاهر آیات و اصل تنزیه جمع ایجاد کنند (مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ۲۹۱/۴). صفات خبریه خدا همانند «محبت»، «رضایت» و «غضب» در قرآن کریم و روایات، ازجمله مفاهیم کلیدی الهیات اسلامی به شمار می‌روند. این صفات که در ظاهر با عواطف انسانی هم‌خوانی دارند، همانند سایر صفات خبریه همواره محل بحث میان مکاتب کلامی و حدیثی بوده‌اند. در عصر حاضر نیز، با گسترش شبهات فرقه‌ای در فضای مجازی و مناظرات کلامی میان جریان‌های سلفی‌گرا و شیعی، بازخوانی دقیق صفات فعلیه الهی ضروری است. رویکرد سلفی به اثبات بلاکیف ممکن است به ایجاد تصور عواطف انسانی در ذات الهی کمک نماید. همچنین، خلأ مطالعات تطبیقی که هم‌زمان به لغوی، تفسیری و حدیثی پردازد، پر کردن آن را برای حفظ انسجام معارف اسلامی الزامی می‌سازد.

باین حال، هرچند تحقیقات متعددی در این حوزه انجام شده است؛ ازجمله: ۱. مقاله «بررسی ماهیت غضب الهی و مهم‌ترین خاستگاه‌های آن بر پایه آیات قرآن کریم»، نوشته

الهی جواهریان نیا و محسن شهیدی، مجله دانش و آموزه‌های قرآن: نویسندگان بر اساس نظریات مفسران، غضب خدا را به دوری و قطع رحمت او از بندگانش تعبیر نموده‌اند و در ادامه به بررسی دلایل قرآنی در این زمینه می‌پردازند اما ماهیت غضب الهی را از نگاه روایی مشخص ننموده‌اند و نظریات شارحان حدیثی فریقین در این خصوص را تحلیل، نقد و گزینش نمی‌کنند. ۲. مقاله «بازشناسی معنایی واژگان «غیظ»، «غضب» و «سَخَط» در قرآن کریم با رویکرد تفسیری» نوشته زهرا نریمانی، مسعود اقبالی و مجید چهری، مجله پژوهش‌های قرآن و حدیث دانشگاه تهران: نویسندگان در این مقاله با روش تحلیل واژگانی و بررسی جایگاه این کلمات در آیات قرآن از نگاه تفسیری و سیاقی، برآند هر کدام از این صفات دارای معانی متفاوتی از جهت انتساب به خداوند هستند اما به بررسی این صفات در جوامع حدیثی و نیز تحلیل، نقد و ارزیابی نظریات شرح‌الحدیثی مذاب اسلامی در این خصوص نمی‌پردازند. ۳. مقاله «نقش آموزه محبت در روابط فیما بین خدا و انسان از منظر قرآن» نوشته مجتبی جلالی، حسن سعیدی و علی طاهری دهنوی، نشریه مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی: نویسندگان بر اساس نظریات مفسران برآند محبت خدا نوعی رحمت، لطف و بخشش او نسبت به مخلوقات است و در چارچوب عواطف انسانی قابل تعریف نیست. بر این پایه، پژوهشگران مذکور ضمن تکیه صرف بر نظریات و مفسران و عدم مراجعه به روایات و دیدگاه‌های شرح‌الحدیثی، بیشتر با رویکرد تربیتی به تفصیل وظایف انسان در قبال چنین محبتی می‌پردازند. از این رو پژوهش حاضر بر آن است به پرسش بر آن است به پرسش‌های زیر پاسخ دهد:

۱. صفات «محبت»، «رضایت» و «غضب» در منابع روایی و شرح حدیثی سلفیه و امامیه چگونه تبیین شده‌اند و نقاط اشتراک و افتراق اصلی دیدگاه‌های این دو مذهب در اثبات، تأویل یا تنزیه این صفات چیست؟

۲. بر اساس تحلیل انتقادی نظریات شرح‌الحدیثی سلفیه و امامیه، کدام دیدگاه در اتصاف خداوند به این صفات، سازگاری بیشتری با منابع قرآنی، روایی و عقلی دارد؟

براین اساس، پژوهش حاضر از روش تطبیقی-انتقادی بهره می‌برد لذا ابتدا ضمن بررسی مختصر لغوی، تفسیری صفات محل بحث و نیز تبیین نظر شارحان حدیث

اهل سنت، به تحلیل و نقد نظریات شرح الحدیثی سلفیه و امامیه بر اساس روایات مروی در جوامع حدیثی درباره صفات محبت، رضایت و غضب خدا می‌پردازد. در نهایت نیز دیدگاه منتخب درباره این صفات از بر اساس ادله قرآنی، روایی و عقلی مشخص می‌شود.

۲. تبیین مفاهیم کلیدی

در این قسمت به بررسی و تبیین مختصر مفهوم لغوی صفات «محبت»، «رضایت» و «غضب» خدا از نگاه لغت‌شناسان و مفسران می‌پردازیم:

۲-۱. تبیین مفهوم صفت «محبت»

کلمه «محبت» به معنای نوعی شدت دوست داشتن کسی یا چیزی و ابراز علاقه نفسانی است که در سه شکل بروز می‌یابد: نخست دوست داشتن از روی لذت همانند محبت همسر، دوم علاقه‌ای از روی منفعت و سود همانند محبت انسان به مال و در نهایت علاقه و دوست داشتن از روی فضل؛ همانند علاقه عالم به علم و اهل آن (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق: ۲۱۴). با توجه به این معنا، صفت مذکور متعلق به انسان‌ها است که در آیات و روایات به خداوند منتسب است.

بر این پایه، تفاسیر اهل سنت، صفت «محبت» الهی را فاقد هرگونه کیفیت انسانی (مانند لذت، نیاز یا میل) می‌دانند و آن را کنایه از پذیرش، هدایت، قرب الهی، اراده خیر، افاضه رحمت، کرامت و توفیق تفسیر می‌کنند؛ محبت الهی بر حکمت، عدل و فضل استوار است و تجلی جود مطلق خداوند محسوب می‌شود، بدون آنکه خداوند نیازمند ابراز آن باشد (زمخشری، ۱۴۰۷ ق: ۳۹۵/۱؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ ق: ۱۷۱/۱؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ ق: ۷۲/۸).

مفسران سلفی محبت را صفت فعل و ثبوتی الهی می‌دانند که نمی‌توان آن را به معنای مجازی پاداش یا رضا حمل کرد لذا تأویل آن تعطیل معنای آیه و انکار صفات خداست (ابن تیمیّه، ۱۴۲۵ ق: ۴۴/۴؛ ابن قیم جوزیه، ۱۴۲۶ ق: ۱۲/۳)، در تفاسیر معاصر، محبت صفت حقیقی است که بدون ورود به کیفیت و نه صرف اراده ثواب، بر ظاهر نصوص

حمل می‌شود (ابن عثیمین، ۱۴۲۷ ق: ۱۸۹/۲؛ فوزان، ۱۴۳۰ ق: ۲۳۳/۱).

مفسران امامیه، دو برداشت از محبت الهی دارند. گروهی آن را نه احساسی شبیه محبت انسان، بلکه نوعی فیض، رضایت و تقرب الهی می‌دانند و محبت را نشانه عنایت و پاداش ویژه خداوند می‌شمرند (طبرسی، ۱۳۷۲ ش: ۲۰/۵؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۸ ق: ۴۲۶/۱؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ ق: ۲۷۳/۱). برخی از مفسران امامیه، مطابق نگاهی عمیق‌تر، محبت را حقیقتی وجودی می‌دانند و آیه «يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ» (مائده/۵۴) را بیان رابطه واقعی و دوسویه میان خدا و انسان می‌بیند؛ محبتی که به معنای افاضه خیر و کمال به بندگان است (ملاصدرا، ۱۳۶۱ ش: ۲۶۷/۷، ۲۶۹).

۲-۲. تبیین مفهوم صفت «رضایت»

لغویان عرب، تعاریف نسبتاً هم‌افزایی برای این مفهوم ارائه نموده‌اند. گروهی این کلمه را از ریشه «رضی» و به معنای میل و خشنودی می‌دانند و آن را ضد خشم معرفی می‌کنند (ابن فارس، ۱۴۰۴ ق: ۴۵۶/۲) و برخی نیز رضا را حالت سرور و خوشنودی درونی انسان نسبت به فعل یا ترک فعل دیگری تفسیر می‌کند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق: ۳۴۸). در نتیجه «رضا» در لغت عرب، به‌طور عام بر حالتی درونی دلالت دارد که در آن فرد یا فاعل، بدون اجبار و با آرامش خاطر، به پذیرش چیزی اقدام می‌کند.

مفسران اهل سنت چندان وارد توضیح چگونگی رضایت خدا نمی‌شوند، اما در آیاتی مانند «وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ» (توبه/۷۲)، رضوان الهی را بزرگ‌ترین نعمت و نشانه اوج محبت و نزدیکی خدا به بندگان دانسته‌اند؛ زیرا این رضایت، نوعی خشنودی پایدار الهی را نشان می‌دهد و از این رو از هر نعمت دیگری برتر شمرده شده است (طبری، ۱۴۱۲ ق: ۱۲۵/۱۰؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ ق: ۱۰۲/۱۶). مجموع این دیدگاه‌ها نشان می‌دهد که رضوان الهی در نگاه اهل سنت، بالاترین پاداش معنوی و غایت قرب به خداوند است.

مفسران سلفیه رضای الهی را صفتی حقیقی و ثابت می‌دانند که همانند رضایت انسان واقعی است، هرچند کیفیت آن بر اساس «بلا کیف» ناشناخته تلقی می‌شود. آنان «رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ» را دلالت بر محبت و میل واقعی خدا نسبت به بندگان مطیع می‌دانند و هرگونه تأویل

آن به پاداش را کنار می‌گذارند (ابن تیمیّه، ۱۴۲۵ ق (ب): ۱۲۸/۶؛ ابن عثیمین، ۱۴۲۷ ق: ۲۲۱/۳؛ ابن باز، ۱۴۱۷ ق: ۱۴۵/۲).

در میان مفسران امامیه، عده‌ای رضایت الهی را برترین نعمت الهی می‌دانند (مقاتل، ۱۴۲۳ ق: ۱۸۲/۲؛ شیخ طوسی، بی‌تا: ۲۵/۵). برخی نیز بر آنند رضایت الهی دالّ بر اثبات رحمت و نبود غضب الهی است (طبرسی، ۱۳۷۲ ش: ۷۷/۵). باین حال مفسران متأخر معنایی عمیق‌تر ارائه نموده‌اند. براین اساس، آن‌ها رضوان را کمال نهایی و مرتبه قرب حقیقی انسان دانسته‌اند که به محبوبیت نزد خدا بازمی‌گردد و خاصه اولیای الهی است (طباطبایی، ۱۳۹۰ ق: ۳۳۹/۹-۳۴۰). در نتیجه، به نظر می‌رسد رضایت الهی در این نگاه، با معنای محبت الهی پیوند می‌خورد.

از نگاهی دیگر، مطابق نظر برخی از محققان امامیه، قرب الهی در حقیقت، همان وصول وجودی به منبع هستی است؛ یعنی هر قدر مرتبه وجودی انسان از قوه به فعلیت بیشتر حرکت کند، از نقصان و دوری کاسته شده و به مبدأ هستی نزدیک‌تر می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۸۳ ش (الف): ۳۳۱/۸؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۶ ش: ۲۱۲). از این رو، قرب الهی مساوی با کمال نهایی انسان است، زیرا نهایت کمال، تشبه به خدا در علم، قدرت، رحمت و اراده است. براین اساس، نزدیکی به خدا، پاداشی اخروی از سنخ «جزای قراردادی» نیست، بلکه تجلّی طبیعی عمل و حالت درونی انسان است؛ بدین معنا که هر عملی که انسان را به خدا نزدیک‌تر کند، خود به خود به قرب و رضوان الهی منتهی می‌شود و این قرب، بالاترین پاداش است، زیرا با ذات انسان و مقصد خلقت او هماهنگ است (مصباح یزدی، ۱۳۷۹ ش: ۲۴۵/۳)؛ به عبارت دیگر، قرب به خدا بالاترین پاداش است چون نهایت کمال و سعادت انسان از جهت دریافت کمالات وجودی و رضوان الهی است.

۲-۳. تبیین مفهوم صفات «غضب» و «سخط»

این دو کلمه در لغت عرب دارای معانی نزدیک، اما دارای تفاوت‌هایی دقیق و معنادار هستند. «غضب» در لغت به معنای هیجان نفس برای دفع امر ناخوشایند و پاسخ به آن با میل به انتقام تعبیر شده است. از نظر لغوی، این واژه ناظر به نوعی تحریک درونی و واکنش

هیجانی در برابر اذیت است (ابن فارس، ۱۴۰۴ ق: ۱۴۰۸ ق: ۴۲۸/۴؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق: ۶۰۸).

در مقابل، «سخط» به معنای نارضایتی شدید، انزجار درونی و اراده‌ی آسیب‌رسانی به سبب مخالفت یا هتک حرمت است و بیشتر بر جنبه‌ی باطنی و پایدار این نارضایتی دلالت دارد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق: ۴۰۲؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ ق: ۳۱۲/۷). بر اساس معانی فوق، «سخط» معمولاً شدیدتر از «غضب» دانسته شده و همراه با طرد، انزجار و عقوبت است، در حالی که «غضب» جنبه‌ای هیجانی‌تر و موقت‌تر دارد.

مفسران اشاعره درباره‌ «غَضَب» در آیه «وَمَنْ يَحْلُلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ» (طه/۸۱) آن را حالتی عاطفی نمی‌دانند، بلکه به معنای اراده‌ی خدا برای عذاب دانسته‌اند (سمرقندی، ۱۴۱۶ ق: ۴۰۷/۲؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ ق: ۳۵/۴). در مورد «سَخَط» نیز بر اساس آیه «ذَلِكُمْ بِأَنَّهُمْ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ...» (محمد/۲۸)، مفسران آن را اراده‌ی مجازات در برابر رفتار انسان می‌دانند، بدون اینکه تغییری در ذات الهی رخ دهد (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق: ۵۸/۲۸). این معنا در چارچوب صفات فعلیه تبیین می‌شود و سخط را وابسته به مشیت الهی در واکنش به گناه، کفر یا انکار حق معرفی می‌کند (قرطبی، ۱۳۶۴ ش: ۱۸/۲).

مفسران سلفی تأکید دارند که غضب و سخط خداوند با احساسات انسانی متفاوت است و صفتی ربوبی و واقعی‌اند که در نتیجه عصیان و کفر بندگان ظهور می‌کند و آثار آن در عذاب و دوری از رحمت الهی نمایان می‌شود، نه اینکه حالت درونی یا هیجانی در ذات خدا باشد (ابن عثیمین، ۱۴۲۶ ق: ۵۷/۲؛ ابن باز، ۱۴۱۷ ق: ۴۵/۳). سخط مرتبه‌ای شدیدتر از غضب است که در برابر استکبار و معاندت شدید انسان تحقق می‌یابد (سعدی، ۱۴۲۰ ق: ۳۲۵/۱).

مفسران امامیه نیز غضب را به معنای اراده کیفر و سلب رحمت و سخط را اوج طرد از رحمت الهی می‌دانند و هر دو صفت را نتیجه فعل الهی و واکنش عادلانه به رفتار بندگان می‌شمارند (شیخ طوسی، بی‌تا: ۲۹۷/۳؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ ق: ۱۸۷/۱۴). از نگاه برخی نیز، تحلیل واژگانی قرآن نیز نشان می‌دهد که غضب، سخط و غیظ مترادف کامل نیستند: غضب عمدتاً به معنای عقوبت و کیفر الهی است، سخط شدت ناپسندی و طرد

الهی است و غیظ به عواطف منفی انسانی نزدیک‌تر است (نریمانی و دیگران، ۱۴۰۰ ش: ۲۳۵-۲۳۶). این نظر، بر اساس دیدگاه ابن طاوس در محبت صحیح نیست؛ زیرا عقاب نتیجه غضب است لذا نباید هم‌ردیف آن قرار گیرد (ر.ک: مقایسه تطبیقی نظریات شارحان حدیث سلفیه و امامیه درباره «محبت خداوند»: ۲-۳).

۳. تحلیل تطبیقی انتقادی صفت «محبت خدا» از منظر شارحان حدیث

مطابق بسیاری از آیات قرآن کریم و نیز روایات، صفت انسانی «محبت» به خداوند منسوب شده است که به تحلیل و بررسی آن از منظر شارحان حدیث، می‌پردازیم:

۳-۱. تبیین «محبت خدا» از نگاه شارحان حدیث اهل سنت

بر پایه روایت «.....عَنْ عَطَاءٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ : يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوْافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ: كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ...» (بخاری، ۱۴۱۴ ق: ۲۳۸۴/۵) شارحان سنی چنین برداشت می‌کنند که محبت الهی به بنده به معنای اختصاص وی به فضل و لطف خاص الهی است لذا در نتیجه‌ی این محبت، بنده مورد هدایت، مراقبت و یاری الهی قرار می‌گیرد (ابن حجر، ۱۳۷۹ ق: ۳۴۰/۱۱)؛ به عبارت دیگر، چنین محبتی سبب می‌شود که خداوند اسباب رشد و قرب بنده را فراهم آورد.

در همین راستا، گروهی به صورت کلی باور دارند محبت الهی در احادیث را در چارچوب اراده‌ی خیر برای بنده تفسیر نموده‌اند؛ یعنی هنگامی که گفته می‌شود خداوند بنده‌ای را دوست دارد، مقصود آن است که برای او خیر می‌خواهد، او را مورد رحمت قرار می‌دهد و به او توفیق طاعت و تقرب عنایت می‌فرماید (نووی، بی‌تا، ۱۳۹/۱۶؛ بغوی، ۱۴۰۳ ق: ۱۹۶/۱؛ ابن رجب، ۱۴۲۹ ق: ۳۴۸/۲).

۳-۲. مقایسه تطبیقی نظریات شارحان حدیث سلفیه و امامیه درباره «محبت خداوند»

از نگاه شارحان سلفیه محبت خدا در حدیث مورد بحث «فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي

یسمع به» به معنای بی‌نیازی بنده از غیر خداوند است، به گونه‌ای که رابطه‌ای عمیق و مستقیم بین او و پروردگارش شکل می‌گیرد و نتیجه آن آرامش و سعادت در دنیا و آخرت است (ابن تیمیّه، ۱۴۰۶ ق: ۲/۲۳۰). این محبت الهی، بنده را در مسیری قرار می‌دهد که تمام اعمال و افکارش در راستای رضایت خداوند باشد و او را از هر گونه انحراف حفظ می‌کند (ابن قیم، ۱۴۱۶ ق: ۳/۱۵۲).

از منظر شارحان معاصر سلفیه، محبت الهی به معنای هدایت و یاری ویژه خداوند است که حواس و اعضای بنده را در مسیر طاعت و رضایت الهی قرار می‌دهد (فوزان، ۱۴۲۸ ق: ۵/۳۲۱-۳۲۲). این محبت، نتیجه تقرب بنده به خداوند از طریق انجام واجبات و نوافل است و او را مشمول عنایت خاص الهی می‌سازد، به طوری که از انحرافات مصون می‌ماند و اعمالش با اراده الهی همسو می‌شود (ابن عثیمین، ۱۴۲۰ ق: ۳/۲۴۵-۲۴۶). این محبت همچنین به معنای درخواست خیر و رحمت الهی برای بنده است که با توفیق در انجام عبادات و دوری از محرّمات همراه می‌شود و او را به سوی اخلاص و تقرب بیشتر هدایت می‌کند (آلبانی، ۱۴۱۸ ق: ۴/۱۵۸-۱۵۹).

شارحان حدیث شیعه، تعبیر محبت در حدیث مذکور را مجازی دانسته و آن را اشاره به امداد و یاری خاص الهی به بنده‌ای می‌دانند که به مرحله محبوبیت الهی رسیده است (حر عاملی، ۱۳۸۰ ش: ۳۲۲). در مقابل، شارحان با گرایش عرفانی، این حدیث را ناظر به حقیقتی وجودی دانسته و آن را دلالتی بر «فناء فی الله» و اتحاد صفات بنده با صفات الهی می‌شمرند. در این تفسیر، سالک در اثر محبت و قرب الهی، از منیت و استقلال وجودی خالی شده و همه ادراکات و حرکات او مظهر اراده الهی می‌گردد (آملی، ۱۴۲۶ ق: ۴۲۱؛ خمینی، ۱۳۹۲ ش: ۳۲۲).

باین حال برخی از علمای امامیه برآنند که شارحان حدیث ممکن است محبت و خشنودی خدا را همانند ائمه (ع) به ثواب و خشم او را به عذاب تفسیر کنند، ولی پرواضح است تقلید صرف از کلام معصوم (ع) عقلاً جایز نیست؛ زیرا فرضاً اگر روایتی از پیشوایان شیعه (ع) با مضمون تفسیر محبت خدا به ثواب عقاب باشد را بپذیریم، ممکن است به دلیل تقیه یا برای ساده‌سازی جهت فهم مخاطبان عام بیان شده باشد، زیرا ائمه (ع) در شرایط

فشار مخالفان یا برای جلوگیری از سوء تفاهم، گاه مفاهیم را ساده‌تر بیان می‌کردند. آن‌ها نگران بودند که اگر مستقیماً از محبت یا خشم الهی سخن بگویند، شنوندگان این صفات را با احساسات انسانی مقایسه کنند؛ بنابراین، گاهی محبت و خشم خدا را به ثواب و عذاب تفسیر کرده‌اند (ابن طاوس، ۱۳۸۰ ش: ۲۰۹). آیات قرآنی همانند «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ» (بقره/۲۲۲) و «فَلَمَّا آسَفُونَا، انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ» (زخرف/۵۵) نشان می‌دهند که محبت و خشم الهی مقدم بر ثواب و عذاب هستند. در آیه مربوط به قتل عمدی مؤمن «...وَعَظِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَ أَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا...» (نساء/۹۳)، خشم خداوند پیش از عذاب جهنم ذکر شده است (همان، ۲۱۰-۲۱۲) لذا محبت و خشم با ثواب و عقاب برابر نیست و نتیجه حب و بغض است.

او باور دارد که در ادعیه ماثور نیز این جدایی مشاهده می‌شود. برای نمونه، مطابق دعای «اللَّهُمَّ، إِنْ لَمْ تَرْضَ عَنِّي، فَاعْفُ عَنِّي، فَقَدْ يَعْفُو الْمُؤَلَّى عَنْ عَبْدِهِ وَ هُوَ غَيْرُ رَاضٍ عَنْهُ» عدم رضایت خداوند بر عفو او مقدم شده است و بر اساس یک استدلال عقلی نیز خداوند از کافران به دلیل کفرشان خشمگین است اما عذابشان را به تأخیر می‌اندازد و این خود دلیلی بر تفاوت خشم و عذاب است (همان، ۲۱۲).

در همین راستا، محققان مذکور تأکید می‌کنند که صفاتی مانند خشم و خشنودی خداوند نباید به معنای تغییرات جسمی یا روانی که مختص انسان‌هاست، فهمیده شوند، در نتیجه مطابق روایات معصومان، بایستی این صفات را به خشم و خشنودی اولیای الهی، تفسیر نمود؛ زیرا اولیا تابع کامل اراده خداوند هستند (همان، ۲۰۹).

در یک دایره معنایی گسترده‌تری، محبت خداوند به بندگان کامل، به معنای «تجلی تام اسماء جمالیه» در آن‌ها است. به این معنا که هرچه بنده در تهذیب نفس و تقرب وجودی پیش‌تر رود، استعداد بیشتری برای تجلی اسماء و صفات الهی یافته و در نتیجه، مورد محبت خاص الهی قرار می‌گیرد (ملاصدرا، ۱۴۱۰ ق: ۲۲۰). گروهی دیگر، محبت خداوند از سنخ عواطف انسانی نیست لذا محبت الهی نسبت به بنده به معنای اراده افاضه‌ی خیر و رساندن کمال به اوست (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق: ۲۴۳/۱۶). برخی نیز برآنند محبت خداوند به مخلوقات نمود رحمت، لطف و فیض الهی است که با توجه به اصول تربیتی،

رابطه انسان با خدا را شکل می‌دهد (جلالی و دیگران، ۱۴۰۴: ش: ۷۴-۷۱).

جدول ۱: مقایسه تطبیقی نظریات شارحان شیعه و سلفیه درباره صفت «محبت خدا»

مقایسه محور	نظریه شارحان حدیث سلفیه	نظریه شارحان حدیث شیعه
ارتباط صفت با موصوف	محبت الهی صفتی است که بنده را به بی‌نیازی از غیر خدا و رابطه مستقیم با او می‌رساند، همراه با هدایت و یاری ویژه الهی.	محبت الهی مجازی است و به امداد و یاری خاص خداوند به بنده محبوب اشاره دارد، مانند معیت اعضا با بدن و یا محبت الهی به معنای تجلی تام اسماء جمالیه الهی در بنده است.
معنای صفت «الحب»	بی‌نیازی بنده از غیر خدا، هدایت حواس و اعضا در مسیر طاعت.	امداد و یاری خاص الهی به بنده، معیت در زندگی و قرب خاص الهی، نه از سنخ عواطف انسانی و فناء بنده در خدا.
روش شرح	پذیرش ظاهر حدیث با تأویل محدود، تأکید بر هدایت و یاری الهی در اعمال بنده و نفی عواطف انسانی از محبت الهی.	تأویل «محبت» به معانی مجازی مانند یاری و معیت الهی، با استناد به روایات و نفی مشابهت با عواطف انسانی.
پیامدهای اعتقادی	هدایت ظاهری و پاکسازی باطنی قلب بنده، مصونیت از انحراف.	تقرب بنده به خدا از طریق یاری و معیت الهی، حفظ تنزیه خدا از عواطف انسانی و تأکید بر اخلاص و فناء وجودی بنده، تجلی صفات الهی در او.

۳-۳. نقد و ارزیابی نظریات شارحان حدیث سلفیه و امامیه درباره محبت

خداوند

به نظر می‌رسد بر اساس نظریات برخی از علمای شیعه، صفاتی همانند محبت با صفت فعل خدا در ارتباط هستند. سید بن طاووس در نقد دیدگاه مفسران شیعه و سنی که حب الهی را بر ثواب و بغض الهی را بر عقاب مقدم می‌دارند، استدلال می‌کند که این تسویه نادرست است؛ زیرا حب و بغض اسباب و نتایج ثواب و عقاب‌اند و این تأثیر در دنیا و آخرت آشکار می‌گردد. او تجلی حب خداوند را در محبت اولیای الهی می‌داند که به‌طور کامل تابع پروردگار هستند. همچنین صفات خشنودی (رضا) و خشم (غضب) الهی را نه به معنای عاطفی، بلکه به‌عنوان تجلی در اولیای الهی تفسیر می‌کند، زیرا حمل مستقیم این صفات

عاطفی بر ذات الهی مستلزم تغییر و تشبیه است که محال می‌باشد.

ملاصدرا نیز حب الهی را نه صرفاً احساسی، بلکه اصلی تربیتی، معرفتی و هستی‌شناختی می‌داند و آن را تجلی تام اسماء جمالیه الهی می‌شمارد؛ هرچه بنده استعداد بیشتری برای تجلی اسماء و صفات الهی یابد، محبت الهی در او بیشتر ظهور می‌کند. این دیدگاه با نظر سید بن طاووس همخوانی دارد زیرا مطابق این نظریه، این صفات به فعل الهی مرتبط می‌شود که در اولیای او تجلی می‌کند.

از نگاهی دیگر، حمل مستقیم صفات حب، بغض، رضا و غضب بر ذات الهی، به تشبیه می‌انجامد، زیرا این صفات عاطفی‌اند و تغییرپذیری را اقتضا می‌کنند که با ثبات ذات الهی ناسازگار است. با وجود نسبت مستقیم این صفات به خداوند در قرآن، حمل حقیقی ممکن نیست؛ بهترین تأویل، انتقال آن‌ها از صفات ذاتی به صفات فعلی است. محبت الهی یعنی تسهیل در فعل خارجی برای رسیدن بنده به هدفش؛ خشم الهی یعنی ایجاد موانع خارجی برای ناکامی در رسیدن به مطلوب. این صفات مراتب دارند: از موجودات عادی تا اولیای الهی که کاملاً بر اساس رضای الهی عمل می‌کنند و مظهر تجلی صفات جمالی (حب و رضا) یا جلالی (غضب و بغض) الهی‌اند.

مطابق روایتی از پیامبر اکرم (ص) درباره حضرت فاطمه (س) مؤید این معناست: «عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ جَعْفَرِ الصَّادِقِ ع أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص قَالَ لِفَاطِمَةَ يَا فَاطِمَةُ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَغْضَبُ لِعُضْبِكَ وَيَرْضَى لِرِضَا» (مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ۲۰/۴۳)؛ خشنودی و خشم فاطمه (س) عین خشنودی و خشم الهی است که نشان‌دهنده تجلی صفات فعلی الهی در اولیاست. از نگاهی دیگر، برپایه روایاتی همانند: «حَمَزَةُ بْنُ بَزِيعٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ - فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَا يَأْسَفُ كَأَسَفِنَا وَلَكِنَّهُ خَلَقَ أَوْلِيَاءَ لِنَفْسِهِ يَأْسِفُونَ وَيَرْضَوْنَ وَهُمْ مَخْلُوقُونَ مَرْبُوبُونَ فَجَعَلَ رِضَاهُمْ رِضَا نَفْسِهِ وَسَخَطَهُمْ سَخَطَ نَفْسِهِ لَأَنَّهُ جَعَلَهُمُ الدُّعَاةَ إِلَيْهِ وَالْأَدْلَاءَ عَلَيْهِ فَلِذَلِكَ صَارُوا كَذَلِكَ» (کلینی، ۱۴۰۷ ق: ۴۴/۱) صفاتی همانند غضب الهی به معنای عاطفه نیست، بلکه تجلی آن در اولیای الهی است. امام (ع) در ادامه حدیث فوق، اتصال مستقیم صفات غضب و رضا را موجب تغییر ذات خداوند می‌داند که محال است؛ زیرا باری تعالی از حالت «أسف» به «رضا» تغییر پیدا می‌کند: «... وَ

هَكَذَا الرِّضَا وَالْغَضَبُ وَغَيْرُهُمَا مِنَ الْأَشْيَاءِ مِمَّا يُشَاكِلُ ذَلِكَ وَلَوْ كَانَ يَصِلُ إِلَى اللَّهِ الْأَسْفَ وَالضَّجَرُ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَهُمَا وَآنَشَاهُمَا لَجَازَ لِقَائِلِ هَذَا أَنْ يَقُولَ إِنَّ الْخَالِقَ يَبِيدُ يَوْمًا مَا لَأَنَّهُ إِذَا دَخَلَهُ الْغَضَبُ وَالضَّجَرُ دَخَلَهُ التَّغْيِيرُ...» (همان)، لذا حضرتش با ارتباط چنین صفاتی به فعل، شبهه تغییر و یا تناقض صفات متناقض در ذات را برطرف می‌کند.

دیدگاه سلفیه که این صفات را بر ظاهر حمل می‌کند و عاطفه الهی (ولو غیرمشابه با بشر) را می‌پذیرد، نادرست است به این دلیل که موجب تشبیه و تغییر در ذات خدا می‌شود. همچنین تفسیر محبت به اراده افاضه خیر و کمال مطابق باور حر عاملی نیز دارای تالی فاسد است؛ زیرا اگر اراده را صفت ذاتی بدانیم، به همان مفاسد تشبیه و تغییر در ذات می‌انجامد و خدا از اراده غضب به اراده رضا (به‌عنوان دو صفت نقیض) تغییر می‌کند؛ اما در صورتی که اراده را صفت فعلی بدانیم، یعنی تحقق خارجی خیر یا شر بدون تغییر در ذات این تأویل با عقل از جهت عدم ایجاد تغییر در ذات و روایات شیعه نیز این موضوع را تأیید می‌کنند: «... عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ ع أَخْبِرْنِي عَنِ الْإِرَادَةِ مِنَ اللَّهِ وَمَنِ الْخَلْقِ قَالَ فَقَالَ الْإِرَادَةُ مِنَ الْخَلْقِ الضَّمِيرُ وَمَا يَدُّو لَهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ مِنَ الْفِعْلِ وَأَمَّا مِنَ اللَّهِ تَعَالَى فَإِرَادَتُهُ إِحْدَاثُهُ لَا غَيْرُ ذَلِكَ لِأَنَّهُ لَا يَرَوِيوُ لَا يَهْمُ وَلَا يَتَفَكَّرُ وَهَذِهِ الصِّفَاتُ مَنْفِيَةٌ عَنْهُ وَهِيَ صِفَاتُ الْخَلْقِ فَإِرَادَةُ اللَّهِ الْفِعْلُ لَا غَيْرُ ذَلِكَ...» (کلینی، ۱۴۰۷ ق: ۱۰۹/۱). براین اساس برخی از شارحان حدیث معتقدند هر صفتی که خدا را با دو متضاد توصیف کند و در هر دو اراده وجود باشد، آن صفت به فعل تعلق می‌گیرند (کلینی، ۱۴۰۷ ق: ۱۱۲/۱-۱۱۱؛ ملا صالح مازندرانی، ۱۳۸۲ ق: ۳/۳۴۵). در نتیجه، از منظر شارحان روایات شیعه، محبت خداوند با عواطف انسانی متفاوت است و می‌بایست آن را تحقق محبت الهی در اولیای الهی (تحقق به‌عنوان صفت فعل) در نظر بگیریم.

مطابق دیدگاه اشاعره اراده الهی از صفات ذاتی و ازلی خداوند است؛ یعنی صفتی که از ازل در ذات الهی وجود داشته و قائم به اوست. کارکرد این صفت، تعیین و ترجیح یکی از طرف‌های ممکن است؛ به گونه‌ای که خداوند با اراده خود مشخص می‌سازد کدام موجود، در چه زمانی و با چه ویژگی‌هایی تحقق یابد، بی‌آنکه این تعیین، موجب تغییر یا حدودی در ذات الهی شود (باقلانی، ۱۴۱۳ ق: ۲۷۱؛ جوینی، بی‌تا: ۱۳۵). در نقد این

دیدگاه گروهی از محققان امامیه معتقدند، اراده الهی از صفات فعلی است، نه ذاتی؛ زیرا به خود ذات باز نمی‌گردد بلکه به رابطه میان ذات خدا و فعل تحقق یافته در عالم مربوط می‌شود (طباطبایی، ۱۳۹۰ ق: ۸/۲۶۰). توضیح بیشتر آنکه اراده خداوند به معنای نظام علی و ترتب اسباب و مسببات در جهان است؛ یعنی خداوند، با علم و حکمت خود، جهانی را پدید آورده که هر پدیده در آن به علتی خاص وابسته است و این همان تحقق اراده الهی به صورت فعل او در خارج است (همان: ۱/۱۷۲)؛ بنابراین، اراده الهی مانند تصمیم یا دگرگونی در ذات خدا نیست، بلکه ایجاد آن‌ها مطابق نظام حکیمانه عالم است.

اما برخی دیگر از محققان شیعه بر آنند اراده خداوند مانند علم و قدرت او، عین ذات الهی است و هیچ گونه جدایی یا افزونگی بر ذات ندارد؛ یعنی خداوند دارای اراده‌ای نیست که بعداً ایجاد شود یا تغییری در آن رخ دهد؛ زیرا ذات واجب‌الوجود بسیط و غیرقابل تغییر است. به همین دلیل، اراده الهی همان آگاهی ازلی خداوند به بهترین نظام ممکن و علاقه ذاتی او به خیر و کمال مطلق است (ملاصدرا، ۱۳۸۳ ش (الف)، ۶/۱۷۹).

از این جهت، وقتی خداوند به موجودات علم دارد و این علم شامل تمام مصالح و نظام احسن هستی است، همین علم، در حقیقت اراده اوست. پس «اراده» در خداوند چیزی جدا از «علم» نیست، بلکه علم به مصلحت و خیر است که خودش منشأ تحقق افعال الهی می‌شود (همان، ۶/۱۸۴). به بیان دیگر، خداوند نخست علم دارد که چه چیز خیر است و سپس همان علم، سبب تحقق آن خیر می‌شود.

۴. تحلیل تطبیقی انتقادی صفت «رضایت خدا» از منظر شارحان حدیث

بر پایه آیات و روایات متعددی خداوند با صفت رضایت توصیف شده است. در همین راستا، برای مقصود صحیح اتصاف پروردگار به این صفت، به تفصیل و ارزیابی نظریات شارحان حدیث در این زمینه می‌پردازیم:

۴-۱. تبیین «رضایت خداوند» خدا از نگاه شارحان حدیث اهل سنت

بر پایه برخی احادیث خداوند خود را راضی از عمل بندگان معرفی نموده است: «...عَنْ أَبِي

سَعِيدُ الْخُدْرِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ...: فَيَقُولُ: أَحِلُّ عَلَيْكُمْ رِضْوَانِي فَلَا أَسْخَطُ عَلَيْكُمْ بَعْدَهُ أَبَدًا» (بخاری، ۱۴۱۴ ق: ۲۳۹۸/۵). شارحان حدیث سنی رضایت الهی در این حدیث را از صفات فعلیه الهی می‌دانند که به اراده و مشیت خداوند وابسته است و بر ثواب، کرامت و قرب الهی نسبت به بندگان دلالت دارد. این رضا، نشانه پذیرش ایمان و عمل صالح و مقدمه‌ای برای نعمت‌های معنوی و اخروی است، بی‌آنکه به معنای محبت یا تغییر در ذات خداوند باشد (ابن حجر عسقلانی، ۱۳۷۹ ق: ۵۷۳/۹). بر همین اساس، گروهی باور دارند میان رضای الهی و محبت خدا تفاوت وجود دارد لذا آن‌ها، رضا را به معنای پذیرش عمل و اعطای ثواب دانسته‌اند (خطابی، ۱۳۵۱ ق: ۲۴۱/۱؛ قاری، ۱۴۲۲ ق: ۴۷/۹).

در جمع‌بندی می‌توان اذعان نمود، رضای خداوند در نگاه شارحان حدیث اهل سنت، بیانگر پذیرش و عنایت ویژه الهی نسبت به بندگان است که از مسیر ایمان، شکر و عمل صالح حاصل می‌شود و در آخرت به بالاترین مراتب تقرب به خداوند می‌انجامد.

۲-۴. مقایسه تطبیقی و نقد دیدگاه شارحان حدیث سلفیه و امامیه درباره

رضایت خداوند

شارحان حدیث سلفیه در شرح احادیث بر رضایت خداوند، بر وجه حقیقی این صفت تأکید کرده و یادآور شده‌اند که اثبات آن به معنای مشابهت خداوند با مخلوقات نیست؛ بلکه اثبات صفت در عین نفی هرگونه تشبیه یا تعطیل است (عباد، ۱۴۲۸ ق: ۵۴/۱). همچنین برخی از آن‌ها باور دارند «رضا» اشاره می‌کند که نصوص دال بر این صفت باید بدون تأویل پذیرفته شوند و حقیقت آن را تنها خداوند می‌داند (آلبانی، ۱۴۱۳ ق: ۲۶۶/۳).

شارحان حدیث شیعه ذیل احادیث متعددی درباره رضایت الهی بحث نموده‌اند. مطابق حدیثی منسوب به پیامبر (ص) رضایت فاطمه (س) موجب رضایت الهی می‌شود: «.... عُمَرُ بْنُ عَلِيٍّ عَنِ الصَّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ ... عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ ص أَنَّهُ قَالَ: يَا فَاطِمَةُ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَيَغْضَبُ لِعُصْبِكَ وَيَرْضَى لِرِضَاكَ...» (شیخ صدوق، ۱۳۷۶ ش: ۳۸۴). برخی شارحان حدیث معتقدند رضایت الهی در این از صفات فعلی الهی است. بر همین مبنا، رضایت خداوند به معنای صدور آثار

پسندیدگی از جانب خدا نسبت به بندگان، است نه اینکه خداوند دچار تغییر حالت درونی شود که مستلزم جسمانیت و حدوث است (مجلسی، ۱۴۰۴ ق: ۳۱۵/۵) (ر.ک: نقد و ارزیابی دیدگاه شارحان سلفی و شیعه درباره «محبت خدا»؛ ۳-۳).

از سوی دیگر، در تعبیری عرفانی، رضایت خداوند جلوه‌ای از صفات جمالی او و تجلی نور ربانی بر قلب عبد در مسیر سلوک معنا شده است. این رضایت در دنیا به صورت هدایت الهی و در آخرت به شکل پاداش تجلی می‌یابد (ملاصدرا، ۱۳۸۳ ش (ب): ۱۵۵/۳؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶ ق: ۲۴۵/۸). همچنین، رضایت خداوند نشانه‌ی قبولی عمل انسان و مقبولیت او نزد اهل ایمان تلقی می‌شود (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق: ۱۱۰/۱). در مجموع، رضای خداوند در روایات، نه به معنای حالت روانی یا تغییری در ذات، بلکه به عنوان نمودی از پاداش، هدایت، نورانیت و قبولی اعمال در نظام حکیمانه الهی معنا می‌شود.

جدول ۲: مقایسه تطبیقی نظریات شارحان شیعه و سلفیه درباره صفت «رضایت الهی»

محور مقایسه	نظریه شارحان حدیث سلفیه	نظریه شارحان حدیث شیعه
ارتباط صفت با موصوف	«رضا» صفتی حقیقی و از صفات فعلی الهی است که به ذات خداوند نسبت داده می‌شود.	«رضا» صفتی فعلی و مجازی است که به ذات الهی نسبت داده نمی‌شود، بلکه جلوه‌ای از عدل و حکمت الهی در پاداش و هدایت بندگان است.
معنای صفت «رضایت خدا»	رضایت الهی به معنای پسندیدگی خداوند از اعمال بندگان، بدون تغییر در ذات یا مشابهت با مخلوقات، با کیفیتی که تنها خدا می‌داند.	صدر آثار پسندیدگی از خداوند، مانند هدایت در دنیا و پاداش در آخرت که از طریق تبعیت از اولیای الهی محقق می‌شود.
روش شرح	پذیرش ظاهر نصوص بدون تأویل یا تعطیل، تأکید بر اثبات صفت «رضا» به صورت حقیقی با نفی تشبیه و حفظ تنزیه الهی.	تأویل «رضا» به معانی مجازی مانند هدایت، پاداش و قبولی اعمال.
پیامدهای اعتقادی	اثبات «رضا» به عنوان صفتی حقیقی بدون پرسش از کیفیت و تأکید بر سعادت بندگان از طریق رضایت الهی.	نفی معنای روانی یا جسمانی «رضا»، تأکید بر تجلی عدل و حکمت الهی در هدایت و پاداش و ارتباط رضایت اولیای الهی با رضایت خداوند به عنوان جلوه‌ای از آن.

۵. تحلیل تطبیقی انتقادی صفات «غضب و سخط خدا» از منظر شارحان

حدیث

خداوند در آیات و روایات بسیاری با این دو صفت توصیف شده است؛ در همین راستا، برای مقصود صحیح اتصاف پروردگار به این صفت، به تفصیل و ارزیابی نظریات شارحان حدیث در این زمینه می‌پردازیم:

۱-۵. تبیین «غضب و سخط خدا» از نگاه شارحان حدیث اهل سنت

مطابق حدیثی منسوب به پیامبر (ص) خداوند در روز قیامت به گونه‌ای غضب می‌کند که کسی قبل از او غضب ننموده است: «حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ: أَخْبَرَنَا أَبُو حَيَّانَ التَّيْمِيُّ، عَنْ أَبِي زُرْعَةَ بْنِ عَمْرٍو بْنِ جَرِيرٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ أَتَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بِلَحْمٍ... إِنَّ رَبِّي قَدْ غَضِبَ الْيَوْمَ غَضْبًا لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ، وَلَنْ يَغْضَبَ بَعْدَهُ مِثْلَهُ...» (بخاری، ۱۴۱۴ ق: ۱۷۴۵/۴؛ مسلم، ۱۳۷۴ ق: ۱۲۷/۱).

شارحان سنی در شرح غضب خدا ذیل این حدیث برآند غضب خداوند صفتی واقعی است که باید همان گونه که در نصوص آمده، اثبات گردد، بدون آنکه دچار تأویل یا تشبیه گردد (بیهقی، ۱۴۱۳ ق: ۳۱۲؛ بغوی، ۱۴۰۳ ق: ۱۵۷/۱۵) درعین حال بر اساس نگاه برخی، این صفت مانند سایر صفات فعلیه، تابع مشیت الهی است که موجب ظهور عذاب او بر برخی از بندگان می‌شود (ابن بطال، ۱۴۲۳ ق: ۱۰۷/۱۰؛ نووی، بی‌تا: ۶۸/۳؛ قرطبی، ۱۴۱۷ ق: ۴۴۶/۱) در همین چارچوب، تصریح شده که غضب در نصوص شرعی، به‌عنوان صفت فعل وارد شده و معنای آن، اراده اضرار به مغضوب علیه است (ابن حجر عسقلانی، ۱۳۷۹ ق: ۴۰۷/۱۳) لذا با پذیرش این نظر خدا از هرگونه احساس هیجانی و انسانی تنزیه می‌شود.

۲-۵. مقایسه تطبیقی و نقد دیدگاه شارحان حدیث سلفیه و امامیه درباره

«غضب و سخط خدا»

برخی از شارحان سلفیه همچنین در ضمن توضیح برخی آیات و احادیث مرتبط، غضب

خدا را صفتی واقعی دانسته که باید همان گونه که وارد شده پذیرفته شود و نسبت دادن آن به معنای صرف «مجازات» یا «اراده عقوبت» را تأویل نادرست و بدعت آمیز می‌شمارد. (آلبانی، ۱۴۱۸ ق: ۷۴/۱). از سوی دیگر، گروهی در مباحث اعتقادی خویش تأکید دارند که غضب و سخط الهی از جمله صفات فعلیه است که به اراده خداوند متعلق می‌شود؛ یعنی خداوند هر زمان که حکمت اقتضا کند، غضب می‌کند و این غضب حقیقتی است فراتر از آنچه عقل انسانی بتواند به کنه آن دست یابد (براک، ۱۴۳۰ ق: ۹۸/۲).

از نگاهی دیگر، برپایه حدیثی طولانی از امام صادق (ع)، تعریف جدیدی از غضب خدا ارائه می‌شود. براین اساس حضرتش ضمن تنزیه خداوند از خشم انسانی، اولیای الهی را مظهر این صفت می‌داند به این معنا که هرگاه خشمگین شوند، آن غضب تجلی خشم الهی خواهد بود: «عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ رَفَعَهُ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَا يَأْسَفُ كَأَسَفِنَا وَلَكِنَّهُ خَلَقَ أَوْلِيَاءَ لِنَفْسِهِ يَأْسِفُونَ وَيَرْضَوْنَ وَهُمْ مَخْلُوقُونَ مُدْبِرُونَ فَيَجْعَلُ رِضَاهُمْ لِنَفْسِهِ رِضًى وَ سَخَطَهُمْ لِنَفْسِهِ سَخَطٌ...» (شیخ صدوق، ۱۳۹۸ ق: ۱۶۸).

شارحان حدیث در توضیح آن برآنند که خداوند اولیایی را برای خود قرار داده که تحت تدبیر او هستند و رضا و سخط آن‌ها به خدا نسبت داده می‌شود، نه از آن جهت که صفات واقعی خداوند باشند، بلکه از آن رو که اولیای الهی واسطه فعل او در عالم‌اند (ملاً صالح مازندرانی، ۱۳۸۲ ق: ۹۳/۳)؛ بنابراین، توصیف خدا با این صفات، به دلیل انتساب افعال اولیای الهی به خداوند است چرا که آن‌ها عاملان امر الهی در زمین هستند (مجلسی، ۱۴۰۴ ق: ۲۶۷/۲).

در همین راستا، مطابق حدیثی از امام باقر (ع) انتساب مستقیم صفاتی همانند غضب به حق تعالی موجب ایجاد تغیر و تأثرات انسانی در ذات خدا می‌شوند لذا حضرتش این صفت را به عقاب الهی تأویل نموده است: «.... عَنْ حَمَزَةَ بْنِ الرَّبِيعِ عَمَّنْ ذَكَرَهُ قَالَ: كُنْتُ فِي مَجْلِسِ أَبِي جَعْفَرٍ ع إِذْ دَخَلَ عَلَيْهِ عَمْرُو بْنُ عُبَيْدٍ فَقَالَ لَهُ جُعِلْتُ فِدَاكَ قَوْلُ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى - وَ مَنْ يَحْلِلُ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى مَا ذَلِكَ الْغَضَبُ فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ع هُوَ الْعِقَابُ يَا عَمْرُو إِنَّهُ مَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ زَالَ مِنْ شَيْءٍ إِلَى شَيْءٍ فَقَدْ وَصَفَهُ صِفَةً مَخْلُوقٍ إِنَّ اللَّهَ

عَزَّ وَ جَلَّ لَا يَسْتَفْزُهُ شَيْءٌ وَلَا يُغَيِّرُهُ» (شیخ صدوق، ۱۳۹۸ ق: ۱۶۸).

این معنا در حدیث دیگری از امام صادق (ع) مورد تأکید قرار گرفته است: «.... عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عُمَارَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: سَأَلْتُ الصَّادِقَ جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ فَقُلْتُ لَهُ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ أَخْبِرْنِي عَنْ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ هَلْ لَهُ رِضَى وَ سَخَطٌ فَقَالَ نَعَمْ وَ لَيْسَ ذَلِكَ عَلَى مَا يُوجَدُ مِنَ الْمَخْلُوقِينَ وَ لَكِنَّ غَضَبَ اللَّهِ عِقَابُهُ وَ رِضَاهُ ثَوَابُهُ» (کلینی، ۱۴۰۷ ق: ۲۴/۱؛ شیخ صدوق: ۱۳۹۸ ق: ۱۶۸).

شارحان حدیث در توضیح این روایات برآنند غضب به معنای قصد مجازات و افاضه قهر تفسیر شده و تأکید می‌کنند که این معنا، صرفاً برآمده از اثر فعل خداوند است و هیچ دلالتی بر ذات او ندارد (مجلسی، ۱۴۰۴ ق: ۱۱۵/۱) در شرحی دیگر، این صفات، به مفاهیمی مجازی حمل می‌شوند که در مقام ظهور آثار قهر و عقاب، به خداوند منسوب هستند، چنان‌که غضب به معنای انقطاع فیض و رحمت معرفی شده است (میرداماد، ۱۴۰۳ ق: ۱۱۳؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶ ق: ۵۲/۱-۵۳).

از نگاهی دیگر، گروهی برآنند غضب الهی از تجلیات اسمای جلال و از مراتب فعل الهی معرفی شده و تصریح می‌کنند که این مفاهیم هیچ‌گونه انفعال، هیجان یا تغییری در ذات حق را به همراه ندارند بلکه ظهور فعلی عدل و قهر الهی هستند (ملاصدرا، ۱۳۸۳ ش (ب): ۲۲/۳-۲۴). براین اساس، غضب خداوند به صدور قهر و بلا و سخط او به زوال لطف تفسیر شده است لذا سخط به معنای از میان رفتن عنایت و رحمت الهی از بنده، زوال فیض خاص به دلیل عملکرد خود انسان است (محدث نوری، ۱۴۰۸ ق: ۵۲/۱).

جدول ۳: مقایسه تطبیقی نظریات شارحان شیعه و سلفیه درباره صفت «غضب و سخط الهی»

محمور مقایسه	نظریه شارحان حدیث سلفیه	نظریه شارحان حدیث شیعه
ارتباط صفت با موصوف	«غضب» صفتی حقیقی و از صفات فعلیه الهی است که به ذات خداوند نسبت داده می‌شود، بدون تشبیه به خشم انسانی یا تغییر در ذات.	«غضب» صفتی مجازی است که به ذات الهی نسبت داده نمی‌شود، بلکه به عقاب الهی یا تجلی اولیای الهی به‌عنوان واسطه‌های فعل خدا اشاره دارد.

محور مقایسه	نظریه شارحان حدیث سلفیه	نظریه شارحان حدیث شیعه
معنای صفت «غضب و سخط»	حقیقتی الهی فراتر از درک عقل انسانی که به اراده خداوند در مقام مجازات تحقق می‌یابد، نه صرفاً اراده عقوبت یا مجازات.	عقاب الهی، انقطاع فیض و رحمت، یا تجلی قهر الهی از طریق اولیا، بدون دلالت بر انفعال یا تغییر در ذات خداوند.
روش شرح	عقاب الهی، انقطاع فیض و رحمت، یا تجلی قهر الهی از طریق اولیا، بدون دلالت بر انفعال یا تغییر در ذات خداوند.	تأویل «غضب» به عقاب، انقطاع فیض، یا تجلی در اولیای الهی، با استناد به روایات معصومان و نفی هرگونه انفعال یا مشابَهت با خشم انسانی.
پیامدهای اعتقادی	اثبات «غضب» به عنوان صفتی حقیقی و فعلی و تأکید بر حکمت الهی در مجازات.	نفی معنای حقیقی «غضب» به صورت انفعال یا تغییر، تأکید بر تأویل به عقاب و انقطاع فیض.

نتیجه گیری

بر اساس مجموع مطالب ذکر شده در پژوهش حاضر، نتایج حاصل از بحث عبارت‌اند از:

۱) در منابع روایی و شروح حدیثی سلفیه، سه صفت «محبت»، «رضایت» و «غضب» به عنوان اوصاف حقیقی و ثابت الهی تلقی می‌شوند. بر این اساس، این صفات همان گونه که در ظاهر نصوص آمده‌اند، بدون پرده‌برداری از چگونگی آن‌ها پذیرفته می‌شوند و هرگونه تأویل به معنای مجازی نوعی کنار گذاشتن نص دانسته می‌شود. در همین راستا، «محبت» بیانگر نوعی تعلق حقیقی خدا به بندگان مطیع و سرچشمه آثاری چون یاری و توفیق است؛ «رضایت» نشانه خشنودی پایدار الهی و عالی‌ترین مرتبه قرب به خداوند به شمار می‌رود، بی آنکه مشابه رضایت انسانی یا قابل فروکاستن به «پاداش» باشد؛ و «غضب» نیز فعلی واقعی و ارادی است که در قالب تنبیه ظهور می‌کند. در مقابل، شروح حدیثی امامیه این صفات را جلوه‌هایی از ذات الهی می‌دانند که در صفت فعل محقق می‌شود. بر پایه این نگاه، «محبت» نه حالت نفسانی، بلکه افاضه فیض الهی است که به عنوان مظهر صفات جمالی در اولیای الهی متجلی می‌شود. «رضایت» نیز در خشنودی اولیای الهی ظاهر می‌شود و در نگرش عرفانی، جزئی از صفات جمالی حق به شمار می‌آید. «غضب» در این رویکرد به معنای مجازی نزدیک‌تر است و عموماً به عنوان قطع یا کاهش رحمت و نوعی

کیفر متناسب با رفتار بندگان فهمیده می‌شود؛ و یا نوعی تجلّ صفات جلالی خدا در اولیای خود است. در هر حال، سلفیه بر اثبات بدون کیف و خودداری از تأویل اصرار می‌ورزد، در حالی که امامیه با بهره‌گیری از تأویل‌های سازگار با آیات و روایات، از شباهت این صفات به احساسات انسانی جلوگیری می‌کند.

۲) تحلیل انتقادی نشان می‌دهد دیدگاه امامیه در انصاف خداوند به این صفات، سازگاری بیشتری با منابع قرآنی، روایی و عقلی دارد. از منظر قرآنی، محکّمات، تنزیه مطلق و وحدت ذات را اقتضا می‌کنند که با تأویل امامیه از صفات محلّ بحث همخوان است اما اثبات بلا کیف سلفیه ظاهر متشابهات را حفظ می‌کند و خطر سوء تعبیر تشبیه و تجسیم و در نهایت تضعیف تنزیه را در پی دارد. از دیدگاه روایی، احادیث معصومان (ع) صفات را از نفسانیات انسانی نفی می‌کنند. از حیث عقلی، بساطت ذات و عدم کثرت یا انفعال با وحدت صفات در امامیه سازگار است، جایی که صفات محلّ تحقیق، تجلی کمال ذاتی، حکمت و تنبیه ارادی هستند اما استقلال صفات در سلفیه ممکن است به تعدد یا نقص بیانجامد که با وحدت توحیدی ناسازگار است؛ بنابراین، امامیه توحید صفاتی را به کمال رسانده، از تشبیه و تعطیل مصون می‌ماند و مبنایی برای تربیت و وحدت فرقه‌ای فراهم می‌آورد؛ سلفیه، هر چند وفادار به ظاهر، در عمق تنزیه قرآنی، عقلی و نقلی ناقص می‌ماند.

تعارض منافع

تعارض منافع ندارم.

ORCID

Mohammadreza Daftari

Kavos Roohi Barandagh

Kazem Ghazizadeh

Mina Shamkhi



<https://orcid.org/0009-0001-5548-2663>



<https://orcid.org/0000-0003-3474-0421>



<https://orcid.org/0000-0003-2932-8782>

منابع

قرآن کریم.

آلبانی، محمد (۱۴۱۳ ق)، شرح العقيدة الطحاوية، عمان، الكتب الإسلامية.

_____ (۱۴۱۸ ق)، سلسلة الأحاديث الصحيحة و شيء من فوائدها، رياض، مكتبة المعارف، چاپ اول.

آلوسی، محمود بن عبدالله (۱۴۱۵ ق)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم، تحقيق: عبدالباري عطية، بيروت، دار الكتب العلمية، چاپ اول.

آملی، حيدر (۱۴۲۶ ق)، جامع الأسرار و منبع الأنوار، تحقيق: يحيى اسماعيل، بيروت، مؤسسة التاريخ العربي، چاپ اول.

ابن باز، عبدالعزيز (۱۴۱۷ ق)، مجموع فتاوى و مقالات متنوعة، رياض، دار القاسم.

ابن بطلال، علي بن خلف (۱۴۲۳ ق)، شرح صحيح البخاري، تحقيق: ياسر ابراهيم، رياض، مكتبة الرشد، چاپ دوم.

ابن تيمية، احمد بن عبدالحليم (۱۴۰۶ ق)، بيان تلييس الجهمية، رياض، جامعة الإمام، چاپ اول.

_____ (۱۴۲۵ ق)، مجموع الفتاوى، المدينة المنورة، وزارة الشؤون الإسلامية.

ابن حجر، احمد بن علي (۱۳۷۹ ق)، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقى، بيروت، دار المعرفة، چاپ اول.

ابن رجب، عبدالرحمن بن شهاب (۱۴۲۹ ق)، جامع العلوم و الحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، تحقيق: ماهر الفحل، دمشق، دار ابن كثير، چاپ اول.

ابن طائوس، علي بن موسى (۱۳۸۰ ش)، ادب حضور (ترجمه فلاح السائل)، ترجمه: محمد روحى، قم، انتشارات انصارى، چاپ اول.

ابن عاشور، محمد طاهر (۱۴۲۰ ق)، التحرير و التنوير، بيروت، مؤسسة التاريخ العربي، چاپ اول.

ابن عثيمين، محمد (۱۴۲۰ ق)، شرح رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين، رياض، دار الوطن.

_____ (۱۴۲۶ ق)، مجموع فتاوى و رسائل ابن عثيمين، گردآوری: فهد بن ناصر، رياض، دار الوطن.

_____ (۱۴۲۷ ق)، القول المفيد على كتاب التوحيد، رياض، دار ابن جوزي، چاپ دوم.

ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ ق)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبدالسلام هارون، قم: مكتب الأعلام الإسلامى، چاپ اول.

ابن قيم جوزيه، محمد بن أبى بكر (۱۴۱۶ ق)، زاد المعاد فى هدى خير العباد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط و عبد القادر الأرنؤوط. بيروت: مؤسسة الرسالة، چاپ اول.

- _____ (۱۴۲۶ ق)، مدارج السالکین بین منازل ایاک نعبد و ایاک نستعین، تحقیق: ناصر عبدالکریم، ریاض، دار طیبه، چاپ پنجم.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ ق)، لسان العرب، بیروت، دارصادر، چاپ سوم.
- باقلانی، محمد بن طیب (۱۴۱۳ ق)، التمهید فی الرد علی الملحده والمعطله. تحقیق: ر. ج. مک کارتی. بیروت دارالمشرق.
- بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۱۴ ق)، الجامع الصحیح، تحقیق: مصطفی البغا، دمشق، دار ابن کثیر، چاپ پنجم.
- براک، عبدالرحمن (۱۴۳۰ ق)، شرح العقیده الواسطیه، تحقیق: عبد الرحمن اللویحق، ریاض، دار المنهاج، چاپ اول.
- بغوی، حسین بن مسعود (۱۴۰۳ ق)، شرح السنه، تحقیق: شعیب الأرناؤوط، بیروت، الکتب الاسلامی، چاپ اول.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸ ق)، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، تصحیح: محمد مرعشی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ اول.
- بیهقی، احمد بن حسین (۱۴۱۳ ق)، الأسماء و الصفات، جدّه: مکتبه السّوادی، چاپ اول.
- جلالی، مجتبی و دیگران (۱۴۰۴ ق)، نقش آموزه محبت در روابط فیما بینی خدا و انسان از منظر قرآن، نشریه مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی، شماره ۱۰۲، ص ۸۸-۶۳.
- جوینی، عبد الملک (بی تا)، الإرشاد إلی قواطع الأدله فی أصول الاعتقاد، تحقیق: محمد یوسف موسی و علی عبد المنعم عبد الحمید. قاهره، مکتبه الخانجی.
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ ق)، وسائل الشیعه إلی تحصیل مسائل الشریعه، قم، مؤسسه آل البیت، چاپ اول.
- _____ (۱۳۸۰ ش)، الجواهر السنّیه فی الأحادیث القدسیه، تحقیق: زین العابدین کاظمی، اهران، نشر دهقان، چاپ سوم.
- خطابی، حمد بن محمد (۱۳۵۱ ق)، معالم السنن، حلب، المطبعة العلمیه، چاپ اول.
- خمینی، روح الله (۱۳۹۲ ش)، شرح حدیث جنود عقل و جهل، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ سوم.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ ق)، مفردات ألفاظ القرآن، بیروت، دار القلم، چاپ اول.
- زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷ ق)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل، تحقیق: حسین مصطفی، بیروت: دارالکتب العربی، چاپ سوم.
- سبحانی، جعفر (۱۳۸۱ ش)، الإنصاف فی مسائل مدام فیها الاختلاف، قم، مؤسسه الإمام الصادق (ع)،

چاپ اول.

سعدی، عبدالرحمن (۱۴۲۰ ق)، تیسیر الکرمین الرحمن، ریاض، مؤسسة الرسالة.
سمرقندی، نصر بن محمد (۱۴۱۶ ق)، بحر العلوم، تحقیق: عمر عمروی، بیروت، دار الفکر، چاپ اول.
شیخ صدوق، محمد بن علی (۱۳۹۸ ق)، التوحید، تحقیق: هاشم حسینی، قم، انتشارات جامعه مدرّسین، چاپ اول.

_____ (۱۳۷۶ ش)، الأمالی، تهران، نشر کتابچی، چاپ ششم.

شیخ طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، تحقیق: احمد عاملی، بیروت، دار إحياء التراث العربی، چاپ اول.

طباطبایی، محمد حسین (۱۳۹۰ ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، نشر أعلمی، چاپ دوم.
طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ ش)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تحقیق: هاشم رسولی محلاتی، تهران، نشر ناصر خسرو، چاپ سوم.

طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ ق)، جامع البیان فی تفسیر القرآن، تحقیق: بیروت، دارالمعرفة، چاپ اول.

عباد، عبدالمحسن (۱۴۲۸ ق)، شرح سنن أبی داود، ریاض، دار ابن جوزی، چاپ اول.
عبدالعبار معتزلی (۱۹۶۵)، المغنی فی أبواب التوحید و العدل، تحقیق: جورج قناتوی، قاهره، الدار المصریة.

فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ ق)، التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، بیروت، دار إحياء التراث العربی، چاپ سوم.

فوزان، صالح (۱۴۲۸ ق)، شرح السنه للبعوی، ریاض، دار الوطن، چاپ اول.

_____ (۱۴۳۰ ق)، إعانة المستفید بشرح کتاب التوحید، ریاض، دار العاصمة.

فیض کاشانی، ملامحسن (۱۴۰۶ ق)، الوافی، اصفهان، کتابخانه امام امیرالمؤمنین علی (ع)، چاپ اول.
_____ (۱۴۱۸ ق)، الأصفی فی تفسیر القرآن، تحقیق: محمدرضا نعمتی، قم، مرکز النشر التابع لمکتب الإعلام الإسلامی، چاپ اول.

قاری، علی (۱۴۲۲ ق)، مرقاة المفاتیح شرح مشکاة المصابیح، بیروت، دار الفکر، چاپ اول.
قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴ ش)، الجامع لأحكام القرآن، تهران: ناصر خسرو، چاپ اول.
قرطبی، احمد بن عمر (۱۴۱۷ ق)، المفهم لما أشکل من تلخیص کتاب مسلم، تحقیق: احمد السید، بیروت، دار ابن کثیر، چاپ اول.

کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ ق)، الکافی، تحقیق: علی اکبر غفاری، تهران: دارالکتب الإسلامیة، چاپ چهارم.

مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ ق)، بحار الأنوار الجامعة لدرر الأخبار الأئمة الأطهار، بیروت، دارالوفاء، چاپ دوم.

_____ (۱۴۰۴ ق)، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، تهران: دارالکتب الإسلامية، چاپ دوم.

محدث نوری، حسین بن محمد تقی (۱۴۰۸ ق)، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، قم، مؤسسه آل البيت (ع)، چاپ اول.

مسلم بن حجاج (۱۳۷۴ ق)، الصحيح، تحقیق: محمد عبدالباقی، قاهره، مطبعة عيسى البابي، چاپ اول. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۷۹ ش)، اخلاق در قرآن، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. _____ (۱۳۸۶ ش)، آموزش عقاید، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

ملا صالح مازندرانی، محمد (۱۳۸۲ ق)، شرح الکافی، تهران، المكتبة الإسلامية، چاپ اول. ملاصدرا، محمد بن قوام (۱۳۶۱ ش)، التفسیر القرآن الکریم، تحقیق: محمد خواجهوی، قم، نشر بیدار، چاپ دوم.

_____ (۱۴۱۰ ق)، شرح الاشارات والتنبیها، قم، دار العرفان.. _____ (۱۳۸۳ ش) (الف)، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

_____ (۱۳۸۳ ش) (ب)، شرح أصول الکافی، تهران، نشر مطالعات و تحقیق فرهنگی، چاپ اول.

میر داماد، محمد باقر (۱۴۰۳ ق)، التعليقة على أصول الکافی، تحقیق: مهدی رجایی، قم، نشر الخيام، چاپ اول.

نریمانی، زهرا و دیگران (۱۴۰۰ ش)، بازشناسی معنایی واژگان «غیظ»، «غضب» و «سَخَط» در قرآن کریم با رویکرد تفسیری، مجله پژوهش های قرآن و حدیث، سال ۵۴، شماره ۱. ص ۲۳۹-۲۱۹.

نووی، یحیی بن شرف (بی تا)، شرح صحیح مسلم، تحقیق: محمد فؤاد عبدالباقی، بیروت، دار إحياء التراث العربی.

References

- Albānī, M. (1413 AH). *Sharḥ al-'Aqīdah al-Taḥāwīyyah*. Amman: al-Kutub al-Islamiyyah.
- Albānī, M. (1418 AH). *The Series of Authentic Hadiths and Their Jurisprudence and Benefits*. Riyadh: Maktabat al-Ma'arif.
- Ālūsī, M. A. (1415 AH). *The Spirit of Meanings in the Interpretation of*

- the Great Qur'an*. (A. 'Aṭiyyah, Ed.). Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Amoli, H. (1426 AH). *The Compendium of Secrets and the Source of Lights*. (Y. Isma'il, Ed.). Beirut: Arab History Foundation.
- Ibn Baz, 'A. (1417 AH). *Collection of Fatwas and Various Articles*. Riyadh: Dar al-Qasim.
- Ibn Battāl, 'A. K. (1423 AH). *Commentary on Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. (Y. Ibrahim, Ed.). Riyadh: Maktabat al-Rushd.
- Ibn Taymīyyah, A. (1406 AH). *Clarification of the Deception of the Jahmiyyah*. Riyadh: Imam University.
- Ibn Taymīyyah, A. (1425 AH). *Majmū' al-Fatāwā*. Madinah: Ministry of Islamic Affairs.
- Ibn Ḥajar, A. (1379 AH). *Fath al-Bārī: Commentary on Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. (M. F. 'Abd al-Baqi, Ed.). Beirut: Dar al-Ma'rifah.
- Ibn Rajab, 'A. S. (1429 AH). *The Compendium of Sciences and Wisdom in Explaining Fifty Hadiths*. (M. al-Faḥḥal, Ed.). Damascus: Dar Ibn Kathir.
- Ibn Ṭāwūs, 'A. M. (2001 AD). *The Etiquette of Presence (Translation of Falāḥ al-Sā'il)*. (M. Ruhi, Trans.). Qom: Ansari Publications.
- Ibn 'Āshūr, M. T. (1420 AH). *Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Beirut: Arab History Foundation.
- Ibn 'Uthaymin, M. (1420 AH). *Commentary on Rīyāḍ al-Ṣāliḥīn*. Riyadh: Dar al-Watan.
- Ibn 'Uthaymin, M. (1426 AH). *Collected Fatwas and Epistles of Ibn 'Uthaymin*. (F. Nasser, Ed.). Riyadh: Dar al-Watan.
- Ibn 'Uthaymin, M. (1427 AH). *The Beneficial Statement on the Book of Tawḥīd*. Riyadh: Dar Ibn Jawzi.
- Ibn Fāris, A. (1404 AH). *Dictionary of Language Measures*. (A. Harun, Ed.). Qom: Maktab al-'Ilam al-Islami.
- Ibn Qayyim al-Jawzīyyah, M. A. (1416 AH). *Provision of the Hereafter in the Guidance of the Best of Servants*. (Sh. al-Arna'ut & 'A. al-Arna'ut, Eds.). Beirut: Al-Risalah.
- Ibn Qayyim al-Jawzīyyah, M. A. (1426 AH). *Ranks of the Seekers*. (N. 'Abd al-Karim, Ed.). Riyadh: Dar Taybah.
- Ibn Manzūr, M. (1414 AH). *Lisān al-'Arab*. Beirut: Dar Sader.
- Baqillānī, M. T. (1413 AH). *The Introduction in Refuting the Atheists and the Negators*. (R. J. McCarthy, Ed.). Beirut: Dar al-Mashriq.
- Bukhārī, M. I. (1414 AH). *Al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*. (M. al-Bugha, Ed.). Damascus: Dar Ibn Kathir.
- Barak, 'A. (1430 AH). *Commentary on al-'Aqīdah al-Wasīṭiyyah*. (A. al-Luwayḥiq, Ed.). Riyadh: Dar al-Minhaj.
- Baghawī, H. M. (1403 AH). *Sharḥ al-Sunnah*. (Sh. al-Arna'ut, Ed.).

- Beirut: al-Maktab al-Islami.
- Baydāwī, ‘A. ‘U. (1418 AH). *The Lights of Revelation and the Secrets of Interpretation*. (M. Mar‘ashli, Ed.). Beirut: Dar Ihya’ al-Turath al-‘Arabi.
- Bayhaqī, A. H. (1413 AH). *The Names and Attributes*. Jeddah: Maktabat al-Sawadi.
- Jalali, M., et al. (1404 AH). "The Role of the Doctrine of Love in the Mutual Relations between God and Man from the Qur’anic Perspective." *Journal of Islamic University Epistemic Studies*. (102), 63–88.
- Juwaynī, ‘A. M. (n.d.). *Al-Irshād ilā Qawati’ al-Adillah*. (M. Y. Musa & ‘A. ‘A. al-Hamid, Eds.). Cairo: Maktabat al-Khanji.
- Hurr al-‘Āmilī, M. H. (1409 AH). *Wasā’il al-Shī’ah*. Qom: Al al-Bayt Institute.
- Hurr al-‘Āmilī, M. H. (2001). *Al-Jawāhir al-Sanīyyah fī al-Aḥādith al-Qudsīyyah*. (Z. Kazemi, Ed.). Tehran: Dehqan Publishing.
- Khaṭṭābī, H. M. (1351 AH). *Ma’ālim al-Sunan*. Aleppo: al-Matba‘ah al-‘Ilmiyyah.
- Khomeini, R. (2013). *Commentary on the Hadith of the Soldiers of Intellect and Ignorance*. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini’s Works.
- Rāghib al-Iṣfahānī, H. M. (1412 AH). *The Lexicon of Qur’anic Terms*. Beirut: Dar al-Qalam.
- Zamakhsharī, M. (1407 AH). *Al-Kashshāf*. (H. Mustafa, Ed.). Beirut: Dar al-Kitab al-‘Arabi.
- Subhani, J. (2002). *Impartiality in Issues of Ongoing Disagreement*. Qom: Imam al-Sadiq Institute.
- Sa’dī, ‘A. (1420 AH). *Tayseer al-Karim al-Rahman*. Riyadh: Al-Risalah Foundation.
- Samarqandī, N. M. (1416 AH). *Baḥr al-‘Ulūm*. (O. ‘Amrawi, Ed.). Beirut: Dar al-Fikr.
- Ṣadūq, M. ‘A. (1398 AH). *Divine Unity*. (H. Husayni, Ed.). Qom: Jami‘at al-Mudarrisin.
- Ṣadūq, M. ‘A. (1997). *Al-Amālī*. Tehran: Kutubchi.
- Ṭūsī, M. H. (n.d.). *Al-Tibyān fī Tafsīr al-Qur’an*. (A. ‘Amili, Ed.). Beirut: Dar Ihya’ al-Turath al-‘Arabi.
- Ṭabāṭabā’ī, M. H. (1390 AH). *Al-Mizān fī Tafsīr al-Qur’an*. Beirut: ‘Alami Press.
- Ṭabirsī, F. H. (1993). *Majma‘ al-Bayān*. (H. Rasuli, Ed.). Tehran: Nashr-e Naser Khosrow.
- Ṭabarī, M. J. (1412 AH). *Jāmi‘ al-Bayān fī Tafsīr al-Qur’an*. Beirut: Dar al-Ma‘rifah.

- ‘Abbād, ‘A. (1428 AH). *Sharḥ Sunan Abī Dāwūd*. Riyadh: Dar Ibn Jawzi.
- ‘Abd al-Jabbār, (1965). *Al-Mughnī in the Chapters of Divine Unity and Justice*. (G. Qanawati, Ed.). Cairo: Egyptian House.
- Fakhr al-Rāzī, M. (1420 AH). *The Great Commentary (Keys of the Unseen)*. Beirut: Dar Ihya’ al-Turath al-‘Arabi.
- Fawzān, S. (1428 AH). *Commentary on al-Sunnah by al-Baghawi*. Riyadh: Dar al-Watan.
- Fawzān, S. (1430 AH). *Aid to the Learner in Explaining Kitab al-Tawhid*. Riyadh: Dar al-‘Asimah.
- Fayḍ Kashani, M. (1406 AH). *Al-Wāfī*. Isfahan: Imam ‘Ali Library.
- Fayḍ Kashani, M. (1418 AH). *Al-Asfā in Qur’anic Interpretation*. (M. R. Ne‘mati, Ed.). Qom: Islamic Media Office.
- Qārī, ‘A. (1422 AH). *Mirqat al-Mafātīḥ: Commentary on Mishkat al-Masabih*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Qurṭubī, M. ‘A. (1985 AD). *The Compendium of Qur’anic Rulings*. Tehran: Naser Khosrow.
- Qurṭubī, A. ‘U. (1417 AH). *The Clarification of What Is Problematic in the Summary of Sahih Muslim*. (A. al-Sayyid, Ed.). Beirut: Dar Ibn Kathir.
- Kulaynī, M. Y. (1407 AH). *Al-Kāfī*. (A. Qafari, Ed.). Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah.
- Majlisī, M. B. (1403 AH). *Biḥār al-Anwār*. Beirut: Dar al-Wafā’.
- Majlisī, M. B. (1404 AH). *Mirror of Minds*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah.
- Muhaddith Nuri, H. M. T. (1408 AH). *Mustadrak al-Wasā’il*. Qom: Al al-Bayt Institute.
- Muslim ibn Ḥajjāj, (1374 AH). *Al-Ṣaḥīḥ* (M. ‘Abd al-Baqi, Ed.). Cairo: ‘Isa al-Babi Press.
- Mesbah Yazdī, M. T. (2000 AD). *Ethics in the Qur’an*. Qom: Imam Khomeini Institute.
- Mesbah Yazdī, M. T. (2007 AD). *Instruction in Islamic Doctrine*. Qom: Imam Khomeini Institute.
- Mulla Saleh Mazandarani, M. (1382 AH). *Sharh al-Kafi*. Tehran: al-Maktabah al-Islamiyyah.
- Mulla Ṣadrā, M. Q. (1982). *The Commentary on the Noble Qur’an*. (M. Khwajavi, Ed.). Qom: Bidar Publishing.
- Mulla Ṣadrā, M. Q. (1410 AH). *Commentary on al-Ishārāt wa al-Tanbīhāt*. Qom: Dar al-‘Irfan.
- Mulla Ṣadrā, M. Q. (2004a). *The Transcendent Wisdom in the Four Journeys of the Intellect*. Tehran: Sadra Foundation.
- Mulla Ṣadrā, M. Q. (2004b). *Commentary on Uṣūl al-Kāfī*. Tehran: Research and Cultural Studies Press.

- Mir Damad, M. B. (1403 AH). *Glosses on Uṣūl al-Kāfī*. (M. Raja'i, Ed.). Qom: Khiyam Press.
- Narimani, Z., et al. (2021). A Semantic Analysis of the Qur'anic Terms "Ghayṣ," "Ghaḍab," and "Sakhaṭ." *Journal of Qur'anic and Hadith Studies*. 54(1), 219–239.
- Nawawī, Y. (n.d.). *Commentary on Ṣaḥīḥ Muslim*. (M. F. 'Abd al-Baqi, Ed.). Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.



استناد به این مقاله: دفتری، محمدرضا، روحی برندق، کاوس، قاضی زاده، کاظم، شمخی، مینا. (۱۴۰۲). تحلیل تطبیقی انتقادی مفهوم محبت، رضایت و غضب خدا از نگاه شارحان حدیث سلفی و امامیه. پژوهشنامه کلام تطبیقی شیعه، ۶(۱۱)، ۱۹۵–۲۳۰. DOI: 10.22054/jcst.2026.89486.1269



Biannual Journal of Research in Shi'a Comparative Theology is licensed under a Creative Commons Attribution-Noncommercial 4.0 International License.