

سیر تاریخی ظاهرنگری در آیات صفات

سید محمد حسین موسوی مبلغ

متکلمان اسلامی صفات خداوند را به دو دسته تقسیم کرده‌اند:

1- صفات ذاتیه یعنی صفاتی که با قطع نظر از این که قرآن از آن صفات خبر بدهد یا ندهد عقل به خودی خود آن را برای خداوند ثابت می‌کند. مانند علم، قدرت، حیات، اراده، قدیم، و ازلی بودن و...

2- صفات خبریه و آن صفاتی هستند که عقل برای خداوند ثابت نمی‌کند؛ بلکه قرآن و احادیث نبوی از آن صفات خبر می‌دهد. مانند صورت، چشم، دست، پا و... و مانند قرارگرفتن خدا بر عرش، وارد شدن خدا در بهشت در میان صفوف ملائکه و...

در قرآن کریم آیاتی هستند که از صفات خبریه خداوند خبر می‌دهند.

مانند آیات زیر :

«خلقت بیدی» (ص / 75)

«به دست خود آفریدم»

«بل یداه مبسوطان» (مائده / 64)

«بلکه دو دوست خداوند گسترده است»

«و یبقی وجه ربک ذوالجلال و الاکرام» (الرحمن / 27)

«و تنها صورت پروردگارت که دارای جلال و اکرام است، باقی خواهد ماند»

«الرحمن علی العرش استوی» (طه / 5)

«خداوند رحمان بر عرش خود استقرار دارد»

«و جاء ربک و الملک صفاً صفاً» (فجر / 21)

«و پروردگار تو می‌آید در حالی که فرشتگان صف اندر صف از او استقبال می‌کنند.»

«هل یظنون إلا ان یأتیهم الله فی ظللٍ من الغمام والملائکة و قضی الامر و الی الله ترجع الامور»

(بقره / 210)

«آیا نظر می‌کنند جز این که خدا در زیر سایه ابرها و همراه با ملائکه بر آنان وارد می‌شوند و

قضاوت به حق می‌شود و بازگشت همه امور به سوی خداوند خواهد بود.»

متکلمان اسلامی این دسته از آیات را «آیات صفات» نامیده‌اند. مفسران و قرآن‌پژوهان و نحله‌های

کلامی و فرقه‌های مذهبی در چگونگی فهم آیات صفات، دیدگاه‌های مختلف و گاهی متناقضی را

ابراز نموده و از زوایای مختلفی به این مسئله نگریسته‌اند. ما در این نوشتار به بررسی تاریخی

ظاهرنگری به آیات صفات از دیدگاه دو فرقه اهل حدیث و اشاعره نشسته و به سیر تطورات، و فراز و نشیب صاحبان این دیدگاه در بستر تاریخ و نیز تبیین پیامدهای این نظریات خواهیم پرداخت.

پیدایش ظاهرنگری در آیات صفات

در میان فرقه‌های مختلف مذهبی و فقهی و نحله‌های گوناگون کلامی، مسلک‌ها و مشرب‌هایی شکل گرفتند که در فهم آیات متشابه، از جمله آیات صفات الهی تأویل را بدعت و ناروا دانسته و این دسته از آیات قرآن کریم را با ظاهرشان تفسیر می‌کردند و تمام صفات ظاهری را که از ویژگی‌های ممکنات و آفریده‌ها می‌باشد، از قبیل صورت، چشم، دست، پا، نیازمندی به مکان و... به خداوند نسبت می‌دادند و در نتیجه خداوند را، جسم می‌دانستند. البته عده‌ای از آنان به دلیل گریز از تشبیه خداوند به خلق، قید «بلاکیف» (یعنی جسم خدا کیفیت ندارد) را بر اعضا و جوارح خدا می‌افزود و بعضی جمله «الکیفیة مجهولة» (یعنی چگونگی جسم خدا بر ما پوشیده) را بر آن می‌افزودند و جمعی دیگر نیز صریحاً خداوند را به خلق او تشبیه می‌کردند.

اکنون پرسشی که از این مجمل رخ می‌نماید، این است که نخستین شبهه ظاهرنگری در آیات صفات الهی، در فرهنگ اعتقادی مسلمانان از چه مقطع تاریخی و توسط چه فرقه‌هایی پدید آمد؟ برخی بر این باورند که نخستین جرعه‌های ظاهرنگری در آیات صفات در نیمه اول قرن دوم توسط اهل حدیث زده شد. البته تردیدی نیست که تفکر ظاهرنگری در کانون فکری اهل حدیث پرورش یافته و به ثمر رسیده ولی تکاپو در متون معتبر دینی، تاریخی و آثار قرآن‌پژوهی، اعم از تفسیر و علوم قرآن و اظهارات پیشوایان فرقه‌های کلامی و مذهبی و صاحبان نوشته‌های ملل و نحل، می‌نمایند که نخستین بذر ظاهرنگری در صفات الهی و آیات صفات و بطور کلی آیات متشابه قرآن در عهد خلافت عثمان توسط دانشمندان یهود در کانون فرهنگی - دینی مسلمانان کاشته شد. چون دانشمندان یهود از شکست اسلام در صحنه جنگ‌های نظامی مایوس شدند و از سویی با پیشرفت روزافزون آیین اسلام و مسلمانان و گسترش حکومت اسلامی تا فراسوی سرزمین‌های عربی آن روز مواجه می‌شدند و می‌دیدند که مردم دسته‌دسته از هر طرف به اسلام و مسلمانان روی می‌آورند، بر آن شدند تا با وارد شدن در جرگه مسلمانان و قبول اسلام ظاهری، به تحریف معنوی قرآن و متون دینی مسلمانان پردازند و اگر بتوانند تفکرات ناب و آسمانی مسلمانان را با اندیشه‌های ساختگی و جعلی بیالایند و اعتقادات مسلمانان را خدشه‌دار کنند.

بدینسان کسانی مانند کعب‌الاحبار و امثال او که در زمان صحابه، تظاهر به اسلام می‌کردند، با اظهار نظر در مسائل اسلامی و اقدام به صدور فتوی، بسیاری از فتنه‌ها را در دنیای اسلام پدید

آوردند و دیگر علمای یهود در دوره‌های پس از صحابه با جعل مطالب از زبان آنان به تحریف عقائد مسلمانان همت می‌گماشتند.

اینک نمونه‌هایی از تلاش‌های یهود در این زمینه را یاد می‌کنیم.

ابن جریر طبری در تفسیر خود می‌نویسد:

«حسین ابن محمد از ابومشعر از محمدابن قیس روایت می‌کند: شخصی نزد کعب الاحبار آمد و پرسید خدای ما کجاست؟ مردم به او گفتند این چه سؤالی است که می‌کنی؟ خدا بالاتر از این‌ها است. کعب الاحبار گفت: رهایش کنید. اگر جاهل باشد یاد می‌گیرید، اگر عالم باشد علمش افزون گردد. می‌پرسی خدایمان کجاست؟ خدا بر عرش تکیه داده و یک پایش را روی پای دیگر انداخته است... و خداوند بر عرش تکیه داده و آسمان‌ها از سنگینی او در حال ترکیدن است. اگر بخواهید می‌توانید این آیه را در این رابطه بخوانید: «تکاد السماوات يتفطرن من فوقهن» (شوری / 5) نزدیک است آسمان از سنگینی خدا بترکد»¹

عبدالله فرزند احمدابن حنبل در کتاب خود بنام «لسنه» نقل می‌کند:

«کعب الاحبار» در تفسیر آیه «خلقت بیدی» می‌گوید: «إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَمَسَّ بِيَدِهِ شَيْئاً إِلَّا ثَلَاثًا خَلَقَ الْآدَمَ بِيَدِهِ وَ غَرَسَ الْجَنَّةَ بِيَدِهِ وَ كَتَبَ التَّوْرَةَ بِيَدِهِ» خداوند با دست خود جز 3 چیز هیچ امر دیگر را لمس نکرد. انسان را با دست آفرید و بهشت را با دست خود بنا نهاد و تورات را با دست خویش نوشت.»²

شبهه این‌گونه مطالب جعلی و خرافی در زمینه تفسیر آیات قرآن کریم، در کتاب‌های تفسیری و روایی اهل سنت و جماعت، فراوان به چشم می‌خورد که در این مقطع از نوشتار به نقل یک مورد دیگر بسنده می‌کنیم.

محمدابن عبدالوهاب در تفسیر آیه «و الارض جميعا قبضته يوم القيامة» (زمر / 67) می‌نویسد:

«ابن مسعود گوید: یک تن از عمای یهود نزد رسول خداصلی الله علیه وآله وسلم آمد و گفت یا محمدصلی الله علیه وآله وسلم ما معتقدیم خداوند آسمان‌ها را بر یک انگشت و آب را بر یک انگشت و خاک را بر یک انگشت و سایر مخلوقات را بر انگشت دیگر نگاه داشته و گوید ملک منم و پادشاه منم، پیامبر خداصلی الله علیه وآله وسلم به نشانه تصدیق آن یهودی آنچنان خندید که دندان‌های مبارکش نمایان گشت.»³

گرچه تا نیمه اول قرن دوم از نفی تأویل آیات صفات و تفسیر آن به معنای ظاهری و انتساب صفات ظاهری انسان‌گونه به خداوند، به گونه صریح و بی‌پرده در مجامع قرآنی و دینی مسلمانان سخن به میان نمی‌رفت و یا به صورت محدود مطرح می‌شد، ولی بی‌تردید این سخنان موهوم که

از سوی علمای یهود جعل می‌شد و نتیجه آن هم تجسیم و هم تشبیه خدا به خلق بود، به صورت گسترده جعل و در میان کتاب‌های روایی اهل سنت و جماعت، جا گرفت.

عصر فقیهان، پیشوایان اهل حدیث و ابوالحسن اشعری

چنان که از عنوان این فصل پیداست در این قسمت از نوشتار به بررسی دیدگاه فقیهان معروف و شناخته شده اهل سنت و جماعت و نظریه پیشوایان اهل حدیث و ابوالحسن اشعری پیشوای فرقه کلامی اشاعره خواهیم پرداخت.

با ناپایداری و سرانجام سقوط حکومت بنی‌امیه و انتقال حکومت به بنی‌عباس، فرصت و زمینه مناسبی برای صاحب‌نظران پیش‌آمد تا باورها و برداشت‌های خود از آموزه‌های دینی را آزادانه و بی‌پروا بازگو کنند.

سخن گفتن از جسمیت خدا و انتساب صفات ظاهری به او، با استناد به روایت‌های (به اصطلاح) تفسیری در رأس دیگر مسائل معرفتی، در آن روزها به شدت رایج شده بود. شخصیت‌های معروف و به نام هر یک به نوبه خود، پیش از هر مطلب معرفتی دیگر، در زمینه صفات خداوند اظهار نظر می‌کردند.

دیدگاه ابوحنیفه

از شخصیت‌های بلند آوازه اهل سنت و جماعت، نخستین کسی که از نفی تأویل آیات صفات و تفسیر آن آیات با ظاهر سطحی و در نتیجه انتساب صفات مخلوق‌گونه به خداوند بی‌پرده و با صراحت سخن گفت، فقیه عقل‌گرای عامه، نعمان ابن‌ثابت زوطی کوفی امام اعظم ابوحنیفه (150-80 هـ ق) پیشوای مذهبی حنفیان بود.

ابوحنیفه با این که از پیشوایان «اصحاب رأی» در کوفه و بغداد و در تقابل با اهل حدیث بود و در استنباط مسائل فقهی علاوه بر کتاب و سنت از عقل و قیاس به میزان قابل ملاحظه‌ای سود می‌جست. آیاتی را که بر صفات خبریه خداوند دلالت می‌کند، با ظاهر حرفی تفسیر می‌کرد و تأویل را در آیات صفات، نفی و مغایر با قرآن می‌دانست و پیرو این برداشت از آیات صفات، صفت‌های ظاهری را به خداوند نسبت می‌داد.

او در کتاب «الفقه الاکبر» می‌گوید:

«و له ید و وجه و نفس کما ذکره تعالی فی القرآن فما ذکره الله تعالی فی القرآن من ذکر الید و الوجه و النفس فهو له صفات بلا کیف و لا یقال ان یده قدرته او نعمته لانّ فیہ ابطال الصفه»⁴.

«و برای خدا دست و صورت و نفس است. همان‌گونه که خداوند متعال خود در قرآن هر یک از صفات یاد شده را برای خویش ذکر کرده است. پس آنچه را که خداوند از دست و صورت و نفس در قرآن برای خود ذکر نموده، از آن خود او است. اما صفات‌های بدون کیفیت، نمی‌توان گفت که دست خدا در قرآن به قدرت یا نعمت او تأویل می‌شود. زیرا این تأویل به معنای ابطال صفت خواهد بود.»

و نیز از ابوحنیفه پرسیده شد: آیا برای خداوند دست و پا و صورت و چشم و گوش و نفس و... هست؟ در پاسخ گفت:

«بله چون خداوند در قرآن کریم همه این صفات‌ها را برای خود ثابت کرده است. مثل «خلقت بیدی» «به دست خود آفریدم» و مانند قول خداوند «بل یداه مبسوطان» «بلکه دو دست او گسترده است» و...»⁵

چنان که یاد شد، ابوحنیفه در مسائل فقهی برای عقل و حتی قیاس، اعتبار ویژه‌ای قائل است. بنابراین نادیده پنداشته شدن عقل از سوی او در مسائل اعتقادی و تفسیری به ویژه تفسیر آیات، بعید می‌نماید و این امر این حقیقت را آشکار می‌کند که روایت‌های اسرائیلی و ساخته و پرداخته یهود که از همان دهه‌های نخستین قرن اول هجری زیرکانه طراحی و با روایت‌های اسلامی عجین شدند، در پیدایش پاره‌ای از اعتقادات غیردینی برای مسلمانان آن هم در رابطه با صفات الهی، خالی از تأثیر نبوده است. مطالبی را که در فصول بعد به ارزیابی می‌نشینیم، گواه روشن این مدعا خواهد بود.

پیشوایان اهل حدیث

پیشوایان اهل حدیث که مرکزیتشان در حجاز و از نظر زمان اندکی متأخرتر از ابوحنیفه، پیشوای اصحاب رأی بودند، یکی از دو جریان عمده فقهی اهل سنت و جماعت بودند که در واقع در برابر «اصحاب رأی» و تفکر عقل‌گرایانه ایشان، شکل گرفته بودند. آنان مسائل فقهی خود را تنها از ظاهر قرآن و حدیث به دست می‌آوردند و در این امر لااقل یک قدم از ابوحنیفه و پیروانش عقب افتاده بودند و مخالفت آنان با اصحاب رأی دقیقاً به خاطر همین موضوع بود.

اهل حدیث روش فقهی خود را در مسائل اعتقادی و از جمله صفات الهی و... نیز تعمیم داده بودند. آنان آیاتی را که به اصطلاح متکلمان از صفات خبریه خداوند، خبر می‌دهد، با معنای ظاهری آن تفسیر می‌کردند. و در نتیجه برای خداوند، بسان انسان و هر مخلوق دیگر، صفات ظاهری قائل بودند، اهل حدیث در مقاطع تاریخی گسترده‌ای ابراز وجود نموده، و طیفی از مسلمانان را با خود همراه کردند. (بدین مناسبت دیدگاه اهل حدیث در این نوشتار در چند مقطع

تاریخی بررسی می‌شود) اما پیشوایان اصلی و بنیانگذاران نخستین اهل حدیث را به ترتیب تاریخ و عصر زندگی، مالک ابن انس ابن مالک ابن ابوعامر (95 - 179 ه ق) پیشوای مذهب مالکی، محمدابن ادريس شافعی (204-150 ه ق)، پیشوای مذهب شافعی و احمد ابن حنبل (م 330 ه ق)، پیشوای مذهب حنبلی و دیگر همفکرانشان چون داود ابن علی اصفهانی و... تشکیل می‌دهند.

در این فراز از این نوشتار، به صورت گذرا مروری به دیدگاه پیشوایان اهل حدیث از مالک ابن انس تا احمدابن حنبل در رابطه با آیات صفات الهی خواهیم داشت.

همان‌گونه که در آغاز این فصل یاد شد، پیشوایان اهل حدیث همچون ابوحنیفه، آیات صفات را با ظاهر حرفی تفسیر می‌کردند و در نتیجه این‌گونه تفسیر، همه صفات ظاهری را به خداوند نسبت می‌دادند و به منظور نفی تشبیه خدا به خلق، قید «بلاکیف» بر آن می‌افزودند. یعنی این صفات برای انسان از کیفیت ویژه و مشخص برخوردار است، برخلاف صفات الهی که کیفیت ندارد.

معروف است شخصی از مالک ابن انس، تفسیر آیه «الرحمن علی العرش استوی» (طه 5) را پرسید. وی در جواب گفت:

«یعنی خداوند بر عرش استقرار دارد». پرسش کننده گفت استقرار خدا بر عرش چگونه است؟ مالک چنان خشمناک شد که هرگز چنان خشمناک و عصبانی دیده نشده بود. رنگش تغییر کرد و عرق بر چهره‌اش نشست. جمع حاضر همه سرها را به زیر افکندند. پس از چند لحظه مالک سر برداشت و گفت: «الاستواء معلوم و الکیفیة مجهولة و الأیمان به واجب و السؤال عنه بدعة»⁶. «استواء خداوند بر عرش معلوم، کیفیت آن مجهول، ایمان به این مطلب واجب و سؤال از آن بدعت می‌باشد».

جمله «الاستواء معلوم و...» از شافعی و احمدابن حنبل و داود ابن علی اصفهانی نیز نقل شده است.

و نیز شافعی چنین نقل شده است:

«آیات قرآن کریم این صفات را (صفات ظاهری) برای خداوند ثابت کرده ولی کیفیت را از این صفات نفی کرده است»⁷.

داود ابن علی اصفهانی و گروهی دیگر از پیشوایان سلف نیز صفات ظاهری را برای خداوند با نفی کیفیت آن نسبت داده و جمله «الاستواء معلوم و...» را بارها تکرار کرده‌اند.⁸

شهرستانی در تشریح نگرش پیشوایان اهل حدیث چنین می‌گوید:

«بدان که پیشینیان از اصحاب حدیث چون زیاده‌روی معتزله در علم کلام و مخالفت آنان با سنت به یاد مانده از ائمه راشدین و حمایت از بنی‌امیه در اعتقاد به قدر و از بعضی بنی‌عباس، مذاهب نفی صفات و خلق قرآن و... را مشاهده کردند، در تقریر دیدگاه اهل سنت و جماعت نسبت به

متشابهات قرآن کریم و اخبار نبوی، دچار تحیر و سرگردانی شدند. امام احمد بن حنبل و داوود بن علی اصفهانی و گروهی از امامان سلف، بر راه سلف متقدم بر خود که اصحاب حدیث همچون مالک بن انس و مقاتل بن سلیمان باشند، رهسپار شدند و راه به سلامت پیمودند و گفتند به آنچه که کتاب و سنت آورده‌اند، ایمان می‌آریم و بعد از قطع به این که خدای عزوجل به هیچ یک از مخلوقاتش شبیه نیست، مرتکب تأویل نمی‌شویم. و می‌گفتند ما در تفسیر و تأویل آیات به دو جهت توقف می‌کنیم:

1- نفی که در قرآن وارد شده است. «و ما يعلم تأویله الا الله و الراسخون فی العلم یقولون آمنا به کل من عند ربنا...» (آل عمران / 7) پس به این روش (نفی تأویل) از کژی و انحراف دوری می‌کنیم.

2- تأویل به اتفاق، امری مذموم و غیرقطعی است. و در صفات باری تعالی اخذ ظن جایز نیست. چه بسا آیه را به معنایی غیر از آنچه مراد خداست تأویل نماییم. و در ورطه انحراف فرو افتیم. چون راسخان در علم می‌گویند: همه از جانب پروردگارت است و ما به ظاهر آن ایمان آوردیم و باطن آن را تصدیق می‌نماییم و علم آن را به خدا وامی‌گذاریم و ما مکلف به شناخت اینگونه امور نیستیم؛ چرا که معرفت بدان از شرایط و ارکان ایمان نیست. برخی از ایشان احتیاط بیشتری کردند تا آنجا که واژه‌هایی مانند «ید»، «وجه»، «استوی» و امثال این‌ها را به غیر عربی برنگردانیدند. در صورت نیاز به ذکر، عین لفظ را بدون هیچ‌گونه توجیهی نقل کردند. این چنین نگرشی طریق سلامت است. و در آن خبری از تشبیه نیست.»⁹

و نیز شهرستانی می‌نویسد:

«اما سلفیون که به تأویل روی نیاوردند و به تشبیه هم نزدیک نشدند، از ایشان است مالک ابن انس آنجا که می‌گوید: «الاستواء معلوم و الکیفیة مجهولة و الایمان به واجب و السؤال عنه بدعة».¹⁰ گرچه شهرستانی در تحلیل خود بر این باور است که احمد ابن حنبل همچون دیگر سلف خود از گرفتار شدن در تشبیه و تجسیم راه به سلامت پیمود. اما پاره‌ای از منابع به جای مانده از نزدیکان احمد ابن حنبل، بیانگر این واقعیت است که ایشان نسبت به سلف خود گامی به تشبیه نزدیک‌تر بوده است.

ابن تیمیه به نقل از احمد ابن حنبل می‌گوید:

«آیه شریفه «خلقت بیدی» دلالت دارد بر این که برای خداوند دست است. بنابراین هر که در هنگام خواندن این آیه دست خود را حرکت دهد، دست او باید قطع شود و هر که در وقت خواندن «قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمن» (قلب مؤمن بین دو انگشت از انگشتان خداوند رحمان قرار دارد) انگشتان خود را حرکت دهد واجب است انگشتان او قطع شود.»¹¹

شهرستانی در قسمت دیگری از سخنان خود، عین این مطلب را از احمدابن حنبل نقل کرده است.¹²

تفکر ظاهرنگری به آیات صفات الهی و دیگر آیات متشابه قرآن از سوی پیشوایان اهل حدیث از مالک ابن انس تا احمدابن حنبل و حتی پیش از این‌ها از پیشوای اهل رأی ابوحنیفه، آنان را از تأویل و تفسیر آیات متشابه به شیوه دیگر مفسران و یا گرفتن تفسیر واقعی آن از اهل بیت رسول خدا علیهم السلام که سرچشمه اصلی در فهم کلام الهی می‌باشند، بازداشت و این امر، ضایعه بزرگ و غیرقابل جبران در تاریخ قرآن‌پژوهی اسلامی پدید آورد و نیز سبب شد که آنان در گردآوری مطالب القا شده از سوی یهود به عنوان روایت‌های نبوی نهایت کوشش و اهتمام را مبذول نمایند و از سوی دیگر خود آنان در تعارض باورهای اعتقادی گرفتار آمدند. زیرا از یک طرف روایت‌هایی را جمع‌آوری می‌نمودند که از تجسیم و تشبیه خداوند به سایر مخلوقات خبر می‌داد و از دیگر سوی این امر را برخلاف باور دینی مسلمانان می‌یافتند. لذا می‌کوشیدند خود را از گودال تشبیه بیرون کنند و از این‌رو قید «بلاکیف» را بر اعضا و جوارح خدا می‌افزودند تا دچار تشبیه نشوند.

با همه این‌ها این تفکر برای پیروان آنان در سده‌های بعدی موجب انحراف اعتقادی در حد خروج از جرگه مسلمانان گردید که در این نوشتار پس از یک نگاه کوتاه به دیدگاه ابوالحسن اشعری در چند فصل و در مقطع‌های گوناگون تاریخی به ارزیابی آن می‌نشینیم.

دیدگاه ابوالحسن اشعری

از آنجا که بین دیدگاه ابوالحسن اشعری و فرقه کلامی اشاعره در رابطه با آیات صفات، تفاوت آشکار وجود دارد، دیدگاه او را جدا از دیدگاه اشاعره بررسی می‌کنیم.

«ابوالحسن علی ابن اسماعیل اشعری» (324-260 ه ق) پیشوای فرقه کلامی اشاعره و بنیان‌گذار این مکتب کلامی است. ابوالحسن اشعری که با احمدابن حنبل در یک زمان می‌زیست، در دوران جوانی به اندیشه‌های معتزلی دلبستگی تمام داشت و اصول عقاید اعتزال را نزد معروف‌ترین استاد معتزلی زمان خود «ابوعلی جبایی» (م 303 ه ق) فراگرفت و تا سن چهل‌سالگی از مدافعان مکتب اعتزال به شمار می‌رفت و کتاب‌های بسیاری نیز به همین منظور نگاشت. در همین دوران بود که به یکباره از اعتزال روی برگرداند و در مقابل معتزله قرار گرفته و هم‌سو با اهل حدیث گردید. او دلیل تغییر عقیده از اعتزال را نزدیک کردن آرای معتزله به باورهای اهل حدیث عنوان می‌کرد. ولی به تدریج در بسیاری از اعتقادات تحت تأثیر اهل حدیث قرار گرفت.

از جمله موضوعاتی که در آن با اهل حدیث هم عقیده شد، نفی تأویل در آیات متشابه و آیات صفات و تفسیر آنها به معنای ظاهری و انتساب صفات ظاهری به خداوند بود. اشعری در کتاب خود بنام «مقالات الاشعریین» دیدگاه اهل حدیث را این گونه تبیین می‌کند:

«جمله ما علیه اهل الحدیث و السنه... و أن الله سبحانه و تعالی علی عرشه كما قال الله «الرحمن علی العرش استوی» و ان له ید بلا کیف كما قال : «خلقت بیدی» و كما قال: «بل یداه مبسوطان» و أن له عینان بلا کیف. كما قال : «تجری بأعیننا» و أن له وجه كما قال «و یبقی وجه ربک ذوالجلال و الأکرام»¹³

«پاره‌ای از عقاید اهل حدیث را بازگو می‌کنم... و همانا او بر عرش خود استقرار دارد چنان که خداوند سبحان می‌فرماید: «خداوند بر عرش خود استقرار دارد». و برای او دست است، چنان که فرمود: «با دست خود آفریدم». و نیز فرموده است: «بلکه دو دست خداوند گسترده است». و برای او دو چشم است اما بدون کیفیت. چرا که خود فرمود: «در مقابل چشمان ما جاری است». و برای او صورت است. چنان که فرمود: «باقی می‌ماند صورت پروردگارت که صاحب جلال و اکرام است.»

اشعری نظر خود را در رابطه با صفات الهی چنین بیان می‌کند:

«خداوند دو دست دارد. اما بدون کیفیت، چنان که فرموده است: «بل یداه مبسوطان» (مائده / 46) و خداوند دو چشم دارد اما بدون کیفیت، چنان که فرموده است: «تجری بأعیننا» (قمر / 14) و...»¹⁴

ابوالحسن اشعری رؤیت خدا را ممکن می‌داند، ولی رؤیت را مستلزم شباهت خدا به خلق نمی‌داند. به گفته برخی محققان ابوالحسن اشعری می‌گوید:

«خداوند دیده می‌شود، اما دیده شدن خدا مانند دیده شدن سایر اجسام نیست.»¹⁵

با نقل این مطالب از خود ابوالحسن اشعری به روشنی درمی‌یابیم که بین او و پیشوایان اهل حدیث در رابطه با تفسیر آیات صفات، کمترین اختلافی وجود نداشته است. اما قابل ذکر است که بین اشاعره بعد از ابوالحسن اشعری و اهل حدیث بعد از احمدابن حنبل در مقاطع گوناگون تاریخی اختلاف نظرهای فراوانی پیش آمد. اهل حدیث تجسیم خداوند را با صراحت به تشبیه او به خلق سرایت دادند. اما اشاعره کما بیش می‌کوشیدند تا خداوند را از تجسیم «بلاکیف» هم تبرئه کنند.

دیدگاه‌های بعضی اشاعره را در فصول بعدی به بررسی خواهیم نشست.

آغاز اعتقاد صریح به تجسیم و تشبیه خدا

پس از درگذشت احمدابن حنبل، اهل حدیث، حتی نزدیکان او با کمال صراحت از تجسیم و تشبیه خدا به خلق سخن گفتند.

عبدالله ابن احمد ابن حنبل کتابی بنام «السنه» به رشته تحریر درآورده و بیشترین روایت‌های آن کتاب را هم از پدرش احمد نقل می‌کند. این کتاب مملو است از روایت‌هایی ساخته و پرداخته یهود مبنی بر تجسیم و تشبیه خدا. در آن کتاب از خنده، دست، پا، چشم، گوش، و... و دیگر اعضا و جوارح و همچنین لزوم فضا و مکان برای خدا سخن گفته است.

مواردی را از مطالب این کتاب در فصل‌های پیشین یاد کردیم و اینک به چند مورد دیگر نیز اشاره می‌کنیم:

1- «انس ابن مالک از رسول خداصلی الله علیه وآله وسلم نقل کرده است که چون آیه «یوم نقول لجهنم هل امتلأت و تقول هل من مزید» (ق / 30) نازل شد، آن حضرت فرمود: «یلقى فی النار و تقول هل من مزید حتی یضع قدمه (او رجله) علیها فتقول قطّ قطّ» 16
«خداوند انسان‌ها را یکسره در آتش می‌اندازد و آتش همواره فریاد می‌زند آیا بیشتر از این هم هست؟ تا این که خداوند پا یا قدم خود را در جهنم می‌گذارد و آتش جهنم فریاد می‌زند بس است! بس است!»

2- «اسماعیل ابن معمر از ابوهریره نقل می‌کند که رسول خداصلی الله علیه وآله وسلم فرمود:
«ضحک ربنا من رجلین یقتل احدهما صاحبه ثم یصیران الی الجنة» 17
«پروردگار ما از دو مردی به خنده می‌آید که یکی از آن دو رفیق خود را کشته باشد و هر دو وارد بهشت گردند.»

ابوبکر محمدبن اسحاق ابن خزیمه یکی دیگر از افراد مشهور و به نام اهل حدیث و نزدیکان احمدابن حنبل کتابی به نام «التوحید» نوشته است و آن کتاب مملو از روایت‌های اسرائیلی و ساخته و پرداخته یهود و براساس آن مطالب خرافی، تمامی آیات صفات را با ظاهر حرفی تفسیر نموده و در نتیجه آن تفسیر، تمامی صفات ظاهری از قبیل دست، انگشت، پا، صورت، چشم، گوش، گوشت، خون، نیازمندی به مکان و... را به خداوند نسبت داده است. از این کتاب تنها به نقل یک مورد بسنده می‌کنیم:

«از معاذ عنبری پرسیدم: آیا خداوند را صورتی هست؟ در جواب گفت: آری. سپس تمامی اعضا و جوارح و اندام‌های خداوند را از قبیل بینی و دهان و سینه و شکم برشمردم و او پاسخ مثبت داد ولی خجالت کشیدم که شرمگاه خداوند را از او بپرسم، لذا با دست اشاره کردم و او گفت: آری، پرسیدم: آیا خداوند مذکر است یا مؤنث؟ در جواب گفت: مذکر. این مطلب برایم گران آمد. برخی

از اصحاب او گفتند: این مطلب (مذکر بودن خدا) در قرآن مذکور است آنجا که می‌فرماید: «و لیس الذکر کالانثی» این سخن مرا خوش آمد و متوجه غفلت خویش شدم.» 18

بعضی از اهل حدیث، اشاره با دست به سوی خداوند و مصاحفه و معانقه با او را تجویز می‌کنند. جرجانی در شرح المواقف گوید:

«بعضی از اهل حدیث مانند مضمّر، کهمس، احمد هجیمی و... گفته‌اند که مخلصان و مؤمنان در دنیا و آخرت با خدا معانقه و روبوسی می‌کنند. 19»
به گفته شهرستانی یک مشبّه متجرّی گفته است:

«من از اثبات فرج و لحيه برای خدا حیا می‌کنم غیر از این دو، دیگر هرچه از اعضا و جوارح برای خدا تصور شود از من بپرسید، من همه را ثابت می‌کنم چون قرآن همه را ثابت کرده است. 20»
شهرستانی در تبیین باورهای اهل حدیث در مورد آیات صفات و همچنین در تفسیر از صفات خبریه خداوند، مطلبی مفصل دارد که قسمت‌هایی از آن را یاد می‌کنیم:

«اما فرقه مشبّه حشویه، جمعی از آنان چون مضمّر و کهمس و احمد هجیمی گفته‌اند که می‌توان خدا را لمس کرد و با او مصافحه و معانقه کرد و مسلمانان مخلص می‌توانند در دنیا و آخرت خدا را در آغوش بگیرند و با او معانقه نمایند. البته در صورتی که در زهد و ریاضت و کوشش در جهت خودسازی در حد اخلاص و اتحاد برسند.

کعبی از برخی علمای اهل سنت نقل می‌کند، که گوید حتی در همین دنیا هم می‌توان خدا را دید و او را زیارت کرد و او هم به دیدار ما بیاید و از داوود جواری نقل شده است که گوید: «خدای من جسم است اما نه مانند دیگر اجسام، گوشت و خون و اعضا و جوارح چون دست و پا و چشم و گوش و صورت و... دارد، گوشت و خون او مانند دیگر گوشت‌ها و خون‌ها نیست. ... (سپس وجه مفارقت خدا با دیگر مخلوقات را این گونه شرح می‌دهد): خداوند از بالا تا سینه میان تهی است و درون باقی اعضای او پر است و موهای سیاه و انبوه دارد و موهایش مجعد است.» اینان آیاتی را که در قرآن آمده است مانند این که می‌گوید: خداوند بر فراز عرش خویش نشسته است و یا مانند این که دو دست خدا گسترده است و آیات دلالت کننده بر دست و صورت و پا و چشم و گوش و پهلو و بالابودن و پایین آمدن و... را به همان معنای ظاهری تفسیر می‌کنند. یعنی مضامینی را که به اجسام نسبت داده می‌شود، به همان شکل ظاهری به خدا نسبت می‌دهند...

آنان اخبار و روایات بسیار دیگری را به دروغ به رسول‌خداصلی الله علیه وآله وسلم نسبت داده‌اند که بیشتر آنها را از یهودیان گرفته‌اند. آنان آنقدر در تشبیه خدا مبالغه کرده‌اند که گفتند: هر دو چشم خدا درد می‌کرد، فرشتگان به عیادت خدا آمدند و یا این که خداوند در طوفان نوح آنقدر

گریست که هر دو چشمش به درد آمد و این که عرش در زیر خداوند، صدایی همانند رحل آهن می‌دهد و به اندازه چهار انگشت از چهار طرف گسترده است.

همچنین مشبّه از پیامبر خداصلی الله علیه وآله وسلم نقل کرده‌اند که پروردگارم با من ملاقات کرد و به من دست داد و از من استقبال کرد و دستش را میان دو کتف من نهاد به حدی که من سردی انگشتانش را به خوبی روی سینه‌ام احساس کرده‌ام. 21»
شهرستانی گوید :

«مشبّه همه، اهل حدیث بودند و خود را از پیروان احمدبن حنبل می‌نامیدند. 22»
توجه به مطالب یاد شده و صدها نسبت ناروا به خداوند بی‌همتا از سوی اهل حدیث که در این نوشته مجالی برای بیان آن نیست، به روشنی می‌نمایاند که تلاش‌های یهود در رابطه با تحریف معنوی قرآن کریم که از عهد خلافت عثمان آغاز شد، با کودنی و نادانی پیشوایان اهل حدیث و اهتمام آنان در گردآوری جعلیات یهود به عنوان روایت و خودداری از روش‌های تفسیری درست، کاملاً به ثمر رسید و خرافه‌های مغایر با حقایق دینی و قرآنی و نسبت‌های ناروا به ذات اقدس الهی در متون تفسیری و روایی مسلمانان راه یافت و امت اسلامی را علاوه بر چالش‌های سیاسی و فقهی با اختلافات اعتقادی فوق‌العاده‌ای آن هم در رابطه با صفات الهی گرفتار کرد.

اشاعره و اصلاح دیدگاه اهل حدیث در فهم آیات صفات چنان‌که در یکی از فصل‌های پیشین یاد شد، ابوالحسن اشعری با ادعای تعدیل در مذهب اهل حدیث و نزدیک ساختن دیدگاه اعتزال به اهل حدیث به آنان نزدیک شد. ولی در جهت تعدیل دیدگاه‌ها و باورهای اهل حدیث نه تنها کاری از پیش نبرد که خود تحت تأثیر اندیشه آنان قرار گرفت.

اما پیروان او که از آنان به اشاعره یاد می‌شود، پس از سپری‌شدن عصر حیات ابوالحسن اشعری برای تعدیل دیدگاه‌های او و اهل حدیث و در عین حال برای ترویج مذهب کلامی او در بین علمای عامه کوشش‌های قابل توجهی را مبذول داشتند. صاحب‌نظران اشاعره هرچند متأخرتر از او قرار گرفته و با پیشوایشان فاصله زمانی بیشتری پیدا کرده، دیدگاه‌های صائب‌تر و معتدل‌تری ابراز می‌کردند.

یکی از شارحان در تبیین دیدگاه اشاعره در زمینه فهم آیات صفات می‌نویسد:
«اشاعره معتقدند که خداوند جسم نیست و در جهتی قرار ندارد، از این رو شرایطی مانند مواجهه و تأثر حدقه و... محال است. با این حال می‌تواند مانند ماه شب چهارده بر بندگانش منکشف شود و به دیده درآید... دلیل ما هم عقل است و هم نقل و اما اصل در این باره نقل است. 23»

در این بیان جسمیت خداوند نفی شده، ولی رؤیت او ممکن دانسته شده، با همه اینها این بیان هم با دیدگاه خود اشعری و پیشوایان اهل حدیث که جسمیت بلاکیف را برای خدا قائل بودند، متفاوت است و هم تشبیه خدا به خلق در آن راه ندارد.

دیدگاه‌های ابوالحسن اشعری در ابتدا به دلیل تأثیرپذیری محض از اهل حدیث مورد پذیرش علمای اهل سنت و جماعت قرار نگرفت؛ به گونه‌ای که در جای جای جهان اسلام با او به مخالفت برمی‌خواستند. اما با تعدیلی که طرفداران او بعد از خودش به نظریات و دیدگاه‌های او به وجود آوردند، تدریجاً بر حوزه‌های فکری اهل سنت و جماعت چیره گشت.

نخستین شخصیتی که پس از اشعری از این حوزه برخاست و در جهت تعدیل آن کوشید، ابوبکر باقلانی (م 403 ه ق) بود. او آرای اشعری را که به اجمال در دو کتابش به نام‌های «الابانه» و «اللمع» آمده با تعدیل و شرح و بسط بیشتری مطرح ساخت و آن را در قالب یک نظام کلامی مطرح ساخت.

اما بیشترین تعدیل در مذهب اشعری توسط امام‌الحرمین جوینی (م 478 ه ق) صورت گرفت. جوینی از سویی شیخ‌الاسلام و امام مکه و مدینه بود و نظریاتش در سراسر عالم اسلام مورد احترام و پذیرش قرار می‌گرفت و از سوی دیگر پس از تأسیس مدرسه نظامیه بغداد به سال 459 ه ق به دستور خواجه نظام‌الملک به آنجا فرا خوانده شد و مدت سی سال در آن مدرسه به تدریس مشغول بود. و از ناحیه دیگر او مکتب اشاعره را با اصلاح و تعدیل و تلاش در جهت دور ساختن از تفکر اهل حدیث، ترویج می‌کرد. این سه عامل سبب شد که او در جهت معرفی کردن مکتب کلامی اشاعره، نقش بیشتری ایفا کند.

امام محمد غزالی (م 505 ه ق) یکی دیگر از رجال معروف و به نام اشاعره و از شاگردان امام‌الحرمین جوینی بود که در تعدیل مکتب اشاعره و تفسیر آیات صفات و تخطئه دیدگاه‌های اهل حدیث، گام‌های مؤثری برداشت. غزالی که در یک تحول روحی به عرفان نیز گرایید، بر مبنای تفکر کلامی اشاعره، یک تفسیر عرفانی به نگارش کشید.

دیدگاه ابوحامد غزالی از ویژگی‌های زیر برخوردار است:

1- با این که وی به عرفان روی آورد، اما برخلاف اعتقاد همه عرفا در آیات صفات، از تأویل آیات سخن به میان نیاورد.

2- اعتقاد به جسمیت خدا را غیرممکن، محال، بت‌پرستی و کفر خواند.

3- در فهم آیات صفات از فرهنگ واژگان عرب سود جسته و معتقد است که واژگان قرآنی و روایی که بیانگر صفات الهی می‌باشند، در مورد خدا به معنای مجازی و کنایه به کار می‌روند؛ نه به

معنای موضوع له اصلی و حقیقی. مثلاً «یدالله» به معنای قدرت خدا و «وجه الله» به معنای ذات خدا می‌باشد. و فرهنگ واژگان عرب استعمال لفظ بر معنای کنایی و مجازی را می‌پذیرد. غزالی می‌نویسد:

«الفاظی که در عبارات قرآنی و احادیث نبوی در مورد صفات خدا به کار می‌روند، برای آن الفاظ، معانی ظاهری است و آن همان معانی حسیه است که ما آن را می‌بینیم. آن معانی بر خدای تعالی محال است و برای آن الفاظ، معانی مجازی و مشهور دیگری نیز هست که عرب‌ها آن معانی را بدون تأویل می‌شناسند و تفسیر الفاظ به معنای مجازی محال نیست. پس در سخنان پیامبر خداصلی الله علیه وآله وسلم که فرمود: «ان الله خمّر آدم بیده» «خداوند گل آدم را به دست خود سرشت» هرگاه مخاطب، واژه «ید» را می‌شنود و نیز سخنان دیگر آن حضرت که فرمود: «ان قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمن» «قلب مؤمن بین دو انگشت از انگشتان خداوند است». واژه «اصابع الرحمن» را مورد توجه قرار دهد، شایسته است بداند که این واژه‌ها بر دو معنا استعمال می‌شود... یکی از این دو معنا، «موضوع له» اصلی این الفاظ است که همان عضو مرکب از گوشت و استخوان و عصب می‌باشد. و گاهی این الفاظ از باب استعاره به معنای دیگر استعمال می‌شود و آن معنی هرگز دلالت بر جسمیت ندارد. چون که گاهی گفته می‌شود: «شهر در دست امیر است» یعنی شهر در تحت حمایت امیر است و الا ممکن است، اصلاً دست امیر قطع شده باشد، پس عامی و دانشمند قطعاً و یقیناً باید بدانند که پیامبر خداصلی الله علیه وآله وسلم با آن الفاظ در مورد خدا جسم را اراده نکرده است و باید بدانند که ادعای جسم‌بودن در حق خداوند، محال است. پس در ذهن هر کس خطور کند که خدا مرکب از چند عضو است، پرستنده بت خواهد بود؛ زیرا هر جسمی مخلوق است و پرستش مخلوق، کفر است و پرستش بت کفر است. زیرا بت مخلوق است.»²⁴

پس از غزالی می‌توان از امام فخرالدین رازی (م 606 ه ق) در نفی تجسیم و تشبیه از خدا و تعدیل دیدگاه اهل حدیث و پیشوای اشاعره ابوالحسن اشعری نام برد. فخر رازی در ضمن دفاع از مکتب اشعری و تلاش برای تثبیت و کوشش برای تعدیل آن، با تفکر فلسفی که داشت، به آن رنگ فلسفی بخشید.

فخر رازی آیات صفات را از آیات متشابه می‌داند و معتقد است که تأویل آیات متشابه به خداوند واگذار شده است و از سوی دیگر حمل آیات صفات را به معنای ظاهری آن جایز نمی‌شمارد. او می‌گوید:

«این آیات (آیات صفات) از آیات متشابه قرآن است و اعتقاد به این که مراد خداوند از این آیات چیزی غیر از ظاهر آیات می‌باشد، واجب است. همچنان که اعتقاد به «تفویض». فهم مراد این آیات به خداوند واجب است. و فرو رفتن در تفسیر آن آیات جایز نیست.»²⁵

از اظهارات فخرالدین رازی چنین برمی‌آید که او جسمیت خدا و انتساب صفات ظاهری به ذات پروردگار را نفی می‌کند. ولی فهمیدن آیات صفات را ممکن نمی‌داند و معتقد است که فهم این آیات به خود خداوند واگذار شده است.

نتیجه آنچه گذشت این است: که پیروان ابوالحسن اشعری گرچه آرای همسانی نداشته‌اند، ولی همه این‌ها این تلاش را مبذول داشته‌اند که بگویند انتساب صفات ظاهری به ذات پروردگار جایز نیست.

دیدگاه ابن تیمیه

با سرزنش شدن فرقه مجسمه و مشبّه از سوی دیگر مسلمانان و گاهی تکفیر شدن آنان از سوی دیگر فرق و مذاهب اسلامی و کوشش بعضی از اشاعره و اهل حدیث برای پوشاندن دیدگاه‌های شرک‌آمیز آنان و حتی تلاش در جهت تعدیل نظریات پیشوایان و بنیانگذاران اهل حدیث و اشاعره در زمینه تفسیر آیات صفات با ظاهر حرفی، سخن گفتن از تجسیم و تشبیه خدا به خلق، کم‌کم به دست فراموشی سپرده می‌شد و هیچ صاحب‌نظری به خود اجازه نمی‌داد که با صراحت در مجامع علمی مسلمانان از تشبیه خدا به خلق، سخن به لب راند. اما ناگهان ابوالعباس احمد تقی‌الدین بن عبدالحلیم بن خضر معروف به ابن تیمیه حرانی دمشقی (م 728 هـ ق) که در آن هنگام خود را پرچمدار مذهب حنبلی می‌دانست، قد برافراشت و با نهایت جرأت و جسارت بار دیگر از جسمیت خدا و شباهت او به خلق سخن گفت.

ابن تیمیه به گفته بسیاری از محققان از جمله «عمر عبدالسلام» از پژوهشگران معاصر، مردی جسور، گستاخ و لجوج بود و می‌کوشید که پندارها و ادعاهای خود را با صراحت و سماجت به پیروان خویش تلقین کند.²⁶

ابن تیمیه، اندیشه خود در زمینه صفات الهی را به ظاهر آیات و روایات استناد می‌کرد و در تفسیر آیات، تمسک به فراتر از ظاهر را بدعت می‌دانست.

ابن تیمیه بحث تجسیم و تشبیه را در بیشتر آثار و کتاب‌های خود متعرض شده است و به صورت عمده در کتاب‌های «منهاج السنه فی الرد علی الرافضة و القدریه»، «رساله العقیده الحمویة»، «رساله العقیده الواسطیه»، «مجموع الرسائل الکبری و الفتاوی الکبری» و «مجموعه الرسائل و المسائل» از ابن باور جانبداری کرده است.

او در جلد پنجم کتاب «الرسائل و المسائل» فصل مستقلی تحت عنوان «الطرق المشبهه فی اطلاق لفظ العرض و الجسم علی الله» (راه‌های مشبهه در اثبات لفظ عرض و جسم برای خدا) اختصاص داده و از اثبات جسمیت خدا و عارضه‌پذیری و وجود طول و عرض برای او در آن به تفصیل سخن گفته است. 27

ابن تیمیه در تفسیر سوره مبارکه «نور» می‌نویسد:

«اما مطلبی را که تاکنون نه در درس‌هایم گفته بودم و نه در جواب پرسش‌کنندگان نوشته بودم و اکنون هم می‌گویم و هم می‌نویسم، این است که هیچ یک از صحابه و تابعان کمترین تردیدی ندارند که همه آیات صفات الهی که در قرآن کریم آمده‌اند، تأویل نمی‌شوند. من همه تفسیرها و همه روایت‌هایی را که صحابه نقل کرده‌اند، مطالعه کرده‌ام. من ماشاءالله بر بیش از صد کتاب بزرگ و کوچک در تفسیر دست یافته‌ام، پس تاکنون از هیچ یک از صحابه و تابعان نشنیده‌ام که آیات صفات و یا حدیث‌هایی را که در صفات الهی وارد شده‌اند، به غیر از مقتضای ظاهری آن‌ها تأویل کنند.» 28

ابن تیمیه در یکی از کتاب‌های خود به نام «مجموعه الکبری فی مجموعه الرسائل الکبری» می‌نویسد:

«هیچ یک از صحابه و سلف صالح، با رأی و اجتهاد خود، صفات الهی را با صفات خلق او همانند نکرده‌اند. ولی آنچه را که خداوند در قرآن کریم، خویش را به آن ستوده و یا پیامبر خدا برای خداوند بیان کرده است، نفی نکرده‌اند. پس نه قرآن و نه سنت، جسمیت خدا و حلول او را در مکان نفی نکرده است و به پیروی از آن دو (قرآن و سنت) هیچ یک از سلف صالح و تابعان و صحابه، نگفته است که خداوند نه در عرش است و نه در آسمان و نه در جای دیگر. و نگفته است که خداوند نسبت به همه مکان‌ها مساوی است و نگفته است که خدا در خارج عالم هستی است یا در داخل این عالم. و نگفته است خدا متصل به این عالم است یا منفصل از این عالم و نگفته است که اشاره حسیه به سوی خداوند جایز نیست.» 29

همو می‌نویسد:

«اگر به کسی ضرب و شتم وارد کردید به صورت او وارد نکنید. زیرا خداوند انسان را به صورت خویش آفریده است.» 30

در کتاب دیگر خود بنام «فتاوی الکبری» می‌نویسد:

«إن الله ينزل فی کل لیلۃ الی الأرض ثم یعود الی عرشه اول الصبح» 31

«خداوند هر شب بر زمین فرود می‌آید. سپس اول صبح به عرش خود باز می‌گردد.»

او در کتاب یاد شده می‌نویسد:

«إنه ليس في شيء من ذلك (أي الآيات و الاحاديث) نفى الجهة و التحيز عن الله و لا صفه بما يستلزم لزوم بيئاً نفى ذلك»³²

«در هیچ یک از آیات و روایات نفی جهت و مکان از خدا نشده است و نیز وصف خداوند، به گونه‌ای که مستلزم نفی جهت و مکان باشد، در قرآن و حدیث نیامده است.»
همو می‌نویسد:

«أنه غضب على الموحدين ممن قال : ان الله ليس بجسم»³³
«خداوند بر دسته‌ای از موحدان که جسمیت خدا را نفی می‌کنند، غضبناک می‌شود.»

او می‌نویسد:

«لم ينطق القرآن و لا السنه و لا الاجماع، بأن الله ليس بجسم و لم ينفى التشبيه»³⁴
«هیچ یک از قرآن و سنت و اجماع، از جسمیت خداوند سخن نگفته است و هیچ یک از این‌ها، تشبیه خدا به خلق او را نفی نکرده است.»

سخنان و اظهارات ابن تیمیه در زمینه تجسیم و تشبیه خدا، زیاد و افزون از حد است و به نقل بیش از این نیاز نخواهد بود. بنابراین، سخن در این فصل را با نقل مطلبی از سفرنامه ابن بطوطه جهان گرد معروف مسلمان عرب به پایان می‌بریم. ابن بطوطه که در سفر به شام با حضور در منبر و عظ و خطابه ابن تیمیه در مسجد جامع شام قسمتی از گفتار و رفتار او را از نزدیک دیده بود، اینگونه شرح می‌دهد:

«تقی‌الدین ابن تیمیه از معروف‌ترین فقیهان در شام بود که در دمشق سکونت داشت. گرچه او از هر علم مطلبی می‌دانست ولی به کلی ناقص العقل و دور از خرد بود. روز جمعه‌ای در مسجد دمشق پای منبر او حاضر شدم. مردم را موعظه می‌کرد. در قسمتی از سخنان خود می‌گفت: خدا از آسمان پایین می‌آید و بعد بالا می‌رود و همان‌گونه که من از منبر پایین می‌آیم و بعد بالا می‌روم. سپس چند پله از منبر پایین آمد و برگشت.»

فقیه مالکی بنام ابن‌الزهری به او اعتراض کرد و ادعاهای او را تکذیب کرد. اما مریدان ابن تیمیه به او هجوم آوردند و با مشت و لگد به قدری او را کوبیدند که عمامه‌اش بر زمین افتاد.»³⁵

به گفته عمر عبدالسلام، ابن تیمیه به قدری در الحاد خود پافشاری کرد که علمای مذاهب چهارگانه اهل سنت و جماعت به صورت اجماع حکم تکفیر او را صادر کردند و در نتیجه آن

حکم، پادشاه زمان، ابن تیمیه را زندانی کرد تا این که در زندان مرد.³⁶

ابن قیم جوزی در اعتقاد به جسمیت خدا و شباهت او به خلق، هم‌عقیده ابن تیمیه بود. وی در کتاب خود به نام «مختصر الصواعق المرسله» مطالب زیادی در این رابطه نوشته است. ابن قیم در کتاب یاد شده، بابی تحت عنوان «ثبوت الانتقال و الحركة لله» تدوین کرده و در آن باب در رابطه با

طول و عرض و شکل و صورت و بالارفتن و پایین آمدن خدا مطالبی نگاشته است. او عقاید خود را به ظاهر آیات و روایات مستند می‌کند و تأویل در آیات را جایز نمی‌داند. 37

عصر دیگر برای اصلاح

اظهارات ابن تیمیه و طرفداران محدود او پتکی بود که بر مغز اهل حدیث و حنابله فرود می‌آمد. این بار صاحب نظران اهل حدیث در صدد شدند که اهل حدیث و در رأس آنان «سلفیون» را از این آراء تبرئه کنند. از جمله کسانی که با تفکر ابن تیمیه در رابطه با تجسیم و تشبیه خدا به خلق به مبارزه برخاست، فقیه و امام حنابله خطیب ابن جوزی بود. ابن جوزی در رابطه با اعتقاد حنابله و اهل حدیث، مطالب مبسوطی بیان کرده و به منادیان این اندیشه به شدت تاخته است. ابن جوزی، نخست از فقیه معروف حنبلی قاضی ابویعلی متوفی به سال 475 هـ ق که خود از ترویج‌کنندگان تجسیم و تشبیه بود، به شدت انتقاد کرده و سپس از ابن تیمیه به عنوان تجدید کننده این اندیشه نام می‌برد. ابن جوزی می‌نویسد:

«ابویعلی حنبلی در دریای بیکران معارف اسلامی عقیده‌ای را شناور ساخت که آب‌های دریاها از تطهیر آن عاجز است و در عین حال آن عقیده الحادی را به حنابله نسبت داد. پیروان حنابله و اهل حدیث می‌کوشیدند که این عقیده را تطهیر کنند و لااقل بپوشانند که ناگهان ابن تیمیه با جرأت خاص و منحصر به فرد خود بار دیگر در صدد ترویج و آشکار ساختن این عقیده برآمد.» 38

ابو زهره از حنبلیان معاصر نیز دامن زدن ابن تیمیه به تجسیم و تشبیه را مورد نکوهش قرار داده و می‌گوید:

«ابن تیمیه پنداشته بود که اثبات تمام صفات ظاهری برای خداوند که در قرآن آمده از قبیل فوقیت و تحتیت و استوا بر عرش و صورت و دست و چشم و گوش و محبت و بغض و هرچه از این قبیل در کتاب الهی آمده، بدون تأمل در فهم درست آیات آن و با ظاهر حرفی، درست است. و این مطلب را به سلف هم نسبت می‌دهند. آیا به راستی این رأی، همان رأی مذهب سلف است؟ در پاسخ این پندار می‌گوییم: حنابله در قرن چهارم چنین سخنانی را می‌گفتند و آن را به سلف نسبت می‌دادند و صاحب نظران اسلامی در آن روز با آنان به مقابله برخاستند و می‌گفتند این پندارها تجسیم و تشبیه را ساقط می‌کند. و به راستی اگر اشاره حسیه به سوی خدا درست باشد، چگونه ممکن است که به تجسیم و تشبیه منجر نگردد؟» 39

سپس ابو زهره به تخطئه افکار ابن تیمیه از سوی خطیب ابن جوزی پرداخته و می‌گوید:

«چون امام و فقیه حنبلی خطیب ابن جوزی پرچم‌دار مذهب حنابله گردید نسبت دادن پندارهای ابن تیمیه و امثال او را به مذهب سلف نفی کرد.» 40

فرقه وهابیت، منادی تجسیم و تشبیه

اندیشه ابن تیمیه در زمینه صفات الهی و نفی تأویل، از آیات صفات و تفسیر آن آیات با ظاهر حرفی با مخالفت علمای اسلامی روبرو گردید و اندک اندک روبه خاموشی گراییده بود و بسیاری از صاحب نظران حنابله می‌کوشیدند تا مذهب اهل حدیث و حنابله را از دیدگاه‌های افراطی او تبرئه کنند. اما در قرن دوازدهم ه ق محمدابن عبدالوهاب بر مبنای تفکر ابن تیمیه، مذهب جدیدی را در عالم اسلام تأسیس کرد و در قالب مذهب به ارث رسیده خود از ابن تیمیه، تمام گفته‌های او را در همه عرصه‌های اعتقادی از جمله تفسیر آیات صفات، زنده کرد. محمدابن عبدالوهاب در بسیاری از کتاب‌ها و رساله‌های خود، چون: رساله «التوحید» «کشف الشبهات»، «تسع رسائل» و... تأویل آیات صفات را بدعت شمرده و فرارفتن از ظاهر قرآن کریم را کفر یاد کرده است. وی در کتاب «التوحید» می‌نویسد:

«تأویل آیات قرآن از بدعت‌های رافضه است. نه پیغمبر و نه صحابه هیچ یک تأویل را جایز ندانسته‌اند.»⁴¹

محمدبن عبدالوهاب تمام اعتقادات و گفته‌های خود را به مطالب اسرائیلی و گفته‌های معلم فکری خود ابن تیمیه استناد می‌کند. محمدبن عبدالوهاب، تمام مطالبی را که به عنوان روایت از یهود دریافته است، واجب الطاعه می‌داند ولی مطلبی را که نزدیک به عقاید شیعه باشد بدعت و موجب کفر می‌خواند.

او در تفسیر آیه کریمه: «و ما قدروا الله حق قدره و الارض جميعاً قبضته يوم القيامة» (زمر / 67) می‌گوید:

«ابن مسعود گوید: یک تن از علمای یهود نزد رسول خداصلی الله علیه وآله وسلم آمد و گفت یا محمد ما معتقدیم خداوند آسمان‌ها را بر یک انگشت و زمین را بر یک انگشت و آب را بر یک انگشت و خاک را بر یک انگشت و سایر مخلوقات را بر یک انگشت خود نگه داشته است و می‌گوید پادشاه منم و ملک منم. پیامبرصلی الله علیه وآله وسلم به نشانه تصدیق اعتقادات آن یهودی چنان خندید که دندان‌های مبارکش نمایان شد و آیه یاد شده را تلاوت فرمود.»⁴²

او به تأیید مطلب یاد شده چندین مطلب دیگر را به عنوان مؤید به نام روایت نقل می‌کند سپس از مجموع آن‌ها چنین نتیجه می‌گیرد:

1 - تفسیر آیه «و الارض جميعاً قبضته يوم القيامة» در کلام آن یهودی صورت گرفت.

2- تمام آن علوم (در معرفت و تفسیر آیات الهی) و امثال آن علوم تا عصر پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم در نزد یهودیان موجود بود که رسول خدا نه آن علوم را رد کرد و نه تأویل، یعنی همه آن علوم را با ظاهر آنها پذیرفت.

3- رسول خدا سخنان آن عالم یهودی را تصدیق کرد و آیه شریفه یاد شده را در تصدیق آن تلاوت فرمود.

4- خنده رضایت‌آمیز رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم از دانش پر قیمت و گرانسنگ آن یهودی بیانگر اهمیت دانش اوست.

5- تصریح یهودی به وجود دست برای خدا که آسمان را بر یک انگشت و زمین را بر یک انگشت و... و تأیید پیامبر از آن تصریح، بیانگر اعضا و جوارح برای خداست.

6- تصریح به سمت راست و چپ برای خدا نشان‌دهنده مکان و فضا برای خدا و تعلق گرفتن جای خاص برای حضرت باری تعالی است.

... و سرانجام این که خداوند بالای عرش خود نشسته است و گاهی مثل هر موجود زنده از آن پایین می‌شود. 43

عبدالله بن باز یکی از پیروان محمد بن عبدالوهاب تأویل آیات صفات را بدعت خوانده است. او در کتاب «العقیده الصحیحه و نواقض الاسلام» با استناد به سخنان ابن تیمیه تأویل قرآن را عمل کفرآمیز یاد می‌کند. 44 ابن باز بسان معلم فکری خود ابن تیمیه و مشبهه پیش از او، برای خدا اعضا و جوارح بسان مخلوق و انسان قایل است. ابن باز در تفسیر آیه شریفه «و یبقی وجه ربک ذوالجلال و الاکرام» (رحمن/27) گوید:

«سؤال: در روایتی از پیامبر خدا صلی الله علیه وآله وسلم آمده که صورت کسی را زشت نخوانید زیرا خداوند سبحان انسان را به صورت خودش خلق کرده است.

جواب: این حدیث از پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم ثابت است اگر کسی را (کتک) می‌زنید مواظب صورتش باشید. زیرا خداوند انسان را به صورت خودش آفریده است. 45

دیدگاه ابوزهره

تفکر فرقه وهابیت در تأویل آیات صفات که از اندیشه ابن تیمیه نشأت گرفته است از منظر حنبلیان معاصر ضربه مهلکی است که بر پیکره حنابله و اهل حدیث وارد می‌شود و انتساب دیدگاه‌های آنان به حنابله بار دیگر مذهب حنابله را به گرایش به تجسیم - که بارها کوشیده شده بود از آن تبرئه گردد - نزدیک کرد. از آنجا که زنده‌شدن این تفکر بر حنابله گران می‌آمد در تلاش

افتادند که شیوه تفسیری مناسبی برای آیات صفات جستجو کنند. در این میان می‌توان از حنبلی معاصر «ابوزهره» نام برد.

ابو زهره برای دوری از اعتقاد به تجسیم به راهی وارد می‌شود که غزالی آن را پیموده بود. او واژگانی ظاهری را که به خداوند نسبت داده می‌شود به معنای کنایی آن تفسیر می‌کند و معتقد است که لغت عرب گنجایش این‌گونه تفسیر را دارد. وی می‌نویسد:

«برای ما در تفسیر آیات صفات، دیدگاه دیگری است و ما به این دیدگاه از ناحیه فرهنگ واژگان عرب (اهل لغت) دست یافته‌ایم. خداوند فرموده است: «ید الله فوق ایدیهیم» و فرموده است: «کل شیء هالک الا وجهه». آیا از این واژگان تنها معانی حسیه‌ای که حنبله ادعا می‌کنند فهمیده می‌شود؟ یا اینکه معنای دیگری که مناسب است و شایسته باری تعالی باشد، نیز فهمیده می‌شود؟ پس تفسیر «ید» به «قدرت» از باب کنایه و استعاره صحیح است و تفسیر «وجه» به «ذات» درست است. و درست است که «نزول پروردگار به آسمان دنیا» به معنای نزدیک بودن حساب او و نزدیک بودن ذات باری تعالی به خلق تفسیر گردد.

لغت گنجایش این‌گونه تفسیرها را دارد و الفاظ یاد شده در قرآن این‌گونه معانی را می‌پذیرد. تفسیر این الفاظ به معانی که ما یاد کردیم نسبت به ذات باری تعالی از تفاسیر حنبله مناسب‌تر است. حنبله می‌گویند: برای خداود «ید» (دست) هست ولی ما کیفیت آن را نمی‌دانیم. خداوند در آسمان زمین فرود می‌آید ولی مانند فرود آمدن ما نیست... و این تفسیرها احاله‌هایی است به مجهولات که ما نه بازگشت آن‌ها را می‌فهمیم و نه نهایت آن را. اما اگر آن الفاظ به معنایی که ما بیان کردیم تفسیر شوند که همه اهل لغت آن را می‌پذیرند و هم مرجع و بازگشت آن از لغت بیگانه نیست همانا ما به اموری دست پیدا می‌کنیم که در تنزیه خداوند تعالی از تجسیم نزدیک‌تر باشد و در آن تجسیم نباشد.»⁴⁶

از آنچه یاد شد به روشنی درمی‌یابیم که پیروان حنبله و اهل حدیث در قرن‌های بعدی خود نیز از اعتقاد حنبله به صفات الهی به شدت رنج می‌برده و آن تفکر را موجب اهانت به ذات باری تعالی و گمراهی مردم می‌دانسته و برای اصلاح آن قیام کردند.

دیدگاه ابو زهره در رابطه با کفرآمیز بودن برداشت‌های ابن تیمیه از آیات صفات و اعتقاد او به تجسیم و تشبیه را در فصل مربوط به خودش بیان کردیم.

تفکر حس‌گرایی

سوگمندان تفکر حنبلی‌گری با سبک جدیدتری تحت عنوان «حس‌گرایی» هم‌اکنون توسط مفسران روشنفکر امروزمین اهل سنت و جماعت به صورت جدی دنبال می‌شود. در میان این روشنفکران می‌توان از نویسندگانی چون ابوالحسن ندوی و فرید وجدی و شخصیت‌هایی چون سیدقطب و محمدقطب نام برد.

فرید وجدی در کتاب خود به نام «فی ظلال مسائل المادی» و سید ابوالحسن ندوی در کتاب‌های خود به نام‌های «ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمین» و «فصل عبور مسلمانان از جاهلیت به اسلام» و سید قطب و محمد قطب در بسیاری از آثار و نوشته‌هایشان تأمل در آیات متشابه قرآن از جمله آیات صفات و فرورفتن در این‌گونه آیات را کاری عبث و باطل و دلیل بزرگی بر عقب افتادگی مسلمانان یاد کرده‌اند. ابوالحسن ندوی در کتاب «فصل عبور مسلمانان از جاهلیت به اسلام» تحت عنوان «المحکمات و الیینات فی الالهیات» می‌گوید:

«پیامبران مردم را از ذات خدا و صفات او و آغاز و انجام جهان و سرنوشت بشر آگاه کردند و در این زمینه‌ها اطلاعاتی به رایگان در اختیار بشر قرار دادند و بشر را از بحث در مسائلی که مبادی و مقدمات آن مسائل در اختیار بشر نیست (زیرا این علوم ماوراء حس و طبیعت است)، بی‌نیاز ساختند. اما مردم این نعمت را قدر ندانستند و به بحث و فحص پیرامون این مسائل که جز گام نهادن در منطقه‌های تاریک و مجهول نیست پرداختند.»⁴⁷

متفکر شهید مرتضی مطهری در مقدمه جلد پنجم اصول فلسفه و روش رئالیسم دیدگاه‌های تنی چند از این نویسندگان حس‌گرا را بررسی کرده و می‌گوید:

«دیدگاه‌های امثال ندوی و فرید وجدی رجعت حنبلی‌گری است ولی به صورت مدرن امروزی و پیوند خورده با فلسفه حسی غربی.»⁴⁸

گفتنی است که این نویسندگان همان‌گونه که شهید مطهری هم اشاره کرده است خود را از حنابله و اهل حدیث نمی‌دانند ولی با توجه به حس‌گرایی غربی که دارند مانند حنابله تأمل در آیات صفات را روا نمی‌دانند.

نگاهی نقادانه به ظاهرنگری

اندیشه ظاهرنگری در آیات الهی با قطع نظر از تطورات آن در مقاطع گوناگون تاریخی به صورت کلی به دیدگاه‌های زیر تقسیم می‌شوند:

1- اعتقاد به جسمیت خدا با تشبیه او به خلق (اعتقاد عده‌ای از اهل حدیث و از جمله ابن تیمیه و فرقه وهابیت)

2- اعتقاد به جسمیت خدا با قید «بلا کیف» و یا قید «الکیفیه مجهولۀ (باور اصحاب رأی و عده‌ای از اهل حدیث چون احمد ابن حنبل و... و طیفی از اشاعره)

3- تفسیر آیات صفات با سودجستن از استعاره

4- دیدگاه حس‌گرایان

اکنون هر یک از این دیدگاه‌ها را در یک نگاه اجمالی به ارزیابی می‌نشینیم:

تجسیم و تشبیه

همان‌گونه که در فصل‌های پیشین یاد شد منشأ اعتقاد به تجسیم خدا و به دنبال آن تشبیه خدا به خلق، تلاش‌های دانشمندان یهود بود. شواهد تاریخی نشان می‌دهد که یهود در طرح و القاء جسمیت خدا و شباهت او به خلق نقش عمده داشت.

با قطع نظر از منشأ این باور، اعتقاد به تجسیم و تشبیه خداوند با خلق، با اصول و مبانی دینی و اعتقادی مسلمانان ناسازگار بوده و قرآن کریم و احادیث نبوی با آن مخالفند.

در قرآن کریم آیاتی هست که از نفی «نمونه»، «مثل» و «کفو» برای خدا خبر می‌دهد:

«لیس کمثله شیء» (شوری / 11)

«هیچ چیزی مثل خدا نیست»

و نیز آیه کریمه:

«ولله المثل الاعلی» (نحل / 60)

«برای خداوند مثل بالاتر (از نظام هستی و موجودات) هست که در تصور انسان‌ها نمی‌گنجد.»

و نیز آیه کریمه:

«لم یکن له کفواً أحد» (توحید / 4)

«برای خداوند همتای نیست و او واحد است.»

این آیات و ده‌ها آیات دیگر، ساحت رب‌العالمین را از تشبیه و تجسیم منزّه می‌کند.

آیات پرشمار دیگری احاطه شدن خداوند و استقرار او در مکان معین را نفی می‌کند.

«و کان الله بکل شیء محیطاً» (نساء / 126)

«و خداوند بر همه هستی احاطه دارد.»

چگونه ممکن است که خداوند در عین این که «محیط» (احاطه کننده) به همه هستی و کائنات

باشد، احاطه شده در عرش که جزئی از کائنات است باشد؟

«فاینما تولوا فثمّ وجه الله» (بقره / 115)

«به هر کجا رو آورید خدا در آنجاست.»

این آیه کریمه نیز به روشنی استقرار خدا در مکان معین را نفی می‌کند.
عمر عبدالسلام پس از نقل این آیات و چندین آیه دیگر می‌گوید:
«اگر خداوند جسم بود، همانا در جهت خاص مکانی را اشغال می‌کرد. پس هرگاه انسان به آن مکان رو نیورد به خدا رو نیاورده است و خداوند از رگ گردن به انسان نزدیک‌تر نمی‌باشد و خداوند در غیر آن مکان با انسان نخواهد بود و احاطه کننده بر همه هستی هم نیست و بلکه او مکان خاصی را اشغال کرده و سایر مکان‌ها از او خالی خواهد بود.»⁴⁹
متون روایی مسلمانان، مملو است از روایت‌هایی که ذات اقدس حضرت پروردگار (اجل و علی) را از تجسیم و تشبیه منزّه دانسته و اعتقاد به تجسیم را شرک یاد می‌کند.
صاحب‌نظران اسلامی در قدیم و جدید چون جارالله زمخشری،⁵⁰ ابوالفرج ابن جوزی،⁵¹ ابوحامد غزالی،⁵² ابوزهره،⁵³ علامه سید محمود آلوسی و... و صاحب‌نظران شیعه با اتفاق نظر، اعتقاد به تشبیه و تجسیم را شرک و کفر خوانده‌اند.
عمر عبدالسلام از محققان معاصر اهل سنت، ابن تیمیه را به دلیل اعتقادش به تجسیم خدا و تشبیه او به خلق تکفیر کرده است.

جزیری نویسنده «الفقه علی المذاهب الاربعه» اعتقاد به تجسیم خدا را کفر خوانده و گوید:
«اعتقاد به تجسم خدای تعالی و باور به آنچه که موجب تجسیم گردد، مستوجب کفر است و کسی که به تجسیم اعتقاد داشته باشد، کافر و مشرک است.»⁵⁴

عمر عبدالسلام پس از نقل این مطلب گوید:

«ابن تیمیه والوهابیون مشرکون عندالمذاهب الأربعة»⁵⁵

«ابن تیمیه و وهابیون نزد مذاهب اربعه مشرک‌اند.»

با توجه به معضل پیدایش تجسیم و تشبیه می‌توان به صراحت و روشنی به این نتیجه دست یافت که در تفسیر آیات صفات، جز تمسک به تأویل آن هم با ضوابطی که پیغمبر صلی الله علیه و آله وسلم و اهل بیت گرامی آن حضرت برای تأویل تعیین کرده‌اند، راه دیگری نیست و ما در فصل پایانی این نوشتار در این زمینه سخنان گسترده‌تری خواهیم داشت.

صفات «بلاکیف»

و اما انتساب صفات ظاهری به خداوند با اعتقاد به مجهول بودن کیفیت آن صفات که به اثبات «بلاکیف» معروف شده و بیشتر اشاعره و اهل حدیث و اصحاب رأی چون ابوحنیفه آن را پذیرفته‌اند، نیز از این معضل اعتقادی گره نمی‌گشاید.

بدون تردید اگر آیات صفات را با معنای ظاهری آن تفسیر کنیم و استقرار خداوند بر عرش و پایین آمدن او بر آسمان دنیا را بپذیریم و برای او دست و صورت و چشم و شکم و مکان و جهت و حبّ و بعض و... قائل شویم، در کیفیت آن هیچ ابهامی باقی نمی ماند.

همه می دانند که عرش به معنای تخت و استقرار بر عرش، نشستن بر آن می باشد و نیز دست و صورت و پا و چشم و بالا و پایین آمدن، ابهامی ندارد. پس اگر این صفات را در مورد خدا با معنای ظاهری آنها قبول کنیم، در کیفیت آن نباید تردید روا داریم. بنابراین، سخنان مشبّهه و مجسمه در قیاس با این رأی، نزدیکتر به ثواب خواهد بود.

بسیاری از اندیشه‌وران و صاحب نظران به این تفسیرها با دیده تعجب نگریسته و آن را موجب گمراهی مردم و شرک به خدا یاد کرده اند. در این میان می توان از مفسر بلند آوازه معتزلی، جارالله زمخشری نام برد.

زمخشری جمله «بلاکیف» را در تنزیه خداوند از تجسیم هرگز کافی نمی داند. او معتقد است با انتساب اعضا و جوارح برای خداوند، تجسیم خدا و تشبیه او به خلق استفاده می شود. چه جمله «بلاکیف» را بر آن ضمیمه کنیم یا نکنیم.

جارالله زمخشری گوید:

و قد شبّهوه بخلقّه و تخوفوا

شنع الوری فتسترا با لبلکفه

لیت شعری، لو کنت هذه اللقطه فی دفع التجسیم و التشبیه، فلیکف فی مجالات آخر بان یقال فی حقّه سبحانه انّ له جسماً لا کسائر الاجسام و ان له دماً لا کسائر الدماء و لحماً لا کسائر اللّحوم

و...» 56

«خداوند را به خلق او تشبیه کردند و چون از سرزنش مردم به بیم افتادند تشبیه را به جمله بلاکیف پوشانیدند. به جان خودم سوگند، اگر تعبیر بلاکیف در دفع تجسیم و تشبیه کافی باشد، پس در مجالهای دیگر کافی است در حق خدای تعالی بگوییم برای او جسم است اما نه مانند دیگر جسمها و برای او خون است نه مانند دیگر خونها و برای او گوشت است نه مانند دیگر گوشتها و...»

ابوزهرة نیز گوید:

«براستی اگر اشاره حسیّه به سوی خداوند درست باشد، چگونه ممکن است به تجسیم و تشبیه

منجر نگردد؟» 57

استعاره و کنایه

سود جستن از معنای مجازی آیات که متأخران برای درک آیات صفات پیشنهاد کرده‌اند نیز هرگز راه را به مقصود نمی‌گشاید؛ زیرا اولاً آیات صفات از آیات متشابه قرآن است و مفسران دست‌یابی به فهم آیات متشابه را از راه «علم لغت» میسر نمی‌دانند. بلکه متشابهات را با رجوع به محکّمات تفسیر می‌کنند و این‌گونه از تفسیر، خود همان تأویل است.

مفسرانی چون آلوسی و طباطبایی از کسانی هستند که متشابهات را از طریق ارجاع به محکّمات تفسیر می‌کنند.

گذشته از این، معنای مجازی را در صورتی می‌توان بر معنای حقیقی و موضوع له اصلی لفظ ترجیح داد که دلیل محکم و استوار بر آن ترجیح، دلالت کند.

صاحب‌نظرانی چون صدرالمآلهین، سید محمود آلوسی و علامه طباطبایی بر این مطلب تأکید ورزیده‌اند که در آیات صفات، چگونه ممکن است صرفاً با ادعای سود جستن از معنای مجازی، به یک مشکل اعتقادی مهم پاسخ گفت.

چنان که یاد شد، راه‌حل، تنها ارجاع این آیات به محکّمات است که خود نوعی تأویل به شمار می‌رود.

حس‌گرایی

تأمل در قرآن کریم و نصوص معتبر دینی به خوبی نشان می‌دهد که اندیشه این فرقه در زمینه نفی تأمل در آیات صفات، با وجود پیامدهای آن، نه از خود قرآن به دست آمده و نه احادیث نبوی بر آن دلالت دارد؛ بلکه قرآن و احادیث درست برخلاف آن دلالت دارد.

در قرآن کریم برای دست‌یابی به بعضی از مسائل اعتقادی مهم به صورت رسمی استدلال عقلی محض بکار رفته است. مانند:

«لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا» (انبیاء / 22)

«اگر در آسمان و زمین بیش از یک خدا می‌بود آن دو (آسمان و زمین) فاسد می‌شدند.»

طیف گسترده‌ای از آیات، خلقت آسمان و زمین و اختلاف شب و روز و تسخیر پدیده‌های طبیعت برای انسان و دیگر آیات آفاقی و انفسی خدا بر بندگان راه، مایه تفکر و اندیشیدن صاحبان خرد، برای دست‌یافتن به حقایق اعتقادی یاد می‌کنند.

مفهوم و پیام این‌گونه آیات، این است که قرآن کریم، بشر را به فهمیدن مسائل مهم اعتقادی و ماوراء طبیعت دعوت می‌کنند. بیشترین آیات قرآن کریم در رابطه با پروردگار جهان و بیان ذات و صفات و منزلت او نسبت به مخلوقات نازل شده است که از باب نمونه می‌توان به آیات زیر اشاره کرد:

«اللّه لا اله الا هو الحيّ القيوم لا تأخذه سنه و لا نوم» (بقره / 255)

«هو الأوّل و الآخر و الظاهر و الباطن و هو بكلّ شيءٍ علیم» (حدید / 3)

«و ان من شيءٍ إلا عندنا خزائنه و ما ننزله إلا بقدر معلوم» (حجر / 21)

«و عنده مفاتيح الغیب لا یعلمها الا هو... و لا رطب و لا یابس إلا فی کتاب مبین» (انعام / 59)

و نیز آیات حشر / 23، رعد / 11، توحید / 4-1، بقره / 284، رعد / 39، ذاریات / 4، نازعات / 5، نحل / 102، اسراء / 85، شعراء / 193، انعام / 30، و دهها آیه دیگر را می‌توان برشمرد.

بدون تردید، مسائل فوق از آن جمله است که مسلمانان باید به باطن آن راه یابند. در غیر این صورت، این‌گونه آیات را باید به عنوان «مجهولات لا ینحل» بپذیریم و فرض کنیم که قرآن از ذکر آنها هدفی نداشته و تنها خواسته است که یک سلسله مطالب غیرقابل فهم را برای گیج کردن انسان‌ها بیان کند. به این ترتیب مردم هم باید بدون تأویل - آن‌گونه که مسیحیت به تثلیث اعتقاد دارد - با چشم بسته به آن ایمان بیاورند.

قرآن از سویی این مسائل اعتقادی را مطرح کرده و از سوی دیگر، بشر را در تدبّر در فهمیدن قرآن کریم و درک آیات دعوت کرده است :

«کتاب انزلناه الیک مبارک لیدتبروا آیاته و لیتذکروا اولوا الألباب» (ص / 29)

«این کتابی است پربرکت که بر تو نازل کردیم تا در آیات آن تدبر کنند و خردمندان متذکر شوند.»

«افلا یتدبّرون القرآن ام علی قلوب اقفالها» (محمد / 24)

«آیا آن‌ها در قرآن مجید تدبّر نمی‌کنند؟ یا بر دل‌هایشان قفل نهاده شده است؟»

بدون تردید دعوت قرآن به تدبر در آن کتاب آسمانی، تدبر در ظاهر این آیات نیست؛ چه این که فهم ظاهر این آیات با یک نگاه سطحی نیز میسر است. بلکه مقصود از تدبر در قرآن، تدبر در بطون قرآن و راه یافتن به مقصود آن می‌باشد.

از طرفی دیگر، وقتی که به سیره شخصی رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم و خاندانش مراجعه می‌کنیم، هرگز به جواب‌های آمرانه و تحکمانه بر نمی‌خوریم. در هیچ موردی سؤال را محکوم نکرده و جمله «السؤال بدعة» را که نشانه ضعف است، شعار خود قرار نداده است.

درباره آیه «الرحمن علی العرش استوی» و این که معنی عرش چیست و استواء بر عرش چه معنایی دارد، مکرراً از ائمه اطهار علیهم السلام پرسش‌هایی شده است و در همه موارد به شرح و توصیف آن پرداخته‌اند.

در توحید صدوق و اصول کافی، بابی تحت همین عنوان باز شده است و احادیث زیادی نقل گردیده که در همه آن‌ها از همین موضوع سؤالاتی شده و ائمه اطهار علیهم السلام پاسخ گفته‌اند. مرحوم علامه طباطبایی (ره) در تفسیر آیه 54 سوره اعراف با الهام از آیات کریمه قرآنی و روایاتی

که از ائمه اهل بیت علیهم السلام در این زمینه رسیده است، بحث ژرف و محققانه‌ای درباره این مطلب انجام داده است.

در قسمتی از سخنان مرحوم علامه آمده است:

«معنی ندارد که به مقدمه‌ای که مستلزم نتیجه‌ای است امر شود، اما خود نتیجه ممنوع باشد، دعوت به تذکر و تفکر برای معرفت است نه برای چیز دیگر.»⁵⁸

- 1- طبری، محمدبن جریر، تفسیر طبری، 25/62.
- 2- عبدالله بن احمد، السنه، 209/.
- 3- محمدابن عبدالوهاب، رساله التوحید، تصحیح شیخ سالم محمدحسین، 214/.
- 4- شرح الفقه الاکبر، امام اعظم ابوحنیفه، و شرح کتاب امام ملاعلی قاری حنفی، 66/.
- 5- علاقه الاثبات و التفویض، 46/.
- 6- علاقه الاثبات و التفویض، 46 و ملل و نحل شهرستانی، 82/.
- 7- همان.
- 8- همان.
- 9- شهرستانی، عبدالکریم، ملل و نحل، 1/82.
- 10- همان.
- 11- ابوالعباس احمدتقی الدین ابن تیمیه، المجموعه الکبری، 201/.
- 12- شهرستانی، ملل و نحل، 82/.
- 13- اشعری، علی ابن اسماعیل، مقالات اشعریین، تحقیق از محمد یحیی الدین عبدالحمید، مکتبه العصریه، بیروت، 1419 ه ق، 218/1.
- 14- اشعری، علی ابن اسماعیل، الأبانه، 22/.
- 15- اللمع، 321/.
- 16- عبدالله ابن احمد، السنه، 184/.
- 17 همان، 166/.
- 18- شرحی بر نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، 3/ 223، به نقل از التوحید ابن خزیمه این کتاب امروزه در دو جلد چاپ و منتشر می‌شود و از منابع عمده فرقه وهابیت قرار گرفته است. محققان اهل سنت که چنین مطالب مبتذل و جسم‌انگاری صریح در مورد خداوند را در آن بر نمی‌تابیدند، به جرح و تخطئه و رد آن کتاب و تکفیر صاحب آن برخاسته‌اند. مثلاً فخر رازی در

تفسير آيه شريفه «ليس كمثل شئ» (شورى / 12) از ابن خزيمه و كتاب التوحيد او ياد کرده و كتاب را ضاله و مطالب آن را بدعت و نويسنده آن (ابن خزيمه) را مشرک، جاهل، مسکين، کم عقل و ... ياد کرده است.

- 19- جرجانی، شرح المواقف، 8/ 9.
- 20- شهرستاني، ملل و نحل 150 / 1.
- 21- همان 84 - 82 / 1.
- 22- همان.
- 23- جرجانی، شرح المواقف، 116 - 115 / 8.
- 24- المکی عاملی، شيخ حسن، الالهيات على هدى الكلمات، الكتاب و السنه و العقل (محاضرات جعفر سبحانی)، 323/.
- 25- فخر رازی، اساس التقديس، 263/.
- 26- عمر عبدالسلام، مخالفة الوهابية للقرآن و السنه، 722/.
- 27- ابن تيميه، احمد تقى الدين، الرسائل و المسائل، 209 / 5.
- 28- ابن تيميه، تفسير سوره متبرکه نور، 179 - 78.
- 29- ابن تيميه، احمد تقى الدين، مجموع الكبرى فى مجموعة الرسائل الكبرى، 489/.
- 30- همان.
- 31- ابن تيميه، احمد تقى الدين، الفتاوى الكبرى، بيروت، دارالمعرفة، 23- 21 / 5.
- 32- همان.
- 33- همان.
- 34- ابن تيميه، الرسائل و المسائل، فصل الطرق المثبة فى اثبات اطلاق لفظ العرض و الجسم على الله، 5/109.
- 35- ابن بطوطه، سفرنامه ابن بطوطه، 90/.
- 36- عمر عبدالسلام، مخالفة الوهابية للقرآن و السنه، 72/.
- 37- جوزى، ابن قيم، مختصرالصواعق المرسله، چاپ اول، بيروت، 1405 هـ ق، 112/.
- 38- تاريخ المذاهب الاسلامي، 218 / 1.
- 39- همان.
- 40- همان.
- 41- محمدبن عبدالوهاب، رسالة التوحيد، 215/.
- 42- همان.

- 43- همان.
- 44- عبداللہ بن باز، العقیدۃ الصحیح و نواقض الاسلام، / 25.
- 45- عبداللہ بن باز، فتاوی ابن باز، 226 / 4.
- 46- تاریخ المذاهب الاسلامی، 219 / 1 و 220.
- 47- سید ابوالحسن ندوی، ماذا خسرا العالم بانحطاط المسلمین، چاپ چہارم، / 97.
- 48- شہید مرتضی مطہری، مقدمہ بر جلد پنجم اصول فلسفہ و روش رئالیسم، / 264.
- 49- عمر عبدالسلام، مخالفۃ الوہابیۃ للقرآن و السنہ، / 9.
- 50- الالہیات علی ہدی الکتاب، (محاضرات سبحانی)، / 32 بہ نقل ملل و نحل شہرستانی.
- 51- تاریخ المذاهب الاسلامی، 218 / 1.
- 52- الالہیات علی ہدی الکتاب، / 235.
- 53- همان.
- 54- عمر عبدالسلام، مخالفۃ الوہابیۃ للقرآن و السنہ، / 105.
- 55- همان.
- 56- الالہیات علی ہدی الکتاب (محاضرات سبحانی) / 321.
- 57- تاریخ المذاهب الاسلامی، 218 / 1.
- 58- طباطبائی، سید محمد حسین، المیزان، 157 / 8.