

## بررسی مدعای اثبات بلا تشبیه در کتاب «التوحید» ابن خزیمه و نقد دلایل آن\*

مهدی نیک آفرین\*\*

علیرضا نجف زاده تربیتی (نویسنده مسئول)\*\*\*

محمد جواد عنایتی راد\*\*\*\*

### چکیده

دانشمندان مسلمان در تبیین صفات خبری روش‌هایی از قبیل تشبیه، تأویل، توقف و اثبات بلا کیف را مطرح نموده‌اند. محمد بن اسحاق بن خزیمه محدث و فقیه نامدار اهل سنت (۳۱۱-۲۳۳ق.) در کتاب التوحید با ذکر انبوهی از آیات، روایات و استدلال‌ها به اثبات صفات خبری پرداخته است. سؤال این است که مدعای ابن خزیمه و استدلال‌های او چیست و با چه نقدهایی مواجه است؟ فرضیه ما این است که ابن خزیمه با طرح استدلال‌هایی از قبیل قوت و قدم صفات خداوند، ادعای «اثبات بلا تشبیه» کرده و به رد تأویل پرداخته است. با مطالعه و کاوش در کتاب ابن خزیمه و پردازش به شیوه توصیفی، تحلیلی، این نتایج حاصل شد: استدلال‌های ابن خزیمه با تعارضات و محذورات متعددی روبه‌رو بوده و ابن خزیمه نه تنها توفیقی در رفع تشبیه نداشته، بلکه به جسم‌انگاری دامن زده است. او در عین تخطئه اهل تأویل به استفاده مکرر از تأویل در تبیین آیات و روایات پرداخته است. کتاب التوحید ابن خزیمه، همواره مستمسک رهبران سلفی همچون ابن تیمیه و مورد توجه وهابیت قرار گرفته و روشن نمودن ناکارآمدی آن می‌تواند در دفاع از توحید ناب، تأثیرگذار و مفید باشد.

**کلید واژه‌ها:** ابن خزیمه، تشبیه، اثبات بلا تشبیه، صفات خبری، کتاب التوحید.

\* تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۰۲/۰۸ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۰۳/۰۲ - نوع مقاله: علمی، پژوهشی.

\*\* دانش‌آموخته دکتری دانشگاه فردوسی [m.nikafarin@yahoo.com](mailto:m.nikafarin@yahoo.com)

\*\*\* استادیار گروه معارف دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی مشهد / [najafzadeh@um.ac.ir](mailto:najafzadeh@um.ac.ir)

\*\*\*\* مدیر گروه معارف، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد / [enayati-m@um.ac.ir](mailto:enayati-m@um.ac.ir)

## مقدمه

ابوبکر محمد بن اسحاق بن خزیمه نیشابوری (۳۱۱-۲۳۳ق.) محدث، فقیه و مفسر بنام اهل سنت است. بر اساس گزارش حاکم نیشابوری (م ۴۰۵ق.)، وی بیش از ۱۴۰ اثر داشته است. (حاکم نیشابوری، ۱۳۹۷ق: ۸۳) امروزه تعداد انگشت شماری از این آثار چاپ شده که معروفترین آن‌ها کتاب «المختصر من المسند الصحیح عن النبی ﷺ» و کتاب «التوحید و اثبات صفات الرب» می‌باشد.

ابن خزیمه در گرایش فقهی، شافعی و در عقیده و کلام، هم‌نظر با اهل حدیث است. وی مورد توثیق و تکریم بزرگان اهل سنت بوده و دانشمندان بسیاری از ابن خزیمه حدیث روایت کرده‌اند که از جمله آن‌ها مسلم و بخاری از صاحبان صحاح سته هستند. (ذهبی، ۱۴۲۷ق: ج ۱۴: ۳۶۶) برخی صاحب‌نظران صحیح او را برتر از صحیح بخاری و مسلم توصیف کرده‌اند. (ابن جوزی، ۱۳۵۷ق، ج ۶: ۱۸۴) ذهبی وی را با تعبیری همچون شیخ الاسلام، الحافظ الحجّه، الفقیه و امام الائمه، وصف کرده است. (ذهبی، ۱۴۲۷ق، ج ۱۴: ۳۶۵)

ابن ابی حاتم (م ۳۲۷ق.) و ابن حبان (م ۳۵۴ق.) نیز او را موثق دانسته و بر تبحر وی در حدیث تأکید نموده‌اند. (ابن ابی حاتم، ۱۳۷۲ق، ج ۳: ۱۹۶؛ ابن حبان، ۱۴۰۳ق، ج ۹: ۱۵۶) کتاب التوحید ابن خزیمه، پس از عصر مؤلف شأن و مقام خاصی پیدا کرد. ابن کثیر می‌نویسد: در نیمه جمادی الآخر سال ۴۶۰ در یک اجتماع عظیم دو چیز قرائت شد؛ یکی اعتقاد قادری که خلیفه القادر بالله به عنوان عقاید مسلمانان تنظیم کرده بود و دومی کتاب التوحید ابن خزیمه که ابومسلم بخاری آن را قرائت کرد و گروهی از فقها و اهل کلام در آن محضر به صحت این کتاب گواهی دادند. (ابن کثیر، بی‌تا، ج ۶: ۲۹۴)

با این حال، برخی از دانشمندان اشعری و معتزلی نظریات کلامی ابن خزیمه را غیر معقول و او را اهل تشبیه دانسته‌اند. فخر رازی کتاب التوحید ابن خزیمه را کتاب شرک قلمداد و او را فردی مضطرب الکلام، کم فهم و ناقص العقل خوانده است. (فخر رازی، بی‌تا، ج ۲۷: ۱۵۱) ابن ابی الحدید معتزلی نیز در ضمن نقلی او را اهل تشبیه و تجسیم دانسته است. (ابن ابی الحدید، بی‌تا، ج ۳: ۲۲۳)

حسب گزارشات، ابن خزیمه نسبت به اهل تشبیه همچون محمد بن کرام نگاهی مثبت داشته (سبکی، ۱۹۹۲م، ج ۳: ۳۰۴) و به خلاف بسیاری از دانشمندان اهل سنت که کرامیه و پیروان آن را در ردیف مجسمه قرار داده و به قتل او حکم کرده‌اند (شهرستانی، ۱۴۰۲ق: ۱۰۷؛ بغدادی، ۱۹۷۳م: ۲۰۳) ابن خزیمه او را مدح نموده و مخالفانش را به کفر متهم کرده است. (ابن حجر، ۱۹۸۶م: ج ۳: ۳۵۴؛ ذهبی، ۱۹۹۵م، ج ۴: ۲۱)

ظاهرگرایان و سلفیان نظریات کلامی ابن خزیمه را فصل الخطاب دانسته‌اند. ابن تیمیه، بارها از وی به عنوان امام و بلکه امام الائمه یاد کرده و به نگرش وی در کتاب التوحید، استشهاد می‌کند. (ابن تیمیه، ۱۴۲۶ق، ج ۵: ۵۲) سایر نظریه‌پردازان سلفی نیز به همین روش رفته و با استناد به سخنان ابن خزیمه، مخالفان خویش را تکفیر کرده‌اند. (ذهبی، ۱۴۲۴ق، ج ۲: ۳۵۵؛ ابن قیم، ۱۴۰۸ق، ج ۴: ۱۳۰۳؛ ابن تیمیه، ۱۴۲۵ق: ۳۵؛ همو، ۱۴۱۱ق، ج ۶: ۲۶۴؛ ابن قدامه، ۱۴۰۹ق: ۱۸۵؛ مغراوی، بی‌تا، ج ۵: ۳۰؛ ابن عبدالعزیز، ۱۴۱۲ق: ۴۵؛ تمیمی الحنبلی، بی‌تا: ۱۲۲)

در دنیای معاصر نیز وهابیت اهمیت ویژه‌ای به این گونه آثار داده است. اکثر آثار تشبیهی در دوران وهابیت تحقیق شده و به عنوان متنی اعتقادی از سوی آنان مطرح می‌شود. از جمله آن‌ها کتاب «التوحید» ابن خزیمه که توسط عبدالعزیز بن ابراهیم الشهبان تحقیق شده و او با این تحقیق، دکترای خود را گرفته و دولت سعودی نیز این کتاب را چاپ کرده است. این گونه آثار در قالب مکتوبات، منشورات و نرم‌افزار به دورترین نقاط جهان اسلام فرستاده می‌شود؛ آثاری که مالمال از انحرافات و نسبت‌های ناشایست به ساحت قدسی باری تعالی است.

## ۱. بیان مسئله

نظریه‌پردازی درباره صفات خداوند سبحان، به ویژه در صفات خبری که در قرآن و روایات از آن‌ها خبر داده می‌شود و عقل بر آن‌ها دلالت روشنی نمی‌کند (سبحانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۸۷) از سده‌های اولیه اسلام مطرح بوده است. ارتباط نزدیک و تأثیر چالش‌زای این مسئله بر اصل اساسی دین اسلام یعنی توحید و جسم‌انگاری خداوند، موجب تلاش و اهتمام اندیشمندان مذاهب و مکاتب اسلامی برای حل این مسئله و ارائه روشی صحیح در جهت فهم معنای صفات شده است.

محور بحث این است که الفاضی همچون دست، چشم، وجه، پا، ایستادن و... را که در قرآن کریم یا روایات به خداوند سبحان نسبت داده شده، چگونه می‌توان معنا کرد؟ روش‌های متعددی از سوی دانشمندان مطرح شده است؛ جمعی به روش تأویل رفته (قاضی عبدالجبار، بی‌تا: ۱۹۶)، برخی توقف و تفویض را پیش کشیده (خلال، ۱۴۲۶ق: ۲۵۹)، گروهی تشبیه را پذیرفته (شهرستانی، ۱۴۰۲ق: ج ۱: ۱۰۵) و عده‌ای به اثبات بلاکیف قائل شده‌اند. (اشعری، ۱۴۲۷ق: ۲۱۲)

محمد بن اسحاق بن خزیمه در کتاب «التوحید» با استناد به ظاهر آیات قرآن کریم و روایاتی که از پیامبر ﷺ نقل می‌کند، تلاش کرده تا صفات، اعضا و افعال جسمانی را برای خداوند اثبات نماید. او روایاتی را نقل می‌کند که مطابق آن‌ها کرسی جای قدم‌های

خداوند است و (به سبب سنگینی قدم‌ها) ناله‌ای از آن بر می‌خیزد؛ همچون ناله شتری که بار بر آن گذاشته و سوارش می‌شوند. (ابن خزیمه، ۱۴۰۸ ق: ۲۴۵) همچنین او با استناد به روایاتی که نقل می‌کند، پا و انگشتان را برای خداوند اثبات کرده است. (همان: ۲۰۸-۱۸۷) ابن خزیمه حتی خندیدن خداوند را نیز روا دانسته و بابتی بدان اختصاص داده است. (همان: ۵۸۰-۵۶۳) او می‌نویسد: «خداوند دو دست دارد. (همان: ۱۱۸) و هر دو دست خداوند راست بوده و او دست چپ ندارد». (همان: ۱۹۴) ابن خزیمه معتقد است: «بین دو چشمان خداوند «ک ف ر» نوشته شده و هر مؤمنی، چه خواندن بلد باشد و چه نباشد، می‌تواند آن را بخواند». (همان: ۱۰۵)

از سوی دیگر با تمام شواهدی که نشانگر باور تشبیهی در کتاب التوحید است، ابن خزیمه همواره ادعا کرده است دیدگاه اثباتی‌اش به دور از تشبیه می‌باشد. (همان: ۲۶) مسئله پیش روی ما این است که ابن خزیمه در ادعای «اثبات بلا تشبیه» خود به چه دلایلی تکیه کرده و در اثبات این ادعا تا چه اندازه توفیق داشته است؟ فرضیه این است که ادعای او بر پایه استدلال‌هایی از قبیل قدیم بودن صفات خداوند، قوی بودن آن‌ها و مخالفت با تأویل، استوار شده است. در خصوص مدعای اثبات بلا تشبیه ابن خزیمه تاکنون تحقیقی انجام نگرفته است. در این مقاله به دنبال آن هستیم که ادعای «اثبات بلا تشبیه» ابن خزیمه و همچنین استدلال‌ها و انگاره‌هایی را که وی در تبیین «اثبات بلا تشبیه» بر آن‌ها تکیه کرده، بررسی و نقد کنیم.

## ۲. شناخت صفات خداوند

بحث از صفات خداوند در بستر یکی از عرصه‌های سه‌گانه معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی و معناشناسی صورت می‌گیرد. در پژوهش‌هایی که تاکنون درباره صفات خداوند صورت گرفته است، این مباحث به صورت کاملاً آمیخته ارائه شده و مرزبندی روشنی میان این عرصه‌ها به چشم نمی‌خورد. در پژوهش‌های معاصر، معناشناسی صفات با معرفت‌شناسی آن یک قسم انگاشته شده است؛ درحالی‌که این مباحث قسیم یکدیگرند. هر گونه بحث از صفات الهی از سه محور ذیل خارج بیرون نخواهد بود:

### ۲.۱. ساحت معرفت‌شناسی

مسئله و سؤال اصلی در معرفت‌شناسی صفات این است که آیا معرفت به صفات خداوند ممکن است؟ و چنانچه ممکن است، روش‌های معرفت به صفات خداوند و دلیل اعتبار آن‌ها چیست؟ بنابراین، موضوع بحث در این فضا اصل شناخت صفات خداوند بوده و گزاره‌هایی که موضوع آن‌ها شناخت صفات خداست، تحت این عنوان جای می‌گیرند.

## ۲.۲. عرصه هستی‌شناسی

مسئله و سؤال اصلی در هستی‌شناسی صفات این است که وجود چه صفاتی در ذات خداوند ممکن بوده و ذات الهی به چه صفاتی متصف می‌شود؟ بنابراین، این فضا به جنبه وجود‌شناسی و ارتباط وجودی میان صفات و ذات می‌پردازد؛ به عنوان مثال گزاره‌هایی مانند: «خداوند علم دارد»، «خداوند دست دارد» و از این قبیل قضایا که موضوع آن‌ها ذات خدا و محمولشان اعم از خبری یا عقلی، صفتی از صفات خداست و مباحثی همچون حدوث و قدم، چگونگی نسبت صفات با ذات از حیث عینیت یا زیادت، مباحث مربوط به نیابت ذات از صفات، اتحاد یا وحدت صفات با ذات و... در فضای هستی‌شناسی صفات بحث می‌شوند. به گفته *ولفسن* جنبه وجود‌شناختی مسئله با این مطلب سروکار دارد که آیا کلماتی که در قرآن به عنوان صفت خداوند ذکر شده‌اند همچون «زنده»، «دانا» و «توانا» مستلزم وجود زندگی و دانش و توانایی به عنوان هستی‌های غیر جسمانی در خدا می‌شود که در عین جدایی ناپذیر بودن آن‌ها از ذات خدا، متمایز از آن باشند یا چنین نیست. (ولفسن، ۱۳۶۸، ج ۱: ۲۲۳)

## ۳.۲. فضای معناشناسی

هر گونه سؤالی که به معنای صفات خداوند مربوط باشد، تحت این عنوان باید مطرح و پاسخ داده شود. سؤالاتی از قبیل اینکه کدام معانی با ذات خداوند سازگارتر است؟ آیا الفاظ صفات با همان معنای ظاهری بر خداوند حمل می‌شوند؟ آیا صفات ثبوتی با همان معنای ثبوتی بر خداوند حمل می‌شوند یا به معنای سلبی؟ بنابراین محور بحث در معناشناسی صفات، اصل وجود صفات یا اثبات احکام آن‌ها نیست، بلکه آنچه را که در مرتبه هستی‌شناسی به عنوان صفت بر ذات خدا حمل یا نسبت داده شده است از نقطه نظر معنوی بررسی می‌کند. به عنوان مثال در گزاره «دست خدا، بالای دست آن‌ها است»<sup>۱</sup> به بررسی معنای واژه «دست» که به خداوند نسبت داده شده است، می‌پردازد. براین اساس می‌توان گفت عرصه معناشناسی صفات غالباً به مباحث الفاظ گره خورده است.

۱. این گزاره با استناد به آیه شریفه «يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ» (فتح/۱۰) مطرح می‌شود.

### ۳. «اثبات بلا تشبیه» در قرآن کریم و روایات اهل بیت علیهم السلام

۱. قرآن کریم تلویحا به دیدگاه «اثبات بلا تشبیه» اشاره کرده است. بسیاری از آیات قرآن، ذات خداوند را منزّه از صفات مخلوقین معرفی نموده و هر گونه تشبیه را نفی کرده است که به چند نمونه اشاره می‌کنیم:

آیات سوره توحید خداوند را واحد، بی همتا، بی نیاز و یگانه معرفی کرده است. همچنین بسیاری از آیات، خداوند را به صفاتی همچون علم، قدرت، سمع، بصر و ... منتسب کرده است.<sup>۱</sup> دسته دوم به اثبات صفات و دسته اول بر بلا تشبیه بودن آن تاکید دارد. با کنار هم قرار دادن مجموع این آیات می‌توان «اثبات بلا تشبیه» را در قرآن دریافت.

برخی از آیات قرآن به «اثبات بلا تشبیه» یکجا اشاره کرده است. به عنوان نمونه، در آیه شریفه «أَيُّسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» (شوری: ۱۱) فراز دوم که خداوند را شنوا و بینا خوانده است، ناظر به «اثبات» و فراز اول آن که نفی همانندی از خداوند کرده، ناظر به «بلا تشبیه» است؛ به این معنا که خداوند دارای صفت سمع و بصر است بدون مثل و شبیه. نظیر این آیه می‌توان به آیه «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» (انعام: ۱۰۳) اشاره کرد. «هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» ناظر به اثبات و احاطه علمی خداوند و «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» بر مرئی نبودن خداوند و نفی جسمانیت و تشبیه اشاره دارد. (صدوق، ۱۳۹۸ق: ص ۴۴؛ طوسی، بی‌تا: ص ۴۱؛ علم الهدی، ۱۹۹۸م: ج ۴: ۲۲؛ قاضی عبد الجبار، بی‌تا، ج ۱: ۴۱۱) بنابراین در این آیه شریفه نیز «اثبات بلا تشبیه» محقق شده است.

پس از قرآن کریم، سخنان اهل بیت علیهم السلام پربارترین منبع برای فهم دیدگاه «اثبات بلا تشبیه» است و آنچه که قرآن کریم در مورد «اثبات بلا تشبیه» تلویحا اشاره فرموده، در کلام اهل بیت علیهم السلام بدان تصریح شده است. از این رو می‌توان گفت: روشن‌ترین الگوی صحیح دیدگاه «اثبات بلا تشبیه» را اهل بیت علیهم السلام بیان کرده‌اند. امام رضا علیه السلام می‌فرماید: «مردم در توحید سه مذهب دارند: نفی، تشبیه و اثبات

۱. آیات متعددی در قرآن کریم به صفات الهی پرداخته است. به عنوان نمونه می‌توان به آیات:

- «أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ». (ملک: ۱۴)

- «يَكَاذِبُونَ يُخَفِّفُونَ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ». (بقره: ۲۰) اشاره کرد.

به غیر تشبیه. پس مذهب نفی جایز نیست و مذهب تشبیه نیز جایز نیست؛ زیرا هیچ چیز شبیه خداوند تبارک و تعالی نیست. بنابراین راه سوم یعنی اثبات بلا تشبیه صحیح است.<sup>۱</sup> جمله «اثبات بلا تشبیه» که در این روایت بدان تصریح شده، از دو بخش تشکیل یافته است: واژه «اثبات» در مقابل اهل تعطیل و نفی که وجود صفات را انکار کرده‌اند مباحث هستی‌شناختی را در خود جای می‌دهد؛ زیرا اثبات صفات، ناظر به حمل صفت بر ذات خداست. «بلا تشبیه» حامل ایده‌ای است که در روند آن، الفاظ باید به گونه‌ای معنا شوند که به تشبیه نینجامد. بر این اساس، «اثبات بلا تشبیه» عنوانی است که می‌تواند هم مباحث هستی‌شناسی صفات و هم تحقیقات معناشناسی صفات خداوند در برگیرد.

#### ۴. تفاوت «اثبات بلا تشبیه» با سایر نظریه‌ها

درباره چگونگی تبیین معنای صفات خبری نظریه‌های متعددی مطرح شده است. در این بخش، ضمن بیان این دیدگاه‌ها، به تفاوت آن‌ها با دیدگاه «اثبات بلا تشبیه» اشاره می‌کنیم:

أ) دیدگاه توقف و تفویض:

این شیوه که روش اکثریت سلف اصحاب حدیث شمرده شده (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۴: ۱۳۱) و دانشمندان اهل سنت همچون مالک بن انس (م ۱۷۹ق.)، سفیان ثوری (م ۱۶۱ق.) و احمد بن حنبل (م ۲۴۱ق.) بدان منتسب شده‌اند (شهرستانی، ۱۴۰۲ق، ج ۱: ۹۳) با نفی کردن مطلق تأویل، ظواهر الفاظ صفات خبری را بر خداوند اثبات کرده و از بیان معنای صفات خبری خودداری نموده و علم به آن را به خداوند تفویض کرده‌اند. گزارشات گواه این است که این گروه، خود را درگیر معانی آیات و روایات مربوط به صفات نمی‌کردند. ولید بن مسلم نقل می‌کند: «از مالک بن انس، سفیان ثوری، اوزاعی و لیث بن سعد درباره احادیث صفات پرسیدم، گفتند: آن‌ها را همان گونه که وارد شده است می‌خوانیم و از آن‌ها عبور می‌کنیم». (دارقطنی، بی‌تا: ۵۹؛ خلال، ۱۴۲۶ق: ۲۵۹) همچنین هنگامی که از مالک بن انس درباره معنای آیه «الرحمن علی العرش استوی» (طه: ۵) سؤال شد، پاسخ داد:

«استوا معلوم، کیفیت آن مجهول و ایمان به آن واجب و پرسش از آن ضلالت است». (بغدادی، ۱۹۷۳م: ۱۲۶؛ بیهقی، ۱۰۱۲: ۵۱۶؛ شهرستانی، همان، ج ۱: ۸۴؛ شاطبی، ۱۴۲۹ق: ج ۳: ۳۰۶)

۱. قَالَ الرَّضَاءُ عليه السلام: لِلنَّاسِ فِي التَّوْحِيدِ ثَلَاثَةٌ مَذَاهِبٌ: نَفْيٌ وَ تَشْبِيهٌ وَ اِثْبَاتٌ بَعْدَ تَشْبِيهِ، فَمَذْهَبُ النُّفْيِ لَا يَجُوزُ، وَ مَذْهَبُ التَّشْبِيهِ لَا يَجُوزُ، لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا يُشْبِهُهُ شَيْءٌ، وَ السَّبِيلُ فِي الطَّرِيقِ الثَّلَاثَةُ اِثْبَاتٌ بِلَا تَشْبِيهِ. (كليني، ۱۳۷۲، ج ۱: ۸۶؛ صدوق، ۱۳۹۸، ج ۱: ۱۰۷؛ همو، ۱۴۲۷ق: ۱۳۳)

همان گونه که پیداست، نظریه توقف به رغم تأکید بر اثبات صفات، نسبت به معنای آن‌ها سکوت کرده است؛ درحالی که دیدگاه «اثبات بلا تشبیه» بر تعیین و تبیین معنای غیر تشبیهی تأکید دارد.

(ب) نظریه تشبیه:

دسته‌ای از اصحاب حدیث<sup>۱</sup> که به مجسمه، مشبیه و حشویه معروف‌اند، با نفی کردن تأویل و حمل الفاظ صفات خبری بر معنای ظاهری حقیقی، خداوند سبحان را شبیه آفریده‌ها دانسته و تشبیه را با صراحت پذیرفتند. بنابراین نظریه، دلالت این الفاظ بر صفات خداوند همچون دلالت‌شان بر صفات انسان بوده و با همان معنا و کیفیت موجود در مخلوقات، بر خداوند سبحان حمل می‌شوند. (شهرستانی، همان، ج ۱: ۱۰۵) حشویه توان فهم و درک موجود بدون مکان و جهت را نداشتند، از این رو برای خداوند متعال اثبات جهت کرده و به جسم‌انگاری خداوند دچار شدند. (غزالی، ۱۴۲۴ق: ۴۷) افرادی همچون مقاتل بن سلیمان (م ۱۵۰ق.) کهمس بن حسن تیمی (م ۱۴۹ق.)، مضر بن خالد، ابراهیم بن ابی یحیی اسلمی (م ۱۸۴ق.)، احمد هجیمی و داوود جواری در شمار برجستگان مشبیه حشویه هستند. (بغدادی، همان: ۲۱۶؛ شهرستانی، همان، ج ۱: ۱۰۵؛ ابن ابی الحدید، بی‌تا، ج ۳: ۲۲۳)

همچنان که روشن است، این دیدگاه، خلاف «اثبات بلا تشبیه» از اثبات همراه با تشبیه ابایی ندارد.

(ج) استفاده از عقل و کار بست تأویل:

منظور از تأویل، گرداندن ظاهر لفظ از وضع اصلی و معنای موضوع له به سوی معنایی است که دلیل عقلی آن را اقتضا می‌کند. (ابن اثیر، ۱۳۶۴ق، ج ۱: ۸۰) طرفداران این روش، جهیمیه و معتزله هستند. برای اولین بار جعد بن درهم (م ۱۲۰ق.) تأویل عقلی صفات خبری و نظریه نفی صفات را مطرح نمود و سپس جهیم بن صفوان<sup>۱</sup> نیز این نظریه را از او گرفت. (ابن عماد، بی‌تا، ج ۱: ۱۶۹) در نگاه اهل حدیث و مشبیه و ابن خزیمه، نظریه جهیمیه مساوی با تعطیل صفات خداوند متعال و ملازم با کفر است. (ابن حنبل، ۱۴۲۴ق:

۱. «اهل حدیث» عنوانی برای دسته‌ای از دانشمندان اهل سنت است که احکام و اعتقاداتشان بر پایه متن و ظاهر احادیث استوار شده است. ابوحاتم رازی، از این جریان فکری با عناوینی چون «حشویه»، «مشبیه»، «مالکیه» و «شافعیه» هم یاد می‌کند، چرا که اینان هوادار شافعی (م ۲۰۴ق.)، مالک بن انس (م ۱۷۹ق.) و احمد بن حنبل (م ۲۴۱ق.) هستند. (ابوحاتم رازی، ۱۳۸۲: ۸۳-۸۱) این جریان در طول تاریخ گروه‌های مختلفی را در خود جای داده است که قدر مشترک تمامی آن‌ها، پذیرش باورهای مأثور و منقول از گذشتگان با تأکید بر ظواهر الفاظ احادیث است.



۱۷۲؛ عبدالله بن احمد بن حنبل، ۱۴۰۶ق: ج ۱: ۱۰۴؛ ابن خزیمه، همان: ۲۲) چون انکار صفات خداوند متعال مستلزم معدوم دانستن آن است. (ابن خزیمه، همان: ۲۶)  
همان طور که واضح است، این نظریه از معنای ظاهری صفات خبری رویگردان شده و به نفی صفات متهم گشته است، درحالی که دیدگاه «اثبات بلا تشبیه»، به دنبال اثبات معنای ظاهری می‌باشد.  
(د) اثبات بلا کیف اشعری:

اشاعره به منظور تعدیل ظاهرگرایی اهل حدیث، روشی میانه در پیش گرفتند. ابوالحسن اشعری (م ۳۲۴ق.) خود، این روش را با عبارت بلا کیف تبیین نموده است. (اشعری، ۱۴۲۷ق: ۲۱۲) او در کتاب «الإبانه» که قریب به ثلث آن را به صفات خبری اختصاص داده است، ذیل آیات مربوط به صفات خبری می‌نویسد: «خداوند صاحب وجه است بلا کیف... و دارای دو دست است بلا کیف... و دارای دو چشم است بلا کیف...». (اشعری، ۱۴۱۴ق: ۳۶) و در بخشی دیگر می‌نویسد: «خداوند متعال خبر داده که دارای صورت و چشم است و کیفیت و اندازه ندارد». (همان: ۹۷)  
همچنان که روشن است، مطابق دیدگاه «اثبات بلا کیف»، صفات خداوند از اساس فاقد کیفیت است، در حالی که «اثبات بلا تشبیه» بر تعیین کیفیت تاکید دارد.

## ۵. دیدگاه ابن خزیمه درباره «اثبات بلا تشبیه»

ابن خزیمه در کتاب التوحید برای اثبات هر کدام از اعضا و جوارح انسانی برای خداوند باری گشوده و با استناد به لغت عرب (ابن خزیمه، همان: ۸۹۲) و تأکید بر اخذ معنای ظاهری الفاظ صفات خبری، انتساب اعضای جسمانی همچون صورت، چشم، دست، پا و انگشتان را به ذات حق تعالی روا دانسته است. او کسانی را که معتقد به عبور از ظواهر الفاظ می‌باشند، یهود و مجوس قلمداد کرده و به کفر متهم می‌کند. (همان: ۲۰۲)  
ابن خزیمه درباره کسانی که نظریه‌اش را تشبیهی می‌خوانند، می‌نویسد: «حق و صواب و عدل در مذهب ماست و کسانی که این مذهب را مشبهه می‌نامند، جاهل هستند». (همان: ۱۹۵)

ابن خزیمه بر این باور است که دیدگاهش مطابق کتاب خداوند و سنت پیامبر بوده و همچنین از پشتوانه اجماع برخوردار می‌باشد. او ضمن استناد به آیات وجه می‌نویسد:  
ما و جمیع علمای ما از اهل حجاز و تهامه و یمن و عراق و شام و مصر، مذهب‌مان این است که هر آنچه را که خدا برای خود اثبات کرده، اثباتش کنیم و با قلب خود بدان تصدیق نماییم، بدون اینکه وجه خدا را به وجه یکی از مخلوقاتش تشبیه کنیم. خداوند عزیزتر از آن است که شبیه مخلوقات باشد». (ابن خزیمه، همان: ۲۶)

ابن خزیمه شبیه این ادعا را در بخش‌های دیگر نیز تکرار کرده است. او پس از اثبات اعضای جسمانی برای خداوند می‌نویسد:

در آنچه که در این باب از ذکر «بد» و در ابواب قبلی در اثبات «وجه» و «عینین» گفتیم، تدبر کنید و به هدایت خدا و گشایش قلوب‌تان بر ایمان به سبب آنچه که خداوند درباره صفات خالق در کتابش فرموده و بر لسان پیامبرش بیان نموده، یقین داشته باشید و با توفیق الهی بدانید که حق و صواب و عدل در مذهب ماست که مذهب اهل آثار و پیروان سنت است و بر جهل کسانی که این مذهب را مشبهه می‌نامند، واقف باشید. (همان: ۱۹۵)

او با تعریض بر جهمیه و دفاع از دیدگاه خود می‌نویسد:

جهمیه، علمای اهل سنت را که خداوند را مطابق کتاب و سنت توصیف کرده‌اند، اهل تشبیه می‌خوانند و این ناشی از جهل آنها به کتاب خدا و لغت عرب است. (همان: ۹۷)

بر اساس آنچه که از کتاب التوحید ابن خزیمه درباره اثبات صفات خبری و تأکید او بر تبرئه از تشبیه نقل کردیم، می‌توان به روشنی دریافت که مدعای ابن خزیمه این است که دیدگاه اثباتی‌اش، «بالتشبیهِه می‌باشد. همچنان که اشاره شد جمله «اثبات بالتشبیهِه» از دو بخش «اثبات» که ناظر به مباحث هستی‌شناسی و حمل و اثبات صفات برای ذات خدا و «بالتشبیهِه» که مربوط به معناشناسی صفات و تعیین معنای غیر تشبیهی الفاظ می‌باشد، تشکیل یافته است.

رویگرد ابن خزیمه در کتاب التوحید از دو جهت هستی‌شناسی و معناشناسی قابل تبیین است. او در بعد هستی‌شناختی صفات با استناد به آیات و روایات قائل به اثبات صفات شده است و در بعد معناشناسی صفات، دیدگاه او در کتاب «التوحید» بر پایه اخذ معنای ظاهری الفاظ و استدلال‌هایی است که برای بیان تمایز معنای الفاظ صفات خداوند با معنای همان الفاظ در صفات انسان، اقامه کرده است. بدیهی است که طرفداران نظریه «اثبات بالتشبیهِه» در بخش «اثبات» اختلافی ندارند و همگی ضرورت اثبات صفات را با استناد به عقل و یا نقل پذیرفته‌اند، لیکن آنچه مورد اختلاف بوده و مسئله ساز شده، مربوط به بخش «بالتشبیهِه» و ارائه تبیینی صحیح از معنای صفات است؛ به گونه‌ای که بتواند معضل تشبیه را از ریشه حل کرده و نگرانی‌ها را نسبت به جسم‌انگاری خداوند و افتادن در دام شرک مرتفع نماید. ابن خزیمه نیز با همین انگیزه تلاش کرده تا برای تبیین معنای غیر تشبیهی صفات، استدلال‌هایی را مطرح نماید.

## ۶. بررسی استدلال‌های ابن خزیمه بر مدعای «اثبات بلا تشبیه»

ابن خزیمه برای اثبات مدعای خود استدلال‌هایی از قبیل قدیم بودن صفات خداوند، قوت صفات خداوند و رد تأویل را ارائه کرده است. در این بخش به تبیین و بررسی این دلایل می‌پردازیم:

### ۶. ۱. قدیم و ابدی بودن صفات خداوند

یکی از وجوه تمایزی که ابن خزیمه برای گریز از تشبیه در ابواب متعددی از کتاب التوحید بر آن تاکید کرده است، تمایز صفات خداوند با صفات انسان از جهت قدیم و حادث بودن می‌باشد. ابن خزیمه درباره وجه خداوند می‌نویسد:

وجه خداوند قدیم و همیشه باقی بوده و فنا ناپذیر است، اما وجوه بنی آدم هلاکتش حتمی بوده، جلال و کرامتی نداشته و فاقد نور و ضیائی است که وجه خداوند بدان توصیف شده است. وجوه بنی آدم محدث و مخلوق است. عدم بوده و خداوند آن‌ها را وجود بخشیده است. فانی، میته و خاکستر شده، سپس خدا دوباره آن‌ها را برانگیخته و پس از حشر و نشر به حساب و کتاب آن‌ها در قیامت رسیدگی می‌شود. آیا به عقل کسی که عاقل باشد، خطور می‌کند که این «وجه» شبیه آن «وجه» است؟ (ابن خزیمه، همان: ۵۴)

همچنین او درباره دست خداوند می‌نویسد:

ما معتقدیم، خداوند دو دست باز دارد که به وسیله آن‌ها انفاق می‌کند. با دستانش آدم را خلق کرد و با دستش تورات را نوشت، درحالی‌که هر دو دستش قدیم است و دستان مخلوقین، محدث و غیر قدیم و فانی‌اند. (همان: ۱۹۵)

ابن خزیمه در تبیین چشم و بصر خداوند می‌نویسد:

ما می‌گوییم چشم خداوند قدیم است و همواره باقی است و همیشه محکوم به بقاست و از هلاکت و فنا به دور است. چشمان بنی آدم محدث و مخلوق هستند؛ عدم بوده و وجودی نداشته‌اند؛ خداوند به آن‌ها وجود بخشیده و با کلام خود آن‌ها را خلق کرده است. خداوند قضا و قدرش بر این تعلق گرفته است که چشمان بنی آدم بعد از مدتی کوتاه دچار آسیب و بلا شده و از بین می‌روند، با این حال چشمان خدا ازلی، ابدی، محکوم به بقا و هلاک ناپذیرند. خداوند چشمان بسیاری از انسان‌ها را قبل از آنکه مرگشان فرا برسد، نابینا می‌کند. ممکن است خداوند پس از مرگ انسان، حشرات زمین را بر او مسلط کند تا چشمان او را خورده و نابود کنند. ای صاحبان عقل! به راستی چشمان خداوند با توصیفی که ما کردیم، چه شباهتی به چشمان بنی آدم دارد؟ (همان: ۱۱۷-۱۱۴)

## ۶. ۱. ۱. بررسی استدلال ابن خزیمه در قدم صفات خداوند

قدم و حدوث، یکی از ممیزات اصلی صفات خداوند واجب تعالی با صفات ممکنات است که ابن خزیمه نیز مکرراً بدان استناد و تأکید کرده و بلکه در کتابش آن را مبنا قرار داده است، لیکن علاوه بر اینکه این مبنا با محذورات متعددی روبه‌رو است، بنای ایشان هم با ناسازگاری مواجه است؛ اما در مرحله مبنا روشن است که نتیجه آن، قائل شدن به زیادت صفات است، همچنان که اشاعره نیز سمع و بصر خداوند را زاید بر علم و غیر از علم قلمداد کرده‌اند. (تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۴: ۶۸؛ علامه حلی، ۱۴۰۷ق: ۲۸۹)

قدیم دانستن این گونه صفات به تعدد قدما و تعدد واجب و آن هم به شرک ختم می‌شود، مگر اینکه صفات عین ذات باشد، درحالی که ابن خزیمه صفات را زاید بر ذات می‌داند. (ابن خزیمه، همان: ۲۳)

اما در مرحله بنا، تبیینی که ابن خزیمه از معنای صفات خبری ارائه نموده، نه تنها معضل جسمانیت را که ملازم حدوث است حل نکرده، بلکه به آن دامن زده است. مبنای کتاب التوحید قدیم بودن صفات خداوند بوده است، ولی بنا و تبیینی که از معنای صفات خبری صورت گرفته، حادث بودن صفات را نتیجه داده و این یک ناسازگاری اساسی در سراسر کتاب التوحید ابن خزیمه است.

ممکن است کسی در مقام دفاع از ابن خزیمه بگوید: ابن خزیمه «ید»، «عین» و «وجه» را در خداوند قدیم و در انسان، حادث دانسته و معنای آن دو را کاملاً تفکیک کرده که یکی زوال ناشدنی و دیگری از بین رفتنی است. آیا این تمایز در رفع تشبیه و جسمانیت کفایت نمی‌کند؟ در پاسخ به این سؤال به نظر می‌رسد اساس تشبیه بر تصویرسازی و در نظر گرفتن اندام فارغ از زوال و بقا، استوار است. براین عبارات ابن خزیمه این است که خداوند نیز اندام و اعضای دارد که با امتیاز بقا و دوام همراه است. این تمایز اگر چه به تفاوت تعیین کننده‌ای اشاره دارد، ولی تشبیه را رفع نمی‌کند، زیرا تشبیه زمانی رفع می‌شود که تصویرسازی دفع شود و به همین خاطر است که سایر اندیشمندان مسلمان به این مقدار از بیان تمایز اکتفا نکرده و به دنبال معناشناسی دقیق‌تری برای صفات خبری بوده‌اند، زیرا صرف در نظر گرفتن اندام فارغ از قدم یا حدوث آن برای خداوند، پیامدهایی دارد که به نقص و محدودیت ذات کشیده می‌شود. به عنوان نمونه داشتن اندام موجب داشتن اجزا و ترکیب و نقص است، درحالی که خود ابن خزیمه محدودیت ذات حق تعالی را نفی کرده است. (ابن خزیمه، همان: ۷)

همچنین تمایزات دیگری از قبیل قوت و ضعف که ابن خزیمه بیان کرده و در ادامه بررسی خواهد شد، نشان می‌دهد که او ذهنیتی جسمانی بر صفات خداوند داشته و بر جسم انگاری دامن زده است.

## ۶.۲. قوت صفات خداوند

یکی دیگر از وجوه تمایزی که ابن خزیمه برای اثبات مدعای خود بدان استدلال کرده است، قوت صفات در خداوند و ضعف آن‌ها در انسان می‌باشد. او در بیان شدت نور «وجه» خداوند می‌نویسد:

ما معتقدیم وجه خداوند نوری دارد که اگر حجابش کنار رود، عظمت و جلال و جاهش همه چیز را می‌سوزاند. از چشمان اهل دنیا محبوب بوده و بشر مادامی که در دنیای فانی است، آن را نخواهد دید. (ابن خزیمه، همان: ۵۴)

ابن خزیمه درباره قوت دستان خداوند نیز می‌نویسد:

ما معتقدیم خداوند با یک دستش زمین را و با دست دیگرش آسمان را نگه می‌دارد و هر دو دستش راست است. اگر سالم‌ترین و قوی‌ترین افراد بنی‌آدم از اول تا آخر همدیگر را کمک کنند، نمی‌توانند با دستشان زمین را نگه دارند. پس چگونه می‌توان کسی را که دست خالق را با آن همه قوت و دست مخلوقین را با آن همه ضعف توصیف می‌کند، اهل تشبیه خواند؟ و چگونه می‌توان کسی را که انگشتان خدا را بنا بر فرموده پیامبر ﷺ نگهدارنده آسمان توصیف می‌کند، مشبه خواند؟ در حالی که دستان تمام آدمیان قادر بر نگهداری جزیی از آسمان نیستند. (همان: ۱۹۴)

او درباره قوت چشمان خداوند و امتیاز آن بر چشم انسان می‌نویسد:

ما معتقدیم خداوند دو چشم دارد که به وسیله آن‌ها هر آنچه را که در زیر خاک و زیر زمین هفتم و آسمان‌های بلند و هر آنچه را که بین آن دو از صغیر و کبیر است، می‌بیند. چیزی بر خالق ما در آسمان‌های هفتگانه و زمین‌های هفتگانه و مابین آن‌ها و بالا و پایین آن‌ها غایب و پوشیده نیست. خداوند هر آنچه را که در اعماق دریاهاست، می‌بیند، همچنان که عرشش را که بر آن تکیه داده است، می‌بیند، اما بنی‌آدم اگر چه دارای چشم بینا هستند، ولی فقط نزدیک را می‌توانند ببینند، آن‌هم به شرطی که مانعی بین چشم انسان و شیء مرئی نباشد. چشمان انسان حتی آنچه را که در اصطلاح نزدیک نامیده می‌شود مثل فلان خانه نزدیک یا فلان روستای نزدیک که بیش از چند فرسخ فاصله باشد، نمی‌تواند ببیند. انسان بینا شخصی را که چند فرسخ دورتر است، نمی‌تواند ببیند. همچنین هیچ یک از انسان‌ها آنچه را که در زیر زمین است، اگر روی زمین را چند انگشت از خاک پوشیده باشد، نمی‌بینند و اگر میان چشمان انسان و شیء مرئی، لباس ریز بافت یا پوششی دیگر مانع شود، نمی‌تواند ببیند. پس چگونه می‌شود که بینایی خداوند را با آن اوصاف، شبیه بینایی انسان با این اوصاف دانست؟! (همان: ۱۱۴)

## ۶.۲.۱. بررسی استدلال ابن خزیمه در قوت صفات خداوند

به نظر می‌رسد این‌گونه معناشناسی ابن خزیمه بیش از آنکه مسئله تشبیه را حل کند، به جسم‌انگاری ختم شده است. همچنان که گذشت، او در تفاوت معنای دست خداوند با دست انسان، میزان توان آن‌ها را مقایسه و نگه داشتن آسمان به دست خداوند را شاهد آورده است. این نوع نگاه به معنای دست خداوند، حکایت از نگرش جسم‌انگاری به آن دارد، چرا که هیچ‌گونه تفاوت ماهوی میان دست خداوند و دست انسان ارائه نمی‌دهد، بلکه صرفاً یک تفاوت در قوت و ضعف آن‌ها را هم از نوع جسمانی مطرح کرده و مقیاس سنجش و تمایز آن‌ها نیز امری کاملاً جسمانی است. به عبارتی، همان‌گونه که توان دست یک کودک و یک پهلوان با معیار مادی سنجیده می‌شود، توان دست خداوند نیز با همان معیار از همه موارد دیگر قوی‌تر نشان داده شده است، چرا که می‌تواند اجسام سنگین‌تری را بلند کند و یا نگه‌دارد.

مقایسه ابن خزیمه در چشمان خداوند و انسان نیز نشانگر این است که ابن خزیمه دیدن و شنیدن خداوند را صرفاً با ابزار و ادوات جسمانی ممکن می‌شمارد. دیدگاه وی از آن جهت مخدوش است که حقیقت سمع و بصر مقید و متقوم به ادوات جسمانی و از علوم مقیده به آلات و ادوات نیست. روشن‌ترین شاهد این مدعا دیدن تصاویر توسط انسان در زمان خواب است، درحالی‌که از ادوات بینایی‌اش استفاده نمی‌کند. بنابراین انحصار شنیدن و دیدن خداوند متعال به ادوات و ابزار وجهی ندارد. همچنین ابن خزیمه امتیاز شنوایی و بینایی خداوند را به دیدن مکان‌های دور دست و با وجود موانع عنوان کرد، درحالی‌که اگر دیدن مکان‌های دور و با فاصله ملاک باشد، این عمل را انسان در خواب و یا با تلسکوپ‌ها یا میکروسکوپ‌هایی که هرروز قوی‌تر می‌شوند، انجام می‌دهد، پس قدرت بینایی انسان در چنین شرایطی با بینایی خداوند سبحان برابری خواهد کرد.

## ۶.۳. رد تأویل و اثبات معنای ظاهری

مبحث دیگری که ابن خزیمه با تکیه بر آن به دفاع از مدعای «اثبات بلا تشبیه» پرداخته، تأکید بر اخذ معنای ظاهری الفاظ و رد تأویل است. او با بررسی موارد متعددی از معنای تأویلی آیات خبری، تأویل را امری متناقض و غیر قابل اجرا قلمداد کرده و از این طریق بر اثبات معنای ظاهری الفاظ تأکید کرده است.

ابن خزیمه تأویل «یداه مبسوطان» به «نعمتاه مبسوطان» را تخطئه کرده، می‌نویسد:

جهمیه گمان برده‌اند آیه «بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ» (مائده/۶۴) به معنای «نعمتاه مبسوطان» است. دلیل نقض چنین ادعایی این است که اولاً نعمت‌های خدا (دو

تا نیست بلکه) به اندازه‌ای زیاد است که فقط خالق باری تعالی توان احصای آن‌ها را داراست، درحالی‌که خداوند فقط دو دست دارد نه بیشتر. ثانیاً خدا درباره حضرت آدم عَلَيْهِ السَّلَام فرموده است: ﴿خَلَقْتُ بَيْدَيَّ﴾ (ص: ۷۵). و تأویل آیه به «خَلَقْتُ آدم بنعمتی» غلط آشکار بوده و نمی‌توان «بنعمتی» را جایگزین «بیدی» کرده و «خَلَقْتُ بنعمتی» خواند. او درباره آیه ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ (زمر: ۶۷) که به قبض زمین و آسمان با دستان خدا اشاره دارد، می‌نویسد: آیا اهل ایمان اندیشه نمی‌کنند که درهم پیچیدن آسمان به وسیله «نعمت» و اینکه بگوییم خداوند زمین را با یک نعمت و آسمان را با نعمت دیگری نگاه می‌دارد، معنا ندارد؟! مسلماً چنین ادعاهایی از روی جهل و نادانی است. همچنین در آیه ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾ (مائده: ۶۴)، اولاً یقیناً خداوند سخن یهود را با «غلت نعمهم» پاسخ نمی‌دهد و ثانیاً گفتن «نعم الله مغلوله» توسط یهود معنا ندارد. (همان: ۱۹۸-۱۹۷)

ابن خزیمه در ادامه به بررسی تأویل واژه «ید» از سوی جهمیه در آیه ﴿خَلَقْتُ بَيْدَيَّ﴾ (ص: ۷۵) پرداخته و می‌نویسد:

جهمیه گمان کرده‌اند که معنای «بیدی»، «بقوتی» می‌باشد. این نگرش از جهل‌شان ناشی می‌شود، چون «قوت» در لغت عرب «اید» نامیده می‌شود، نه «ید». کسی که فرق این دو را نمی‌داند به یادگیری نیازمندتر است تا مناظره. خداوند در آیه ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ (ذاریات: ۴۷) به ما یاد داده که آسمان‌ها را با «اید» و قوت خود خلق کرده است و «ید» و «یدان» غیر از «اید» است، زیرا اگر خداوند آدم را به قوت خود خلق کرده بود بدون اینکه خلقت آدم را به دستان خود مخصوص گردانیده باشد، هر آینه به ابلیس نمی‌گفت: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بَيْدَيَّ﴾ (ص: ۷۵). (همان: ۱۹۹)

وی در مبحث نفس خداوند (همان: ۲۱-۱۵) با اشاره به آیه ﴿كَتَبَ عَلَيَّ نَفْسِيهِ الرَّحْمَهُ﴾ (انعام: ۱۲) می‌نویسد:

جهمیه به این‌گونه آیات و روایات کافر گشته و از روی غفلت گمان کرده‌اند که واژه «نفسه» به معنای «غیره» است، با اینکه خداوند متعال در کتابش رحمت را بر نفس خود واجب نموده است. آیا مسلمان می‌تواند آیه ﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾ (طه: ۴۱) را به جمله «وَاصْطَنَعْتُكَ لغيري» تأویل نماید و یا آیه ﴿وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ (مائده: ۱۱۶) را «وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي غيرِكَ»، معنا کند؟ بی‌شک این گونه مطلبی را غیر از کافر معطل نمی‌پذیرد و نمی‌گوید. (همان: ۲۰)

ابن خزیمه در مقام اثبات مدعای خود در موارد متعددی جهیمیه و معتزله را که ظواهر آیات را به تأویل می‌برند، به تغییر کتاب الله و تبدیل کلمه‌الله متهم می‌کند. (همان: ۲۳۳، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹)

### ۶.۳.۱. بررسی استدلال ابن خزیمه در رد تأویل

این‌گونه تحلیل‌ها از جانب ابن خزیمه نشانگر آن است که وی برداشت صحیحی از تأویل نداشته است و چنین خیال می‌کرده که اگر واژه‌ای در آیات صفات خبری طبق تأویل معنا شود، آن واژه در آیات دیگر نیز باید همان‌گونه معنا شود. به تعبیر دیگر وی معنای مجازی یک واژه را به همه موارد استعمال آن سرایت داده و با این انگاره به مقابله با تأویل برخاسته است. در حالی که اهل تأویل هیچ‌گاه الفاظ متشابه را در سراسر قرآن کریم به صورت یکسان معنا نکرده‌اند. به عنوان مثال «نفس» را در همه آیات به معنای «غیر» و «ید» را در همه آیات به معنای «نعمت» تأویل نکرده‌اند، بلکه تأویل هر آیه با در نظر گرفتن قراین و شواهد مربوط به آن آیه صورت می‌گیرد. به بیان دیگر، اصل تأویل برای وصول به معنای متناسب و معقول از آیات شکل گرفته است. آنچه که محققان علوم قرآنی در تعریف تأویل اشاره کرده‌اند، به همین معنا رهنمون است. محققان علوم قرآنی در معنای تأویل گفته‌اند:

تأویل در دو معنا استفاده شده است؛ معنای ثانوی سخن، یعنی معنایی که مدلول ظاهر آیه نبوده و به وسیله دلیل خارجی به دست می‌آید. تأویل به این معنا تمام آیات قرآن را شامل می‌شود و توجیه متشابه، در این کاربرد، وقتی تأویل کننده معنی معقولی برای متشابه بیان می‌کند، لفظ را به جهتی ارجاع می‌دهد که مناسب با همان معنا باشد. (معرفت، ۱۴۲۸ق، ج ۳: ۲۸)

بر این اساس، ماهیت تأویل با معنای «معقول و متناسب» عجین شده است. بنابراین روشن است که معنای غیرمعقول و نامتناسب هرگز داخل در تأویل نبوده و تخطئه کردن تأویل از این طریق روا نیست.

با در نظر گرفتن برداشت سطحی ابن‌خزیمه از معنای تأویل و تحلیل‌ها و مستندات وی برای تبدیل قلمداد کردن تأویل و همچنین توضیحی که درخصوص ماهیت تأویل ارائه گردید، می‌توان نتیجه گرفت استدلال‌هایی که وی در تأویل واژه «ید» و «نفس» در آیاتی همچون ﴿خَلَقْتُ بِيَدِي﴾ (ص: ۷۵) و ﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾ (طه: ۴۱) با توجه به نامعقول بودن «خَلَقْتُ أَدَمَ بِنِعْمَتِي» و «وَاصْطَنَعْتُكَ لِغَيْرِي»، برای رد تأویل بدان‌ها استناد نموده است، اساساً داخل در تأویل نبوده و خود تأویل‌گرایان نیز چنین معانی را به دلیل نامعقول و غیرمتناسب بودن، نمی‌پذیرند.



نکته مهمی که از تعارض‌ها و ناسازگاری‌های واضح کتاب التوحید بوده و اشاره به آن در اینجا ضروری به نظر می‌رسد، این است که این خزیمه تأویل دانشمندان برای در امان ماندن از تشبیه خالق به مخلوق را تبدیل انگاشته و اهل تأویل را تکفیر نموده است (ابن خزیمه، همان: ۳۳۳، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹) در عین حال خود او برای فرار از تشبیه، آیات را به دلخواه معنا کرده است.

او بر این باور است که خداوند دست چپ نداشته و هر دو دست خداوند راست می‌باشد (همان: ۶۱، ۱۹۳، ۱۵۹) و با همین مبنا به تفسیر آیه ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (زمر: ۶۷) پرداخته و می‌نویسد:

خداوند سبحان زمین را با یکی از دستانش و آسمان را با دست دیگرش نگه داشته و هر دو دست خداوند راست بوده و خداوند بلند مرتبه‌تر از آن است که دارای دست چپ که از صفات مخلوقین است، باشد. (همان: ۱۹۴ و ۱۷۰)

دیدگاه ابن خزیمه در این دسته آیات از چند جهت قابل مناقشه است:

اولاً از ظاهر کدام یک از واژگان آیه می‌توان دریافت که هر دو دست خدا راست می‌باشد؟

طبری نظریه پرداز اهل سنت پیرامون تفسیر این آیه، بالغ بر بیست حدیث ذکر کرده است. مطابق بعضی از این احادیث خداوند متعال هم زمین و هم آسمان را با دست راست<sup>۱</sup> و طبق برخی دیگر آسمان را با دست راستش و زمین را با دست چپش می‌گیرد.<sup>۲</sup> لکن از هیچ کدام این روایات، این نتیجه که هر دو دست خداوند راست است، استنباط نمی‌شود. حتی از بعض روایاتی که طبری ذکر نموده است، عکس مدعای ابن خزیمه که خداوند دارای دست چپ نیز می‌باشد، قابل استنتاج است.<sup>۳</sup>

ثانیاً ابن خزیمه سعی نموده با استناد به آیات و روایات، دو پا (ابن خزیمه، همان: ۲۰۲) و دو چشم (همان: ۹۶) برای خداوند سبحان اثبات نماید، لیکن به این نکته که پای چپ و چشم چپ ویژگی مخلوقات است، در جایی از کتابش توجه نداده و بدون مطرح کردن

۱. عن ابن عباس قوله: «والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة يقول: قد قبض الأرضين والسماوات جميعاً بيمينه.

ألم تسمع أنه قال: مطويات بيمينه، يعني: الأرض والسماوات بيمينه جميعاً». (طبری، بی تا: ج ۲۱: ۳۲۴)

۲. أن رسول الله ﷺ قال: «يطوى الله السماوات فيأخذهن بيمينه ويطوى الأرض فيأخذها بشماله، ثم يقول: أنا الملك أين الجبارون؟ أين المتكبرون» (طبری، همان: ۳۲۸)

۳. سمعت الضحاک فی قوله: «والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة»، يقول: السماوات والأرض مطويات بيمينه جميعاً. وكان ابن عباس يقول: إنما يستعين بشماله المشغولة بيمينه، وإنما الأرض والسماوات كلها بيمينه وليس فی شماله شيء. (طبری، همان: ۳۲۵)

راه حل یا حتی اشارتی از مبحث عبور کرده است. بر این اساس ابن خزیمه با این سؤال رویه‌رو است که «دست» چه تفاوتی با سایر اعضا دارد که دست چپ نشانه مخلوقات است، ولی پای چپ و چشم چپ ویژگی مخلوقات نیست؟!

ثالثاً اگر اجتناب از تشبیه مجوز و معیار صحیحی باشد، دیگران هم قطعاً به همین دلیل ظواهر آیات را به تأویل برده و به شکلی تفسیر می‌کنند که به مخلوق شباهت پیدا نکند. به عنوان نمونه دست خداوند را با هدف گریز از همانندی مخلوق، «قدرت» یا «نعمت» معنا می‌کنند. چگونه و با چه مرجحی می‌توان تفسیر خلاف ظاهر ابن خزیمه را عین توحید، ولی معنای غیر ظاهری سایر نظریه پردازان مسلمان را با کفر مساوی دانست؟

علاوه بر آنچه بیان شد، خود ابن خزیمه در ابوابی از کتاب التوحید از معنای ظاهری لفظ عدول کرده و به تأویل روی آورده است. او ذیل روایتی که پیامبر ﷺ فرمود: «صورت کسی را تقبیح نکنید، چرا که بنی آدم بر صورت «رحمن» خلق شده‌اند» (ابن خزیمه، همان: ۸۵؛ عبدالله بن احمد حنبل، ۱۴۰۶ق: ۱۴۹) برای گریز از تشبیه و از آن جهت که عمل به ظاهر این روایت به تشبیه ختم می‌شود، دست به تأویل روایت زده است. او حتی برای اثبات تأویل خود شواهد بسیاری از آیات و روایات ذکر نموده است. (ابن خزیمه، همان: ۹۱)

همچنین در بحث رؤیت خدا و در فصلی از کتاب با عنوان «باب ذکر الأخبار المأثورة فی إثبات رؤیة النبی خالقه العزیز العلیم»، در خصوص معنای رؤیت در آیه ﴿وَلَقَدْ رَأَوْا نَزْلَةً أُخْرَى﴾ (نجم: ۱۳) احادیثی را ذکر کرده که آیه را صراحتاً به رؤیت قلبی تأویل برده است.<sup>۱</sup>

ابن خزیمه در باب شفاعت نیز، روایتی را درباره خروج امت محمد ﷺ از جهنم ذکر کرده و فعل «عادوا» در جمله «وَعَادُوا كَالنَّصَالِ الْمَحْرُوقَةِ فَيَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ» را «صاروا» معنا کرده است. (ابن خزیمه، همان: ۷۲۲)

خلاصه اینکه ابن خزیمه از سویی تأویل را تبدیل قلمداد نموده در حالی که وی در ماهیت و کاربرد تأویل دقت کافی نکرده است و از طرف دیگر خودش برای گریز از تشبیه بین خالق و مخلوق، به تأویل پناه برده است.

۱. حدثنا القاسم بن محمد بن عباد المهلبی... عن ابن عباس رضی الله عنهما فی قوله ولقد رأوه نزلة أخرى قال: رأوه بفؤاده؛ حدثنا عمی إسماعیل... عن ابن عباس فی قوله ما کذب الفؤاد ما رأى قال: رأوه بقلبه. (ابن خزیمه، همان: ۴۸۹)

## نتیجه گیری

در این مقاله مدعای «اثبات بلا تشبیه» ابن خزیمه در کتاب التوحید بررسی و نتایج زیر به دست آمد:

ابن خزیمه برای اثبات ادعای خود به استدلال‌هایی از قبیل قدیم بودن صفات خداوند، قوت صفات خداوند و رد تأویل تسمک جسته است. قدیم خواندن صفات که ابن خزیمه در کتابش آن را مبنا قرار داده، مستلزم قائل شدن به زیادت صفات بوده و با محذوراتی فراوان روبه‌رو است. مبنای کتاب التوحید، قدیم بودن صفات خداوند بوده است ولی بنا و تبیینی که از معنای صفات خبری صورت گرفته، حادث بودن صفات را نتیجه داده و این یک ناسازگاری اساسی در سراسر کتاب التوحید ابن خزیمه می‌باشد. تبیین ابن خزیمه از قوت صفات خداوند نه تنها معضل تشبیه را حل نکرده، بلکه به جسم انگاری دامن زده است. همچنین استدلال ابن خزیمه بر رد تأویل و اثبات معنای ظاهری نشان می‌دهد که ابن خزیمه برداشت صحیحی از تأویل نداشته است. ابن خزیمه تأویل دیگران را برای دوری از تشبیه خالق به مخلوق، تبدیل انگاشته و تأویل‌گرایان را تکفیر می‌کند، درحالی که خودش برای گریز از تشبیه، آیات را به دلخواه معنا کرده و حتی برخی روایات را به تأویل برده است. در جمع بندی نهایی می‌توان گفت استدلال‌های ابن خزیمه از اتقان لازم برای توجیه مدعای «اثبات بلا تشبیه» برخوردار نبوده و وی در اثبات این ادعا توفیق نیافته است.

## منابع و مأخذ:

- قرآن کریم
- ابن ابی حاتم رازی، عبدالرحمان (۱۳۷۲ق)، *الجرح و التعديل*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
  - ابن ابی الحدید، ابو حامد عبدالحمید (بی تا)، *شرح نهج البلاغه*، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
  - ابن اثیر، مبارک بن محمد (۱۳۶۴ق)، *النهاية في غريب الحديث و الاثر*، قم: مؤسسه اسماعیلیان.

- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (بی تا)، *البدایة و النهایة*، بیروت: مکتبه المعارف.
- ابن احمد حنبل، عبدالله (۱۴۰۶ق)، *السنه*، [بی جا]: دار ابن قیم.
- ابن حبان، محمد (ق ۱۳۹۵)، *الثقات*، بیروت: دارالفکر.
- ابن جوزی، عبدالرحمان بن علی (۱۳۷۵ق)، *المنتظم*، بیروت: دارالکتب
- ابن خزیمه، ابوبکر محمد بن اسحاق (۱۴۰۸ق)، *التوحید و اثبات صفات الرب*، ریاض: دار الرشد.
- ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم (۱۴۲۶ق)، *مجموع الفتاوی*، بیروت: مکتبه الرشد.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۲۵ق)، *العقیده الحمویة الکبری*، ریاض: دار الصمیعی.
- ابن تیمیه، أحمد بن عبد الحلیم (۱۴۱۱ق)، *درء تعارض العقل والنقل*، ریاض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
- ابن حنبل، احمد بن محمد (۱۴۱۶ق)، *مسند*، بیروت: بی نا.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۲۴ق)، *الرد علی الجهمیة والزنادقة*، ریاض: دار الثبات للنشر والتوزیع.
- ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی (۱۴۰۶ق)، *لسان المیزان*، بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات.
- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد (۱۴۰۹ق)، *إثبات صفة العلو*، مدینه: مکتبه العلوم والحکم.
- ابن قیم الجوزی، محمد بن أبی بکر (۱۴۰۸ق)، *الصواعق المرسله فی الرد علی الجهمیة والمعطله*، ریاض: دار العاصمه.
- ابن عبدالعزیز، عبدالله بن محمد (۱۴۱۲ق)، *التوحید و بیان العقیده السلفیة النقیة*، [بی جا]: مکتبه طبریة.
- ابن عماد، عبد الحی بن احمد (بی تا)، *شذرات الذهب*، بیروت: دارالکتب العلمیه.

- اشعری، علی بن اسماعیل (۱۴۲۷ق)، *مقالات الاسلامیین*، بیروت: دارصادر.
- بغدادی، عبدالقاهر بن طاهر (۱۹۷۳م)، *الفرق بین الفرق*، بیروت: دارالافاق الجدیده.
- بیهقی، احمد بن حسین (۱۴۱۷ق)، *الاسماء و الصفات*، بیروت: بی نا.
- تفتازانی، مسعود بن عمر (۱۴۰۹ق)، *شرح المقاصد*، قم: شریف رضی.
- تمیمی الحنبلی، حمد بن ناصر (بی تا)، *التحفة المدنیة فی العقیة السلفیة*، ریاض: موسسه الرساله.
- حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله (۱۳۹۷ق)، *معرفة علوم الحدیث*، بیروت: دارالکتب العلمیة.
- حلّی، حسن بن یوسف (۱۴۰۷ق)، *كشف المراد*، قم: موسسه النشر الاسلامی.
- خلال، ابی بکر بن احمد (۱۴۲۶ق)، *السنه*، ریاض: دارالرایه.
- دارقطنی، ابوالحسن علی بن عمر (بی تا)، *کتاب الصفات*، مدینه: بی نا.
- ذهبی، محمد بن احمد (۱۹۹۵م)، *العلو للعلی الغفار*، ریاض: مکتبه اضواء السلف.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۲۴ق)، *العرش*، مدینه: البحت العلمی بالجامعة الإسلامیة.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۲۷ق)، *سیر اعلام النبلاء*، قاهره: دار الحدیث.
- سبکی، ابی نصر (۱۹۹۲م)، *طبقات الشافعیة الکبری*، [بی جا]: دار هجر.
- شاطبی، ابراهیم بن موسی (۱۴۲۹ق)، *الاعتصام*، بیروت: دارالمعرفة.
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (۱۴۰۲ق)، *الملل و النحل*، بیروت: دارالمعرفة.
- صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۳۹۸ق)، *التوحید*، تهران: مکتبه الصدوق.

- صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۳۹۸ق)، *عیون اخبار الرضا علیه السلام*، قم: انتشارات مسجد جمکران.
- طباطبایی، محمد حسین (۱۳۷۴ش)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: جامعه مدرسین.
- طبری، محمد بن جریر (بی تا)، *تفسیر القرآن*، مصر: دارالمعارف.
- طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار احیاء التراث.
- علم الهدی، علی بن حسین (۱۹۹۸م)، *الأمالی*، قاهره: دار الفكر العربی.
- غزالی، ابوحامد (۴۲۴ق)، *الاقتصاد فی الاعتقاد*، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۴۲۰ق)، *التفسیر الکبیر*، قاهره: بی نا.
- قاضی، عبدالجبار بن احمد (بی تا)، *شرح الاصول الخمسه*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۷۲ق)، *الکافی*، تهران: کتابفروشی اسلامیه.
- معرفت، محمد هادی (۴۲۸ق)، *التمهید فی علوم القرآن*، قم: نشر التمهید.
- مطعنی، عبدالعظیم (بی تا)، *المجاز فی اللغة و القرآن الکریم*، قاهره: مکتبه وهبه.
- مغراوی، محمد بن عبدالرحمن (بی تا)، *موسوعه مواقف السلف فی العقیده و المنهج و التریبه*، قاهره: النبلاء للکتاب.
- ولفسن، هری استرین (۱۳۶۸)، *فلسفه علم کلام*، ترجمه احمد آرام، تهران: نشر الهدی.