

راستی‌آزمایی انتساب ابن تیمیه به اهل حدیث در صفات خبری: بررسی صفت «وجه الله»

سید محمد امین میری طرقله*

مهدی فرمانیان**

چکیده

معناشناسی صفات خبری در قرآن کریم از جمله مباحث بحث‌برانگیز میان متفکران اسلامی است. در این زمینه دو رویکرد متمایز میان اهل حدیث و ابن تیمیه دیده می‌شود. اهل حدیث رویکرد تقویضی در مواجهه با صفات خبری اتخاذ کرده‌اند. به عبارت دیگر، آن‌ها معتقدند باید ضمن اثبات لفظ این صفات، معنای آن‌ها را به خدا واگذار کرد. در مقابل، ابن تیمیه که خود را از پیروان اهل حدیث معرفی می‌کند رویکرد متفاوتی در پیش گرفته است. وی با تأکید بر ظاهرگرایی و پرهیز از تأویل آیات کوشیده است برخی از صفات خبری همچون «وجه الله» را یکی از اوصاف ذات الاهی تلقی کرده، آن را به خدا منتسب کند. حال آنکه اهل حدیث درباره لفظ «وجه» در قرآن کریم رویکردهای گوناگونی داشتند و اغلب تقویضی بودند. این پژوهش تفاوت مبنایی ابن تیمیه با اهل حدیث در مواجهه با صفات خبری، به‌ویژه صفت «وجه الله»، را بررسی می‌کند. این تفاوت رویکرد علی‌رغم ادعای ابن تیمیه راجع به تبعیت از اهل حدیث در این مباحث، از جمله محورهای اصلی این نوشتار است.

کلیدواژه‌ها: ابن تیمیه، اهل حدیث، صفات خبری، صفت «وجه الله».

* دانش پژوه سطح سه موسسه آموزشی عالی حوزوی ائمه اطهار علیهم السلام، مشهد ایران. (نویسنده مسئول)

smam20021382@gmail.com

** استادیار گروه مذاهب اسلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران

m.farmanian@chmail.ir

مقدمه

موضوع اسماء و صفات الاهی، به‌ویژه معناشناسی صفات خبری خداوند، از مباحث مهم علم کلام است. در میان گروه‌های اسلامی، «درک معنای صحیح از صفات خبری» در اصحاب حدیث بسیار مهم است. در گذشته، برخی از گرایش‌های افراطی میان اهل سنت معتقد بودند صفات خبری باید به همان معنای ظاهری که درباره انسان به کار می‌رود به خدا نسبت داده شود، هرچند کیفیت این صفات برای بشر ناشناخته است. این دیدگاه منجر به تشبیه خداوند به مخلوقات و انتساب ویژگی‌هایی مانند اعضا و حرکات به او شده است (شهرستانی، ۱۴۱۵: ۱/۱۰۵-۱۰۶).^۱

ابن تیمیه هم از جمله شخصیت‌هایی در این زمینه است که تأویل صفات خبری را نمی‌پذیرد. وی مدعی است صحابه هم بر این رویکرد تأکید داشته‌اند (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۶/۴).^۲ او خداوند را موجودی در آسمان هفتم با ویژگی‌هایی چون نفس، وجه، چشم و دست توصیف می‌کند و تأویل آیات صفات را جایز نمی‌داند (همان: ۳/۴۷ و ۳۲۶).

با این حال، اوج مناقشات در درک معنای صفات خبری، صفت «وجه الله» است. متفکران شیعه به طور اساسی مفهوم «وجه الله» را تأویل کرده‌اند. محمدحسین طباطبایی در تفسیر آیه قرآنی «وَيَتَقَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ» دو تأویل مطرح کرده است. وی «وجه الله» را به «دین الله» تفسیر کرده و بر اساس روایات اهل بیت (ع)، خود اهل بیت (ع) را مصداق «وجه الله» دانسته است (طباطبایی، بی تا: ۱۰۳/۱۹).^۳

ابن تیمیه نیز این صفت را به خدا منتسب می‌کند (ابن تیمیه، ۱۴۲۰: ۶۶/۱). با این حال، در توضیح صفت «وجه الله» به تأویل‌هایی غیر مشهور روی می‌آورد که با مبنای اولیه‌اش در تضاد است. علی‌رغم ادعای ابن تیمیه در تبعیت از دیدگاه‌های سلف، رویکرد او در تفسیر این صفت با تأویل‌هایی که سلف مطرح کرده‌اند در تضاد است. در ادامه، ابتدا برداشت ابن تیمیه و اهل حدیث از صفات خبری را بررسی، و سپس اختلافات و تمایزات موجود در آرای ایشان را تحلیل خواهیم کرد. مقاله به روش توصیفی تحلیلی وجود اختلاف بین رویکرد ابن تیمیه و اهل حدیث در این زمینه را اثبات می‌کند. در پیشینه تحقیق می‌توان به مقالاتی همچون «مفهوم‌شناسی وجه الله در قرآن



کریم»، «بررسی صفات خبری اعضا و جوارح داشتن خداوند در تفاسیر فریقین» و «تحلیل انتقادی از انحراف سلفیه در معناشناسی صفات الاهی از منظر قرآن» اشاره کرد که دیدگاه‌های سلفیه و اهل حدیث درباره صفات خبری را بررسی کرده‌اند. با این حال، این مقالات علی‌رغم استفاده از منابع معتبر و تحلیل‌های دقیق، دوگانگی موجود در برداشت ابن تیمیه و اهل حدیث از صفات خبری، به‌ویژه صفت وجه الله، را تبیین نکرده‌اند. بنابراین، پرداختن به این موضوع ضروری به نظر می‌رسد.

۱. ابن تیمیه

ابن تیمیه (۶۶۱-۷۲۸ ه.ق.) شخصیتی اثرگذار و جریان‌ساز در تاریخ اندیشه اسلامی پس از خود دانسته می‌شود. او در شهر حران، که از مراکز مهم تعلیم مذهب حنبلی به شمار می‌رود، به دنیا آمد و در خانواده‌ای علمی پرورش یافت. تحصیلاتش را در محیطی حنبلی آغاز کرد و پس از درگذشت پدرش، برای ادامه تحصیل، به «دارالحدیث سکریه» رفت. به تدریج به مقام شیخ حنابله رسید و مسئولیت تأسیس مدرسه حنبلیه در دمشق را بر عهده گرفت. این فعالیت‌ها نشان‌دهنده تأثیر عمیق او بر ترویج و توسعه مذهب حنبلی در دوران خود است.

ابن تیمیه با مطرح کردن دیدگاه‌هایی که در تضاد با دیدگاه‌های مشهور مسلمانان بود، زمینه‌ساز تشویش اذهان عمومی و تزلزل در اعتقادات مردم شد. این وضعیت به حدی رسید که برخی از حاکمان وقت وی را محبوس کرده، خون و مال پیروان او، به‌ویژه حنبلی‌ها، را مباح اعلام کردند. فشارهای وارد شده بر ابن تیمیه، که گاه با تهدید به مرگ همراه بود، به حدی شدید بود که می‌گفت: «زندانی کردن من خلوت، قتل من شهادت، و تبعید من سیاحت است». از مخالفانش می‌توان به نصر بن سلمان بن منبجی (متوفای ۷۱۹ ه.ق.)، از فقها و زهاد زمان خود، و اسکندرانی شاذلی (متوفای ۷۰۹ ه.ق.)، از بزرگان صوفیه، اشاره کرد (زریاب، ۱۳۶۹: ۱۷۱/۳).

۲. اصحاب حدیث

اصحاب حدیث به جمعی از نظریه‌پردازان دینی گفته می‌شود که در اصول اعتقادی و در گزاره‌های عملی به نصوص کتاب و سنت تعبد ظاهری داشتند. مغرایی، به نقل از

لالکائی، پیشینهٔ اهل حدیث را اهل اثر معرفی کرده است (مغروی، بی‌تا: ۳۸۰).^۴ بیشترین موضوع مد نظر این گروه، احکام و فروع دین بود. در مواجهه با احادیث اعتقادی به ظاهر آن بسنده می‌کردند. بعدها ایشان را «اصحاب حدیث» یا «اهل حدیث» نامیدند (شهرستانی، ۱۳۶۴: ۲۴۳/۱).^۵

اهل حدیث در مواجهه با احادیث نبوی روش تساهل در پیش گرفتند. ناقلان و راویان دقت نظر کافی نداشتند. همچنین، از دقت‌های عقلی هم پرهیز می‌کردند (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۲: ۲۳۹). این جریان با کلام عقلی میانهٔ خوبی نداشت و حتی مخالف بود. احمد بن حنبل ضمن بیان این نکته که سنت مفسر قرآن است می‌گوید: «عقل نمی‌تواند سنت را درک کند. وظیفه در این زمینه فقط پیروی از مفاهیم کتاب و سنت است» (ابن حنبل شیبانی، ۱۴۱۱: ۱۵-۱۷).^۶

بر این اساس، اهل حدیث به افرادی اطلاق می‌شود که به تفسیر و تأویل ظواهر دینی به طور خاص و با تعبد و التزام کامل می‌نگرند و از به‌کارگیری عقل در این زمینه می‌پرهیزند. در این مقاله، منظور ما از «اهل حدیث» افرادی همچون ابن جوزی (متوفای ۵۹۷ ه.ق.)، ابن ابی‌زمین (متوفای ۳۹۹ ه.ق.)، سمعانی (متوفای ۴۸۹ ه.ق.)، قاضی ابویعلی (متوفای ۴۵۸ ه.ق.) و... هستند که تا زمان ابن تیمیه به این رویکرد ادامه دادند.

۳. صفات خبری

صفات خبری و تعاریف مرتبط با آن، از مسائل پُر تنش در میان فرقه‌های کلامی اسلامی به شمار می‌رود. صفات خبری صفاتی است که اگر در متن مقدس از آن‌ها سخن به میان نیامده باشد، بر اساس حکم عقل، اثباتش برای خداوند ممکن نیست و فقط می‌توان آن‌ها را از طریق کتاب و سنت مطرح کرد (بیهقی، ۱۴۱۷: ۱۸۷).^۷ این صفات از جمله صفات کمالی محسوب نمی‌شود. بنابراین، نمی‌توان آن‌ها را بر اساس قاعدهٔ واجب بودن وجود صفات کمالی در خداوند اثبات کرد.

۴. صفات خبری نزد ابن تیمیه

معناشناسی صفات خبری از دیدگاه ابن تیمیه در میان پژوهشگران محل بحث است. ممکن است خوانش نادرست و درک نکردن صحیح مبنای فکری ابن تیمیه دربارهٔ صفات

خبری، موهم این نکته باشد که منهج وی در صفات خبری دچار دوگانه‌گویی شده است، در حالی که وی فردی به شدت ظاهرگرا بوده که تمام صفات خبری را به معنای ظاهری‌شان تفسیر کرده، تأویل را نوعی بدعت و انحراف تلقی می‌کند و می‌گوید: «ابتر بودن جزای هر کسی است که با برخی از عقایدی که پیامبر (ص) آورده است دشمنی و مخالفت کند؛ مانند کسی که با آیات و احادیث صفات مخالفت ورزد و آن‌ها را بر غیر مراد خدا تأویل کند» (ابن تیمیه، ۱۴۱۲: ۵۲۶/۱۶).

ابن تیمیه، پس از بررسی اقوال مختلف در مواجهه با صفات خبری، نظر صحیح را این‌گونه بیان می‌کند که این صفات باید به همان شکلی که در آیات و احادیث آمده است، تفسیر شود. او این نظریه را برآیند کتاب، سنت و اجماع می‌داند (همو، ۱۴۲۵: ۵۵۱/۱)^۸ و بر همین اساس، منکر وجود مجاز در قرآن است. ابن تیمیه تقسیم کلام به حقیقت و مجاز را بدعت می‌داند، زیرا اهل لغت و علمای سلف آن را بیان نکرده‌اند و در صورت پذیرش مجاز لغوی، محلی برای استفاده از آن در قرآن نمی‌بیند (همو، ۱۴۱۲: ۸۸/۷). از این رو با تکیه بر اقوال صحابه، تابعین و عده‌ای کثیر از فقها نظیر اشعری (متوفای ۳۲۴ ه.ق.) و ابن فورک (متوفای ۴۰۶ ه.ق.)، اسماء و صفات الهی را توقیفی می‌داند (همان: ۵۲/۶).^۹

به طور کلی، بنا بر دیدگاه ابن تیمیه، صفات خبری آن دسته از صفاتی است که در نصوص و اقوال صحابه و تابعین به عنوان صفت معرفی شده است. مثلاً او در آیه «يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ» (قلم: ۴۲) عدم تنازع صحابه در صفت‌انگاری را دلیلی برای صفت‌بودن آن می‌داند (ابن تیمیه، ۱۴۲۶: ۴۷۲/۵).^{۱۰}

ابن تیمیه برای گریز از تجسیم و تشبیه، علاوه بر اثبات لفظ، معنا را هم ثابت می‌داند و کیفیت را تفویض می‌کند. وی ایمان به این نظریه را واجب، و پرسش از آن را بدعت می‌داند (ابن تیمیه، بی‌تا: ۴۸/۱). بر همین مبنا، مشبهه را به علت اثبات کیفیت محکوم کرده، آن‌ها را تجسیمی معرفی می‌کند و اشکالاتی را بر ایشان وارد می‌داند (ابن تیمیه، ۱۴۲۶: ۵۲۴/۲).^{۱۱}

با این حال، باید توجه داشت که علی‌رغم منهج ابن تیمیه در مذمت تأویل صفات خبری، وی در مواجهه عملی با برخی آیات ناچار به تأویل می‌شود و نظر صحیح را در

تأویل می‌بیند. مثلاً درباره آیه «وَهُوَ مَعَكُمْ» (حدید: ۴) معیت را به معنای همراهی با مردم نمی‌داند و آن را به معنای مطلع بودن خداوند از احوال بندگان تفسیر می‌کند (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۲۶۰/۳).^{۱۲} همچنین، در آیه «يَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ» (حدید: ۲۸) نور را به مثالی از جانب خداوند تأویل می‌برد (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۱۰۲/۱۰).^{۱۳} در حالی که بنا بر نظر خود باید نور را به معنای ظاهری اش بیان کند نه اینکه همچون مثالی از جانب خداوند مطرح کند.

ابن تیمیه در برخی آیات هم راجع به صفات خبری سکوت کرده، اظهارنظری نمی‌کند؛ مثلاً درباره صفت «نسیان» در آیات «فَالْيَوْمَ نُنَسَاهُمْ» (اعراف: ۵۱) و «تَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ» (توبه: ۶۷) که صفات تنزیهی است یا درباره روایاتی نظیر «یا ابن آدم، مرضت فلم تعدنی» (نیشابوری، ۲۰۰۵: ۱۹۹۰/۴) و «لا یمل الله حتی تملوا» (بخاری، ۱۴۲۲: ۱۷/۱) سکوت اختیار می‌کند و نظری نمی‌دهد، حال آنکه باید در این‌ها هم به ظاهر عبارات حکم کند.

بنابراین، می‌توان گفت هرچند روش و منهج ابن تیمیه در صفات خبری پرهیز از تأویل و اخذ به ظاهر است، اما در مقام عمل گاهی دست به تأویل یا سکوت زده که این برخلاف مسلک و روش صحیح مد نظرش بوده است.

۵. رویکرد ابن تیمیه به آیات وجه الله

برای درک صحیح از روش مواجهه ابن تیمیه با صفت «وجه الله» لازم است آیات محل بحث را در قرآن بررسی کنیم که عبارت است از:

الف. لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ

در مواجهه اولیه با برخی از عبارات ابن تیمیه ممکن است دوگانه‌گویی و در نتیجه تناقض‌گویی به نظر برسد؛ مثلاً در مناظره‌ای با گروهی درباره آیه «لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ» (بقره: ۱۱۵) تأویل این آیه به «قبلة الله» را می‌پذیرد و آن را از آیات صفات خبری خارج می‌کند (ابن تیمیه، ۱۴۱۲: ۱۹۳/۳).^{۱۴} در عبارات دیگری، در تبیین همین آیه، تأویل را رد می‌کند و ظهور لفظ «وجه» را به معنای «جهت» می‌داند و به صحابه نسبت می‌دهد که به این ظاهر استناد کرده‌اند (همو، ۱۴۲۶: ۴۷۱/۵-۴۷۳). با

این حال، در اثری دیگر، اگرچه به آن مناظره اشاره می‌کند، اما از الزاماتش خارج می‌شود و برخلاف ادعای قبلی می‌گوید: «لفظ وجه، صفت خداوند است؛ پس چه دلیلی بر وجوب تأویل آن وجود دارد؟» (همان: ۷۹/۶-۸۰).^{۱۵} بنابراین، ابن تیمیه در مقام مناظره، نفی صفت بودن «وجه الله» را مطرح می‌کند و در نوشتار خود آن را صفت تلقی می‌کند و بازگشت از ظاهر آن را نمی‌پذیرد.

با بررسی دقیق‌تر آثار ابن تیمیه به نظر می‌رسد دوگانه‌گویی ظاهری در این آیه، در واقع یک مخلص و توجیه برای عبارات تأویل‌گونه پیشینیان او همچون شافعی و مجاهد است که «وجه» را به «قبله» تفسیر کرده‌اند (همو، ۱۴۱۶: ۱۹۳/۳).^{۱۶} ابن تیمیه تأویل صحیح را تأویلی می‌داند که مطابق با مراد متکلم از کلام باشد (همو، ۱۴۱۲: ۲۸۵/۱۳). وی در آثارش برای اثبات صفت «وجه» به این آیه استناد نمی‌کند و آن را با توجه به قرینه‌ی مقالی ابتدای آیه، از آیات صفات خبری نمی‌داند. ابن تیمیه کلمه «وجه» در این آیه را به معنای «جهت» بیان می‌کند و می‌گوید مصدر «وجه» همچون مصدر «وعد» است که فاء‌الفعولش مقلوب شده (همو، ۱۴۱۶: ۴۲۹/۲)^{۱۷} و در واقع حرف تاء در کلمه «جهت» همان واو در کلمه «وجه» است که پس از جریان قاعده اشتقاق کبیر^{۱۸} به این صورت تبدیل شده است. بر این اساس، نتیجه می‌گیریم که ابن تیمیه در تبیین آیه مد نظر از مبنای خود عدول نکرده و دچار دوگانه‌گویی نشده و «وجه» در آیه را به معنای جهت و قبله می‌داند، اما در صفت‌پنداری لفظ «وجه» در این آیه دچار دوگانه‌گویی شده است.

ب. وَ يَبْقَى وَجْهٌ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ

هرچند ابن تیمیه آیه «لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَسَمَّ وَجْهَ اللَّهِ» را در زمینه صفات خبری به کار نمی‌برد، اما به وضوح بر اساس رویکرد خود، «وجه الله» را صفتی الاهی می‌داند. وی در تفسیر آیه «وَ يَبْقَى وَجْهٌ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ» (الرحمن: ۲۷) از قاضی ابوبکر (متوفای ۴۰۳ ه.ق.) نقل می‌کند که برای خداوند صفت «وجه» ثابت است (ابن تیمیه، ۱۴۲۵: ۵۱۰/۱). ابن تیمیه علاوه بر اینکه «وجه» را صفت می‌داند و بازگشت از ظاهر آن را نمی‌پذیرد، اعتقاد به صفت دانستن «وجه» را مهم می‌داند تا حدی که این دیدگاه را در کنار اعتقاد به رسالت و سایر مفاهیم دینی بیان می‌کند (همان: ۵۰۱/۱). با این حال، ابن تیمیه بر اساس منهج خود راجع به صفت «وجه الله» همچون صفات خبری

دیگر، کیفیت «وجه» را با عبارت «له وجه لا کوجههم» مجهول دانسته است (همو، ۱۴۲۱: ۱۳۶/۱).

ج. إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى

از دیگر آیاتی که می‌توان به دیدگاه ابن تیمیه درباره صفت «صورت» استناد کرد، آیه «إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى» (لیل: ۲۰) است. ابن تیمیه «وجه» در این آیه را درباره قصد و نیت می‌داند و این گونه تفسیر می‌کند که شخص باید اعمالش را به نیت اطاعت از خدا و رسول‌الله (ص) انجام دهد (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۲۷۸/۱۴). وی با استفاده از همین آیه برای تضعیف ایمان حضرت ابوطالب (س)، ایشان را شخصیتی مشرک معرفی می‌کند؛ زیرا عمل خویش را برای غیر خدا انجام داده است. همچنین، تأکید می‌کند که اعمال باید فقط برای خدا انجام شود (همان: ۵۲۶/۱۱).^{۱۹} در نتیجه ابن تیمیه معنای آیه را در قصد و نیت می‌داند و از ظاهر لفظ «وجه» عدول می‌کند.

د. كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ

ابن تیمیه در توضیح آیه مد نظر عبارت «وجه» را از جمله صفات الاهی می‌داند (ابن تیمیه، ۱۴۲۰: ۶۶/۱) و بر اساس همین آیه، تمامی اعمالی را که برای غیر خدا انجام شود باطل می‌شمرد. وی برای اینکه بتواند صفت «وجه» را به خدا منتسب کند این دعا را شاهی بر ادعای خود می‌داند: «أشهد أن كل معبود من لدن عرشك إلى قرار أرضك باطلٌ إلا وجهك الكريم؛ شهادت می‌دهم هر معبودی از عرش تا زمین باطل است، جز وجه تو» (همو، ۱۴۲۲: ۴۹/۱). بر این اساس، ابن تیمیه در تبیین آیه مد نظر همچون آیه قبل، علاوه بر اینکه «وجه» را از جمله صفات خبری می‌شمرد از ظاهر لفظ عدول می‌کند و در واقع «وجه» را به معنای «عبادت» می‌داند.

به طور کلی، دیدگاه ابن تیمیه درباره صفت «وجه‌الله» در آیات مختلف قرآن کریم را می‌توان رویکردی پیچیده و متکثر دانست که نشان می‌دهد وی میان تأویل و ظاهر آیات در نوسان بوده است. علی‌رغم تلاش برای حفظ رویکرد واحد، در مواجهه با آیات مختلف، گاه دچار تناقض و دوگانه‌گویی شده است. وی گاهی «وجه» را به معنای جهت، قبله، نیت و عبادت تفسیر کرده و زمانی آن را صفتی الاهی شمرده، اما همواره بر



اصل «له وجه لا كوجههم» تأکید ورزیده و کیفیت این صفت را مجهول دانسته است. رویکرد نهایی اش اثبات «وجه» به عنوان صفتی خبری برای خداوند با حفظ تنزیه و پرهیز از تشبیه بوده است.

۶. رویکرد ابن تیمیه به روایات «وجه الله»

با بررسی روش مواجهه ابن تیمیه با صفت «وجه الله» در روایات می توان دریافت که وی این صفت را از جمله صفات خبری می داند و به خدا نسبت می دهد. مهم ترین روایاتی که ابن تیمیه بر اساس آن صفت «وجه» را به خدا منتسب می کند چنین است:

از قول ابن خفیف (متوفای ۳۷۱ ه.ق.) نقل می کند که علاوه بر ثابت دانستن صورت برای خدا، نور آسمان ها را نیز از نور وجه خداوند می داند. وی این نظریه را به روایتی از ابی عبید و خلیل نسبت می دهد و می گوید: «خداوند خود را به صفت وجه همراه با تجلیل و تعظیم متصف کرده است، بنابراین برای او صورت ثابتی وجود دارد، چنان که در روایت ابی موسی آمده است» (ابن تیمیه، ۱۴۲۵: ۴۱۳/۱).^{۲۰} لذا ابن تیمیه با استناد به حدیث ابی عبید به ظاهر لفظ «وجه» حکم می کند و آن را به خدا نسبت می دهد.

همچنین، ابن تیمیه پس از آنکه احادیث «خلق آدم علی صورته»^{۲۱} خداوند آدم را بر اساس صورت خودش آفرید» و «رأیت ربی فی أحسن صورة؛ پروردگارم را در بهترین صورت دیدم» را در زمره احادیث صفات خبری قرار می دهد، می گوید: «این احادیث را قبول داریم و تأویل، تعطیل، تکلیف و تحریف را جایز نمی دانیم، بلکه علم به کیفیت این صفات را به عالم (خداوند) وامی گذاریم» (همو، ۱۴۱۲: ۱۸۴/۴). ابن تیمیه مدعی است ضمیر «صورته» در عبارت مذکور به خدا اشاره دارد. همچنین، ادعا می کند که این تفسیر، بر اساس آرا و تعالیم پیشینیان (سلف) بوده و هیچ گونه اختلافی در میان آن ها درباره این موضوع وجود نداشته است. وی کوشیده است با استناد به رأی مشترک سلف، موضع خود را تقویت کند و مشروعیت ببخشد (همو، ۱۴۱۶: ۳۷۳/۶).

۷. بررسی و نقد

نظر به اینکه ابن تیمیه همواره مشبهه و مجسمه را نقد می کند، صفت «صورت» را برای خداوند بدون بیان کیفیتش مطرح می کند. علی رغم اینکه دیدگاه های ابن تیمیه در

مواجهه با صفت «وجه الله» اضطراب دارد، به نظر می‌رسد نظریه اثبات بلا کیفی که مطرح می‌کند به جسم‌انگاری خداوند انجامیده و مطرح کردن این نظریه نمی‌تواند راهی برای فرار از تشبیه باشد. بنا بر قاعده‌ای که عقل بر آن حکم کرده، حقیقت معنای «وجه»، به عنوان یک عضو جارحه، کیفیت مشخصی دارد و اگر کیفیتش سلب شود، حقیقتش به طور کلی مخدوش خواهد شد و در واقع قوام معنای «وجه» به داشتن کیفیت معین است. به عبارت دیگر، صفتی مانند «وجه» از دو حالت خارج نیست: یا «وجه» خصوصیات صورت مادی (طول، عرض و ارتفاع) را ندارد که در این صورت از معنای حقیقی صورت خارجی خارج می‌شود، یا اینکه همان خصوصیات صورت مادی را دارد که در این حالت به تجسیم و تشبیه بازمی‌گردد. اساساً این گزاره از مطالبی است که عقل به آن حکم کرده و از بدیهیات است.

ابن تیمیه برای فرار از این استلزام می‌گوید چون سلف هیچ‌گاه درباره وجود یا عدم جسم برای خدا سخنی نگفته‌اند، ما نیز نباید در این باره نظری بدھیم (همو، ۱۴۱۱: ۲۳۹/۱).^{۲۲} اما ابن تیمیه توجه ندارد که لازمه داشتن وجه، وجود جسم است. اگر منظور از «وجه» همان معنای متبادر عرفی باشد، این امر به وجود جسم و تشبیه منجر می‌شود. از سوی دیگر، اگر مراد او معنای متبادر عرفی نباشد، در واقع برخلاف ظاهر قرآن سخن گفته است که این خود نوعی تأویل محسوب می‌شود و با مبنای ابن تیمیه در تضاد است. علاوه بر این، لازمه صفت «وجه» که قوامش به کیفیت داشتن است، محدودیت دارد، و این لازمه با حقیقت ذات الاهی در تعارض است، زیرا اگر این لازمه را بپذیریم دچار جسم‌انگاری خدا می‌شویم؛ بنابراین، اساساً صفت «وجه» با چنین ویژگی‌هایی از صفات سلبی خدا محسوب می‌شود. در حالی که ابن تیمیه صفات الاهی را که در اخبار بیان شده‌اند به همان نحو ثابت می‌داند (همو، ۱۴۲۵: ۵۵۱/۱). عرب نیز به جای قراردادن ذوات به عنوان صفت، معانی را به عنوان صفت بیان می‌کند. حقیقت «وجه» نیز از اعضای جارحه است؛ بنابراین عرب نمی‌گوید فلانی «وجه» است، بلکه می‌گوید فلانی موصوف به صفت شجاعت، ذکاوت و... است. باید توجه داشت که گاهی عرب از ذات استفاده کرده، اراده معنا می‌کند؛ مثلاً می‌گوید «فُلَانٌ أَسَدٌ» که این عبارت به معنای حیوان مفترس نیست، بلکه به معنای شجاعت اوست که یک معنا محسوب



می‌شود (صرصور، ۱۴۲۴: ۳۳۳). باید توجه داشت که لفظ «وجه» دارای معانی متعدد حقیقی نیست که هر کدام از معانی مؤوله را معنای حقیقی «وجه» بدانیم، چراکه لغویون نیز معنای حقیقی «وجه» را «مستقبل لکل شیء» دانسته‌اند (رازی، بی‌تا: ۸۸/۶).^{۲۳} از این رو به نظر می‌رسد پیامد مبنای ابن تیمیه در صفت‌انگاری صفات خبری به جسم‌انگاری منتهی شده و محل مناقشه است. البته باید توجه داشت که درباره‌ی ایده‌ی بلاکیفی ابن تیمیه انتقاداتی نوشته شده که نوشتار حاضر در مقام بیان آن‌ها نیست.

۸. صفات خبری نزد اهل حدیث

برای درک کامل از اختلاف نظر ابن تیمیه و اصحاب حدیث لازم است منهج اهل حدیث با دقت تبیین شود. با بررسی آثار برجای مانده می‌توان منهج اهل حدیث در مواجهه با صفات خبری را به چند دسته تقسیم کرد:

الف. تشبیه و تجسیم

در پرتو دیدگاه این دسته از اهل حدیث، شباهتی تام بین خالق و مخلوق وجود دارد و صفات خبری را به همان معنایی که در مخلوقات ثابت است، برای خدا مطرح می‌کنند. بر اساس این نظریه‌ی تجسیمی، مجاز در قرآن و سنت وجود ندارد و جوازی برای عدول از ظاهر وجود ندارد مگر آنکه حقیقتی ورای آن بیان شود (شهرستانی، ۱۳۶۴: ۱۰۴/۱).^{۲۴} از قائلان به این دیدگاه می‌توان به مقاتل بن سلیمان (متوفای ۱۵۰ ه.ق.) و کهمس بن حسن تمیمی (متوفای ۱۴۹ ه.ق.) اشاره کرد. به همین دلیل فخر رازی در کتاب تفسیر کبیر و در ذیل آیه «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»، ابن خزیمه را که بر دیدگاه تجسیمی بوده است شخصی ناقص‌العقل می‌داند و کتاب التوحید او را کتابی مشرکانه قلمداد می‌کند (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۵۸۲/۲۷).

ب. تأویل

ابن اثیر تأویل لغوی را به «الشیء یؤول الی کذا» معنا کرده و معنای اصطلاحی‌اش را برگرداندن لفظ از معنای اصلی می‌داند که نیازمند دلیلی است و اگر آن دلیل نبود، ظاهر لفظ کنار گذاشته نمی‌شد (ابن اثیر، ۱۳۹۹: ۸۰/۱).

با توجه به معنای اصطلاحی «تأویل»، در آثار اهل حدیث و حتی صحابی پیامبر

اکرم (ص) تأویلاتی بیان شده است. ابن عباس درباره آیه «وَ جَاءَ رَبُّكَ» مراد از مجیء پروردگار را در آمدن امر و قضای الاهی می‌داند (واحدی، ۱۴۱۵: ۴/۴۸۴).^{۲۵} همچنین، درباره آیه «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (نور: ۳۵)، نور خداوند را به هادی بودن خدا تأویل می‌کند (ابی حاتم رازی، ۱۴۱۹: ۸/۲۵۹۳).^{۲۶} وی لفظ «رصد» را در آیه «إِنَّ رَبَّكَ لَبَلِْمُصَادٍ» (فجر: ۱۴) به شنیدن و دیدن تأویل کرده است (همان: ۱۰/۳۴۲۷).^{۲۷} افرادی همچون ابن عباس، مجاهد، ابوالعالیه و عبدالله بن مسعود مراد از آیه «وَالسَّمَاءَ بَنِيَانَهَا بِأَيْدِي» (ذاریات: ۴۷) را قوت الاهی دانسته‌اند (بیهقی، ۱۴۱۳: ۱/۳۲۵).^{۲۸} ابوسعید المتولی هم «دنا فتدلی» (نجم: ۸) را این‌گونه تأویل کرده که مراد آیه، نزدیکی به کرامت خداست نه مجاورت ظاهری (نیشابوری، ۱۹۸۷: ۷۹).^{۲۹} ذهبی هم از قول سفیان ثوری (متوفای ۱۶۱ ه.ق.) درباره آیه «و هو معکم» (حدید: ۴) چنین نقل می‌کند که مراد علم خداوند است (ذهبی، ۱۴۲۷: ۶/۶۴۸).^{۳۰} این قبیل تأویلات، چه در بین صحابه و تابعین و چه در بین اهل حدیث، به‌وفور یافت می‌شود اما این نوشتار در پی بیان آن‌ها نیست.^{۳۱}

نکته درخور توجه اینکه تأویلاتی که اهل حدیث مطرح کرده‌اند تأویلاتی است که مستند به روایت خاصی نیست. به عبارت دیگر، این تأویلات بر اساس فهم شخصی در بازگرداندن واژه‌ها از معنای ظاهری‌شان شکل گرفته است. طبری در تفسیر آیه «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ» (بقره: ۲۵۵) می‌گوید برخی با استناد به روایتی که سندش به ابن عباس می‌رسد این آیه را به معنای علم الاهی (تنزیه) تفسیر کرده‌اند. در مقابل، عده‌ای دیگر آن را به معنای موضع القدمین (تشبیه) و برخی هم به معنای عرش الاهی تفسیر کرده‌اند. وی برای هر یک از این سه دیدگاه شواهد روایی ذکر می‌کند و در نهایت، ظاهر قرآن را دلیلی بر تأیید برداشت ابن عباس می‌داند (طبری، ۱۴۲۰: ۵/۴۰۱).^{۳۲} توضیحات طبری، در کنار نمونه‌های ذکر شده پیشین، به‌وضوح نشان‌دهنده این نکته است که معیار تأویل در سلف، وجود نص نبوده و حتی صحابه‌ای مانند ابن عباس هم بدون وجود دلیل نقلی، تأویل کرده‌اند.

در بررسی رویکرد اهل حدیث به صفات خبری، این نکته درخور ذکر است که چه‌بسا ابن تیمیه برخی از مطالبی را که اهل حدیث درباره تأویل مطرح کرده‌اند می‌پذیرد؛ به این معنا که وی تأویل‌هایی را که این افراد کرده‌اند دلیلی برای پذیرش آن

تأویل‌ها تلقی کرده است (ابن تیمیه، ۱۳۹۲: ۳۶/۲). با این حال، باید توجه کرد که این مبنا اساساً نادرست است، زیرا تأویل‌های اهل حدیث یا به دلیل وجود نصوص و دلایل نقلی بوده یا نبوده است. اگر تأویل به سبب وجود دلایل نقلی باشد، در واقع تأویل معنا ندارد و به نوعی تفسیر محسوب می‌شود. همچنین، اگر تأویل بر اساس فهم شخصی صورت گیرد، در این زمینه تفاوتی میان اهل حدیث و غیر اهل حدیث نیست.

ج. تفویض

«تفویض» در لغت به معنای تسلیم است (ابوالفتح، بی تا: ۳۶۷) و در اصطلاح به دو بخش «تفویض در معنا» و «تفویض در کیفیت» تقسیم می‌شود. «تفویض» به معنای نادانی درباره نصوص شرعی است که نشان‌دهنده عدم تعیین معنای خاصی برای خداست. به عبارت دیگر، علم به آن صفت خاص به خداوند واگذار می‌شود. همچنین، تفویض در کیفیت به معنای این است که صفتی برای خدا ثابت دانسته شود، در حالی که نسبت دادن آن صفت به خدا ممکن نیست؛ اما کیفیت آن صفت به خداوند واگذار شده است (صرصور، ۱۴۲۴: ص ۱۷۹-۱۸۰).^{۳۳}

عده‌ای از اهل حدیث بر نظریه تفویض معنا تأکید داشته‌اند. مالک بن انس در پاسخ به پرسشی درباره صفات الهی ظاهر لفظ را ثابت می‌داند و راجع به تأویل آن سخنی نمی‌گوید. این نوع برخورد با صفات همچون مفوضه است. وی می‌گوید: «اقرار به صفات را ممکن می‌دانم اما معنا را تفویض می‌کنم» (ذهبی، ۱۴۲۷: ۱۸۳/۷).^{۳۴} احمد بن حنبل نیز اخبار وارد شده درباره صفات الهی را همان‌گونه که آمده، بیان کرده و همچون مالک وارد تأویل و تفسیر آن نمی‌شود (ابن الجوزی، ۱۴۱۲: ۱۱۱). این دیدگاه‌ها یعنی علم به معنای دقیق صفات، فقط در اختیار خداست. این دسته از افراد ممکن است به ظاهر نصوص توجه کنند، اما در عین حال معتقدند فهم عمیق‌تری از معانی صفات الهی فراتر از توان بشری است و باید به خدا واگذار شود و علاوه بر این نکته، به تفویض کیفیت اشاره‌ای نکرده و اصل معنا را تفویض می‌کنند. از این‌رو، ترمذی در کتاب جامع، مذهب اهل علم همچون سفیان ثوری، مالک بن انس، ابن المبارک و ابن عیینه را چنین دانسته است که به اخبار صفات ایمان دارند ولی کیفیت و تفسیر را درباره این اخبار استفاده نکرده‌اند (ترمذی، بی تا: ۶۹۲/۴).

بنا بر آنچه گذشت، اقوال اصحاب حدیث و حتی صحابه و تابعین بر سه محور کلی استوار است؛ دسته اول مشبهه و مجسمه هستند که همواره اهل سنت آن‌ها را مذمت کرده‌اند. باید توجه داشت که بنا بر گفته برخی، لازمه مطرح کردن تفویض کیفیت، تجسیم است (صرصور، ۱۴۲۴: ۲۰۱). بنابراین، به نظر می‌رسد می‌توان ادعا کرد که رأی صحیح نزد اهل حدیث و متقدمان تأویل یا تفویض معنا بوده است.

۹. رویکرد اهل حدیث به آیات وجه الله

برای درک صحیح از روش مواجهه اهل حدیث با صفت «وجه الله» لازم است آیات محل بحث را در قرآن بررسی کنیم:

الف. لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ

اهل حدیث به آیه «فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ» رویکردهای مختلفی داشته‌اند. برخی از مفسران این آیه را به قبله تفسیر کرده‌اند (قرطبی، ۱۳۸۴: ۸۳/۲). ابن تیمیه نیز بر این اساس معتقد است تفسیر صحیح برای آیه، همان قبله است (ابن تیمیه، ۱۴۱۲: ۱۹۳/۳). در میان سلف هم افرادی این آیه را تأویل کرده‌اند؛ مثلاً ابن عباس ذیل این آیه «وجه الله» را به علم الهی تأویل کرده است (ابن جوزی، ۱۴۲۲: ۱۰۴/۱). این قول ابن عباس نشان‌دهنده وجود دودستگی در بین صحابه راجع به معنای این آیه است.

ب. كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ

از دیگر آیاتی که می‌توان برای بررسی دیدگاه اهل حدیث درباره صفت «وجه الله» استفاده کرد، آیه «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» است. اهل حدیث برداشت‌های متعددی از این آیه کرده‌اند: عده‌ای آن را به رضایت و خشنودی الهی تأویل کرده‌اند، مانند سفیان بن سعید ثوری (متوفای ۱۶۱ ه.ق.) (ثوری، ۱۴۰۳: ۲۳۴/۱)^{۳۵} و بخاری (بخاری، ۱۴۲۲: ۱۱۲/۶).^{۳۶} برخی مانند قرّاء (متوفای ۲۰۷ ه.ق.) (ابن منظور، بی‌تا: ۳۱۴/۲)^{۳۷} مراد از «وجه» در این آیه را ذات الهی دانسته‌اند (ابن ابی‌زمین، ۱۴۲۳: ۳۳۸/۳؛ ابن جوزی، ۱۴۲۲: ۳۹۷/۳)^{۳۸}.

همچنین، برخی مانند کیسان نحوی (متوفای ۲۹۹ ه.ق.) «وجه» در آیه را به ملک الهی تأویل کرده‌اند (ثعلبی، ۱۴۳۶: ۵۲۴/۲۰). فخر رازی هم بیان مجاز نبودن تأویل در

این آیه را غیر عقلانی دانسته، لازمه آن را نابودی همه اعضای الاهی به جز صورت می‌داند (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۲۲/۲۵).

ج. إِنَّمَا نُنْعِمُكُمْ لَوَجْهِ اللَّهِ * وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ

برخی از اهل حدیث راجع به آیه «إِنَّمَا نُنْعِمُكُمْ لَوَجْهِ اللَّهِ» نیز تأویل‌هایی مطرح کرده‌اند. ابراهیم بن محمد الزجاج (متوفای ۳۱۱ ه.ق.) «وجه الله» در این آیه را به طلب ثواب از ناحیه الاهی تأویل کرده است (زجاج، ۱۴۰۸: ۲۵۹/۵). طبری هم لفظ «وجه» را در این آیه به طلب رضایت و قربت الاهی تفسیر کرده است (طبری، ۱۴۲۰: ۹۸/۲۴). قرطبی هم در تفسیر آیه «وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ» عبارت «وجه» را به ذات خداوند تفسیر می‌کند (قرطبی، ۱۳۸۴: ۸۴/۲).

رویکرد اهل حدیث به مفهوم «وجه الله» در آیات قرآن کریم، طیفی از تأویلات متنوع و گاه متعارض را نشان می‌دهد. آن‌ها در تفسیر این مفهوم، رویکردهای متفاوتی همچون تأویل به قبله، علم الاهی، ذات خداوند، رضایت الاهی، ملک الاهی و طلب ثواب را برگزیده‌اند. این تکرر تأویلی نشان می‌دهد اهل حدیث علی‌رغم تلاش برای حفظ ظاهر متن، در تبیین مفهوم «وجه» دچار تشتت و پراکندگی معنایی شده‌اند. با این حال، اغلب کوشیده‌اند معنایی را برگزینند که با توحید و تنزیه خدا منافات ندارد و حتی دست به تأویل زده و از تشبیه و تجسیم اجتناب کنند.

۱۰. رویکرد اهل حدیث به روایات وجه الله

یکی از احادیث مشهور و دارای سند صحیح در میان اهل حدیث (ابن حبان، ۱۴۱۴: ۴۲۰/۱۲) حدیث «إِذَا ضَرَبَ أَحَدُكُمْ فَلَیَجْتَنِبِ الْوَجْهَ، فَإِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَی صُورَتِهِ» است. درباره مرجع ضمیر در این روایت اختلاف نظر وجود دارد. بر اساس قول ابوحاتم رازی، اکثریت مرجع ضمیر را در مضروب دانسته‌اند (همان: ۴۲۱/۱۲).^{۳۹} بنابراین، ترجمه چنین خواهد بود: «همانا خداوند آدم را بر اساس صورت شخص مضروب خلق کرده است». احمد بن حنبل این حدیث را به این معنا تفسیر می‌کند که خداوند ابتدا صورت آدم را آفرید و سپس بر اساس آن صورت، آدم را خلق کرد (دیلمی، ۱۴۰۶: ۱۶/۵). بیهقی این روایت را از روایات صفات دانسته و طول صورت الاهی را شصت ذراع معرفی کرده

است (بیهقی، ۱۴۱۷: ۷۶۳/۱). بر اساس ادعای ابن حبان، اکثریت در مواجهه با این روایت، مرجع ضمیر را به مضروب نسبت داده و معتقدند واژه مذکور تناسبی با خدا ندارد. با این حال، عده کمی مانند بیهقی بر این اساس مرجع را به خدا نسبت داده و به ظاهر از آن استفاده کرده‌اند.

حدیث دیگری که همواره محل توجه مفسران و اهل حدیث بوده، حدیث «رأیت ربی فی أحسن صورة» است. قشیری (متوفای ۴۶۵ ه.ق.) در ضمن بیان این حدیث احتمالاتی را مطرح کرده است: اینکه «احسن صور» به پیامبر اکرم (ص) نسبت داده شود و بگویم ایشان در کامل‌ترین مرتبه بودند، یا اینکه «رؤیت» را به معنای علم بدانیم. وی در ادامه قول ضعیف را قولی می‌داند که صورت برای خدا اثبات می‌کند (قشیری، بی تا: ۴۸۳/۳). اساساً قشیری اصل صفت بودن «وجه» را در توضیح این حدیث ثابت ندانسته است، برخلاف سمعانی (متوفای ۴۸۹ ه.ق.) که با اشاره به اینکه پیامبر اکرم (ص) خدا را رؤیت کرده‌اند، این حدیث را شاهی بر امکان دیده شدن الاهی می‌داند و بر اساس آن صفت «وجه» را اثبات می‌کند (سمعانی، ۱۴۱۸: ۲۹۱/۵). قاضی ابویعلی (متوفای ۴۵۸ ه.ق.) روایتی از عمرو بن عثمان نقل می‌کند که از عبدالله بن احمد بن حنبل نظر پدرش را درباره این حدیث جو یا شد. عبدالله می‌گوید احمد این روایت را ناظر به صفت بودن صورت برای خدا قلمداد کرده است (ابویعلی، ۱۴۱۶: ۱۲۰/۱).

بنا بر شواهد فوق، اهل حدیث راجع به صفت «وجه» رویکردهای متفاوتی داشته‌اند: برخی لفظ «وجه» و «صورت» را تأویل می‌برند و عده کمی «وجه» را صفت دانسته، برای خدا ثابت می‌دانند. بنابراین، انتساب اهل حدیث به یکی از رویکردهای مذکور محل اشکال است. شایان ذکر است که عموم اهل حدیث راجع به صفت «وجه» الله دیدگاه تجسیمی نداشته و منکر ظاهرگرایی بوده‌اند.

۱۱. نسبت‌سنجی دیدگاه ابن تیمیه و اهل حدیث در صفات خبری

بررسی آثار ابن تیمیه و اهل حدیث نشان می‌دهد روش مواجهه ابن تیمیه و اصحاب حدیث با صفات خبری یکسان نبوده است. همان‌طور که بیان شد، رویکرد اهل حدیث در مواجهه با صفات خبری به سه دسته تشبیهی-تجسیمی، تأویلی و تفویضی تقسیم

می‌شود. با دقت در آثار ایشان متوجه می‌شویم که بخش درخور توجهی از اصحاب حدیث به رویکرد تفویضی گرایش داشته‌اند^{۴۰} (عصری، ۱۴۳۰: ۱۰۱).^{۴۱} این در حالی است که ابن تیمیه قول به تفویض را از بدترین اقوال اهل بدعت و الحاد معرفی می‌کند (ابن تیمیه، ۱۴۱۱: ۲۰۵).

ابن تیمیه با بیان اینکه اثبات معنا و تفویض کیفیت موجب تشبیه و تجسیم می‌شود، این رویکرد را نادرست می‌داند و معتقد است این روش نمی‌تواند راهی برای فرار از تجسیم باشد. در مقابل، بنا بر نظر برخی، اغلب اهل حدیث قول به تفویض معنا را پذیرفته‌اند (عصری، ۱۴۳۰: ۷۷).

به طور کلی می‌توان گفت تفاوت دیدگاه ابن تیمیه با بخش مهمی از اهل حدیث در این است که ابن تیمیه در معناشناسی صفات الاهی، فقط به کیفیت الفاظ توجه کرده و معتقد است معنا و تفسیر آن قابل فهم است. اما مفوضه، که بخش درخور توجهی از اهل حدیث را تشکیل می‌دهند، حتی در معناشناسی لغوی الفاظ هم به توقف قائل‌اند. این نکته در صفت «وجه الله» هم دیده می‌شود.

نکته مهم دیگر اینکه، بخش مهمی از اهل حدیث به طور کلی «وجه» را از صفات الاهی نمی‌دانند و تفاوت ابن تیمیه با اهل حدیث در این زمینه این است که اهل حدیث ادله را در اثبات وجه برای خدا تمام ندانسته‌اند، حال آنکه ابن تیمیه به منظور اثبات وجه برای خدا به همان ادله استناد کرده است. همان‌طور که اشاره شد، برخی از آن‌ها به تأویل روی آوردند و تعداد درخور توجهی هم رویکرد تفویض را اتخاذ کرده‌اند. در دیدگاه تأویلی، صفت «وجه» در واقع جزء ذواتی محسوب می‌شود که نیازمند عدول از معنای ظاهری آن و توجه به معنای ثانوی است. در مقابل، ابن تیمیه «وجه» را یکی از صفات الاهی تلقی می‌کند و فقط در صورتی که هیچ راهی جز عدول از ظاهر وجود نداشته باشد، از معنای ظاهری لفظ صرف نظر می‌کند.

نتیجه

تحلیل صفات خبری از منظر ابن تیمیه و اهل حدیث، تفاوت‌های درخور توجهی را در تفسیر و پذیرش این صفات نمایان می‌کند. در حالی که ابن تیمیه بر نپذیرفتن تفویض

معنا تأکید دارد، شواهد نشان می‌دهد که اهل حدیث مرتباً به تأویل و تفویض معنا متوسل می‌شوند. این تناقضی در رویکرد ابن تیمیه را به نمایش می‌گذارد، به‌ویژه وقتی او از معنای ظاهری صفات خبری عدول می‌کند. به‌خصوص درباره‌ی صفت «وجه الله» ابن تیمیه کوشیده است این صفت را ویژگی‌ای ثابت و الاهی معرفی کند، در حالی که اکثر اهل حدیث آن را تأویل یا تفویض کرده‌اند. این واقعیت نشان‌دهنده‌ی تفاوت‌های بنیادین در رویکردهای تفسیر صفات الاهی میان این دو گروه است. در نهایت، اتهام ابن تیمیه به تفویض در کیف به اهل حدیث با واقعیت‌های موجود در دیدگاه‌هایشان همخوانی ندارد و نیاز به بررسی دقیق‌تر و عمیق‌تر در این زمینه را نمایان می‌کند. یافته‌های این تحقیق می‌تواند به توسعه‌ی مباحث نظری در حوزه‌ی سلفی‌پژوهی کمک کند و زمینه‌ساز تحقیقات آینده باشد.



پی نوشتها

۱. «و كذلك يثبتون صفات خبرية مثل اليدين، والوجه و لا يؤولون ذلك إلا أنهم يقولون: هذه الصفات قد وردت في الشرع، فنسميها صفات خبرية».
۲. «فمذهب السلف رضوان الله عليهم إثبات الصفات وإجراؤها على ظاهرها ونفى الكيفية عنها».
۳. «و يبقى وجه ربك» قال: دين ربك، و قال على بن الحسين (ع): نحن الوجه الذي يؤتى الله منه.
۴. «قال اللالكائي في أصول الاعتقاد: و وجدت في بعض كتب أبي حاتم محمد بن إدريس ابن المنذر الحنظلي الرازي، مما سمع منه يقول: مذهبنا و اختيارنا اتباع رسول الله و أصحابه والتابعين و من بعدهم بإحسان و ترك النظر في موضع بدعهم، و التمسك بمذهب أهل الأثر».
۵. «إنما سما أصحاب الحديث لأن عنايتهم بتحصيل الأحاديث و نقل الأخبار و بناء الأحكام على النصوص، و لا يرجعون إلى القياس الجلي و الخفي ما وجدوا خبراً أو أثراً».
۶. «إِنَّمَا هُوَ الْإِتِّبَاعُ وَ تَرَكَ الْهُوَى وَ مِنَ السَّنَةِ اللَّامِزَةُ الَّتِي مِنْ تَرَكَ مِنْهَا خِصْلَةٌ لَمْ يَقْبَلْهَا وَ يُؤْمِنُ بِهَا لَمْ يَكُنْ مِنْ أَهْلِهَا».
۷. «وَ مِنْهُ مَا طَرِيقٌ إِتِّبَاهُهُ يُؤَوِّدُ خَيْرَ الصَّادِقِ بِهِ فَقَطَّ كَالْوَجْهِ وَالْيَدَيْنِ وَالْعَيْنِ فِي صِفَاتِ ذَاتِهِ وَ كَالِاسْتِوَاءِ عَلَى الْعَرْشِ وَالْإِثْبَانِ وَالْمَجِيءِ وَ النَّزُولِ وَ نَحْوِ ذَلِكَ مِنْ صِفَاتٍ فَعَلَهُ فَتَبَيَّنَتْ هَذِهِ الصِّفَاتُ لِوُجُودِ الْخَيْرِ بِهَا».
۸. «الصواب في كثير من آيات الصفات و أحاديثها، القطع بالطريقة الثابتة كالأيات و الأحاديث الدالة على أن الله سبحانه فوق عرشه، و تعلم طريقة الصواب في هذا و أمثاله بدلالة الكتاب و السنة و الإجماع على ذلك».
۹. «إنها توقيفية و هو قول أبي بكر عبد العزيز و الشيخ أبي محمد المقدسي و طوائف من أصحاب الإمام أحمد؛ و هو قول الأشعري و ابن فورق و غيرهما».
۱۰. «و لم يتنازع الصحابة و التابعون في ما يذكر من آيات الصفات».
۱۱. «أن القائلين بأنه تعالى جسم اختلفوا فمفهم من يقول إنه على صورة الإنسان ثم المنقول عن مشبهة الأمة انه على صورة إنسان شاب و عن مشبهة اليهود أنه على صورة إنسان شيخ».
۱۲. «أن ذلك علمه و أن الله فوق السموات بذاته».
۱۳. «و لهذا ضرب الله للإيمان مثلاً بالماء الذي به الحياة و ما يقترب به من الزبد و مثلاً بالنار التي بها النور و ما يقترب بما يوقد عليه من الزبد».
۱۴. «فأحضر بعض أكابرهم كتاب الأسماء و الصفات للبيهقي، رحمه الله تعالى، فقال: هذا فيه تأويل الوجه عن السلف فقلت: لعلك تعني قوله تعالى «وَ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَجْهَ اللَّهِ» [البقرة: ۱۱۵] فقال: نعم. قد قال مجاهد و الشافعي يعني قبلة الله. فقلت: نعم: هذا صحيح عن مجاهد و الشافعي و غيرهما و هذا حق و ليست هذه الآية من آيات الصفات. و من عدّها في الصفات فقد غلط كما فعل طائفة».
۱۵. «الوجه الثالث أن يقال بل هذه الآية دلت على الصفة كغيرها و ذلك هو ظاهر الخطاب و ليست مصروفة عن ظاهرها و إن كانت مع ذلك دالة على استقبال قبلة مخلوقة و يجزم بذلك فلا نسلم أنها مصروفة عن ظاهرها و لفظ الوجه هو صفة الله فما الدليل على وجوب تأويلها و قوله فَجْهَ اللَّهِ [البقرة: ۱۱۵] فيه الإشارة إلى وجه الله بأنه ثم و الله تعالى يشار إليه كما تقدم تقرير هذا».
۱۶. «قد قال مجاهد و الشافعي يعني قبلة الله».
۱۷. «أنه مصدر كالوجه كالوعدة مع الوعد و أنها تركت صحيحة فلم تحذف فاؤها و ليس كذلك».
۱۸. به اشتقاقى گفته می شود که در حرف در یک کلمه جابه جا شوند.
۱۹. «أن أباً بكر كان يحب النبي صلى الله عليه و سلم مخلصاً لله و أبو طالب عمه كان يحبه و ينصره لهواه لا لله. ففتقبل الله عمل أبي بكر و أنزل فيه: { و سيحبنيها الأتقى } { الذي يؤتى ماله يتزكى } { و ما لأحد عنده من نعمة تجزى } { إلا ابتغاء وجهه ربه الأعلى } { و لسوف يرضى } و أما أبو طالب فلم يتقبل عمله؛ بل أدخله النار؛ لأنه كان مشركاً عاملاً لغير الله».

۲۰. «و مما تعرف الله إلى عباده أن وصف نفسه أن له وجهاً موصوفاً بالجلال والإكرام، فأثبت لنفسه وجهاً... وأن له وجهاً موصوفاً بالأنوار».
۲۱. گاه تعبیر «صورت» بیان شده و اراده «وجه» شده است و به عبارتی اطلاق کلمه «صورت» به «وجه» برمی‌گردد و روایاتی که بیان می‌شود از این دسته است (ابن منظور، ۱۴۲۴: ۱۴۳/۶).
۲۲. «و أما الشرع فليس فيه ذكر هذه الأسماء في حق الله، لا بنفى ولا إثبات، و لم ينطق أحد من سلف الأمة و أئمتها في حق الله تعالى بذلك، لا نفيًا و لا إثباتًا، بل قول القائل: إن الله جسم أو ليس بجسم، أو جوهر أو ليس بجوهر، أو متحيز أو ليس بمتحيز، أو في جهة أو ليس في جهة، أو تقوم به الأعراض والحوادث أو لا تقوم به، و نحو ذلك؛ كل هذه الأقوال محدثة بين أهل الكلام المحدث، لم يتكلم السلف والأئمة فيها، لا بإطلاق النفي و لا بإطلاق الإثبات، بل كانوا ينكرون على أهل الكلام الذين يتكلمون بمثل هذا النوع في حق الله تعالى نفيًا و إثباتًا».
۲۳. «وَأَلْوَجْهُ مُسْتَقْبِلٌ لِكُلِّ شَيْءٍ».
۲۴. «و كذلك یشتون صفات خبریة مثل الیدین، و الوجه و لا یؤولون ذلك إلا أنهم یقولون: هذه الصفات قد وردت فی الشرع، فنسمیها صفات خبریة».
۲۵. «و جاء امر ربك و قضاء ربك».
۲۶. «حَدَّثَنَا أَبِي، ثنا أَبُو صَالِحٍ حَدَّثَنِي مُعَاوِيَةُ بْنُ صَالِحٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَوْلُهُ: اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَقُولُ سُبْحَانَكَ هَادِي أَهْلِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ».
۲۷. «عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي قَوْلِهِ: إِنَّ رَبِّكَ لِبالْمُرْصَادِ قَالَ: يَسْمَعُ وَ يَرَى».
۲۸. «وَوَقَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: {وَالسَّمَاءَ بَيْنَاهَا بِأَيْدٍ} [الذاريات: ۴۷] يَعْنِي بِقُوَّةٍ».
۲۹. «و أما قوله تعالى ثم دنا فتدلى فذلك دنو كرامة لا مجاورة كقوله واسجد واقترب».
۳۰. «وَوَقَالَ مَعْدَانَ الَّذِي يَقُولُ فِيهِ ابْنُ الْمُبَارَكِ: هُوَ مِنَ الْأَبْدَالِ: سَأَلْتُ الثَّوْرِيَّ عَنْ قَوْلِهِ: {وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ} [الحديد: ۴]. قَالَ: عَلِمُهُ».
۳۱. برای اطلاع بیشتر نک: آیات الصفات و منهج ابن جریر طبری فی تفسیر معانیها، ص ۱۸۸.
۳۲. «و أما الذي يدل على صحته ظاهر القرآن فقول ابن عباس الذي رواه جعفر بن أبي المغيرة، عن سعيد بن جبیر، عنه أنه قال: هو علمه».
۳۳. «الجهل بمعنى النص الشرعي المضاف إلى الله تعالى، و صرف المعنى المستحيل عنه في حق الله من غير إثبات معنی له، و ورد علمه إلى الله تعالى. و هذا التعريف يراد به تفويض المعنى. تفويض الكيف: و هو إثبات المعاني المستحيلة في حق الله تعالى إليه مع حججها عنا».
۳۴. «الإقْرَازُ، وَالْإْمْرَازُ، وَ تَفْوِيضٌ مَعْنَاةٌ إِلَى قَائِلِهِ الصَّادِقِ الْمَعْصُومِ».
۳۵. «سفيان شىء هالك إلا وجهه قال ما أريد به وجهه».
۳۶. «إِلَّا مَا أُرِيدُ بِهِ وَجْهَ اللَّهِ».
۳۷. «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ إِلَّا هُوَ».
۳۸. «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» يعنى: إِلَّا هُوَ - و قال الضحاک و أبو عبيدة في قوله: كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ أَى إِلا هو، و قد ذهب الذين أنكرونا عليهم إلى أن الوجه صفة تختص باسم زائد على الذات».
۳۹. «اختلف في الضمير على من يعود، فالأكثر على أنه يعود على المضروب، لما تقدم من الأمر بإكرام وجهه، و لولا أن المراد التعليل بذلك لم يكن لهذه الجملة ارتباط بما قبلها».
۴۰. برای اطلاعات بیشتر نک: القول التمام بآثبات التفويض مذهباً للسلف الكرام.
۴۱. «و من خلال السير على وفق هذين الأمرين يتبين أن مذهب السلف رضی الله عنهم هو إثبات ما ورد، مع تفويض علم المراد منه إلى الله تعالى».

منابع

١. قرآن كريم.
٢. ابن ابي زمنين، محمد بن عبد الله (١٤٢٣). تفسير القرآن العزيز، قاهره: الفاروق الحديثه.
٣. ابن اثير الشيباني، محمد بن عبد الكريم (١٣٩٩). النهاية في غريب الحديث والأثر، بيروت: المكتبة العلميه.
٤. ابن تيميه، احمد بن عبد الحلیم (١٣٩٢). مجموعه رسائل الكبرى، بيروت: دار إحياء التراث العربی.
٥. ابن تيميه، أحمد بن عبد الحلیم (١٤١١). درء تعارض العقل والنقل، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
٦. ابن تيميه، أحمد بن عبد الحلیم (١٤١٢). مجموع الفتاوى، رياض: دار عالم الكتب.
٧. ابن تيميه، أحمد بن عبد الحلیم (١٤١٦). مجموع الفتاوى، المدينة النبويه: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
٨. ابن تيميه، أحمد بن عبد الحلیم (١٤٢٠). العقيدة الواسطية، رياض: مكتبة أضواء السلف.
٩. ابن تيميه، أحمد بن عبد الحلیم (١٤٢١). التدمرية، رياض: مكتبة العبيكان.
١٠. ابن تيميه، أحمد بن عبد الحلیم (١٤٢٢). جامع المسائل، بيروت: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع.
١١. ابن تيميه، أحمد بن عبد الحلیم (١٤٢٥). الفتوى الحمويه الكبرى، رياض: دار الصمعي.
١٢. ابن تيميه، أحمد بن عبد الحلیم (١٤٢٦). بيان تلبيس الجهميه فى تأسيس بدعهم الكلاميه، المدينة النبويه: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
١٣. ابن تيميه، أحمد بن عبد الحلیم (بى تا). الإكليل فى المتشابه والتأويل، قاهره: دار الإيمان للطبع والنشر والتوزيع.
١٤. ابن جوزى، عبد الرحمن (١٤١٢). دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه، عمان: دار الامام النووى.
١٥. ابن جوزى، عبد الرحمن (١٤٢٢). زاد المسير فى علم التفسير، بيروت: دار الكتاب العربی.
١٦. ابن حبان، محمد (١٤١٤). الإحسان فى تقريب صحيح ابن حبان، بيروت: مؤسسة الرساله.
١٧. ابن حنبل شيباني، احمد بن محمد (١٤١١). اصول السنة، عربستان: دار المنار.
١٨. ابن منظور، محمد بن مكرم (١٤٢٤). لسان العرب، رياض: دار عالم الكتب.
١٩. ابن منظور، يحيى بن زياد (بى تا). معانى القرآن، قاهره: دار المصريه للتأليف والترجمة.
٢٠. ابو الفتح، ناصر بن عبد السيد (بى تا). المغرب فى ترتيب المعرب، بيروت: دار الكتاب العربی.
٢١. ابويعلی، محمد بن الحسين (١٤١٦). إبطال التأويلات لأخبار الصفات، كويت: دار إيلاف.

- الدولية.
۲۲. أبی حاتم الرازی، عبد الرحمن بن محمد (۱۴۱۹). تفسیر القرآن العظیم، ریاض: مكتبة نزار مصطفى الباز.
۲۳. الواحدي، ابوالحسن علی بن أحمد (۱۴۱۵). الوسيط فی تفسیر القرآن المجید، بیروت: دار الكتب العلمية.
۲۴. بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۲۲). الجامع الصحیح، بیروت: دار طوق النجاة.
۲۵. بیهقی، احمد بن الحسين (۱۴۱۳). الأسماء والصفات، قاهرة: مكتبة السوادی.
۲۶. بیهقی، احمد بن الحسين (۱۴۱۷). الاسماء والصفات، بیروت: دار الجیل.
۲۷. ترمذی، محمد بن عیسی (بی تا). الجامع الصحیح: سنن الترمذی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۸. ثعلبی، أحمد بن إبراهيم (۱۴۳۶). الكشف والبيان عن تفسیر القرآن، قم: دار التفسیر.
۲۹. ثوری، سفیان بن سعید (۱۴۰۳). تفسیر الثوری، بیروت: دار الكتب العلمية.
۳۰. دلمی، شیرویه بن شهردار (۱۴۰۶). الفردوس بمأثور الخطاب، بیروت: دار الكتب العلمية.
۳۱. ذهبی، شمس الدین (۱۴۲۷). سیر أعلام النبلاء، قاهرة: دار الحديث.
۳۲. رازی، أحمد بن فارس (بی تا). مقایس اللغة، بیروت: دار الفكر.
۳۳. ربانی گلیایگانی، علی (۱۳۸۲). درآمدی بر علم کلام، بیروت: دار الفكر.
۳۴. زجاج، ابراهیم بن السری (۱۴۰۸). معانی القرآن وإعرابه، بیروت: عالم الكتب.
۳۵. زریاب، عباس (۱۳۶۹). «ابن تیمیه»، در: دانش نامه بزرگ اسلامی، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
۳۶. سمعانی، منصور بن محمد (۱۴۱۸). تفسیر القرآن، ریاض: دار الوطن.
۳۷. شهرستانی، محمد بن عبد الکریم (۱۳۶۴). الملل والنحل، قم: الشریف الرضی.
۳۸. شهرستانی، محمد بن عبد الکریم (۱۴۱۵). الملل والنحل، بیروت: دار المعرفة.
۳۹. صرصور، حسام بن حسن (۱۴۲۴). آیات الصفات و منهج ابن جریر طبری فی تفسیر معانیها، بیروت: دار الكتب العلمية.
۴۰. طباطبائی، محمد حسین (بی تا). المیزان فی تفسیر القرآن، قم: منشورات اسماعیلیان.
۴۱. طبری، محمد بن اسماعیل (۱۴۲۰). جامع البیان فی تأویل القرآن، بیروت: مؤسسة الرسالة.
۴۲. عصری، سیف بن علی (۱۴۳۰). القول التمام بآیات التفویض مذهباً للسلف الکرام، بی جا: دار الفقیه.
۴۳. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰). مفاتیح الغیب: التفسیر الکریم، بیروت: دار احیاء التراث



العربى.

٤٤. قرطبى، محمد بن احمد (١٣٨٤). الجامع لأحكام القرآن، قاهره: دار الكتب المصرية.
٤٥. قشبرى، عبد الكريم بن هوازن (بى تا). لطائف الإشارات = تفسير القشبرى، قاهره: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
٤٦. مغراوى، ابوسهل محمد بن عبد الرحمن (بى تا). موسوعة مواقف السلف فى العقيدة والمنهج والتربية، قاهره: المكتبة الاسلامية للنشر والتوزيع.
٤٧. نيشابورى، أبوسعء المتولى (١٩٨٧). الغنية فى أصول الدين، بيروت: مؤسسة الخدمات والأبحاث الثقافية.
٤٨. نيشابورى، مسلم بن حجاج (٢٠٠٥). صحيح مسلم، بيروت: دار احياء التراث العربى.

