

تشبیه، تفویض و تأویل در مکتب اصحاب حدیث

دکتر هادی حجت *

چکیده

آیات صفات بخشی از متشابهات قرآن به شمار می‌روند. مسلمانان در برابر این آیات دیدگاه‌های مختلفی دارند، در واقع در این باره سه نظر عمده وجود دارد: تشبیه، تفویض و تأویل. تشبیه همانند ساختن خداوند در ذات یا صفات به مخلوقات و اسناد صفات خلق به خالق است. تفویض آن است که معنای صفات خبریه خداوند متعال برای ما معلوم نیست و لذا مسأله را بایستی به خداوند متعال تفویض و در این باره سکوت کرد. تأویل، تفسیر این آیات مطابق با شأن خداوند باری تعالی است گر چه با ظهور ابتدایی الفاظ مخالف باشد.

اهل حدیث به شدت از تأویل این آیات و احادیث مشابه آن اجتناب کرده و به ناچار به تشبیه یا تفویض رو آورده‌اند. در این مقاله نشان داده‌ایم تأویل ضرورتی است که نه تنها امامان شیعه که جمعی از صحابه، تابعان و حتی برخی از بزرگان اصحاب حدیث نیز با بهره‌گیری از آن به تفسیر و تبیین آیات پرداخته‌اند.

واژه‌های کلیدی: ۱- تشبیه ۲- تفویض ۳- تأویل ۴- اصحاب حدیث ۵- آیات صفات ۶- صفات خبری.

۱. مقدمه

جامعه اسلامی پس از پیامبر اکرم (ص) با مواجهه ظهور جریان‌های فکری متفاوتی شد. عوامل مختلفی از جمله جدایی امت از امامت منجر به گسترش روز افزون فرقه‌های کلامی و اعتقادی و مذاهب گوناگون فقهی گردید. یکی از گروه‌های فعال و نیرومند جامعه اسلامی در قرن‌های دوم و سوم هجری جریان ظاهرگرایی اصحاب حدیث بود. جریانی که بایستی از سویی ریشه‌های فکری آن را در جمود و کوتاه‌نظری پاره‌ای از عالمان قرن نخست

* استادیار دانشکده علوم قرآن و حدیث شهری

جست‌وجو کرد و از سویی دگر از تأثیرات فکری آن بر شکل‌گیری مکتب پر نفوذ اشاعره در آغاز قرن چهارم و ظاهرگرایی و جمودزدگی ابن تیمیه (م. ۷۲۸) در قرن هشتم و سلفیان و وهابیان معاصر غافل نبود. هم‌چنان که جوامع حدیثی اهل سنت در ارتباطی تنگاتنگ با همین جریان شکل گرفت.

در آغاز ذکر این نکته لازم است که گرچه اصطلاح «اصحاب حدیث» در تاریخ فرهنگ اسلامی غالباً به عنوان یکی از دو جریان اصلی در فقه اهل سنت در مقابل «اصحاب رأی» شهرت یافته است^۱ و از تقابل مذاهب مالکی، شافعی، حنبلی، و ظاهری در برابر مذهب حنفی و حامیانش حکایت دارد، اما منحصر به این معنا نیست؛ بلکه این اصطلاح در کاربرد عام خود شامل آن دسته از عالمان اسلامی نیز می‌شود که در موضوعات و مباحث مختلف دینی اعم از فقهی، کلامی، تفسیری و غیره بر ظواهر نصوص دینی به‌ویژه احادیث و آثار تکیه می‌کنند و می‌کوشند از ظواهر این نصوص فراتر نروند، از این‌رو آرای اصحاب حدیث را علاوه بر فقه در حوزه‌های مختلف حدیث، تفسیر، کلام و عرفان نیز می‌توان مشاهده و پی‌گیری کرد. در این مقاله کوشیده‌ایم تا به بررسی نحوه مواجهه آنان با ظواهر نصوص دینی به‌ویژه در تفسیر صفات خبری قرآن بپردازیم و گرایش‌های مختلف تشبیه، تفویض و تأویل را در این باب بررسی کرده و به سؤالات زیر پاسخ دهیم:

۱. دیدگاه اصحاب حدیث در باب تأویل آیات - به‌ویژه آیات صفات خبری - و ادله آنان در نفی تأویل این آیات چیست؟
۲. ادله مفوضه در انکار تأویل چیست؟ و چگونه می‌توان بدان پاسخ داد؟
۳. این ادعای سلفیان که تأویل جزو بدعت‌های متأخران است و صحابه و تابعان هرگز بدان دست نیازیده‌اند تا چه حد صحت دارد؟
۴. آیا بزرگان اصحاب حدیث که به شدت با تأویل نصوص دینی مخالفند خود به تأویل دست زده‌اند؟

از مشخصه‌های بارز اصحاب حدیث در برداشت از آیات، پذیرش ظواهر آیات و اجتناب از هرگونه تأویل است تا آن‌جا که بسیاری از دیدگاه‌های خاص ایشان نسبت به صفات الهی، مسأله جبر، عصمت انبیا، رؤیت خداوند و امثال آن تا حد زیادی ناشی از اعمال چنین شیوه‌ای در تفسیر و فهم نصوص دینی اعم از آیات و روایات است.

۲. تعریف اصطلاحات

۲.۱. معنای تشبیه

تشبیه در لغت به معنای همانند کردن چیزی به چیزی است. ابن منظور می‌نویسد: «شَبَّهَ آيَاهُ وَ شَبَّهَهُ بِهِ: مَائَلَهُ؛ وَ التَّشْبِيهُ: التَّمثِيلُ» (۱۰، ج: ۱۳، ص: ۵۰۳). تشبیه در اصطلاح، مقابل تنزیه به کار می‌رود و به معنای همانند ساختن خداوند در ذات یا صفات به مخلوقات و اسناد صفات خلق به خالق است. در مقابل، تنزیه به معنای اعتقاد به تعالی خداوند از صفات مخلوقات و سلب این صفات از اوست.

۲.۲. معنای تفویض

تفویض در لغت به معنای واگذار کردن و تسلیم کردن امر به دیگری و حاکم کردن وی بر آن کار است. ابن منظور در این باره می‌نویسد: «فَوَّضَ إِلَيْهِ الْأَمْرَ: صَيَّرَهُ إِلَيْهِ وَ جَعَلَهُ حَاكِمًا فِيهِ» (همان، ج: ۷، ص: ۲۱۰).

تفویض در اصطلاح کلامی به سه معنای متفاوت به کار رفته است:

۱- تفویض در مسأله اختیار، که مقابل نظریه جبر به کار می‌رود. به این معنا که خداوند افعال بندگان را به خودشان تفویض کرده است و بندگان با قدرتی که خداوند در اختیارشان قرار داده است افعال خود را ایجاد می‌کنند و افعالشان تنها منسوب به خودشان است. آن چه به خداوند نسبت داده می‌شود ایجاد انسان و قدرت اوست، اما افعال اختیاری بشر به وی منتسب نیست. این عقیده‌ای است که معتزله و قدریه بدان باور دارند.

۲- تفویض در مبحث غلو، که اعتقاد گروهی از غالیان است مبنی بر این که خداوند متعال تمام یا بخشی از تدبیر عالم را به بعضی از اولیا و بندگان صالحش سپرده است.

۳- تفویض در معانی صفات الهی - که مراد از تفویض در بحث ما نیز همین معناست - و منظور آن است که معنای جمیع صفات یا صرفاً صفات خبریه خداوند متعال برای ما معلوم نیست و از این رو، مسأله را بایستی به خداوند متعال تفویض کرد. ما مکلف به فهم معانی این صفات نیستیم، بلکه صرفاً موظفیم که بدان‌ها ایمان داشته باشیم. اخذ به ظاهر این صفات روا نیست چون موجب تشبیه و تجسیم می‌شود، چنان‌که تأویل آن‌ها نیز جایز نیست، چون شرعاً از آن منع شده است (۲۵، ص: ۹۸).

تفویض شیوه‌ای است که اکثر صحابه، تابعان و اتباع ایشان در برداشت از نصوص به‌ویژه در بحث صفات پی گرفته‌اند.

۲.۳. معنای تأویل

در باب معنای لغوی و اصطلاحی و کاربردهای تأویل در قرآن و احادیث بسیار سخن گفته‌اند در این جا به جهت اختصار صرفاً به برخی از مهم‌ترین تعاریفی که برای تأویل قرآن

ذکر شده است اشاره می‌کنیم:

(۱) تأویل به معنای تفسیر است یعنی بیان معنای مراد. این معنا در میان قدمای مفسران شایع بوده است (۳۰، ج: ۴، ص: ۱۹۲ و ۱۷، ص: ۸۷ و ۱۰، ج: ۱، ص: ۲۶۲)، چنان‌که ابن جریر طبری در تفسیر خویش مکرر تأویل را به معنای تفسیر به کار برده است و می‌گوید: «بحث در تأویل فرموده خداوند...».

(۲) منظور از تأویل معنای خلاف ظاهر لفظ است. این معنا برای تأویل چنان‌که نزد مفسران متأخر شایع گشته است که گویا به صورت معنای حقیقی دوم (حقیقت ثانویه) این واژه درآمده پس از آن‌که معنای حقیقی نخست آن در لغت مطلق «ارجاع» یا «مرجع» بوده است.

(۳) معنای باطنی لفظ که در طول معنای ظاهری آن قرار دارد و از این‌رو، با معنای ظاهر مخالف نیست (۳۴، ج: ۳، صص: ۴۴-۴۵ و ۳۹، ص: ۱۲۲).

(۴) عده‌ای نیز هم‌چون ابن تیمیه^۲ تأویل را نه از مقوله معانی لفظی بلکه از مقوله حقایق عینی و امور خارجی می‌دانند، چنان‌که علامه طباطبایی نیز با بیانی متفاوت تأویل آیه را امری عینی و خارجی می‌داند که نسبت آن به مدلول آیه هم‌چون نسبت ممثل است به مثل (۳۴، ج: ۳، صص: ۵۲-۵۵).

از میان تعاریف یاد شده، آنچه در بحث «انکار تأویل توسط اصحاب حدیث» مورد نظر است همان معنای دوم یعنی حمل لفظ بر معنای خلاف ظاهر است.

ابن اثیر (م. ۶۰۶ ق) در توضیح همین معنای تأویل و رابطه آن با معنای اصلی‌اش چنین نوشته است:

«تأویل از «أل الشئ یؤول الی کذا» است یعنی رجوع کرد و به سوی آن برگشت و مراد از تأویل گرداندن ظاهر لفظ از وضع اصلی‌اش (معنای موضوع له آن) به سوی معنایی که نیازمند دلیل است به نحوی که اگر آن دلیل نمی‌بود ظاهر لفظ (معنای ظاهری) کنار گذاشته نمی‌شد» (۲، ج: ۱، ص: ۸۰).

بنابراین تعریف، مراد از تأویل آیات و احادیث آن است که آیه و حدیث را بر معنایی که خلاف معنای اصلی و ظهور ابتدایی الفاظ آن‌هاست حمل کنیم. تأویل به این معنا همان است که اصحاب حدیث به‌ویژه حنابله و حشویه و ظاهریه به شدت با آن به مخالفت پرداخته و به‌ویژه در باب صفات خبری^۳ آن را روا ندانسته‌اند.

تشبیه، تفویض و تأویل در مکتب اصحاب حدیث ۱۲۹

۳. پیشینه تشبیه، تأویل و تفویض

در قرآن کریم علاوه بر آیات فراوانی هم چون «لیس کمثله شیء» (شوری/۱۱)، «لاتدرکه الأبصار و هو یدرک الأبصار» (انعام/۱۰۳)، «لم یلد و لم یولد و لم یکن له کفواً أحد» (اخلاص/۳-۴) و امثال آن^۴، که هرگونه شباهت خداوند با دیگر موجودات و مخلوقات را نفی کرده و خداوند متعال را از دیگر موجودات مادی متمایز می‌سازد، آیات دیگری نیز وجود دارد که به ظاهر اموری مادی و جسمانی و یا برخی از اوصاف مخلوقات را به خداوند نسبت داده است مانند: «الرحمن علی العرش استوی» (طه/۵)، «و جاء ربک» (فجر/۲۲)، «ما منعک أن تسجد لما خلقت بیّدی» (ص/۷۵)، «یوم یکشف عن ساق» (قلم/۴۲) و ... شبیه این تعبیر در پاره‌ای از روایات نیز به چشم می‌خورد. وجود چنین آیاتی این سؤال را در اذهان مسلمانان ایجاد می‌کند که مراد از نسبت دادن اموری هم چون دست، ساق، مجی و استوا به خداوند چیست و چگونه می‌توان میان این دو دسته از آیات جمع کرد؟

نگاهی به جریانات فکری موجود در سده‌های نخست اسلام، این حقیقت را آشکار می‌سازد که عالمان سلف را یک‌سره نمی‌توان مخالف با تأویل پنداشت و همگی را در برداشت از چنین آیاتی به‌ویژه آیات صفات متفق القول دانست، بلکه اختلاف بر سر تأویل یا پذیرش معنای ظاهری برخی از آیات و روایات خود منشأ پیدایش بسیاری از فرقه‌های اسلامی در چند قرن نخست به شمار می‌رود، تا آن‌جا که ابن خلدون این بحث را نقطه آغاز تاریخ علم کلام دانسته است (۴، ص: ۴۶۳). آن‌گونه که از تعبیر شهرستانی (م. ۵۴۸ ق) در *ملل و نحل* نیز استفاده می‌شود. علمای سلف در استناد به آیات و روایات مربوط به صفات از سه شیوه متفاوت پیروی می‌کردند:

(۱) روش اخذ به ظواهر نصوص دینی و اعتقاد به مدلول ظاهری آن‌ها هر چند که چنین برداشتی مستلزم تشبیه و تجسیم گردد. شهرستانی درباره شیوه برخورد اینان با آیات مشتمل بر صفات خبریه می‌نویسد: «فقالوا لابد من إجرائها علی ظاهرها، فوقعوا فی التشبیه الصّرف» (۳۱، ص: ۹۳). وی پیشینه تشبیه صرف را به گروهی از یهود به نام «قرائین» نسبت می‌دهد که چنین برداشتی را نسبت به الفاظی از تورات داشتند^۵ (همان). در قرون نخست اسلام گروه‌هایی که عمدتاً از آنان با نام مشبّهه و مجسمه، نام برده شده است، جملگی بر همین عقیده بودند.

تأکیدهای فراوانی که در کلام امام (ع)^۶، امام سجاد(ع) و دیگر امامان شیعه بر نفی تشبیه خداوند به خالق مشاهده می‌شود، می‌تواند نشانه‌ای از وجود دیدگاه‌های تشبیهی در آن عصر باشد. به ذکر نمونه‌ای از این موارد متعدد بسنده می‌کنیم:

أربلی (م. ۶۸۷ ق) می‌نویسد: امام سجاد (ع) در مسجد نبوی نشست به خود متوجه شد که گروهی در بحث اعتقادی خود، خدا را به خلق او تشبیه می‌کنند امام علیه السلام از این سخنان برآشفته به کنار قبر پیامبر اکرم (ص) رفت و با صدای بلند به خواندن دعایی پرداخت که مضمون آن نفی عقیده تشبیه بود. در بخش‌هایی از این دعا آمده است: «... شبهوک و أنا برئ یا الهی من الذین بالتشبیه طلبوک، لیس مثلک شیء...» (۱۲، ج: ۲، صص: ۲۸۳-۲۸۴).

۲) شیوه استناد به ظواهر کتاب و سنت با بهره‌گیری از عقل و استفاده از تأویل در مواردی که اخذ به مدلول ظاهری آیات و روایات مستلزم تشبیه و تجسیم می‌گردد. به طور مثال در این شیوه مواردی که در نصوص دینی خداوند به داشتن دست یا وجه توصیف شده است بدین‌گونه تأویل می‌شود که مراد از «ید»، قدرت یا نعمت و مراد از «وجه»، ذات و حقیقت خداوند است، چنان‌که «استواء بر عرش» نیز به تسلط و استیلا بر امور تأویل می‌گردد. امامان شیعه و به تبع ایشان شیعیان و نیز معتزلیان از جمله کسانی بودند که با اعتقاد به تنزیه خداوند متعال از هرگونه تشبیه و تجسیم، در تفسیر نصوص این شیوه را در پیش گرفتند.

در این‌جا تذکر این نکته نیز لازم است که چون راه تأویل در آیات گشوده شد جریان‌های مختلف فکری در تأویل آیات یکسان عمل نکردند. از این‌رو برخی از معتزلیان در این زمینه بیش از حد پیش رفتند تا آن‌جا که به انکار و تأویل عذاب قبر، نکیر و منکر، میزان، صراط، معراج جسمانی حضرت رسول (ص) و مانند این‌ها پرداختند (۴۹، صص: ۲۸۷-۲۸۸). چنان‌که برخی غالیان و باطنیان نیز کار را به افراط کشانده و از تأویل همه آیات و داشتن ظاهر و باطن برای سراسر قرآن سخن به میان آوردند، امری که در نهایت به پیدایش مکاتب اباحه‌گری منجر گردید. بی‌شک چنین افراط‌هایی در موضع‌گیری اصحاب حدیث در مقابله با تأویل و شدت عمل نشان دادن ایشان در انکار آن بی‌تأثیر نبود.

۳) شیوه دیگری که می‌توان آن را حد فاصلی میان دو شیوه پیشین قلمداد کرد چنین بود که در عین استناد به ظواهر کتاب و سنت، نه به مفاد ظاهری چنین نصوصی اخذ شود تا تشبیه و تجسیم لازم آید و نه برای بیان چگونگی و حقیقت معنای آن‌ها از روش تأویل استفاده گردد، بلکه مثلاً گفته می‌شود: خداوند دست دارد، ولی چگونگی آن بر ما معلوم نیست، نه می‌گوییم بسان دست بشر است که موجب تشبیه گردد و نه می‌گوییم کنایه از قدرت است که راه تأویل را در پیش گرفته باشیم، بلکه مقصود از آن را به خداوند واگذار می‌کنیم. این شیوه همان است که از آن با نام «تفویض» (و در مقابل «تأویل») نام برده‌اند. شهرستانی درباره ایشان می‌نویسد: «گروهی از تأویل باز ایستاده و گفتند: به مقتضای حکم

تشبیه، تفویض و تأویل در مکتب اصحاب حدیث ۱۳۱

عقل می‌دانیم که چیزی همانند خداوند نیست و از این‌رو، نه وی به هیچ‌یک از مخلوقات خود شبیه است و نه هیچ‌یک از آن‌ها به او. ما معنای الفاظی که چنین معانی‌ای را به خداوند نسبت می‌دهد نمی‌دانیم و مکلف به شناخت تفسیر و تأویل چنین آیاتی نیز نیستیم» (۳۱، ص: ۹۳).

این شیوه همان روشی است که بسیاری از بزرگان اصحاب حدیث در مواجهه با آیات صفات در پیش گرفتند و پس از ایشان نیز اشاعره به این دیدگاه متمایل گشتند، گرچه در پذیرش تأویل آیات بیش از اصحاب حدیث از خود انعطاف نشان دادند

۱.۳. شبیه نبود تأویل در قرن‌های اولیه

برخی از عالمان اهل سنت در تلاش‌اند تا با نسبت دادن شیوه تأویل به متأخران، پیشینه تأویل در قرون اولیه به‌ویژه عصر صحابه و تابعان را زیر سؤال برند. به عنوان مثال محمد عبده طبق نقل المنار پس از آن‌که تنزیه خداوند از مشابهت به مخلوقات را اجماع امت اسلامی دانسته است مسلمانان را در مواجهه با نصوصی از قرآن و سنت که به ظاهر با تنزیه خداوند متعال در تنافی‌اند دارای دو شیوه می‌داند:

(۱) طریقه سلف که راه «تفویض» را در برخورد با چنین نصوصی در پیش گرفته‌اند به این معنا که فهم حقیقت چنین اموری را به خداوند تفویض کرده‌اند و از تأویل نصوص خودداری نموده‌اند.

(۲) طریقه خلف (متأخران) که راه «تأویل» را در این موارد برگزیده‌اند. از آن‌جا که اینان قواعد دین را بر اساس عقل می‌دانند، هر جا که نقل را مخالف حکم جزمی عقل ببینند این حکم عقلی را قرینه‌ای بر مراد نبودن ظاهر نص دانسته و با تأویل آیه به دنبال معنایی مطابق با حکم عقل هستند (۲۶، ج: ۱، ص: ۲۵۲).

ظاهراً مراد از سلف در کلام رشید رضا آن‌گونه که در میان علمای کلام و ملل و نحل نیز شایع است همان صحابه، تابعان و اتباع تابعان است^۷ و گویا به علمای اسلامی در سه قرن نخست هجری سلف گفته می‌شود. چنان‌که شهرستانی از مالک بن انس (م. ۱۷۹ق)، سفیان ثوری (م. ۱۶۱ق)، احمد بن حنبل (م. ۲۴۱ق) و داوود بن علی اصفهانی (م. ۲۷۰ق) به عنوان سلف یاد کرده است (۳۱، ص: ۹۳، ذیل صفاتیه).

در نقد دیدگاه عبده باید گفت: تأویل آیات، روشی نیست که متأخران علمای اسلامی آن را ابداع کرده باشند و در میان سلف بی سابقه باشد بلکه در میان علمای سه قرن نخست نیز افراد بسیاری را می‌توان نام برد که به تأویل آیات پرداخته باشند. از مصادیق بارز این گروه می‌توان به اهل بیت رسول خدا (ص) و هم‌چنین فرقه‌های عقل‌گرایی مانند معتزله اشاره کرد.

دکتر نصر حامد ابو زید در فصل سوم کتاب *الاتجاه العقلي في التفسير* که محور آن بحث از مجاز در قرآن نزد معتزله است، مسأله تأویل را از دیدگاه برخی از صحابه و تابعان هم چون ابن عباس، مجاهد، حسن بصری، مقاتل بن سلیمان و ... بررسی و به نمونه‌هایی از تأویلات ایشان اشاره کرده است (۱۱، ص: ۱۵۰).

علامه طباطبایی ذیل آیه «الرحمن علی العرش استوی» (طه/۵)، پس از نقل نظریه کسانی که می‌گویند روش صحابه در باب آیات و روایات مربوط به عقاید هم چون اسما و صفات الهی، صرفاً روش تفویض (نفی لوازم تشبیه و سکوت در مقام اثبات معنا) بوده و این روش در سه قرن اول هجری مورد اتفاق بوده است، در رد این اتفاق به شیوه اهل بیت علیهم السلام در تفسیر این آیات اشاره کرده‌اند و می‌نویسند: «روش اهل بیت پیامبر اکرم (ص) در این باره اثبات و نفی با هم است؛ یعنی تنها به نفی [تشبیه و لوازم آن] اکتفا نکرده، در معنای حقایق دینی [هم چون آیات صفات]، تدبیر و اعمال نظر کرده‌اند ... آری، روش اکثریت صحابه و تابعان و اتباع ایشان از سلف همان روش تفویض بوده است، آن گونه که غزالی (م. ۵۰۵ق) این روش را به ائمه اربعه: ابوحنیفه، مالک، شافعی و احمد و نیز به بخاری، ترمذی و ابو داوود سجستانی و جمعی دیگر از بزرگان سلف نسبت داده است» (۳۴، ج: ۱۴، صص: ۱۳۱-۱۳۰).

ثانیاً: به فرض آن که عده از سلف نه همه عالمان قرون اول، بلکه صرفاً جریان غالب حاکم بر آن سه قرن یعنی اصحاب حدیث را اراده کرده باشد، باز این سخن صحیح نیست که تفویض و عدم تأویل نصوص را تنها شیوه موجود در برخورد اصحاب حدیث با چنین نصوصی بدانیم، بلکه بررسی اقوال بزرگان اصحاب حدیث، حاکی از آن است که ایشان نیز در مواردی به ناچار به تأویل آیات پناه می‌بردند. نمونه‌هایی از این تأویلات را در مباحث بعدی یاد آور خواهیم شد و در این جا به سخن رشید رضا در این باره اکتفا می‌کنیم که می‌نویسد:

«و ائمه علماء السلف قد تأولوا بعض الظواهر كما فعل الامام احمد وغيره في آیات المعیّه و غیرها (۲۶، ج: ۱، ص: ۲۵۳)؛ بزرگان عالمان سلف گاه برخی از ظواهر را تأویل کرده‌اند آن گونه که احمد و سایرین در آیات معیّت^۱ و موارد دیگر چنین کرده‌اند».

۴. منکران تأویل در اصحاب حدیث

از آن چه تا کنون گفتیم روشن شد که در میان سلف سه دیدگاه عمده در برداشت از آیات به ویژه آیات صفات قابل ذکر است:

الف) قبول تأویل و نفی تشبیه (سخن امامیه و معتزله و جمعی از اشاعره).

تشبیه، تفویض و تأویل در مکتب اصحاب حدیث ۱۳۳

(ب) نفی تأویل و پذیرش صریح تشبیه در صفات الهی (سخن مشبّه و مجسمه و حشویّه اصحاب حدیث).

(ج) نفی تأویل و قول به تفویض همراه با ادعای انکار تشبیه (سخن اکثر اصحاب حدیث). اینک به بررسی دو قول اخیر در میان اصحاب حدیث و نقل و بررسی نمونه‌هایی از سخنان آن‌ها می‌پردازیم:

۴. ۱. مشبّهه (منکران تأویل که صراحتاً به تشبیه معتقد بودند)

گروه‌هایی که از آنان با نام‌های مشبّهه، مجسمه و حشویّه اصحاب حدیث یاد می‌شود با انکار تأویل به مفاد ظاهری صفات خبری معتقد گشته و در نتیجه خداوند را شبیه آفریده‌ها دانسته‌اند و از این رو به تشبیه و تجسیم گراییدند. از آن‌جا که تشبیه صریح در طول تاریخ با مخالفت گروه‌های مختلف مسلمان اعم از شیعه، معتزله و حتی بزرگان اصحاب حدیث مواجه شد این جریان فکری هرگز جایگاه مناسبی در میان مسلمانان پیدا نکرد و از این‌رو از آرا و عقاید بزرگان آنان آثار چندانی بر جای نمانده است و از این‌رو، اقوال ایشان را بیشتر با واسطه از لابلای کتاب‌های *ملل و نحل* و آثار مخالفانشان می‌توان یافت، مثلاً: ابن ابی الحدید معتزلی (م. ۶۵۶ ق) مفسرانی هم‌چون مقاتل بن سلیمان (م. ۱۵۰ ق) را از قایلان به تشبیه دانسته است و می‌نویسد: «از مقاتل بن سلیمان و داود جورابی و نعیم بن حماد مصری نقل شده است که گفته‌اند خداوند به صورت انسان و از گوشت و خون و دارای اعضا و جوارحی هم‌چون دست، پا، زبان، سر و دو چشم است، اما در عین حال به هیچ چیز شباهت ندارد و هیچ چیز به وی مانند نیست، گروهی از عامه نیز با آنان موافقند» (۱، ص: ۲۲۳-۲۳۸).

شهرستانی نیز ضمن انتساب تشبیه به گروهی از اصحاب حدیث درباره ایشان می‌نویسد:

«گروهی از حشویّه اصحاب حدیث، آشکارا قایل به تشبیه شدند و برای معبود خود اعضا و ابعاض روحانی یا جسمانی، نزول و صعود، حرکت و انتقال اثبات کردند (کسانی هم‌چون مُضَر، کَهَمَس، احمد هَجیمی و افراد دیگری از حشویّه) نقل است که اینان تماس و دست دادن با خداوند را جایز می‌دانستند و معتقد بودند مسلمانان مخلص در دنیا و آخرت با خداوند معانقه خواهند کرد. عده‌ای از ایشان رؤیت خداوند را در دنیا جایز می‌دانستند. ... آن‌ها آیاتی را که در قرآن از استواء، صورت، دست، جنب، مجیء و اتیان و فوقیت سخن گفته است به ظاهر حمل می‌کردند، یعنی بر همان معنایی که هنگام اطلاق این الفاظ بر اجسام فهمیده می‌شود و همین شیوه (اخذ به ظاهر و عدم تأویل) را در روایاتی که برای خداوند از صورت و امثال آن سخن به میان آمده است اعمال می‌کردند. روایاتی هم‌چون:

«خَلَقَ اللهُ اللهُ أَدَمَ عَلَى صُورَةِ الرَّحْمَنِ^۹» و «...حَتَّى يَضَعَ الْجِبَارُ قَدَمَهُ فِي النَّارِ^{۱۰}» و «قَلْبُ الْمُؤْمِنِ بَيْنَ أَصْبُعَيْنِ مِنَ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ^{۱۱}» و «خَمَرَ طِينَةَ أَدَمَ بِيَدِهِ أَرْبَعِينَ صَبَاحاً^{۱۲}» و «وَضَعَ يَدَهُ أَوْ كَفَّهُ عَلَى كَتِفِي^{۱۳}» و «حَتَّى وَجَدْتُ بَرْدَ أَنَامِلِهِ عَلَى كَتِفِي^{۱۴}» و ... اینان چنین نصوصی را هم چون صفات جسمانی معنا می‌کردند. علاوه بر این، ایشان روایات بی اساسی را به پیامبر اکرم (ص) نسبت دادند که بیشتر آن‌ها را از یهود گرفته بودند» (۳۱، صص: ۱۰۵-۱۰۶).

چنانچه در نقل‌های رسیده از مشبهه تأمل شود می‌توان دریافت که برخی از آنان برای فرار از اشکال این سخنان و تا حدی قابل قبول ساختن آن در اذهان مردمان سعی کرده‌اند تا با تعبیری هم‌چون «جسم لا کالاجسام، لحم لا کاللحوم و دم لا کالدماء» از استبعاد تشبیه و تجسیم خداوند به مخلوقات بکاهند. ابن خلدون نیز ضمن اشاره به عقاید مشبهه بدین‌گونه این دیدگاه را به نقد می‌کشد:

«در عصر صحابه و تابعان گروهی از مسیر آنان منحرف شده و از آیات متشابه پیروی کردند و به تشبیه قابل شدند، برخی از آنان تشبیه در ذات را برگزیدند و برای خداوند دست، پا و صورت اثبات کردند و برخی دیگر به تشبیه در صفات روی آوردند و جهت، استواء، نزول، صوت، حرف و مانند آن را برای خداوند اثبات کردند؛ آن‌گاه برای آن‌که از پی‌آمد نادرست این اعتقاد پرهیز کنند، گفتند: خداوند جسم است، ولی نه مانند دیگر اجسام، و دارای جهت است، ولی نه مانند دیگر جهات. لیکن این چاره اندیشی استوار نیست، زیرا اگر معنای جسم در خداوند همان معنایی است که در اجسام دیگر مراد است و مقصود از جهت همان معنایی است که در اشیای مادی لحاظ می‌شود، لازمه‌اش تجسیم و تشبیه است و اگر معنای دیگری دارد همان تنزیه است. ولی در به‌کار بردن چنین الفاظی در مورد خداوند اذن شرعی لازم است» (۴، صص: ۴۲۳-۴۲۴).

جریان تشبیه و تجسیم در میان حشویه و حنابله حتی پس از ظهور حرکت اعتدال‌گرای اشاعره ادامه داشت و در قرن چهارم و پس از آن درگیری‌ها، ردیه‌ها و بحث‌های علمی متعددی میان اشاعره و حنابله رخ داده است که حکایت از مبارزه‌جویی بزرگان اشعری با ظاهرگرایی حشویه و حنابله به‌ویژه در بحث از صفات خبری خداوند متعال دارد. نمونه‌ای بارز از این درگیری را در گلایه‌ای تاریخی می‌توان دید که بزرگ اشاعره عصر خود، ابی نصر عبدالرحیم قشیری (م. ۵۱۴ ق)، همراه با تأیید جمعی از بزرگان دینی آن عصر به وزیر وقت حکومت نوشته است. بخش‌هایی از این نامه را که ابن عساکر در «تبیین کذب المفتری» آورده است نقل می‌کنیم: «... گروهی از حشویه و اوباش که خود را حنبلی می‌شمارند در بغداد بدعت‌های قبیحی را ترویج می‌دهند که ملحدان را باور بدان روا

تشبیه، تفویض و تأویل در مکتب اصحاب حدیث ۱۳۵

نباشد چه رسد به موحدان ... اینان در ضلالت و اصرار بر جهالت خود تا بدان جا پیش رفتند که صریحاً خداوند را دارای قدم، دندان، زبان و انگشت می‌دانند و بر این باورند که او خود بر زمین فرود آمده و به صورت جوانی امرد و موی تراشیده نشسته بر الاغ رفت و آمد می‌کند؛ بر سر، تاجی درخشان دارد و در پا کفش‌هایی زرین؛ آنان این اخبار را حفظ و در کتاب‌های خویش تدوین کرده و به عوام می‌آموزند و بر این باورند که چنین اخباری را نباید تأویل کرد، بلکه طبق ظاهرشان بایستی آن‌ها را پذیرفت و همان‌گونه که لفظ آن‌ها رسیده است باید بدان باور داشت. هم‌چنین معتقدند خداوند با صدایی هم‌چون رعد و شبیه اسب سخن می‌گوید...» (۷، صص: ۳۱۰-۳۱۱).

۱.۴.۱. نقد دیدگاه گرایان تشبیه: متکلمان و مفسران مسلمان چه عدلیه و چه اشاعره در ابطال مشبّهه، وجوه و دلایلی را یادآور شده‌اند، از جمله این‌که لازمه سخنان قایلان به تشبیه در اثبات دست، صورت و امثال آن، جسمانی بودن خداوند است. جسم بودن خداوند باطل است، زیرا جسم از حرکت و سکون منفک نیست و سکون و حرکت حادثند و آنچه از صفات حادث منفک نیست حادث است. لازمه اعتقاد به جسم بودن این است که خداوند حادث باشد و این محال و در عین حال خلاف عقیده مشبّهه و مجسمه است. مفسران در نفی جسمانیت خداوند به آیات سوره توحید نیز استدلال کرده‌اند. فخر رازی در این باره می‌نویسد: «سوره توحید از محکّمات قرآن است نه از متشابهات و هر سخنی که مخالف با این سوره باشد باطل است و این گفتار خدا یعنی «أحد» مبالغه در واحدیت و در واقع نفی کننده جسمیت است» (۴۲، ج: ۱۲، ص: ۴۲).

۲.۴. مفوضه

روش تفویض و اجتناب از تأویل را می‌توان شیوه اکثریت سلف دانست (۳۴، ج: ۱۴، صص: ۱۳۰-۱۳۱). کسانی مانند مالک بن انس (م. ۱۷۹ق)، سفیان ثوری (م. ۱۶۱ق)، احمد بن حنبل (م. ۲۴۱ق) و داوود بن علی اصفهانی (م. ۲۷۰ق)، از پیشوایان سلف، نه متعرض تأویل آیات شده‌اند و نه قصد تشبیه خداوند را داشته‌اند (۳۱، ج: ۱، صص: ۹۳ و ۱۰۴).

قول‌های برجای مانده از بزرگان اصحاب حدیث حاکی از آن است که اینان به شدت از تأویل آیاتی که مشتمل بر صفات خبری خداوند متعال بود اجتناب می‌کردند. هرچند در سخنان برخی از اصحاب حدیث، تشبیه نیز نکوهش شده است لیکن از دیدگاه امامیه و معتزله اعتقاد ایشان نیز به نوعی گرفتار شدن در دام تشبیه و تجسیم قلمداد شده است هرچند لفظاً مدعی انکار آن بوده‌اند.

۴.۲.۱. مفوضه اصحاب حدیث و انکار تشبیه: در میان سخنان اصحاب حدیث نقل‌هایی به چشم می‌خورد که علاوه بر انکار تأویل، حکایت از تلاش آنان جهت اجتناب از تشبیه و تجسیم خداوند دارد. شهرستانی پس از آن‌که احمد بن حنبل و داوود بن علی اصفهانی را در مسأله صفات ادامه دهنده راه سلف از اصحاب حدیث هم‌چون مالک بن انس و مقاتل بن سلیمان معرفی کرده است درباره عقیده آنان می‌نویسد: «آن‌ها می‌گفتند: به آن‌چه در کتاب و سنت آمده است ایمان می‌آوریم و متعرض تأویل آن‌ها نمی‌شویم و علم داریم که قطعاً خداوند عزّ و جلّ به هیچ‌یک از مخلوقات خود شباهت ندارد و خداوند خالق و مقدر هر آن چیزی است که در وهم متمثل شود. آن‌ها چنان از تشبیه اجتناب می‌کردند که می‌گفتند: هر کس هنگام خواندن آیه «خَلَقْتُ بِيَدَيَّ» (ص/۷۵) دست خود را حرکت دهد یا هنگام روایت حدیث «قَلْبُ الْمُؤْمِنِ بَيْنَ أُصْبُعَيْنِ مِنَ أُصْبُعِ الرَّحْمَنِ» به دو انگشت خود اشاره کند واجب است دست و انگشتانش را قطع کرد» (ص: ۳۱، ۱۰۴).

۴.۲.۲. مفوضه اصحاب حدیث و انکار تأویل: از سفیان بن عیینه (م ۹۸ق) نقل شده است که گفت: «كَلَّمَا وَصَفَ اللَّهُ مِنْ نَفْسِهِ فِي كِتَابِهِ فَتَفْسِيرُهُ تَلَاوْتُهُ وَ السَّكُوتُ عَلَيْهِ» (ج: ۸، ص: ۱۶۱)؛ تفسیر اوصافی که خداوند در قرآن برای خویش آورده است صرفاً تلاوت کردن و سکوت در برابر آن‌هاست. این تعبیر به صراحت نشانگر انکار هرگونه تفسیر و تأویل در باب صفات الهی است که در قرآن آمده است، چرا که وظیفه مسلمان را در چنین آیاتی صرفاً تلاوت و سکوت می‌داند و هرگونه تلاش در فهم معنای آیه را منع می‌کند. نمونه مشهور دیگری از اکتفا به نص و پرهیز از تأویل در باب احادیث صفات را، در همان قرن و پیش از سفیان بن عیینه، در نقلی مشهور که از مالک بن انس پیشوای مالکیان گزارش شده است، می‌توان مشاهده کرد. وی در پاسخ شخصی که از استوای خداوند بر عرش پرسیده، اصل صفت را ثابت و کیفیت آن را مجهول شمرده و باور داشتن به آن را واجب و پرسش‌گری در این باره را بدعت انگاشته است و می‌گوید:

«... الكيفُ غيرُ معقول، و الاستواءُ [منه] غيرُ مجهول، و الايمانُ به واجب و السؤالُ عنه بدعة، و إتي أخافُ أن تكونَ ضالاً...» (ص: ۲۱، ۱۳۹؛ ص: ۳۴، ۱۶۱ و ۲۸، ص: ۴۱)؛ کیفیت استوا غیر معقول (مجهول) است، اما معنای استوا مجهول نیست، ایمان بدین مطلب واجب و سؤال از آن بدعت است و من خوف آن را دارم که تو از گمراهان باشی...»

عبدالله بن یوسف الجدید یکی از عالمان سلفی مسلک اهل سنت در کتاب العقیده السلفیه در شرح این سخن مالک بن انس می‌نویسد:

«تأمل در جواب مالک از مسأله استوا بر عرش چند نکته را مشخص می‌سازد:

تشبیه، تفویض و تأویل در مکتب اصحاب حدیث ۱۳۷

- (۱) کیفیت صفات برای بندگان مجهول است.
- (۲) معانی این صفات در زبان و لغت عرب معلوم است.
- (۳) ایمان به صفت همان گونه که خداوند بدان خبر داده است لازم است گرچه کیفیت آن مجهول باشد؛ زیرا داخل در عموم ایمان بالله است.
- (۴) پرسش در این باره بدعت و نکوهیده و مخالف با سیره سلف است؛ زیرا مستلزم سخن گفتن بدون علم درباره خداوند است» (۲۸، ص: ۴۱).

این عبارت به صراحت نشان می‌دهد که سلفیان و اصحاب حدیث مدعی معلوم بودن معنای استوا در لغت عرب بودند، اما کیفیت استوای خداوند را مجهول و تأویل و تفسیر آن را ناروا می‌دانستند از این رو ضمن اجتناب از تشبیه به تفویض روی آوردند. اجتناب از تأویل و تفویض کیفیت نه تنها در آیات صفات که در روایات حاکی از صفات نیز شیوه رایج در میان اصحاب حدیث بوده است. عبدالله بن احمد بن حنبل در کتاب *السنه* نمونه‌های متعددی از چنین دیدگاهی را از بزرگان اصحاب حدیث گزارش کرده است؛ مثلاً از وکیع بن جراح (م ۱۹۷ق) نقل کرده است که وی درباره روایاتی مانند حدیث ابن مسعود: «ان الله يحمل السماوات على أصبع و الجبال على أصبع^{۱۵}» و حدیث نبوی «قلب ابن آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن» چنین گفته است: «سُئِلَ هذه الاحاديث كما جاءت و لانقول: كيف كذا؟ و لا لِمَ كذا(۲۸، ص: ۳۹۷)؛ این احادیث را همان گونه که به ما رسیده است می‌پذیریم بدون این که بگوییم چگونه؟ یا چرا؟»

دار قطنی (م ۳۸۵ق) از قاسم بن سلّام (م ۲۲۴ق) نیز نقل کرده است که درباره احادیثی هم چون «ضَحِك رُبْنَا مِنْ قَنُوطِ عِبَادِهِ ..^{۱۶}» و «إِنَّ جَهَنَّمَ تَمْتَلِيءُ حَتَّى يَضَعَ رَبِّكَ عِزًّا وَ جَلَّ قَدَمَهُ فِيهَا ...^{۱۷}» و ... چنین گفته است: «این‌ها احادیث صحیحی هستند که اصحاب حدیث و فقها از یکدیگر نقل کرده‌اند، ما نیز آن‌ها را حق دانسته و در آن شک نمی‌کنیم، اما اگر از کیفیت قدم گذاردن خداوند در جهنم و کیفیت خنده او سؤال شود در پاسخ می‌گوییم: این مطالب تفسیر نمی‌شوند و از کسی نشنیده‌ایم که به تفسیر آن‌ها پرداخته باشد» (۲۸، ص: ۳۹-۴۰).

هم چنین پذیرش ظواهر احادیث صفات با تعبیری از قبیل «تَمَرُّهَا كَمَا جَاءَتْ» یا «أَمْرُهَا كَمَا جَاءَتْ» که دلالت بر لزوم پذیرش روایات به شکلی که نقل شده‌اند دارد، از بسیاری از بزرگان اصحاب حدیث از قبیل سفیان بن سعید ثوری (م ۱۶۱ق)، سفیان بن عیینة، مالک بن انس، اوزاعی (م ۱۵۷ق)، معمر بن راشد (م ۱۵۳ق) و لیث بن سعد (م ۱۷۵ق) گزارش شده است (همان، صص: ۳۸-۳۹).

اسماعیل بن محمد تیمی اصفهانی نیز در این باره می‌نویسد: «از مذهب اهل سنت است که حدیثی را که شخص بشنود و عقلش از فهم آن ناتوان باشد، مانند حدیث «خَلَقَ اللهُ آدَمَ عَلِيَّ صَوْرَتِهِ» و امثال آن، لازم است آن را از باب تسلیم بپذیرد و تصدیق و تفویض کرده و بدان راضی باشد، بدون این که به رأی و هوای خود در آن تصرف نماید که اگر بدین گونه آن را تفسیر کند بر خطا رفته و راه گمراهی را پیموده است» (۲۸، ص: ۴۱).

۴. ۲. ۱. تفاوت حنابله با اشاعره در انکار تأویل: در کتاب *ملل و نحل* در مسأله تأویل دو قول به اشعری نسبت داده شده است: یکی ترک تأویل به تبع از سلف و دیگری اعتقاد به جواز تأویل (۲۸، ص: ۱۰۱).

از آن جا که ابو الحسن اشعری (م. ۳۲۴ق) در پی تعدیل آرای حنابله و معقول جلوه دادن عقاید ایشان بود، از این رو، گرچه خود را هم چنان پایبند به نصوص می‌دانست، ناچار بود که در تأویل آیات و روایات صفات خبری از خود انعطاف بیشتری نشان دهد، چنان که تأویلات متعدد مفسران اشعری چون غزالی (م. ۵۰۵ق) و فخر رازی (م. ۶۰۶ق) نیز حکایت از پذیرش تأویل در میان آنان دارد. به عبارتی اگرچه معتزله در امر تأویل شهرت بسیار یافته‌اند، لیکن اشاعره نیز از پذیرش تأویل و اعمال آن در تفسیر آیات خودداری نکرده‌اند. از این روست که آنان هم از سوی پیروان ابن تیمیه که خود را پیرو سلف و اصحاب حدیث می‌دانند مورد حمله قرار گرفته‌اند.

یکی از سلفیان در این باره می‌نویسد: «معتزله و اشاعره در نفی صفات از خداوند، مشترکند و تنها معتزله در این زمینه، اهل بدعت به شمار نمی‌آیند؛ زیرا اگر معتزله، صفات ذات را از خدا نفی کرده‌اند، اشاعره نیز صفات فعل را از خدا نفی کردند، از این رو، ازلی بودن صفات فعل خداوند را قبول ندارند و خداوند در نظر آن‌ها خالق و رازق ازلی نیست. پس معتزله و اشاعره در تأویل صفات افعال، هم‌نظرند. آن‌ها هم‌چنین در تأویل صفات خبری، مانند: «مجی»، «ید»، «قبضه»، «علو»، «استواء» و «نزول» هم عقیده‌اند، یعنی هم اشاعره و هم معتزله، آن‌ها را اخباری می‌دانند که باید برخلاف ظاهرشان حمل کرد» (۱۸، صص: ۱۱۷-۱۱۸).

بنابراین نمی‌توان اشاعره را با حنابله و متقدمان اهل سنت هم‌چون اصحاب حدیث که به تفویض و نفی مطلق تأویل باور داشتند یکسان دانست، بلکه متأخران اهل سنت هم‌چون اشاعره و ماتریدیه تأویل را فی‌الجمله پذیرفته‌اند. از همین روست که در برخی گزارش‌ها تأویلات اشاعره از سوی حنبلیان «بدعت» و «اهواء باطله» خوانده شده و مخالفت حنابله را برانگیخته است (۲۸، صص: ۴۱-۴۲). اشعری نیز به تبع سلف هم‌چون مالک از بیان کیفیت

تشبیه، تفویض و تأویل در مکتب اصحاب حدیث ۱۳۹

صفات خبری امتناع می‌ورزید و معتقد بود که به استناد آیات، خداوند دارای وجه، دست، چشم و ... است، اما «بلا کیف» (۱۳، صص: ۸-۹) (بدون پرسش از این که چگونه).

۴.۲.۳. بررسی و نقد ادلة قائلان به تفویض: مهم‌ترین ادله‌ای که اصحاب حدیث در

قول به تفویض بدان استدلال کرده‌اند عبارتند از:

۴.۲.۳.۱. منع قرآن از تأویل: دلیل اول: قرآن کریم از تأویل منع کرده و فرموده

است: «... فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة و ابتغاء تأويله و ما يعلم تأويله إلا الله و الراسخون في العلم يقولون أئنا به كل من عند ربنا و ما يدركنا إلا أولوا الالباب (آل عمران/۷)؛ اما کسانی که در دل‌هایشان انحراف است برای فتنه‌جویی و طلب تأویل آن [به دلخواه خود] از متشابه آن پیروی می‌کنند، با آن که تأویلش را نمی‌داند جز خداوند و راسخان در علم می‌گویند: ما بدان ایمان آوردیم، همه [چه محکم و چه متشابه] از جانب پروردگار ماست و جز خردمندان کسی متذکر نمی‌شود». ما نیز از زیغ (انحراف) اجتناب کرده و دست به تأویل آیات نمی‌زنیم (۳۱، ص: ۱۰۴).

در نقد این سخن باید گفت: چنین استدلالی قابل قبول نیست، زیرا انحراف و عدول از حق آن است که از متشابه بما هو متشابه پیروی شود، ولی اگر متشابه به شیوه‌ای صحیح به آیات محکم ارجاع داده شود و در پرتو محکومات کتاب و سنت قطعی تفسیر گردد در این صورت این عمل مذموم نبوده و انحراف از حق به شمار نخواهد رفت و این شیوه‌ای است که، نه برای فتنه‌جویی (ابتغاء فتنه)، بلکه برای فهم صحیح آیات انجام می‌گیرد و امری ضروری برای رسیدن به مفاهیم و مضامین آیات قرآن کریم است، شیوه‌ای که گفتار و رفتار پیامبر اکرم (ص) و ائمه اطهار (ع) و عده‌ای از بزرگان صحابه و تابعان نیز مؤید آن است. از امام رضا (ع) نقل شده است که فرموده‌اند: «مَنْ رَدَّ مِثْلَ الْقُرْآنِ إِلَى مُحْكَمِهِ فَقَدْ هَدَى إِلَى صِرَاطِ مُسْتَقِيمٍ (۳۲، ج: ۱، ص: ۲۹۰)؛ هر کس آیات متشابه قرآن را به آیات محکم برگرداند به راه راست رهنمون گشته است».

۴.۲.۳.۲. تأویل امری ظنی است: دلیل دوم: اختلافی در این مطلب نیست که

تأویل امری ظنی است و یقین آور نیست حال آن که در باب صفات الهی نمی‌توان با ظن و گمان سخن گفت. چه بسا ممکن است شخصی آیه‌ای را به گونه‌ای تأویل کند که منظور الهی نباشد، بنابراین دچار زیغ و انحراف خواهد شد (۳۱، ص: ۱۰۴).

در نقد این دلیل می‌توان گفت: موارد تأویل مختلف است، گاهی با جستجو از قراین و شواهد می‌توان به علم قطعی در معنای آیه دست یافت و گاهی نیز تأویل تنها مفید گمان خواهد بود. در فرض نخست به صورت یقینی به مفاد آیه معتقد می‌شویم و در فرض دوم به صورت احتمالی معنا را بیان می‌کنیم، چنین اعتقادی اشکال شرعی ندارد، زیرا معنای یاد

شده اعتقاد به مدلول ظواهر دینی است که نه تنها ممنوع نیست بلکه تنها راه است. اعتقاد به مدلول ظاهر کلام در صورتی که دلیلی بر خلاف آن نباشد لازم است و ترک ظواهر دینی بدون قرینه معتبر نیست.

۴.۲.۳. تأویل متشابهات به تأویل در همه معارف دینی می‌انجامد: دلیل

سوم: اگر باب تأویل در متشابهات گشوده شود، باب تأویل در همه معارف دینی و احکام شرعی گشوده خواهد شد آن‌گونه که باطنیه بدان گرویده‌اند (۳۴، ص: ۱۳۲).

پاسخ این سخن آن است که تأویل باطلی که مذهب باطنیه و بعضی از متصوفه است ربطی به تأویل صحیح یعنی برگرداندن متشابهات قرآن به محکمت و تفسیر متشابهات به کمک محکمت قرآن ندارد. نباید برای فرار از باطل، شیوه حق را نیز نفی کرد و برای این‌که دچار تأویل باطل نشویم تأویل صحیح را نیز انکار کنیم.

هر چند اندیشه تأویل ستیزی با ظهور و رشد اشعریان از قرن چهارم به بعد اندکی کم‌رنگ شد و در میان مفسران اشعری، بزرگانی به جواز تأویل آیات با استفاده از حکم عقل نظر دادند که بارزترین جلوه‌های آن را در آثار غزالی^{۱۸} و فخر رازی^{۱۹} می‌توان مشاهده کرد، لیکن اندیشه انکار تأویل و مقابله با تأویل آیات و اخبار هم‌چنان به شدت در محافل سلفیان عمدتاً حنبلی، در قرون بعدی نیز پی‌گیری شد. نمونه بارزی از تأویل ستیزی حنابله را در کتاب *نم‌التأویل* موفق الدین ابن قدامه مقدسی^{۲۰} می‌توان مشاهده کرد. ابن مؤلف حنبلی نیز در انکار تأویل آیات به ادله‌ای تمسک جسته است. وی در ابتدا تصریح می‌کند که «مذهب سلف ایمان به صفات و اسمای الهی است که خداوند در قرآن کریم و بر زبان پیامبر اکرم (ص)، خود را بدان توصیف نموده است. سلف به این امور ایمان داشتند بدون این‌که چیزی از آن‌ها را بر خلاف ظاهرشان تأویل و یا به نحوی به مخلوقات تشبیه کنند، بلکه این صفات را آن‌گونه که وارد شده است پذیرفته و علم آن را به گوینده‌اش وانهادند» (۹، ص: ۹).

مقدسی در اثر مختصر خویش کوشیده است ادله مختلفی از کتاب، سنت و اجماع بر تأیید سیره سلف در مسأله عدم تأویل صفات و اسمای الهی اقامه کند. دلیل اصلی او استناد به آیه هفتم سوره آل عمران است - که طبق برداشت عامه اهل سنت علم به تأویل آیات، مختص به خداوند متعال دانسته شده است. وی سخن راسخان در علم که می‌گویند: «کل من عند ربنا» را دلیلی به اعتقاد تفویض و تسلیم ایشان در آیات متشابه می‌داند و آگاهی راسخان در علم، از تأویل آیات را به شدت نفی می‌کند (۹، ص: ۵۱-۵۳). او در استناد به سنت به احادیثی از پیامبر اکرم (ص)، هم‌چون «شرّ الامور محدثاتها» و «کلّ محدثه بدعه» و

تشبیه، تفویض و تأویل در مکتب اصحاب حدیث ۱۴۱

کلّ بدعة ضلالة» و «من قال فی القرآن برأیه فقد اخطأ و إن أصاب» استناد کرده و تأویل این صفات را از مصادیق بدعت و محدثات امور می‌داند (۹، ص: ۵۴).

وجه دیگر استناد او به سنت، تمسک به سیره نبوی است که صفات یاد شده را طی آیات و روایاتی به سمع صحابه می‌رسانند، لیکن به تفسیر و تأویل آن‌ها نپرداخته‌اند و از آن‌جا که تأخیر بیان از وقت حاجت جایز نیست، چنان‌چه این نصوص دارای تأویل بودند بیان آن بر حضرت لازم بود و چون حضرت در این باره سکوت کرده‌اند لازم است ما نیز سکوت کنیم، زیرا که «لکم فی رسول الله أسوة حسنة» (احزاب/۲۱) (همان، ص: ۵۵). او اجماع صحابه و عالمان عصرهای بعدی بر عدم تأویل را دلیل دیگری بر ناروا بودن تأویل می‌داند و مدعی است که تأویل جز از اهل بدعت نقل نشده است (همان، ص: ۵۶). در پاسخ به اشکالات مطرح شده از سوی مقدسی باید گفت این اشکالات مبتنی بر چند محور اصلی است:

- ۱- علم به تأویل آیات مختص خداوند است و راسخان در علم نیز از آن آگاهی ندارند و در آیه هفتم سوره آل عمران راسخان در "علم" به "الله" عطف نشده است.
- ۲- تأویل آیات از مصادیق بدعت و از محدثات امور است؛ زیرا پیامبر اکرم (ص) تأویل آن‌ها را به صحابه تعلیم نداده بود و آن‌ها نیز به تأویل آیات دست نزدند.
- ۳- هیچ‌یک از صحابه و عالمان بعدی سلف، دست به تأویل آیات نزدند و تأویل قرآن جز از اهل بدعت نقل نشده است.

۴. ۳. ۲. ۴. **علم به تأویل مختص خداوند است:** در پاسخ به اشکالات بالا باید گفت که اختصاص علم تأویل آیات به خداوند از دیدگاه شیعه و برخی عالمان اهل سنت قابل قبول نیست، اما در استناد به آیه شریفه و این نزاع مشهور و مهم در قرائت آیه که آیا «و الراسخون فی العلم» آغاز جمله مستقلی است و یا بر «الله» عطف شده است باید گفت: قریب به اتفاق مفسران شیعه^{۲۱} و برخی از مفسران اهل سنت «واو» را در این آیه عطف گرفته‌اند که در نهایت معنای آیه چنین می‌شود که هم خداوند معنای آیات متشابه را می‌داند و هم راسخان در علم که در رأس آن‌ها رسول اکرم (ص) و ائمه اطهار (ع) هستند. برخی از دلیل‌هایی که بر ترجیح این قرائت اقامه شده است عبارتند از: (۲۴، ج: ۴، صص: ۱۸۳-۱۸۴)

- ۱- از آن‌جا که قرآن به زبان عربی آشکار، نازل شده است، در آن لغز و معما نیست و در آیاتی هم‌چون «تلك آیات الكتاب المبين» (یوسف/۱) و «كتاب فصلناه علی علم» (اعراف/۵۲) تمام کتاب به تفصیل و مبین بودن وصف شده است جز این‌که فهم برخی

از آیات نیاز به تأمل و تدبیر دارد که فرمود: «کتاب انزلناه الیک مبارک لیدتبروا آیاته و لیتذکر اولوا الالباب» (ص/۲۹).

۲- از حکمت به دور است که خداوند با پیامبر خود خطابی کند که حضرت معنای آن را نداند و آن حضرت نیز به مردم خطابی کنند که نه خود معنای سخن خویش بدانند و نه مردمان بدانند که چه می‌شنوند. از این‌رو، باید پیامبر اکرم(ص) و عالمان ربانی اعم از اهل بیت و صحابه معانی این آیات را بدانند.

۳- اگر راسخان در علم نیز مانند دیگران معنای این آیات متشابه را ندانند چه فرقی میان راسخ و غیر راسخ وجود دارد و مدح و وصف ایشان به رسوخ و ثبات در علم، در این آیه بی‌فایده است.

۴- از زمان رسول خدا (ص) تاکنون مفسران در تفسیر و تأویل آیات قرآن، و در معنای محکم و متشابه بحث کرده‌اند و حتی در تفسیر حروف مقطعه نیز اقوال بسیاری از مفسران و حتی صحابه نقل شده است و نقل است که ابن عباس (م. ۶۸ ق) می‌گفت: «أنا من الراسخين فی العلم الذین یعلمون تأویل المتشابه؛ من از راسخان در علمم که تأویل آیات متشابه را می‌دانند» (ص: ۲۴، ۱۸۳).

این سخن از صحابی و مفسر بزرگ فریقین ابن عباس نشان دهنده آن است که وی «الراسخون فی العلم» را بر الله عطف کرده و بر این باور بوده است که راسخان در علم نیز تأویل متشابهات را می‌دانند. علاوه بر ابن عباس برخی از دیگر مفسران سلف، هم‌چون ربیع بن أنس و مجاهد بن جبر (م. ۱۰۴ ق) نیز تصریح کرده‌اند که «الراسخون فی العلم یعلمون تأویله و یقولون امنا به» (ج: ۲، صص: ۱۴۹ و ۱۵۱). در شیعه نیز روایات متعددی در تفسیر آیه هفتم سوره آل عمران نقل شده است که به روشنی بیانگر آگاهی راسخان در علم از تأویل آیات قرآن است (۱۴، ج: ۱، ص: ۲۷۰ و ۲۰، صص: ۳۱۳-۳۱۵). نمونه بارز راسخان در علم اهل بیت رسول خدا(ص) هستند. در این‌جا به این سخن ابن عساکر بسنده می‌کنیم که از ابن مسعود نقل کرده است که گفت: «علی بن ابی طالب بر تمام ظاهر و باطن قرآن آگاه است» (ج: ۷، ص: ۱۸، ج: ۲۳).

آن‌چه بیان شد در تأیید این دیدگاه بود که «راسخان در علم» در آیه مورد بحث، بر کلمه «الله» عطف گردد، اما حتی طبق نظر بسیاری از اهل سنت که وقف بر «الله» را در این آیه لازم می‌دانند باز نمی‌توان نتیجه گرفت که علم به تأویل مختص خداوند متعال است؛ زیرا چنان‌چه بر کلمه «الله» وقف شود می‌توان گفت که حصر در آیه حقیقی نیست که به طور مطلق علم به تأویل را از دیگران نفی کند بلکه حصر اضافی است از این رو منافاتی ندارد که طبق آیات و روایات دیگری علم به تأویل برای راسخان در علم نیز اثبات شود و

تشبیه، تفویض و تأویل در مکتب اصحاب حدیث ۱۴۳

آیه مورد نظر تنها در صدد بیان یکی از شوون راسخان در علم باشد که همان توقف در شبیه و ایمان و تسلیم به آنهاست و علم آنان به تأویل با ادله دیگری اثبات گردد (۳۴، ص: ۲۸). چنان که خداوند متعال در سوره نساء آیه ۱۱۳ درباره پیامبر اکرم (ص) می‌فرماید: «و انزل الله علیک الکتاب و الحکمة و علمک ما لم تکن تعلم و کان فضل الله علیک عظیماً؛ و خدا بر تو کتاب و حکمت را فرو فرستاد و آنچه را نمی‌دانستی به تو آموخت و تفضل خدا بر تو همواره بزرگ بود.» از این رو منافاتی ندارد که پیامبر اکرم (ص) و به تبع ایشان اهل بیت (ع) و برخی از عالمان از تأویل آیات آگاه باشند. به این نکته در روایات ما به وضوح تصریح شده است.

سماعه بن مهران گوید: امام صادق (ع) فرمود: «خداوند، حلال و حرام و تأویل را به پیامبر (ص) آموخت و آن حضرت همه آنها را به علی (ع) تعلیم داد» (۴۳، ج: ۴۰، ص: ۲۰۸).

ابو بصیر نیز نقل کرده است که امام صادق (ع) فرمودند: «اُئمه، راسخان در علمند و تأویل قرآن را می‌دانند» (۳۳، صص: ۲۲۳-۲۲۴).

۴. ۳. ۲. ۵. پیامبر اکرم (ص) تأویل آیات را به هیچ یک از صحابه نیاموخت: در پاسخ به استدلال دوم مقدسی که مدعی است پیامبر اکرم (ص) تأویل آیات را به هیچ یک از صحابه نیاموخت و از این رو، آنها متعرض تأویل نشده‌اند باید گفت: بی‌شک صحابه پیامبر اکرم (ص) در فهم و درک قرآن یکسان نبودند (۲۲، صص: ۵۹-۶۰) بسیاری از آنان به دلیل شرایط فرهنگی حاکم بر جامعه آن زمان افرادی بسیط و ساده بودند به نحوی که گاه در فهم برخی از آیات غیر متشابه نیز دچار مشکل می‌شدند، نمونه‌ای از آن را در برداشت ابتدایی عدی بن حاتم از کلمه «خیط» در آیه شریفه ۱۸۷ سوره بقره می‌توان مشاهده کرد (۳۵، ج: ۱ و ۲، ص: ۵۰۵). از این رو بسیاری از ایشان توان درک و فهم ظرافت‌ها و معارف عمیق آیات قرآن را نداشتند و از این رو بیشتر به فهم ظاهر و تفسیر الفاظ و مفردات آیات بسنده می‌کردند^{۲۲}. این سخن بدان معنا نیست که پیامبر اکرم (ص) که، به تعلیم الهی، گنجینه‌ای از معارف و دریایی از تفسیر و تأویل آیات بود این علوم را با خود به سرای آخرت برده و هیچ یک از اصحاب را از آن علوم آگاه نساخت، بلکه آن حضرت با به ودیعت نهادن این علوم در میان اهل بیت خویش زمینه حفظ آن را برای نسل‌های بعدی که از ژرف‌اندیشی و فهم و درک بیش‌تری برخوردار بودند فراهم ساخت^{۲۳}.

در روایتی از حضرت علی (ع) چنین آمده است: «چنین نبود که همه اصحاب رسول خدا (ص) مطالب خود را از حضرت سؤال کنند تا بفهمند، عده‌ای نیز می‌پرسیدند، ولی نمی‌فهمیدند... و مرا هر صبح و شام دیداری با حضرت بود که کسی دیگر شرکت نداشت...»

هرگاه سؤال می‌کردم پاسخ می‌دادند و چون ساکت می‌شدم یا سؤالی نداشتم ایشان سخن آغاز می‌کرد، و هیچ آیه‌ای نازل نشد جز آن که مرا بدان خوانا گرداند و بر من املا کرد و من نوشتم و از خداوند می‌خواستم که فهم آن را به من داده و آن را حفظ کنم و از آن پس هیچ آیه‌ای را فراموش نکردم. هم‌چنین آن حضرت تأویل آیات را نیز به من آموخت آن را نیز حفظ کردم و با املائی حضرت آن را نوشتم...» (۲۰، ج: ۱، ص: ۳۱۸).

عالمان اهل سنت نیز تصریح کرده‌اند که علی(ع) عالم‌ترین صحابه به تنزیل قرآن و شناخت تأویل آیات بوده است (۲۲، ج: ۱، ص: ۸۹).

پس این که تأویل آیات از مصادیق بدعت و محدثات امور است که پیامبر اکرم(ص) و صحابه آن حضرت بدان دست زده‌اند، ادعایی است بی‌اساس که از نادیده گرفتن شیوه تفسیری اهل بیت(ع) و غفلت از آموزه‌های تفسیری آنان نشأت گرفته است.

۴.۲.۳.۶. سیره صحابه و تابعان اجتناب از تأویل بوده است: اما این ادعای

مقدسی و هم‌فکرانش که هیچ‌یک از صحابه و تابعین دست به تأویل آیات نزنده‌اند و تأویل قرآن تنها از اهل بدعت نقل شده است، ادعایی است که برخی از شواهد تاریخی و روایات رسیده از صحابه و تابعین آن را نقض می‌کند. در باب تفسیر صحابه این نکته مسلم است که استفاده از رأی و اجتهاد و تلاش عقلانی در تأویل آیات متشابه، هم‌چون آیات صفات در میان صحابه کمتر از دوران تابعین و اتباع تابعین به چشم می‌خورد. این امر را می‌توان ناشی از عواملی چند دانست از جمله:

۱) صحابه بیشتر عرب‌های اصیلی بودند که هنوز زبان و گویش آن‌ها به علت خلط با اقوام غیر عرب دستخوش کژوی و سستی نگشته بود، از این رو، به خوبی با الفاظ عرب و کاربردهای حقیقی و مجازی الفاظ آن آشنا بودند(همان، ص: ۵۸). آنان گاه با استناد به اشعار جاهلی به تفسیر و بیان معانی الفاظ قرآن می‌پرداختند. شاید از همین رو بود که در فهم آیاتی هم‌چون: «ید الله فوق ایدیهم» (فتح/۱۰) و «الرحمن علی العرش استوی» (طه/۵) دست‌خوش اندیشه‌های تجسیمی و تشبیهی نشدند تا نیازی به بحث در این‌باره داشته باشند.

۲) بساطت فکری و عدم تعمق و ژرف‌اندیشی توده صحابه مانع آن می‌شد که به مباحث دقیق و عمیق آیات بپردازند تا نیازمند تأویل باشند.

۳) رواج بحث‌های کلامی و اختلافات فرقه‌ای با ظهور گروه‌هایی چون قدریه و معتزله و مرجئه و ... در عصر تابعین و اتباع آنان در مناطق اسلامی زمینه برداشت‌های تفسیری و تأویلی مختلفی را در تفسیر آیات قرآن به‌ویژه آیات صفات فراهم آورد، پدیده‌ای که در عصر صحابه زمینه‌های آن مشاهده نمی‌شود. البته در میان مفسران صحابه، شخصیت برجسته‌ای

تشبیه، تفویض و تأویل در مکتب اصحاب حدیث ۱۴۵

چون علی(ع) را بایستی چهره‌ای استثنایی و کاملاً متمایز دانست. خطبه‌ها و نامه‌ها و حکمت‌های بر جای مانده از آن حضرت آکنده از ژرفاندیشی‌ها و مباحث دقیق توحیدی و اعتقادی است و مطالب نغز ایشان در باب ذات و صفات الهی از دیر باز متکلمان و فیلسوفان مسلمان را به خود مشغول ساخته است،^{۲۴} که آن حضرت خود فرمود:

«لا یقاس بآل محمد(ص) من هذه الامة احد؛(خ: ۲) هیچ‌یک از این امت را با خاندان پیامبر اکرم(ص) نمی‌توان مقایسه کرد».

شاید از همین روست که عبد الجبار معتزلی با دیدن سخنان آن حضرت و فرزندان طاهرینش، نام امام علی و امام حسن و امام حسین علیهم السلام را در کنار پیامبر اکرم(ص) در طبقه نخست معتزلیان آورده است(۴۶).

زرکشی (م ۷۹۴ق) در البرهان پس از آن که سه موضع‌گیری متفاوت - تشبیه، تفویض (امساک)، تأویل - را در مورد آیات و روایات متشابه مطرح کرده است تصریح می‌کند که دو دیدگاه اخیر، یعنی تفویض (امساک) و تأویل از صحابه نیز نقل شده‌اند و پس از اشاره به اسامی صحابه و تابعینی که به تفویض باور داشتند، قائلان به تأویل در بین صحابه را این‌گونه برمی‌شمرد:

«و ممن نُقل عنه التأویل علیّ و ابن مسعود و ابن عباس و غیرهم»(۲۷، ج: ۱، ص: ۲۰۸).

اما در میان تابعان نمونه‌های چندی از عقل‌گرایی و تأویل آیات را می‌توان مشاهده کرد. برخی از تابعان، افزون بر نقل روایات تفسیری صحابه، به تأمل‌ها و دقت‌های مستقلی نیز می‌پرداختند و با ابزارهای مختلفی از جمله عقل به سراغ تفسیر و تأویل آیات می‌رفتند. بنابراین برخلاف ادعای بعضی(۲۲، ج: ۱، ص: ۱۵۲) آرای تفسیری تابعان تفسیر روایی محض نیست. برخی از ایشان این نظریه را که قرآن کریم باید فقط بر اساس روایات نبوی و سخنان صحابه تفسیر شود، مردود می‌دانستند، از این‌رو، آرا و تفاسیر جدیدی را در تبیین آیات ارائه دادند، بخشی از دیدگاه‌های تفسیری تابعان، دستاورد تعقل، تدبیر و اجتهاد خود آنان است.

یکی از این مفسران مجاهد بن جبر (م ۱۰۴ق) است. او را از مفسران مکی و از موثق‌ترین شاگردان ابن عباس برشمرده‌اند(۲۲، ص: ۱۰۴) که در فهم نصوص قرآنی از عقل بهره‌ای بسیار می‌برد. وی در تبیین آیه‌ای که ظاهر آن را بعید می‌شمرد با کمک عقل به صراحت آن را از تشبیه و تمثیل دور می‌کرد. شیوه‌ای که بعدها توسط معتزله پی‌گیری و ادامه یافت و مبانی آن استوار گردید. از این‌رو مجاهد در آیات ۲۲ و ۲۳ سوره قیامت (وجوه یؤمنن ناضرة. الی ربها ناظرة)، نظر را نه به رؤیت خداوند که به «انتظار ثواب از

پروردگار» (۳۷، ج: ۳، ص: ۳۴۳) و یا «انتظار رزق و فضل او» (همان، رقم ۳۵۶۶۲) و امثال آن تأویل کرده است و در پاسخ به کسانی که اعتقاد به دیدن خداوند داشتند تصریح می‌کند که: «یری و لا یراه شیء» (همان، رقم ۳۵۶۶۱ و ۳۵۶۵۶)؛ خداوند می‌بیند، ولی هیچ‌کس او را نخواهد دید^{۲۵}.

این موضع صریح مجاهد دلیلی بر وجود جریانی عقل‌گرا در میان تابعین است. که با عقاید مفسران ظاهر‌گرای عصر خویش به مقابله برخاسته است، از این رو برخی از ظاهر‌گرایان اهل سنت از تفاسیر وی اجتناب کرده‌اند. از پسر مجاهد نقل شده است که شخصی به پدرم گفت: «آیا تو به رأی خود قرآن را تفسیر می‌کنی؟ پدرم گریست و گفت در این صورت من باید انسان جسوری باشم. من تفسیر را از بیش از ده تن از صحابه پیامبر (ص) فرا گرفتم» (۲۲، ج: ۱، صص: ۱۰۶-۱۰۷).

این سخن نشان‌دهنده آن است که مجاهد احتمالاً این‌گونه اندیشه‌های تفسیری را از صحابه پیامبر اکرم (ص) گرفته است و فراموش نکنیم که وی از شاگردان برجسته ابن عباس شاگرد خاص حضرت علی (ع) است. از این رو اندیشه بی‌سابقه بودن تأویل در میان صحابه و تابعین و بدعت دانستن آن ادعایی است غیر قابل قبول.

بوطی نیز به نقل از فتح الباری و تفسیر بغوی نقل کرده است که ابن عباس در آیه «الرحمن علی العرش استوی» (طه/۵) «استوی» را به «ارتفع» و در روایتی به «علا» تفسیر کرده است (۱۶، ص: ۱۵۶).

عبدالله بن احمد بن حنبل نیز در کتاب *السنه* از یعقوب بن عبدالله قمی از جعفر از سعید بن جبیر از ابن عباس نقل کرده است که وی آیه «وسع کرسیه السموات و الارض» (بقره/۲۵۵) را چنین معنا کرده است: «عِلْمُهُ وَسِعَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ» که نمونه دیگر از تأویلات ابن عباس به شمار می‌رود.

ذهبی در بیان مشخصات تفسیر عصر تابعین به پیدایش هسته‌های اختلافات مذهبی در این دوره اشاره کرده و از قَتَادَةَ بن دَعَامَةَ سدوسی (م ۱۱۸ق) و حسن بصری (م ۱۱۰ق) به عنوان قایلان به قَدَر نام برده است که بی‌شک این عقیده در تفسیر آنان از آیات تأثیر گذارده است و در نتیجه آیات قرآن را به گونه‌ای که مؤید نظریه قدر باشد تفسیر می‌کردند (۲۲، ص: ۱۳۱).

تشبیه، تفویض و تأویل در مکتب اصحاب حدیث ۱۴۷

۵. ضرورت تأویل

تأویل قرآن - به معنای حمل لفظ بر معنایی غیر ظاهر در صورت تأیید دلیل - نه تنها جایز که ضرورتی غیر قابل انکار است. تأویل پدیده‌ای است که ریشه در زبان عربی دارد. «در این زبان [چه بسا سبب شیئی به جای خود شیء به کار رود و شیء را به نام سببش می‌نامند. قرآن نیز بر مبنای همین شیوه عرب نازل گردیده است. عرب به «مطر»، «سما» می‌گوید چون باران از آسمان نازل می‌شود و سبب باران است» (۳۸، صص: ۱۳۳-۱۳۴ و ۲۳، ج: ۱، ص: ۱۳۲). چنان‌که گاه عرب اسلوب‌هایی را به کار می‌برد که هرگز معنای ظاهری آن‌ها را قصد نکرده است، مثلاً عرب در مقام مدح می‌گوید: «قاتله الله ما اشعره» حال آن‌که هرگز قصد وقوع این امر (مرگ شخص) را ندارد (همان، ص: ۱۳۴).

چنین تعبیری در کلام عرب یکی از محسنات و مزایای کلام است که مخاطب را به تأمل و درنگ در فهم صحیح و مقصود حقیقی متکلم وامی‌دارد تا به نکات و ظرافت‌های آن واقف گردد. قرآن نیز که به زبان «عربی مبین» نازل گردیده است از همین شیوه در بیان مقاصد و پیام‌های خود استفاده کرده است. از این روست که قاطب مفسران اعم از شیعی و سنی آیات بسیاری را حمل بر مجاز، کنایه، استعاره و... کرده‌اند چنان‌که متکلمان و فلاسفه مسلمان نیز با این باور که عقل و شرع را منافاتی نیست، در موارد زیادی تأویل را تنها راه در تبیین سازگاری میان این دو دانسته‌اند. غزالی در این باره می‌نویسد:

«اذا قيل لك: "انّ الاعمال توزن" علمت انّ الاعمال عَرْض لا یوزن فلا بدّ من تأویل (۴۰، ص: ۱۰)؛ اگر به تو گویند که «اعمال وزن می‌شوند» از آن‌جا که می‌دانی اعمال عَرْض‌اند و قابل وزن کردن نیستند به ناچار باید این سخن را تأویل کنی.» به عبارتی متکلمان و فیلسوفان مسلمان بر این باورند که برهان و عقل حقند چنان‌که قرآن نیز حق است و حق را با حق تضادی نیست. از این رو اگر تعارض و اختلافی میان شرع و عقل مشاهده گردد، لازم است نص دینی را به گونه‌ای که با ادله سازگار باشد، تأویل نمود و مثلاً لفظ را از معنای حقیقی به مجازی یا از عموم به خصوص منصرف ساخت.

۶. نمونه‌هایی از تأویل در میان بزرگان اصحاب حدیث

هرچند اصحاب حدیث به‌ویژه حنابله به شدت با تأویل آیات و احادیث به مخالفت برخاسته‌اند، لیکن نقل‌ها حکایت از آن دارد که برخی از ایشان حتی احمد بن حنبل که در ظاهرگرایی سرآمد دیگر بزرگان اصحاب حدیث به شمار می‌رود در مواردی به ناچار به تأویل روی آورده‌اند.

رشید رضا در المنار چنین می‌نویسد: «بزرگان علمای سلف بعضی از ظواهر را به تأویل برده‌اند چنان‌که احمد بن حنبل و دیگران در آیات معیت و امثال آن چنین کرده‌اند» (۲۶، ج: ۱، ص: ۲۵۳).

غزالی نیز نقل کرده است که احمد بن حنبل در سه موضع دست به تأویل زده است (۲۷، ج: ۱، ص: ۲۰۸). اما مراد وی از این سه موضع کدام آیه است؟ ظاهراً ابن جوزی به یکی از همین سه موضع اشاره دارد آن‌گاه که از ابن ابوی علی^{۲۶} نقل می‌کند: «احمد آیه «أَوْ يَأْتِي رَيْبُكَ» (انعام/۱۵۸) را تأویل کرده و گفته است آیا مراد از آمدن ربّ چیزی جز آمدن امر اوست؛ زیرا خداوند در آیه‌ای دیگر فرموده است: «أَوْ يَأْتِي أَمْرُ رَبِّكَ» (نحل/۳۳) (همان).

این نکته نشان دهنده آن است که احمد آیه اول را به استناد آیه دوم تأویل کرده و آن را از مقوله مجاز در حذف دانسته است. اصحاب حدیث معتقدند تأویل را تنها در صورتی می‌توان پذیرفت که نص معتبر دیگری - اعم از آیه و یا روایت - بر آن دلالت کند. چنان‌چه مجاز را از دیدگاه اصحاب حدیث تأویل به شمار آوریم گزارش زیر نیز می‌تواند نمونه‌ای از تأویلات احمد بن حنبل به حساب آید.

ابن تیمیه در کتاب *الایمان* از احمد نقل کرده است که در کتاب *الردّ علی الجهمیه* گفته است: تعبیری هم‌چون «أنا» و «نحن» و امثال آن در قرآن مجازند. مثل این‌که شخصی بگوید: «أنا سنعطیک»، «أنا سنفعل» [حال آن‌که خود به تنهایی کار را انجام داده است]، برخی از حنابله به استناد همین سخن احمد وجود مجاز در قرآن را پذیرفته‌اند. منظور وی آن است که در مواردی که خداوند متعال از خود با تعبیر جمع (متکلم مع الغیر) یاد نموده، مجازگویی کرده و مجازاً جمع را به معنای مفرد به کار برده است.

نمونه دیگری از تأویل را در تفسیر عبارت «تجری بأعیننا» (قمر/۱۴) از برخی از بزرگان اصحاب حدیث می‌توان دید: «أعیننا» را سفیان به معنای «بأمرنا» (۳۶، ج: ۲۲، ص: ۱۲۶) گرفته است و مقاتل بن حیان «بحفظنا» (۱۵، ج: ۴، ص: ۲۶۰) و مقاتل بن سلیمان «لوحینا» (۵۰، ص: ۲۸۶).

دکتر نصر حامد ابوزید در کتاب *الاتجاه العقلي فی التفسیر* نقل کرده است که مقاتل «ید الله فوق أیدیهم» در آیه ۱۰ سوره فتح را چنین تأویل کرده است: «فعل الله بهم الخیر أفضل من فعلهم فی امر البیعة یوم الحدییة» در این تأویل وی «دست» را به «فعل» و «فوق» را به «أفضل» معنا کرده است (۱۱، صص: ۱۵۴-۱۵۵).

یکی از محققان با بررسی آرای تفسیری سفیان ثوری (م ۱۶۱ق) از چهره‌های شاخص اصحاب حدیث، ضمن تأکید بر این‌که وی نیز در بحث صفات، هم‌چون دیگر بزرگان سلف

تشبیه، تفویض و تأویل در مکتب اصحاب حدیث ۱۴۹

با تعبیر یکی دیگر، «أمرّوها كما جاءت بلا تفسیر» به ایمان به ظواهر آیات و عدم تأویل و تفسیر آنها باور داشته است می‌نویسد: «برای من این مطلب روشن شده است که وی احياناً برخی از آیات صفات را به شیوه‌ای که مناسب نص قرآنی باشد تأویل کرده است» (۴۴، ص: ۳۸۳). و سپس نمونه‌هایی از این تأویلات را برمی‌شمارد، مانند:

۱- آیه شریفه «هو معکم اینما کنتم» (حدید/۴) را به «علمه» تفسیر کرده است (همان و ۹، ص: ۲۳). یعنی علم او با شماست. ابن قدامه مقدسی در کتاب *ذمّ التأویل* این تفسیر را علاوه بر ثوری به ابن عباس و ضحاک بن مزاحم (م/۱۰۵ق) و مالک نیز نسبت داده است و می‌نویسد: «بسیاری از علمای سلف که نام آنها را بردیم، کسانی که سخنانشان درست و پیروی از آنها واجب است آیه را این‌گونه تأویل کرده‌اند و قرائتی از قرآن و سنت و اجماع نیز وجود دارد که اراده علم از این آیه را تأیید می‌کند» (۴۴، ص: ۳۸۴).

۲- آیه «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ» (بقره/۲۵۵) را نیز به علم خداوند تفسیر کرده است و آن را از سعید بن جبیر (م/۹۵ق) نقل کرده است (همان).

۳- در آیات «وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا» (هود/۳۷) و نیز «تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا» (قمر/۱۴)، «بأعيننا» را به «بأمرنا» تأویل برده است (همان).

۴- در آیه «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» (قصص/۸۸) سفیان گفته است: مراد «ما ارید بوجهه» است و در عبارت بی‌هقی این اضافه را نیز نقل کرده که «من الاعمال الصالحة» (همان، ص: ۱۹۴) یعنی هر چیزی هلاک می‌شود، مگر اعمال صالحی که به قصد قربت برای خداوند انجام گرفته باشد.

۵- در «و السَّمَاءُ بِنِينَاهَا بِأَيْدٍ» (ذاریات/۴۷)، «بأيدٍ» را به معنای «بقوة» تأویل کرده است (همان، ص: ۳۸۵).

۶- هم‌چنین از سفیان ثوری نقل شده است که در آیات ۲۱ و ۲۲ سورة الرحمن، «بحرین» را به حضرت فاطمه و امام علی علیهما السلام و «لؤلؤ و مرجان» را به امام حسن و امام حسین علیهما السلام معنا کرده است (۴۳، ج: ۲۴، ص: ۹۹).

۷- ابو عبیده معمر بن مثنی (م/۲۱۰ق) نیز از دیگر بزرگان سلف است که صریحاً لفظ «مجاز» را برای تأویل چندین آیه به کار برده است. برخی از این موارد عبارتند از: «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» (قصص/۸۸) مجازة: «أَلَا هُوَ» (۴۵، ج: ۲، ص: ۱۱۲)؛ «فِي جَنبِ اللَّهِ» (زمر/۵۶) «فِي ذَاتِ اللَّهِ» (همان، ص: ۱۹۰)؛ «أَنْتَنِي مَعَكُمْ» (طه/۴۶) مجازة: «أَعْيُنُكُمْ» (همان، ص: ۲۰) [شما را یاری کنم].

چنان‌که ابو عبید قاسم بن سلام (م/۲۲۴ق) نیز در برخورد با نصوص موهوم تشبیه، تأویل را جایز دانسته (۶، ص: ۸۶-۸۷) و در شرح احادیثی از این دست، به برداشت‌هایی تأویلی

روی آورده است (۵، ج: ۲، ص: ۱۴۵ به بعد). اصحاب حدیث نه تنها آیات که برخی از احادیث را نیز به تأویل برده‌اند، به ویژه در مواردی که پذیرش معنای ظاهری از استبعاد بیشتری برخوردار باشد.

در باره حدیث «الحجرُ الاسودِ یمین الله فی ارضه؛ حجر الاسود دست راست خداوند در زمین است» چنین گفته‌اند: «و قد حُکى اتفاقُ الظاهريةِ حتی الامام احمد بن حنبل علی وجوب تأویل هذا الحدیث؛ ظاهریه حتی احمد بن حنبل بر این مسأله اتفاق نظر دارند که این حدیث را باید تأویل کرد» (۴۸، ص: ۳۰).

چنان‌که ابن تیمیه از پیروان اصحاب حدیث تصریح کرده است که حدیث «حجر الاسود یمین الله تعالی فی الارض یصافح بها من یشاء من خلقه» از باب تمثیل و تشبیه است (۸، ص: ۲۰۱).

این نمونه‌ها به خوبی نشان می‌دهد که اصحاب حدیث با همه تأکیدی که بر عدم تأویل داشتند، خود در موارد متعددی دست به تأویل آیات و روایات زده‌اند.

۷. نتیجه

- ۱- اصحاب حدیث در باب آیات صفات به شدت از تأویل گریزان بودند در این بین عده‌ای از آنان یعنی حشویه، مشبهه و مجسمه صراحتاً راه تشبیه را در پیش گرفتند و جمع زیادی از آنان ضمن اجتناب از تشبیه به تفویض گرویدند.
- ۲- تأویل برخی از آیات امری است ضروری و هیچ‌یک از ادله‌ای که قایلان به تفویض در انکار تأویل آیات اقامه کرده‌اند قابل قبول نیست.
- ۳- تأویل آیات در عصر صحابه و تابعان به‌ویژه در مکتب اهل بیت (ع) سابقه داشته و نباید آن را امری نوآمد و از بدعت‌های متأخران به شمار آورد.
- ۴- در میان اصحاب حدیث نیز که به شدت از تأویل گریزانند می‌توان نمونه‌هایی از تأویل آیات را مشاهده کرد.

یادداشت‌ها

- ۱- چنان‌که شهرستانی در تقسیم مجتهدان همین اصطلاح را مطرح کرده است. ر.ک: ۳۱، ج: ۱، ص: ۲۰۶-۲۰۷.
- ۲- ابن تیمیه پس از تقسیم کلام خداوند به دو بخش انشاء و اخبار، در بخش اول عمل به اوامر و نواهی خداوند در قرآن را تأویل آن‌ها دانسته است و در بخش اخبار معتقد است تأویل اخبار همان حقیقت خارجی مَخْبَر به است آن‌گاه که واقع می‌شود (۳، ص: ۱۵).

تشبیه، تفویض و تأویل در مکتب اصحاب حدیث ۱۵۱

- ۳- صفات خبریه آن دسته از صفات الهی است که در آیات و روایات آمده مانند: «ید»، «عین»، «وجه»، «مجبی» و ... و برخلاف صفات ذاتیه، عقل به خودی خود آن‌ها را برای خدا اثبات نمی‌کند. در تعریف صفات خبریه نوشته‌اند: منظور از صفات خبریه صفاتی است که خداوند متعال وجود آن‌ها را برای خود خبر داده است و رسول خدا(ص) در سنت صحیح آن‌ها را اثبات کرده است(۴۱، ص: ۲۴۳).
- ۴- مرحوم مجلسی فهرستی از این آیات را جمع آوری کرده است(۴۳، ج: ۳، باب ۸، صص: ۱۳-۱۴).
- ۵- فخر رازی در این باره می‌نویسد: «قوم یهود بر مذهب تشبیه بودند و رفت و آمد را در مورد خداوند جایز می‌دانستند و بر این عقیده بودند که خداوند در کوه طور، در میان ابرها بر حضرت موسی علیه السلام تجلی کرده است و فکر می‌کردند که در زمان حضرت محمد صلی الله علیه وآله مثل آن تجلی رخ داده است.» ر.ک: (۴۲، ص: ۱۴).
- ۶- مثلاً ر.ک: نهج البلاغه، خطبه های ۱ و ۹۱ و ۱۵۵ و نامه ۵۳.
- ۷- عده‌ای سلف را به صحابه و جمعی چون غزالی در *الجام العوام عن علم الکلام*، ص: ۶۲، آن را به صحابه و تابعان تفسیر کرده و برخی اتباع تابعان را نیز بدان افزوده‌اند. در این باره ر.ک: (۴۷، ج: ۱، صص: ۱۱-۱۴). مغزای که خود از سلفیون است پس از نقل اقوال مختلف، برای سلف قلمداد شدن، این مقدار را کافی ندانسته است بلکه موافقت اندیشه شخص با کتاب و سنت را نیز شرط دانسته است تا بتواند با این قید فرقه‌های مخالف با اصحاب حدیث هم‌چون معتزله و عدلیه را که در سه قرن اول می‌زیسته‌اند خارج سازد.
- ۸- منظور از آیات معیت آیتی هستند که از معیت و همراهی خداوند با انسان سخن گفته‌اند مانند: و هم معکم این ما کنتم (حدید/۴)، و قال الله إني معکم (مائده/۱۲) و ...
- ۹- ترجمه: خداوند آدمی را به شکل خودش آفرید.
- ۱۰- ترجمه: ... تا آن‌که خداوند جبار گام خود را آتش جهنم قرار دهد.
- ۱۱- ترجمه: قلب مؤمن میان دو انگشت از انگشتان خداوند رحمان است.
- ۱۲- ترجمه: خداوند گل آدم را چهل روز با دست خودش خمیر کرد (مالید).
- ۱۳- ترجمه: خداوند دست یا کف خود را بر شانه من نهاد.
- ۱۴- ترجمه: تا آن‌که سردی سر انگشتان خداوند را بر شانه‌ام احساس کردم.
- ۱۵- ترجمه: «خداوند آسمان‌ها را بر انگشتی و کوه‌ها را بر انگشتی [دیگر] حمل می‌کند».
- ۱۶- ترجمه: «پروردگار ما از ناامید شدن بندگانش خندید.»
- ۱۷- ترجمه: «جهنم پر می‌شود تا آن‌گاه که پروردگار عزّ و جلّ گام خود را در آن نهد.»
- ۱۸- غزالی در *الجام العوام عن علم الکلام* چنین می‌نویسد: «بر هر مسلمانی واجب است که هنگام مواجهه با آیات موهّم تشبیه، خداوند را از جهت و جسمیت تنزیه کند و هر گاه فرد عامی کلمه «ید» را شنید لازم است معتقد باشد که خداوند جسم نیست و اندام و عضوی به نام «ید» ندارد و بایستی «ید» به معنایی تعبیر شود که افاده جسمیت نکند؛ مثلاً آن را با معنای «قدرت» تفسیر کند و چنان‌چه از عهده این کار بر نیاید بایستی درباره تفسیر آن سکوت کند و بر او واجب نیست معنای آیه را بفهمد.» (۴۱، ص: ۶۳).
- ۱۹- فخر رازی در کتاب *اساس التقدیس* ترجیح عقل بر نقل به هنگام تعارض را مطرح ساخته و رأی خود در باب تأویل را بر همین اساس مطرح کرده است. در پی آن این تیمیه در ردّ این کتاب و بطلان نظریه تقدیم عقل بر نصّ، کتاب *نقض تأسیس الجهمیه* را نوشت.
- ۲۰- عبد الله بن احمد بن قدامه جماعیلی مقدسی حنبلی متولد ۵۴۱ق در روستای جماعیل در نابلس فلسطین و متوفی ۶۲۰ق در دمشق است. وی از بزرگان فقهای حنبلی در عصر خود بود و دارای تألیفات

۱۵۲ فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز

متعددی، مانند: «المغنی» و «الکافی» در فقه، «روضه الناظر» در اصول فقه، «ذم التأویل» و «ذم ما علیه مدعو التصوف». نقل از: زرکلی الاعلام، ج ۴، ص ۶۷.

۲۱- البته در میان مفسران شیعه مرحوم علامه طباطبایی «واو» را استیناف می‌شمارد و علم به تأویل را منحصر به خداوند می‌داند، اما در عین حال یادآور می‌شود که این انحصار منافاتی با آن ندارد که خداوند علم به تأویل را به راسخان در علم نیز بیاموزد، مانند علم غیب که در آن باره می‌فرماید: «عالم الغیب فلا یظهر علی غیبه احداً. الا من ارتضی من رسول»؛ سورة جن، آیه ۲۶-۲۷. ر.ک: (۳۴). ذیل آیه ۷ سورة آل عمران).

۲۲- علامه طباطبایی با این تعبیر حقیقت فوق را بیان کرده‌اند: «لم ینقل عن طبقه الصحابه بحث حقیقی عن مثل العرش و الكرسي و سائر الحقائق القرآنیة و حتی اصول المعارف کمسائل التوحید و ما یلحق بها بل كانوا لا یتعدون الظواهر القرآنیة و یقفون علیها ... (۳۴) ج: ۸، ص: ۱۶۱-۱۶۲).

۲۳- در باره این که پیامبر اکرم (ص) تمام آیات قرآن را در سطحی اختصاصی برای اهل بیت و بخشی از قرآن را به حسب نیاز و سطح فکر مخاطبان برای عموم تفسیر کرده‌اند ر.ک: (۱۹، ص: ۲۵۴).

۲۴- برای مشاهده نمونه‌هایی از این سخنان ر.ک: نهج البلاغه، خطبه‌های ۱، ۱۶۳، ۱۷۹، ...

۲۵- نمونه دیگری از عقل‌گرایی مجاهد را در تفسیر آیه ۶۵ سورة بقره (و کونوا قردة خاسئین) می‌توان دید که مجاهد مسخ آنان به صورت بوزینه را نفی و آیه را به مسخ دل‌های ایشان تفسیر می‌کند و آیه را هم‌چون «کمثل الحمار یحمل اسفارا» مثلی از مثل‌های قرآنی می‌داند. ر.ک: (۳۷، ج: ۱، ص: ۳۷۳).

۲۶- محمد بن حسین بن محمد ابی‌علی (۳۸۰-۴۵۸ق) از بزرگان حنبله و دارای تألیفات متعدد است. وی سمت قضاوت در دارالخلافة را بر عهده داشت.

منابع

۱. ابن ابی‌الحدید، (بی‌تا)، شرح نهج البلاغه، تحقیق محمد ابو الفضل ابراهیم، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۲. ابن اثیر، مبارک بن محمد بن جرزی، (۱۳۶۴)، النهایه فی غریب الحدیث و الاثر، تحقیق طاهر احمد زاوی و محمود محمد الطناحی، ج: ۴، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۳. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، (بی‌تا)، الاکلیل فی المتشابه و التأویل، اسکندریه: دار الایمان.
۴. ابن خلدون، عبد الرحمن، (۱۴۰۸ق)، مقدمه تاریخ ابن خلدون (مقدمه العبر)، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۵. ابن سلام، ابو عبید قاسم، (۱۳۸۷ق)، غریب الحدیث، دکن: حیدر آباد.
۶. ابن سلام، ابو عبید قاسم، (۱۹۸۷م)، الناسخ و المنسوخ، به کوشش برتن، کمبریج.
۷. ابن عساکر دمشقی، علی بن حسن، (۱۳۹۹ق)، تبیین کذب المفتری فیما نسب الی الامام ابی‌الحسن الاشعری، ج: ۲، دمشق: دارالفکر.
۸. ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم، (بی‌تا)، تأویل مختلف الحدیث، بیروت: دار الکتب العلمیه.

تشبیه، تفویض و تأویل در مکتب اصحاب حدیث ۱۵۳

۹. ابن قدامه مقدسی، موفق الدین، (۱۴۱۸ق)، ذم التأویل، با تعلیقات، عمرو عبدالمنعم سلیم، طنطاط: مکتب الضیاء.

۱۰. ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۰۵ق)، لسان العرب، قم: نشر ادب حوزہ.

۱۱. ابو زید، نصر حامد، (۱۹۹۸م)، الاتجاه العقلی فی التفسیر، ج: ۴، بیروت - مغرب: المركز الثقافی الغربی.

۱۲. أربلی، علی بن عیسی، (بی تا)، کشف الغمۃ فی معرفۃ الائمه، تصحیح سید ابراهیم میانجی، قم: نشر ادب حوزہ.

۱۳. اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل، (۱۳۹۷ق)، الابانہ عن اصول الدیانہ، تحقیق فوکیه حسین محمود، قاهره: کلیه البنات، جامعۃ عین شمس.

۱۴. بحرانی، سید هاشم، (۱۳۹۴ق)، البرهان فی تفسیر القرآن، قم: دار الکتب العلمیه.

۱۵. بغوی، حسین بن مسعود، (۱۴۱۵ق)، تفسیر البغوی، ج: ۴، بیروت: دارالمعرفه.

۱۶. بوطی، محمد سعید رمضان، (۱۳۷۵)، سلفیه بدعت یا مذهب، ترجمه: حسین صابری، مشهد: آستان قدس رضوی.

۱۷. جزایری، نورالدین، (۱۴۱۵ق)، فروق اللغات فی التمییز بین مفاد الکلمات، تحقیق محمد رضوان الدایه، تهران: مکتب نشر الثقافه الاسلامیه.

۱۸. جلیندی، محمد السید، (۱۳۹۳ق)، الامام ابن تیمیه و موقفه من قضیه التأویل، قاهره: الهیئه العامه.

۱۹. حکیم، سید محمد باقر، و سید محمد باقر صدر، (۱۴۱۷ق)، علوم القرآن، ج: ۳، قم: مجمع الفکر الاسلامی.

۲۰. حویزی، عبد علی، (۱۴۱۵ق)، تفسیر نور الثقلین، ج: ۴، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.

۲۱. ذهبی، محمد بن احمد، (۱۹۹۵م)، العلو للعلی الغفار فی ایضاح صحیح الاخبار و سقیمها، به کوشش: ابومحمد اشرف بن عبد المقصود، ریاض: مکتبه اضواء السلف.

۲۲. ذهبی، محمد حسین، (۱۹۷۶م)، التفسیر و المفسرون، ج: ۲، قاهره: دار الکتب الحدیثه.

۲۳. رازی، ابو حاتم بن حمدان، (بی تا)، کتاب الزینہ فی الکلمات الاسلامیه العربیه، قاهره: دار الکتب.

۲۴. رازی، ابوالفتوح، (۱۳۷۲)، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، به کوشش آقایان محمد جعفر یاحقی و محمد مهدی ناصح، مشهد: آستان قدس رضوی.

۱۵۴ فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز

۲۵. ربانی گلپایگانی، علی، (۱۴۲۱ق)، *الكلام المقارن*، قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی مذاهب اسلامی.

۲۶. رشید رضا، محمد، (بی تا)، *تفسیر المنار*، چ: ۲، بی جا: دار الفکر.

۲۷. زرکشی، بدرالدین محمد، (۱۴۱۵ق)، *البرهان فی علوم القرآن*، تحقیق یوسف عبد الرحمن المرعشلی و دیگران، چ: ۲، بیروت: دار المعرفه.

۲۸. سلیم، عمرو عبدالمنعم، (۱۴۱۴ق)، "تمام المنه فی التعلیق علی اصول السنه"، (چاپ شده در ذیل کتاب *اصول السنه*، احمد بن حنبل)، قاهره: دار السلام.

۲۹. سیوطی، جلال الدین، (۱۴۱۴ق)، *الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور*، بیروت: دار إحياء التراث العربی.

۳۰. سیوطی، جلال الدین، (۱۳۶۳)، *الاتقان فی علوم القرآن*، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، چ: ۲، قم: الرضی - بیدار.

۳۱. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، (بی تا)، *الملل و النحل*، چ: ۲، تحقیق محمد سید کیلانی، بیروت: دار المعرفه.

۳۲. صدوق، محمد بن علی ابن بابویه، (۱۳۷۲)، *عیون اخبار الرضا*، تهران: نشر صدوق.

۳۳. صفار، محمد بن حسن، (۱۳۶۲)، *بصائر الدرجات*، تهران: منشورات الاعلمی.

۳۴. طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۳۹۳ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چ: ۳، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.

۳۵. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۴۰۶ق)، *مجمع البیان*، بیروت: دار المعرفه.

۳۶. طبری، محمد بن جریر، (۱۴۲۲)، *تفسیر طبری (جامع البیان عن تأویل آی القرآن)*، تحقیق عبدالله بن عبد المحسن التركي، قاهره: مرکز البحوث و الدراسات العربیه و الاسلامیه.

۳۷. طبری، محمد بن جریر، (۱۴۲۰ق)، *تفسیر طبری (جامع البیان فی تأویل القرآن)*، چ: ۳، بیروت: دار الکتب العلمیه.

۳۸. عبدالغفار، سید احمد، (۱۴۲۳ق)، *النص القرآنی بین التفسیر و التأویل*، بیروت: دار النهضه العربیه.

۳۹- عمید زنجانی، عباس علی، (۱۳۷۹)، *مبانی و روش های تفسیر قرآن*، تهران: سازمان چاپ و انتشارات (سمت).

تشبیه، تفویض و تأویل در مکتب اصحاب حدیث ۱۵۵

۴۰. غزالی، محمد بن محمد، (بی تا)، *الجام العوام عن علم الکلام*، تصحیح المعتصم بالله بغدادی، بیروت: دار الکتب العربی.
۴۱. فالج، عامر عبدالله، (۱۴۱۷ق)، *معجم الفاظ العقیده*، ریاض: مکتبه العبیکان.
۴۲. فخر رازی، محمد بن عمر، (۱۴۱۵ق)، *التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)*، بیروت: دار الفکر.
۴۳. مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۳ق)، *بحار الانوار*، چ: ۲، بیروت: مؤسسه الوفاء.
۴۴. مشهدانی، هاشم عبد یاسین، (۱۴۰۱ق)، *سفیان الثوری و اثره فی التفسیر*، بغداد: دارالکتب للطباعة.
۴۵. معمر بن مثنی، ابو عبیده، (۱۴۰۱ق)، *مجاز القرآن*، به کوشش محمد فؤاد سزگین، چ: ۲، بیروت: مؤسسه الرساله.
۴۶. معتزلی، عبدالجبار، (بی تا)، *فرق و طبقات المعتزله*، مصر.
۴۷. مغراوی، محمد بن عبدالرحمن، (۱۴۲۰ق)، *المفسرون بین التأویل و الاثبات فی آیات الصفات*، بیروت: مؤسسه الرساله.
۴۸. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، (۱۳۷۱)، *تصحیح اعتقادات الامامیه*، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.
۴۹. میر ولی الدین، (۱۳۶۲)، «معتزله»، ترجمه غلامعلی حداد عادل، در *تاریخ فلسفه در اسلام*، به کوشش میان محمد شریف، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۵۰. نقوی، سید حامد، (۱۴۰۶ق)، *خلاصه عقبات الانوار*، تهران: مؤسسه البعثه.