

امام رضا^(ع) و مواجهه با برداشت‌های ناصواب اهل حدیث از صفات خبریه

رسول محمد جعفری^۱

تاریخ دریافت: ۹۴/۸/۵

تاریخ پذیرش: ۹۴/۱۰/۲۶

چکیده

یکی از فرقه‌های مهم کلامی در عصر امام رضا^(ع) «اهل حدیث» بود. آنان بر ظاهر آیات و روایات جمود داشتند و بر این اساس در مسئله صفات خبریه خداوند یا تصویری جسمانی از خداوند ارائه می‌کردند یا با اثبات این صفات و بدون تبیین آن‌ها، سکوت اختیار می‌کردند. امام رضا^(ع) در مواجهه با چنین رویکردی به تبیین عقیده صواب در صفات خبریه پرداختند و آیات و روایات نبوی^(ص) را در این باب به شکلی صحیح تفسیر کردند، بنابراین، این تحقیق در پی پاسخ به این سؤال است که روش‌های امام رضا^(ع) در مواجهه با برداشت‌های ناصواب اهل حدیث از صفات خبریه چگونه است؟ بررسی مجموع روایات امام رضا^(ع) در این مسئله حکایت از آن دارد که ایشان در تفسیر آیات از دو روش تفسیر قرآن به قرآن (با رجوع متشابهات به محکمت آیات) و تفسیر عقلی آیات، به تبیین صحیح و غیر جسمانی آیات مربوط به صفات خبریه خداوند همت گماشتند و در مواجهه با روایات اهل حدیث در صفات خبریه، برخی از آن‌ها را مجعول یا مخرف دانستند و برخی دیگر را به شکلی صحیح تبیین کردند.

واژه‌های کلیدی:

امام رضا^(ع)، اهل حدیث، صفات خبریه، قرآن، روایات

مقدمه

بعد از رحلت رسول خدا^(ص)، امت اسلامی شاهد ظهور تدریجی فرقه‌های گوناگون بود. این فرقه‌ها برای توجیه موجودیت فکری، سیاسی و اجتماعی خود، از سویی قرآن این کتاب ذو وجوه الهی را تفسیر به رأی کردند و افکار و اندیشه‌های از پیش ساخته خود یا فرقه متبوع‌شان را بر قرآن تحمیل و سرّوش آسمانی هدایت را دستخوش تحریف معنوی کردند و از سوی دیگر روایات نبوی را به دلیل این که اعجاز قرآن گونه نداشت، به هر دو تحریف لفظی و معنوی دچار کردند.

در چنین شرایط سیاسی و فرهنگی از هم گسیخته، اهل بیت^(ع) با تفسیر و تبیین صحیح آیات و روایات نبوی به اصلاح انحرافات فکری همت گماشتند. دوران امامت امام رضا^(ع)، به دلیل شرایط فکری، فرهنگی و سیاسی ویژه خود، زمینه ظهور و رشد مسائل مختلف کلامی بود. مورخان نوشته اند که دوران امام رضا^(ع) بحث‌های کلامی از ناحیه جریان‌های گوناگون فکری به سرعت رو به رشد و توسعه گذاشت و در هر زمینه اختلاف نظر پدید آمد. در این میان، دو گروه «معتزله» و «اهل حدیث» در بر پایی این جدال‌ها و کشمکش‌های فکری، بیشترین سهم را داشتند (جعفریان، ۱۳۸۶: ۴۵۰). از جمله موضوعات مهم و مطرح در این دوره، صفات خبریه خداوند بود که اهل حدیث، یا تصویری جسمانی از خداوند ارائه می‌کردند یا با جمودگرایی بر ظواهر، از تبیین آن‌ها، سر بر می‌تافتند. امام رضا^(ع)، در سال‌های امامت خود در فاصله سال‌های ۱۸۳ تا ۲۰۳ قمری (رک: مفید، ۱۴۱۴ق: ج ۲، ۲۴۷) به تبیین عقاید صحیح درباره صفات خبریه پرداختند و آیات و روایات نبوی را در این باب به شکل صحیح آن تفسیر کردند.

بر اساس بررسی‌های به عمل آمده، در این زمینه پژوهشی مستقل سامان نیافته است، بنابراین پژوهش حاضر، با روش توصیفی تحلیلی در پی پاسخ به این سؤال است که روش‌های امام رضا^(ع) در مواجهه با برداشت‌های ناصواب اهل حدیث از صفات خبریه چگونه است؟ برای پاسخ به پرسش تحقیق، ابتدا مراد از «اهل حدیث» و «صفات خبریه» تبیین خواهد شد، آن‌گاه روش اهل حدیث در مواجهه با صفات خبریه تشریح می‌شود و سپس ضمن اشاره به گستره و جایگاه علمی امام رضا^(ع) به کیفیت مواجهه ایشان با برداشت‌های اهل حدیث از صفات خبریه پرداخته می‌شود.

۱- اهل حدیث

«اهل حدیث» ترکیبی اضافی است؛ «اهل» در لغت به کسانی گفته می‌شود که آنان را نَسَب یا دین یا مشابه آن دو، مانند حِرفه، خانه و سرزمین به یکدیگر پیوند می‌زند (راغب اصفهانی،

۱۴۱۲ق: ۹۶). «حدیث» در لغت به معنای جدید و در اصطلاح مترادف با خبر و سنت است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ج ۲: ۱۳۳ و ج ۱۳: ۲۲۵) که اصالتاً حکایت از قول، فعل و تقریر پیامبر^(ص) دارد و نیابتاً بیانگر قول، فعل و تقریر امام^(ع) است (عاملی، ۱۴۰۱ق: ۸۸)، بنابراین اصطلاح «اهل الحدیث» به کسانی گفته می‌شود که در حفظ، نقل و تدوین حدیث ممارست داشتند (سبحانی، ۱۴۲۵ق، ج ۶: ۱۰۰).

شهرستانی می‌گوید: از این رو «اهل حدیث» به این نام خوانده می‌شوند که به تحصیل احادیث و نقل اخبار توجه دارند و خبر و روایت را به قیاس جلیّ و خفیّ باز نمی‌گردانند. در مقابل آنان اهل رأی قرار دارند؛ به این نام خوانده می‌شوند چون بیشتر توجه‌شان به قیاس و معنایی معطوف است که از احکام استنباط می‌شود و چه بسا قیاس جلیّ را بر اخبار مقدم بدانند. شهرستانی آن‌گاه اصحاب حدیث را اهل حجاز می‌داند که عبارتند از: اصحاب مالک بن انس، اصحاب محمد بن ادریس شافعی، اصحاب سفیان ثوری، اصحاب احمد بن حنبل و اصحاب داود بن علی بن محمد اصفهانی (شهرستانی، ۱۳۶۴: ۱، ۲۴۵-۲۴۶). پیشوای اصحاب حدیث احمد بن حنبل است، پیش از آن که وی زعامت اهل حدیث را بر عهده بگیرد آن‌ها در زمینه عقاید، فرقه‌ها و جریان‌های گوناگونی بودند و اصولی که احمد بن حنبل نگاشت، آنان را بر آن اصول یکپارچه کرد. این اصول که مورد قبول پیشینیان نبود، در دوره متوکل که همراه و همسو با امام احمد بود، انتشار یافت (سبحانی، بی تا: ج ۹، ۲۹).

۲- صفات خبریه

در یک تقسیم بندی، صفات خداوند دو دسته است: صفات ذاتیه و صفات خبریه. علم، قدرت، حیات، سمع و بصر و هر آن چه که به آن‌ها صفات کمالیه اطلاق می‌شود، «صفات ذاتیه» هستند و هر آن چه ظواهر آیات و احادیث بر آن‌ها دلالت می‌کند مانند علوّ، وجه، یدین، رَجُل و ...، «صفات خبریه» هستند (همان، ج ۲: ۹۵). بنابراین تنها به دلیل استناد این صفات به نقل، بدان‌ها «صفات خبریه» گفته می‌شود، از قبیل: «يَدُ اللَّهِ» در آیه: «إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ» (فتح، ۱۰)، «وَجْهُ اللَّهِ» در آیه: «وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» (بقره، ۱۱۵)، «عَيْنُ اللَّهِ» در آیه: «وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحِينَا» (هود، ۳۷)، استواء عَلَى الْعَرْشِ در آیه: «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (طه، ۵).

۳- روش اهل حدیث در مواجهه با صفات خبریه

در سده‌های نخست اسلامی، اهل حدیث تحت تأثیر اندیشه‌های غیر اسلامی به ویژه یهود به جسمانیت خداوند معتقد شدند و آیات و روایات متشابه را مطابق این دیدگاه تفسیر کردند. برخی از آنان نیز در صفات درنگ و اندیشه ورزی را در آن‌ها جایز ندانستند، لذا اهل حدیث برای تبیین صفات خداوند در متون دینی، دو شیوه داشتند: ۱- «اثبات صفات خداوند همراه با تشبیه و تکییف»، ۲- «اثبات صفات خداوند بدون تشبیه و تکییف یا تفویض»، توضیح هر یک در ادامه می‌آید.

۳-۱- اثبات صفات خداوند همراه با تشبیه و تکییف

منظور از تشبیه، شبیه کردن خداوند به مخلوقات و مراد از تکییف، کیفیت جسمانی دانستن برای خداوند است؛ بنابراین اثبات «صفات خداوند همراه با تشبیه و تکییف» عبارت است از جاری کردن صفات بر خداوند به همان معانی که در ذهن‌ها نقش می‌بندد بدون این که هیچ تصرفی در معانی رخ دهد (سبحانی، بی تا، ج ۲: ۹۵) و صفاتی چون «يَدُ اللَّهِ»، «وَجْهُ اللَّهِ» و «عَيْنُ اللَّهِ» به همان معنای جسمانی آن‌ها که درباره انسان‌ها صادق است، به خداوند نسبت داده شود.

شهرستانی مشخصاً مشبیه، حشویه و کرامیه را طرفدار این عقیده می‌داند. آن‌ها باور داشتند، خداوند را دستی نه چون دستان و چشمی نه چون چشمان است (شهرستانی، ۱۳۶۴، ج ۱: ۱۲۱ و ۱۲۹). ابن خلدون در مقدمه خود می‌نویسد: در عصر سلف (صحابه و تابعین) اندکی بدعت‌گذار از آیات متشابه تبعیت کرده و به تشبیه مبتلا شدند؛ گروهی به تشبیه در ذات گرفتار آمدند و بر اساس ظاهر آیات، برای خداوند دست، پا و صورت قائل گردیدند و چون خواستند از زشتی سخن‌شان بگریزند، گفتند: جسمی است نه چون اجسام؛ گروهی دیگر به تشبیه در صفات دچار آمدند و برای خداوند جهت، استواء، نزول، صوت، حرف و امثال آن‌ها را اثبات کردند، آنان نیز مانند گروه اول گفتند: او را صوتی نه مانند اصوات اجسام، جهتی نه مانند جهت‌های اجسام و نزولی نه مانند نزول اجسام است (ابن خلدون، ۱۴۰۸ق، ج ۱: ۵۸۶-۵۸۷).

ابن جوزی معتقد است؛ عموم محدثان ظاهر صفات خداوند را به مقتضای حس حمل کردند و در دام تشبیه گرفتار شدند؛ زیرا آنان با فقیهان همنشین نبودند تا متشابه را به وجه صحیح آن حمل کنند (ابن جوزی، ۱۴۲۱ق، ج ۱: ۱۰۴)، نمونه‌ها:

۱- طبری از عکرمه با چند سند گزارش می‌کند که وی در تبیین آیه «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» (القیامة، ۲۲-۲۳) گوید: قطعا به پروردگارشان می‌نگرند (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۲۹:

۱۱۸-۱۱۹) و چون از عکرمه درباره آیه «مَا كَذَّبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى» (النجم، ۱۱) سؤال می‌شود، پاسخ می‌دهد: آیا دوست داری بگویم او را دیده است؟ بله، او را دیده است، او را دیده است، او را دیده است، تا نفس قطع گردد (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۲۷: ۲۸).

۲- در تفسیر مقاتل بن سلیمان آیات متعددی وجود دارد که وی در تفسیر آن‌ها به قشری نگری دچار شده است؛ مثلاً آیه «إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» تفسیر شده: یعنی خداوند را آشکارا می‌بینند (مقاتل، ۴۲۳ق، ج ۴: ۵۱۳). در تفسیر آیه «وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ» (الزمر، ۶۷)، گوید: زمین و آسمان هر دو در مشت دست راست خداوند است (همان).

معتقدان به تشبیه در تبیین آیات متشابه، فراوان از روایاتی استفاده می‌کردند که یا تحریف یا جعل شده بود و غالب روایات مجعول نیز از یهود که تفکری تشبیه‌گرا داشتند، اقتباس می‌شد (شهرستانی، ۱۳۶۴، ج ۱: ۱۲۱)، به نمونه‌هایی از این موارد اشاره خواهد شد.

۲-۳- اثبات صفات خداوند بدون تشبیه و تکلیف یا تفویض

بسیاری از عالمان سلف اهل سنت برای پرهیز از تشبیه خداوند، صفاتی را که خداوند برای خود در قرآن ذکر کرده، برای خدا اثبات می‌کردند، بی آن که از کیفیت و چگونگی آن‌ها سخن به میان آورند. آنان به معنای ظاهری آیات بسنده می‌کردند. شهرستانی می‌نویسد: سلف مانند مالک بن انس، احمد بن حنبل، سفیان ثوری، داود بن علی اصفهانی (از رجال اهل حدیث) و پیروان شان، به تأویل قرآن متعرض نشده و به تشبیه روی نیاوردند، لذا وقتی از مالک بن انس درباره «استواء» سؤال شد، گفت: استواء معلوم است و کیفیت مجهول و ایمان به آن واجب و سؤال از آن بدعت است (همان: ۱۰۵). شافعی نیز در مواجهه با آیات و روایات مربوط به صفات، بر شیوه سلف بدون تکلیف، تشبیه، تعطیل و تحریف از آن‌ها می‌گذشت (ابن کثیر، ۴۰۷ق، ج ۱۰: ۲۵۴).

از نظر این خلدون چنین شیوه‌ای متعلق به اکثریت سلف یا همان اهل حدیث است، وی می‌نویسد: در قرآن آیاتی چند درباره ذات و صفات خداوند وجود دارد که موهم تشبیه است، سلف (صحابه و تابعین) با توجه به کثرت ادله تنزیه و وضوح دلالت آن‌ها تشبیه را محال دانستند و حکم کردند که آیات کلام خداوند است، باید به آن‌ها ایمان آورد و به معنا و تأویل شان متعرض نشد و این جمله سخن بسیاری از آنان است: «آیات را چنان که آمده اند بخوانید»، یعنی ایمان بیاورید که آیات از جانب خداوند است (ابن خلدون، ۴۰۸ق، ج ۱: ۵۸۶-۵۸۷).

ابوالحسن اشعری درباره اعتقاد آنان به صفات خبریه می نویسد: خداوند بر عرش خود می باشد؛ چنان که فرموده: «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (طه، ۵) و او دو دست بدون کیفیت دارد؛ چنان که فرموده: «خَلَقْتُ بِيَدَيَّ» (ص، ۷۵) و «بِلَ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ» (المائدة، ۶۴) و دو چشم بدون کیفیت دارد؛ چنان که فرموده «تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا» (القمر، ۱۴) و چهره دارد؛ چنان که فرموده «وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ» (الرحمن، ۲۷). اینان می گفتند ما به مقتضای عقل می دانیم که هیچ چیزی مثل خداوند نیست و یقین داریم نه او شبیه مخلوقات است و نه هیچ یک از آن‌ها شبیه او می باشند، مع ذلك معنای آیاتی چون: «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (طه، ۵)، «خَلَقْتُ بِيَدَيَّ» (ص، ۷۵) و «وَجَاءَ رَبُّكَ» (الفجر، ۲۲) رانمی فهمیم و مکلف نیستیم که تفسیر و تأویل این آیات را بدانیم. تکلیف ما، اعتقاد به این است که خداوند شریکی ندارد و هیچ چیزی مثل او نیست (شهرستانی، ۱۳۶۴، ج ۱: ۱۰۴-۱۰۵).

رویکرد اهل حدیث به روایات نیز چنین بود؛ ترمذی در سنن خود می نویسد: مذهب پیشوایانی چون سفیان ثوری، مالک بن انس، سفیان بن عیینه، ابن مبارک، و کیع و غیر آنان درباره روایات فراوانی که از موضوعاتی نظیر رؤیت خداوند و پای پروردگار و ... سخن گفته اند، چنین است: این احادیث را روایت می کنیم و به آن‌ها ایمان می آوریم و نمی گوئیم چگونه است، این همان شیوه ای است که اهل حدیث آن را برگزیده اند (ترمذی، ۱۴۰۳ق، ج ۴: ۹۶-۹۷) که گاه تفویض نامیده شده است (رک: حسن سقاف به نقل از ابن جوزی، ۱۴۲۱ق: ۲۱)، چنان که ابن حجر یکی از رهیافت‌های مواجهه با صفات خداوند را اثبات صفات و تفویض (واگذاری) معنای آن‌ها به خداوند می داند (ابن حجر، بی تا، ج ۱۳: ۳۳۰).

بنابراین بسیاری از عالمان سلف عامه، به سرکردگی اهل حدیث در مواجهه با آیات و روایات متشابه ترجیح دادند سکوت پیشه کنند و دیگران را به سکوت ترغیب کنند؛ چرا که بیم داشتند چنان چه آیات را به ظاهرش حمل کنند به تشبیه دچار شوند و اگر به وجهی معقول تبیین کنند از ظاهر لفظ جدا مانند.

۴- امام رضا^(ع) و مواجهه با برداشت‌های اهل حدیث از صفات خبریه

پیش از ورود به این بحث ضروری است به طور گذرا از گستره و جایگاه علمی امام رضا^(ع) سخن گفته شود. برابر با حدیثی از ایشان، علم امام برتر از علم مردمان زمان خود است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۲۰۲) که این خود یکی از نشانه‌های امامت است (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۴: ۴۱۸)، اما منشأ

علم امام در روایتی از امام کاظم^(ع) سه گونه تبیین شده است: گذشته، آینده و حال. گذشته از نوع تفسیر شده است، آینده از نوع نگاشته شده و حال از نوع افکندن در دل‌ها و طنین افکندن در گوش‌هاست و این نوع، برترین علوم ایشان است» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۲۶۴). علامه مجلسی در شرح این حدیث می‌نویسد: مراد از علم گذشته، علمی است که به وسیله رسول خدا^(ص) تفسیر شده است و مقصود از علم آینده، علمی است که در جامعه، مصحف حضرت فاطمه (س) و امثال آن‌ها نگاشته شده است و مراد از علم حال، اموری است که در آن‌ها بداء رخ می‌دهد یا علوم و معارف ربانی یا تفصیل مجملات یا اعم از همه این امور است که با الهام خداوند و بدون وساطت فرشته در قلب امامان افکنده می‌شود یا با تحدیث فرشته در گوش آنان است (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۳: ۱۳۶). بنابراین علوم امامان سه خاستگاه دارد: ۱- پیامبر^(ص)، ۲- جامعه، مصحف حضرت فاطمه (س) و...، ۳- الهام و تحدیث. امام رضا^(ع) در نوبت‌های مختلف به دریافت علوم از هر سه طریق تصریح داشته‌اند: ۱- از طریق پیامبر^(ص): یکی از اهالی فارس از امام رضا^(ع) سؤال می‌کند که آیا غیب می‌داند؟ امام^(ع) در پاسخ می‌فرماید که علم ایشان از پیامبر^(ص) رسیده است و پیامبر^(ص) از جبرئیل و جبرئیل از خداوند دریافت کرده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۲۵۶). ۲- از طریق جامعه، مصحف حضرت فاطمه (س) و... امام رضا^(ع) در روایتی یکی از نشانه‌های امام را در اختیار داشتن جامعه به طول هفتاد متر، جَفْر اکبر و اصغر و حضرت فاطمه (س) بیان می‌دارد (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۴: ۴۱۹). ۳- الهام و تحدیث؛ از امام رضا^(ع) نقل است که علوم انبیا و ائمه بر خلاف علوم مردم عادی از مخزن علم الهی نشأت می‌گیرد، لذا علم امام برتر از علم مردمان زمان خود است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۲۰۲). در جمع بندی این بخش باید یادآور شد که علم امام رضا^(ع) در هر سه حالت مذکور - یا به طور مستقیم و یا با واسطه پیامبر^(ص)، مصحف حضرت فاطمه (س) و غیره - منشأ الهی دارد.

اما با بررسی و جمع‌آوری روایات صفات خبریه امام رضا^(ع) و نیز گردآوری اقوال عالمان اهل حدیث در این مسئله، مشخص می‌شود که مواجهه امام^(ع) در این باره را می‌توان در چهار محور جمع بندی کرد: ۱- کرسی، عرش و استوای خداوند بر عرش ۲- دست خداوند ۳- ساق خداوند ۴- وجه خداوند.

۴-۱- کرسی، عرش و استوای خداوند بر عرش

یکی از مهم‌ترین مباحث مربوط به صفات خبریه خداوند، کرسی و عرش و استوای خداوند بر عرش است. در قرآن یک آیه درباره کرسی: «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ

حِفْظُهُمَا» (البقره، ۲۵۵) و ۲۱ آیه درباره عرش و استوای خداوند بر عرش وجود دارد، مانند: «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (طه، ۵)، «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ» (الفرقان، ۵۹).

احمد بن حنبل، عرش و کرسی را بر بالای آسمان‌های هفت گانه می‌داند (احمدی، ۱۴۱۶ق، ج ۱: ۲۱۹)، وی راجع به کرسی معتقد است که محل قدم‌های خداوند است (ابن قییم جوزی، بی تا: ۴۰) و درباره عرش معتقد است: خداوند عرشی را دارا می‌باشد که فرشتگانی آن را حمل می‌کنند و خداوند بر عرش است؛ هر طور که بخواهد و آن چنان که بخواهد، بدون حد و صفتی که وصف کننده‌ای بتواند آن را توصیف کند یا کسی بتواند آن را محدود کند (احمدی، ۱۴۱۶ق، ج ۱: ۳۳۶ و ۳۴۲). وقتی از مالک بن انس درباره «استواء» سؤال شد، گفت: استواء معلوم است و کیفیت مجهول و ایمان به آن واجب و سؤال از آن بدعت است (مالک، بی تا: ج ۶، ۴۶۵). برابر با این دو گزارش، رویکرد احمد بن حنبل و مالک به صفات خبریه، همان «اثبات صفات خداوند بدون تشبیه و تکیف یا تفویض» است.

تنها احمد بن حنبل و مالک بن انس چنین تعاملی را با این آیات نداشتند، دیگر همفکران آنان از اهل حدیث نیز بر این مسلک بودند؛ ابن کثیر در تفسیر خود ذیل آیه «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ» می‌نویسد: روش سلف صالح: مالک، أوزاعی، ثوری، لیث بن سعد، شافعی، أحمد، اسحاق بن راهویه و دیگر پیشوایان گذشته و جدید مسلمانان، اثبات صفات خداوند بدون کیفیت و تشبیه و تعطیل است (ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۳: ۳۸۳).

اینان نه تنها در مواجهه با این قبیل آیات بلکه در قبال احادیثی از این نوع که در میان آنان رایج بود، چنین رویکردی را اتخاذ می‌کردند، و کیع در سؤالی راجع به احادیثی چون «الکرسی موضع القدمین» می‌گوید: إسماعیل بن أبی خالد، سفیان و مسعر را ملاقات کردیم، آنان این احادیث را نقل ولی تفسیر نمی‌کردند (بیهقی، ۱۴۱۷ق: ۵۰۷).

اما امام رضا^(ع) نه در تفسیر آیات کرسی و عرش و استوای توقف کردند و نه تفسیر مادی از آن‌ها ارائه دادند، بلکه با تبیین صحیح آیات، شائبه مادی بودن آن‌ها و به تبع جسمانیت خداوند را زدودند؛ ایشان کرسی و عرش را به «علم خداوند» تفسیر کردند؛ چنان که در روایتی در پاسخ به سؤال ابوقره محدث و عالم جریان اهل حدیث درباره آیه «وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةَ» می‌فرماید: عرش، خداوند نیست که برداشتن آن، برداشتن خدا باشد؛ بلکه عرش، علم و اسم و قدرت است که در آن همه چیز است. خداوند حمل را به مخلوقاتش نسبت داده تا به سبب

حمل عرش، از آن‌ها که همان حاملان علم اویند عبادت خواهد و عبادت خلایقی دیگر را در این قرار داده که گرداگرد عرش، او را در حالی که به مقتضای علمش عمل می‌کنند، تسبیح گویند و عبادت فرشتگانی را نوشتن کردار بندگانش قرار داده است و از زمینیان با طواف در گرداگرد خانه اش (کعبه)، بندگی را طلب کرده است و خدا بر عرش - چنان که فرموده - استیلاء دارد؛ و عرش و هر که آن را بر می‌دارد، و هر که گرداگرد عرش است، همه نسبت به خداوند برابر بوده و خداوند حامل‌شان است و آن‌ها را نگاه می‌دارد (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۱۳۰-۱۳۱). امام^(ع) با در نظر داشتن محکمات قرآن از قبیل آیه «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (الشوری، ۱۱) و امتناع عقلی بر جسمانی بودن باری تعالی، هر گونه معنای جسمانی را از عرش الهی منتفی دانسته و عرش را به علم خداوند تفسیر فرموده است.

اما اهل حدیث بر اساس اعتقاد به جسمانیت عرش، از ابن مسعود روایت کرده اند: «خداوند هر گاه غضب کند بر عرش می‌دمد تا این که بر حاملانش سنگین می‌آید» (ذهبی، ۱۳۸۲ق، ج ۱: ۲۹۰؛ ابن حجر، ۱۳۹۰ق، ج ۱: ۴۸۵).

امام رضا^(ع) در مواجهه با چنین روایتی، در اصالت آن تشکیک و با بیان عقلی آن راراد کرده اند؛ ابوقره از امام رضا^(ع) می‌پرسد: «آیا تکذیب می‌کنی روایتی که نقل شده: خداوند وقتی غضب می‌کند، فرشتگانی که عرش را حمل می‌کنند آن را از سنگینی ای که بر دوش خود احساس می‌کنند، می‌فهمند و به سجده می‌روند و زمانی که خشم فروکش کرد سبک می‌شوند و به جایگاه خود باز می‌گردند؟» امام^(ع) در پاسخ فرمود: به من از حالت خداوند بگواز زمانی که ابلیس را لعن کرد تا امروز که بر او غضبناک است، چه وقت راضی می‌شود؟ در حالی که به گفته تو باید همچنان بر او و دوستان و پیروانش غضبناک باشد؛ چگونه به خود اجازه می‌دهی پروردگارت را به تغییر از حالی به حال دیگر توصیف کنی و آن چه بر مخلوقات شایسته است به او نسبت دهی؟ منزّه و بلند مرتبه است؛ او با زایل شوندگان زوال نمی‌یابد و با تغییر کنندگان تغییر نمی‌کند و با تبدیل شوندگان تبدیل نمی‌شود؛ مخلوقات تحت قدرت و تدبیر او هستند و جملگی نیازمند او و او بی‌نیاز از آن‌ها می‌باشد» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۱۳۱).

جمله امام^(ع): «چه وقت راضی می‌شود؟» بدین معنا است که اگر حال غضب خدا متفاوت با حال رضایش باشد و به زعم اهل حدیث، خداوند بر ابلیس در طول این مدت طولانی غضبناک است بنابراین خداوند در طول این مدت نسبت به کسی حالت رضاندارد (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق،

ج ۱: ۵۰۰) و فرشتگانی که عرش را حمل می‌کنند، از زمان غضب خداوند بر ابلیس تاکنون و در آینده، باید مدام سنگینی را بر دوش خود احساس کنند. با این بیان امام^(ع) تردیدی نمی‌ماند که این حدیث عامه بر ساخته جاعلان است.

۴-۲- دست خداوند

در ۱۰ آیه از قرآن کریم، واژه «ید»، و در دو آیه واژه «یمین» به خداوند نسبت داده شده اند؛ مانند: «قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي» (ص، ۷۵)؛ «وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ» (المائدة، ۶۴)؛ «وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ» (الزمر، ۶۷).

اهل حدیث معتقدند آن گونه که در قرآن آمده: «خَلَقْتُ بِيْدِي» و «بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ»، خداوند دو دست دارد، مع ذلك نمی‌توان کیفیت و چگونگی آن را بیان کرد (ابوالحسن اشعری، ۱۳۹۷ق: ۲۹۰). احمد بن حنبل از سویی تفسیر جسمانی مشبّهه را رد کرده؛ چنان که شخصی در حضور او آیه «وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ» را خواند و به دست خود اشاره کرد، احمد به او گفت: خداوند آن را قطع کند، خداوند آن را قطع کند، خداوند آن را قطع کند، سپس خشمگین شد و ایستاد (احمدی، ۱۴۱۶ق، ج ۱: ۳۰۸) و از سویی دیگر معنای غیر جسمانی از آیه را بر نمی‌تابد، از او نقل شده: کسی که ادعا می‌کند دستان خداوند، نعمت‌های او هستند با آیه «خَلَقْتُ بِيْدِي» چه می‌کند؟ (آیه تصریح دارد که) خداوند آدم را با دستش خلق کرده است (همان، ج ۱: ۳۰۷).

چنین رویکردی به آیات، اعتقاد به «اثبات صفات خداوند بدون تشبیه و تکیف یا تفویض» است. پیش از احمد بن حنبل، ابوحنیفه نیز چنین موضعی داشته، چنان که از او نقل است: وجه، ید و نفس که خداوند در قرآن ذکر کرده است، صفاتی بدون کیفیت برای او هستند و گفته نمی‌شود: منظور از «ید» قدرت و نعمت است، زیرا بطلان صفت را به دنبال دارد و این سخن قدریه و معتزله است (ابوحنیفه، ۱۴۲۵ق: ۶۲۰).

بر خلاف این گروه از اهل حدیث، مفسرانی چون مقاتل بن سلیمان تفسیر تجسیمی از آیه ارائه کرده است، در تفسیر منسوب به او آمده است که آسمان‌ها و زمین در مُثت راست خداوند (فی قبضته الیمنی) هستند (مقاتل، ۱۴۲۳ق، ج ۳: ۶۸۵). مقاتل در ارائه چنین تفسیری بی‌گمان از اسلاف خود چون کعب الاحبار و عبدالله بن عمر اثر پذیرفته است؛ ذیل آیه «خَلَقْتُ بِيْدِي» از کعب

الاحبار نقل شده است: خداوند فقط سه چیز را با دستانش به وجود آورده است: آدم را با دستش آفرید، تورات را با دستش نگاشت و بهشت جاوید را با دستش غرس کرد (سیوطی، ۴۰۴ق، ج ۵: ۳۲۱). مشابه این بیان از عبدالله بن عمر گزارش شده است (ابن قیم جوزی، ۱۴۱۰ق: ۴۵۵). چنین نگاهی به آیات که با جمود عقلی در آن‌ها حاصل شده است، پذیرش «اثبات صفات خداوند همراه با تشبیه و تکییف» است.

در مکتب امام رضا^(ع) آیات طور دیگری تفسیر شده اند؛ آیه «مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ» را امام^(ع) به نعمت و قدرت تفسیر کرده اند (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۱۵۳-۱۵۴). همچنین از امام رضا^(ع) نقل شده که مقصود یهود از «يَدُ اللَّهِ مَغْلُوبَةٌ» این بود که خداوند از آن چه خلق کرده باز ایستاده است، اما خداوند در مقابل فرمود: «بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ» (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱: ۳۳۰). در روایت اول، امام^(ع) با توجه به امتناع صدق معنای جسمانی «ید» برای خداوند، آن را به معنای غیر جسمانی و سزاوار بر خداوند تفسیر کرده است، البته این بیان امام^(ع) با توجه به استعمال واژه «ید» در کلام عرب نیز بوده است، چنان که در روایتی از امام باقر^(ع) نقل است که واژه «ید» را عرب در دو معنای نعمت و قدرت استعمال کرده است (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۱۵۳-۱۵۴).

در روایت دوم، امام رضا^(ع) با استفاده از روش تفسیر قرآن با قرآن و در پرتو سیاق، می‌خواهند بفرمایند که یهود تصور می‌کردند اثر گذاری و فیض خداوند بر مخلوقاتش، با آفرینش آن‌ها متوقف می‌شود (تفویض مطلق)، اما برخلاف پندار موهوم آنان، ادامه آیه شریفه دوام فیض باری تعالی را بیان داشته است.

در روایت دیگری امام رضا^(ع) با استدلال عقلی، بر امتناع وجود دست بشری برای خداوند، برهان اقامه کرده اند؛ عبدالله بن قیس از امام رضا^(ع) سؤال می‌کند که آیا آیه «بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ» اشاره به دستان بشری دارد؟ امام^(ع) پاسخ می‌دهد: اگر خداوند دو دست مانند انسان داشت، مخلوق بود (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۱۶۸). امام^(ع) در این روایت وجود دست برای خداوند را نفی می‌کند؛ چرا که عقل گواه است که "دست" از لوازم مخلوقات است و هر مخلوقی به خالقی نیازمند، حال آن که خداوند خالق مخلوقات و بی نیاز مطلق است؛ لذا امام^(ع) با نفی مخلوق بودن خداوند، وجود دست برای خدا را نیز نفی می‌کنند.

۴-۳- ساق خداوند

تنها در یکی از آیات قرآن از ساق سخن رفته است: «يَوْمَ يَكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعُونَ إِلَى السُّجُودِ

فَلَا يَسْتَطِيعُونَ» (القلم، ۴۲).

استعمال این واژه در آیه شریفه، محملی برای ارائه تفسیرهای جسمانی اهل حدیث شده که گاه برآمده از روایات موجود در میان آنان بوده است؛ در جوامع روایی معتبر اهل سنت از رسول خدا^(ص) در تفسیر این آیه نقل شده است: روزی که خداوند از ساق خود پرده برمی دارد، هر مؤمنی (زن و مرد) برای او سجده گزارند مگر آن که در دنیا از روی خودنمایی سجده می کرده، چنین کسی چون خم شود که سجده آورد، کمرش راست گردیده و از عهده آن برنیاید (بخاری، ۴۰۱ق، ج ۶: ۷۲).

بر پایه این قبیل روایات است که احمد بن حنبل مدعی است؛ به روایات قدم گذاردن خداوند در آتش جهنم و موضوعات مشابه آن، اگر سند صحیح داشته باشند، ایمان آورده و آن‌ها را تصدیق می‌کنیم، از کیفیت و معنای آن سخن نمی‌گوییم، هیچ چیز از آن‌ها را رد نمی‌کنیم و یقین داریم گفته رسول، حق است (احمدی، ۴۱۶ق، ج ۱: ۳۱۰). احمد بن حنبل اگر چه از تبیین جسمانی این روایات اجتناب کرده، مع ذلک جمود عقلی بر این روایات داشته و در صدد نقد آن‌ها بر نیامده است. این رویکرد به اخبار - که بر اساس نقل، صفت برای خداوند اثبات می‌کند و از تعمق و فهم آن‌ها اجتناب می‌ورزد - «اثبات صفات خداوند بدون تشبیه و تکلیف یا تفویض» است.

اما امام رضا^(ع) اولاً تفسیر مبتنی بر تشبیه و تجسیم را در آیه بر نتافته است و ثانیاً ابایی از تعمق در آن نداشته و مفهوم صحیح آیه را ارائه کرده اند، ایشان در پاسخ به سؤالی درباره آیه می‌فرماید: حجابی از نور می‌باشد که مؤمنان به سجده می‌افتند ولی منافقان نمی‌توانند سجده کنند (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۱۵۴).

اما یکی از لوازم اعتقاد به داشتن «پا» برای باری تعالی، پذیرفتن فرود آمدن خداوند به آسمان دنیا است؛ چنان که وقتی از احمد بن حنبل سؤال می‌شود: آیا خداوند بلند مرتبه هر شب به آسمان دنیا فرو آمده و تا یک سوم پایانی شب می‌ماند در پاسخ می‌گوید: آیا به این حدیث اعتقاد نداری؟ (احمدی، ۴۱۶ق، ج ۱: ۳۴۸). ابوهریره از پیامبر^(ص) نقل کرده است: خداوند بلند مرتبه هر شب به آسمان دنیا فرو می‌آید و در یک سوم پایانی شب می‌گوید: کیست من را بخواند تا او را اجابت کنم؟ کیست از من درخواست کند تا به او عطا کنم؟ کیست استغفار کند تا او را ببخشایم؟ (بخاری، ۴۰۱ق، ج ۲: ۴۷).

امام رضا^(ع) صدور حدیث را از رسول خدا^(ص) تأیید کرده اند، اما حدیث را تحریف شده می‌دانستند؛ شیخ صدوق خود نقل می‌کند: ابراهیم بن ابی محمود نظر امام رضا^(ع) را درباره این

روایت عامه از رسول خدا^(ص) سؤال می‌کند؛ امام^(ع) پاسخ می‌دهد: «خداوند تحریف‌کنندگان سخنان را لعنت کند؛ به خدا سوگند رسول خدا^(ص) چنین نفرموده، بلکه ایشان فرموده است: خداوند در یک سوم پایانی هر شب و در شب جمعه از ابتدای شب فرشته‌ای به آسمان دنیا فرو می‌فرستد و به او امر می‌کند تا ندا سر دهد: آیا درخواست‌کننده‌ای هست تا به او عطا کنم؟ آیا توبه‌کننده‌ای هست تا توبه او را بپذیریم؟ آیا استغفار‌کننده‌ای هست تا او را ببخشایم؟ ای جوینده خیر رویاوار! ای جوینده شر، باز ایست! فرشته پیوسته تا طلوع فجر ندا سر می‌دهد، پس از طلوع فجر به مکان خود در ملکوت آسمان باز می‌گردد، پدرم از جدم از رسول خدا^(ص) آن را بر من روایت کرده است» (ابن بابویه، ۱۷۶؛ همان، ۴۰۰؛ ق: ۴۱۰-۴۱۱). امام^(ع) در این روایت به تحریف لفظی که در حدیث رخ داده، اشاره کرده و بدین وسیله معنای جسمانی را که از چهره روایت اهل حدیث، می‌زدایند.

۴-۴- وجه خداوند

در ۱۰ آیه قرآن واژه «وجه» به خداوند اضافه شده است، مانند: «وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ» (الرحمن، ۲۷)؛ «كُلُّ شَيْءٍ عِندَ اللَّهِ إِلَّا وَجْهَهُ» (القصص، ۸۸). اهل حدیث روایاتی نقل کرده‌اند که بر پایه آن‌ها وجه خداوند در این آیات، معنای مادی و جسمانی دارد، آن‌ها با بهره‌گیری از روایاتی که پاره‌ای از آن‌ها در ادامه می‌آید چنین معنای ناصوابی را عرضه کرده‌اند:

الف. در برخی روایات برای خداوند قیافه و شکل خاصی گزارش شده است؛ چنان که از عکرمه از ابن عباس مرفوعاً نقل شده که پیامبر^(ص) فرمود: «پروردگرم را با موی فر و بدون ریش در لباسی سبز دیدم» (ابن عدی، ۱۴۰۹؛ ج ۴: ۱۹۰؛ ذهبی، ۱۳۸۲؛ ج ۱: ۵۹۳).

ب. اهل حدیث از پیامبر^(ص) نقل کرده‌اند: «اهل بهشت پروردگارش را هر روز جمعه در تخت آغشته به کافور زیارت می‌کنند» (میبدی، ۱۳۷۱، ج ۸: ۲۳۹)؛ مقاتل این حدیث را بدون استناد به پیامبر^(ص) در تفسیر خود ذیل آیه «نِعْمَةٌ مِّنْ عِنْدِنَا كَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ شَكَرَ» (القمر، ۳۵)، آورده است (مقاتل، ۴۲۳؛ ج ۴: ۱۱۵).

این گزارش‌ها، بیانگر رویکرد «اثبات صفات خداوند همراه با تشبیه و تکلیف» در میان اهل حدیث است.

امام رضا^(ع) برداشت ناصواب عامه را از این روایات را نقد و مفهوم صحیح آن را بیان داشته‌اند، ابو صلت هروی به امام رضا^(ع) عرضه می‌دارد: «نظر شما درباره حدیثی که اهل حدیث روایت می‌کنند:

«مؤمنان در بهشت پروردگارشان را زیارت می‌کنند» چیست؟ امام^(ع) فرمود: ای اباصلت! خداوند بلند مرتبه و والا، پیامبرش محمد^(ص) را بر همه مخلوقاتش اعم از پیامبران و فرشتگان برتری داد و طاعتش را طاعت خود و پیرویش را پیروی از خود و ملاقاتش را ملاقات خود قرار داد و فرمود: «مَنْ يُطِيعَ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ» (النساء، ۸۰) و فرمود: «إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ» (الفتح، ۱۰) و رسول خدا^(ص) فرمود: «هر کس من را در حیاتم یا بعد از وفاتم زیارت کند، خداوند را زیارت کرده است»؛ جایگاه پیامبر^(ص) در بهشت برترین جایگاه است، پس هر کس او را در جایگاهش زیارت کند، خداوند بلند مرتبه و والا را زیارت کرده است. ابوصلت گوید، گفتم: ای پسر رسول خدا^(ص) معنای این روایت که اهل حدیث نقل کرده‌اند: ثواب «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» دیدن چهره خداوند است، چیست؟ امام^(ع) فرمود: ای اباصلت! هر کس خداوند را به چهره‌ای چون چهره‌ها توصیف کند، کافر شده است؛ چهره خداوند انبیا و رسولان و حجت‌های او می‌باشند، کسانی که به وسیله آنان به خداوند و دین و معرفتش توجه می‌شود و خداوند فرموده: «كُلُّ مَنْ عَلَيَّاهُ فَانٍ وَ يَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ» (الرحمن، ۲۶-۲۷) و فرموده: «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» (القصص، ۸۸)، بنابراین نگاه به انبیا و رسولان و حجت‌های او در جایگاه‌هایشان ثوابی سترگ برای مؤمنان در روز قیامت می‌باشد» (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۱۱۷-۱۱۸).

در این روایت امام^(ع) با مد نظر قرار دادن محکمت قرآن و باروش تفسیر قرآن به قرآن و ارجاع متشابهات به محکمت، اولاً وجه خداوند را به انبیا و حجت‌های الهی تفسیر کرده است، ثانیاً روایات اهل حدیث در تفسیر آیات وجه که ملاقات جسمانی ذات باری تعالی را القا می‌کنند، نفی می‌کند و آن‌ها را بر ساخته جاعلان اخبار می‌داند.

ج، در جوامع روایی اهل سنت از پیامبر^(ص) نقل شده است که: «هر گاه یکی از شما با برادر (مسلمانش) جنگ کرد از صورت بپرهیزد زیرا خداوند آدم^(ع) را بر صورت خود خلق کرد» (مسلم، بی تا، ج ۸: ۳۲)؛ در روایتی دیگر به جای جنگ کردن، زدن آمده است (أحمد بن حنبل، بی تا، ج ۲: ۲۴۴)؛ طبرانی نیز نقل کرده: «صورت را زشت ندانید؛ زیرا خداوند فرزند آدم را بر صورت خداوند رحمان خلق کرده است» (طبرانی، ۱۴۰۴ق ج ۱۲: ۳۲۹) بر اساس ظواهر این احادیث خداوند دارای چهره‌ای شبیه به انسان بوده و این همان «اثبات صفات خداوند همراه با تشبیه و تکییف» است. حسین بن خالد از امام رضا^(ع) درباره این حدیث سؤال می‌کند، امام^(ع) توضیح می‌دهد: «خدا آنان را لعنت کند، ابتدای حدیث را حذف کردند، اصل حدیث چنین بوده که رسول خدا^(ص) بر دو

نفر که به یکدیگر دشنام می‌دادند، می‌گذشت، شنید: یکی از آنان به دیگری می‌گوید: خداوند چهره تو و چهره کسی که شبیه تو هست زشت گرداند، پیامبر^(ص) فرمود: «این سخن را به برادرت مگو، زیرا خداوند آدم^(ع) را بر صورت او خلق کرده است» (ابن بابویه، ۱۳۹۸ ق: ۱۵۲-۱۵۳).

امام^(ع) مرجع ضمیر «ه» را در «صُورَتِه»، واژه «أخ» می‌داند، اما چون در منقولات عامه ابتدای حدیث حذف شده است مرجع ضمیر خداوند تصور شده و مفهومی جسمانی از خداوند به مخاطب القا شده است. طبق بیان امام^(ع) در روایات اهل حدیث، بخشی از حدیث حذف شده و در آن تحریف لفظی رخ داده است و با در نظر گرفتن بخش حذف شده، روایات عامه معنای معقولی خواهد داشت. د. اهل حدیث در راستای روایات پیشین خود از ابن عباس نقل کرده اند: «خداوند کلام را برای موسی^(ع)، خلت را برای ابراهیم^(ع) و رؤیت را برای محمد^(ص) قرار داد» (طبرانی، ۴۰۴ ق، ج ۱: ۲۸۶).

ابوقرّه از امام رضا^(ع) سؤال می‌کند: برای ما روایت شده است که خداوند رؤیت و کلام را میان دو پیامبر تقسیم کرد: «کلام را برای موسی^(ع) و رؤیت را برای محمد^(ص) قرار داد، امام^(ع) فرمود: پس چه کسی از جانب خداوند به جن و انس رسانده که: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» (الانعام، ۱۰۳)، «لَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا» (طه، ۱۱۰)، «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (الشوری، ۱۱)، آیا محمد^(ص) این را نگفته است؟ ابوقرّه گفت: بله! امام^(ع) فرمود: چگونه مردی به سوی همه خلق می‌آید و به آنان خبر می‌دهد که از جانب خدا آمده است و آنان را به سوی خدا به امر خدا دعوت می‌کند و می‌گوید: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ»، «لَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا»، «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»؛ سپس می‌گوید: من او را با چشمم دیدم و دانش من او را احاطه کرد و او به صورت بشر است؛ آیا حیا نمی‌کنید؟ زندیقان نتوانستند چنین سخنی را بر او نسبت دهند و بگویند: از جانب خدا چیزی می‌آورد سپس خلاف آن را عمل می‌کند. ابوقرّه به امام^(ع) عرضه می‌دارد که آیا روایات را تکذیب می‌کنی؟ امام^(ع) می‌فرماید: اگر روایات با قرآن و اجماع مسلمانان بر امتناع احاطه علمی نسبت به خداوند و دیدن او با چشم‌ها و مانند داشتن باری تعالی، در مخالفت باشد، تکذیب می‌کنم (کلینی، ۴۰۷ ق، ج ۱، ۹۶؛ ابن بابویه، ۱۳۹۸ ق: ۱۱۱-۱۱۲).

امام^(ع) با استناد به آیات محکم قرآن که امکان هر گونه رؤیت بصری خداوند را نفی می‌کنند و عرضه روایات به آن‌ها و با بهره‌گیری از اجماع مسلمانان این گونه احادیث عامه را بر ساخته جاعلان اخبار می‌داند.

نتیجه گیری

بر اساس آن چه گذشت، در دوران امامت امام رضا^(ع)، «اهل حدیث» یکی از فرقه‌های مهم کلامی بود که به ترویج مسائل فکری و اعتقادی آن چنان که صحیح می‌پنداشتند می‌پرداختند. از جمله موضوعات فکری و کلامی، صفات خبریه خداوند است که برخی از «اهل حدیث»، تصویری جسمانی از صفات خبریه خداوند (اثبات صفات خداوند همراه با تشبیه و تکییف) ارائه می‌کردند و برخی دیگر با جمودگرایی و بدون تبیین آن‌ها (اثبات صفات خداوند بدون تشبیه و تکییف یا تفویض)، سکوت پیشه می‌کردند. امام رضا^(ع)، در سال‌های امامت خود در فاصله سال‌های ۱۸۳ تا ۲۰۳ قمری به تبیین عقیده صحیح در صفات خبریه پرداختند و آیات و روایات نبوی^(ص) را در این باب به شکل صحیح آن تفسیر کردند. با جمع‌آوری روایات مشخص شد که ایشان در چهار دسته صفات خبریه خداوند: ۱- کرسی، عرش و استوای خداوند بر عرش، ۲- دست خداوند، ۳- ساق خداوند، ۴- وجه خداوند، به تبیین صحیح آیات و روایات نبوی^(ص) پرداخته‌اند، و برای نیل به این هدف نه‌بسان بخشی از اهل حدیث تصویری جسمانی کرده‌اند و نه‌مانند برخی دیگر از آنان با اثبات این صفات و بدون تبیین آن‌ها سکوت پیشه کرده‌اند بلکه با استفاده از محکمت آیات (تفسیر قرآن به قرآن) و نیز بهره‌گیری از عقل (تفسیر قرآن به عقل) به تفسیر آیات مربوط همت گماشته‌اند و روایات نبوی^(ص) موهم تشبیه را که در میان اهل حدیث رواج داشت، مجعول یا محرف دانسته و در صورت اصالت روایات به‌طور صحیح آن‌ها را تبیین کرده‌اند.

منابع

- قرآن کریم.

- ابن بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق)، ۱۴۰۰ق، الامالی، بیروت: اعلمی.
- -----، ۱۳۹۸ق، التوحید، قم: جامعه مدرسین.
- -----، ۱۴۱۳ق، من لا یحضره الفقیه، ج ۴، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی، ۱۴۲۱ق، تلبیس إبلیس، ج ۱، بیروت: دار الفکر.
- -----، ۱۴۲۱ق، دفع شبه التشبیه بأکف التنزیه، عمان: دار الإمام النووی.
- ابن حجر، شهاب‌الدین أحمد بن علی، بی تا، فتح الباری، ج ۱۳، بیروت: دارالمعرفه.
- -----، ۱۳۹۰ق، لسان المیزان، ج ۱، بیروت: مؤسسة الأعلمی.
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، ۱۴۰۸ق، تاریخ ابن خلدون، ج ۱، بیروت: دار الفکر.
- ابن عدی، أبو أحمد عبدالله بن عدی جرجانی، ۱۴۰۹ق، الكامل فی ضعفاء الرجال، ج ۱، بیروت: دارالفکر.
- ابن قیم جوزی، شمس الدین محمد بن ابی بکر، ۱۴۱۰ق، تفسیر القرآن الکریم، بیروت: دار و مکتبه الهلال.
- -----، بی تا، حادی الأرواح إلى بلاد الأفراح، بیروت: عالم الکتب.
- ابن کثیر، ابو الفداء إسماعیل بن عمر، ۱۴۰۷ق، البداية و النهایة، ج ۱۰، بیروت: دار الفکر.
- -----، ۱۴۱۹ق، تفسیر القرآن العظیم، ج ۳، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ق، لسان العرب، ج ۲، بیروت: دار الفکر.
- ابو حنیفه، نعمان بن ثابت، الفقه الأكبر، ۱۴۲۵ق، تحقیق: شیخ زاهد کوثری، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- أحمد بن حنبل، بی تا، المسند، بیروت: دار صادر.
- احمدی، عبد الله بن سلمان، ۱۴۱۶ق، المسائل و الرسائل المرویه عن الإمام أحمد بن حنبل فی العقیده، ج ۱، ریاض: دار طیبه.
- اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل، ۱۳۹۷ق، الإبانة عن أصول الدیانة، قاهره: دار الأنصار.
- بخاری، محمد بن اسماعیل، ۱۴۰۱ق، صحیح البخاری، ج ۲ و ۶، بیروت: دار الفکر.
- بیهقی، أبو بکر أحمد بن الحسین، ۱۴۱۷ق، الأسماء و الصفات، بیروت: دار الجیل.

- ترمذی، محمد بن عیسی، ۱۴۰۳ق، السنن، ج ۴، بیروت: دارالفکر.
- جعفریان، رسول، ۱۳۸۶، حیات فکری و سیاسی امامان شیعه (ع)، قم: انصاریان.
- ذهبی، شمس الدین محمد بن احمد، ۱۳۸۲ق، میزان الاعتدال، ج ۱، بیروت: دارالمعرفة.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، المفردات فی غریب القرآن، بیروت: دارالعلم.
- سبحانی، جعفر، بی تا، بحوث فی الملل و النحل، ج ۲، ۹، قم: مؤسسة الإمام الصادق.
- -----، ۱۴۲۵ق، رسائل و مقالات، ج ۶، قم: مؤسسة الإمام الصادق (ع).
- شهرستانی، محمد بن عبد الکریم، ۱۳۶۴، الملل و النحل، ج ۱، قم: الشریف الرضی.
- طبری، محمد بن جریر، ۱۴۱۲ق، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۲۷ و ۲۹، بیروت: دار المعرفة.
- طبرانی، سلیمان بن احمد، ۱۴۰۴ق، المعجم الکبیر، ج ۱۱ و ۱۲، الموصل: مكتبة العلوم والحکم.
- عاملی، حسین بن عبدالصمد، ۱۴۰۱ق، وصول الاخبار الی اصول الاخبار، بی جا: مجمع الذخائر الإسلامية.
- عیاشی، محمد بن مسعود، ۱۳۸۰ق، تفسیر العیاشی، ج ۱، تهران: المطبعة العلمية.
- فیض کاشانی، محمد محسن، ۱۴۰۶ق، الوافی، ج ۱، اصفهان: کتابخانه امام أمير المؤمنين علی (ع).
- کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۷ق، الکافی، ج ۱، تصحیح: علی اکبر غفاری و محمدآخوندی، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مالک بن انس الاصبغی، بی تا، المدونة الكبرى، ج ۶، بیروت: دار الکتب العلمية.
- مجلسی، محمد باقر، ۱۴۰۴ق، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، ج ۳، تهران: دارالکتب الإسلامية.
- مسلم بن الحجاج النیسابوری، بی تا، صحیح مسلم، ج ۸، بیروت: دار الفکر.
- مفید، محمد بن النعمان العکبری، ۱۴۱۴ق، الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، ج ۲، بیروت: دارالمفید.
- مقاتل بن سلیمان بلخی، ۴۲۳ق، تفسیر مقاتل بن سلیمان، ج ۳ و ۴، بیروت: دار إحياء التراث.
- میبیدی، احمد بن ابی سعد، ۱۳۷۱ق، کشف الأسرار و عدة الأبرار، ج ۸، تهران: انتشارات امیر کبیر.