

## ایده «بلاکیف» در کشاکش دو خوانش وجودی و مفهومی

محمد تقی سبحانی\*

اکبر اقوام کرباسی\*\*

### چکیده

ایده «بلاکیف» نظریه‌ای است که دو گرایش اهل حدیث - و در ادامه آن‌ها جریان سلفیه - و اشاعره، برای فرار از تشبیه در مباحث اسماء و صفات از آن بهره گرفته‌اند. واژه «بلاکیف» هرچند میان سلف از اهل حدیث، حداقلی مطرح شده اما معنا و محتوای آن، بویژه در حل مسئله صفات خبری خداوند بسیار پر بسامد است. ابوالحسن اشعری، به سان احیاگر تفکر اهل حدیث در سده چهارم، و برخی از هواداران تفکر او از همین ایده در حل مشکل تشبیه، استفاده کرده‌اند. سلفیه هم به دلیل پیروی روشی و محتوایی از سلف، امروزه از این ایده در تبیین دیدگاه خویش در توحید اسماء و صفات خداوند بسیار سود جستند. اما آیا بهره‌برداری جریان‌های فوق‌الذکر در حل مشکل تشبیه از این ایده، تا چه اندازه یکسان است؟ این نوشته در صدد است رویکرد سلف، اشاعره و جریان سلفی‌گری را نسبت به کاربست ایده «بلاکیف» واکاوی کند.

کلیدواژه: بلاکیف، صفات خبری، سلفیه، اهل حدیث، اشاعره، سلفی‌گری، سلف، معناشناسی

sobhani.mt@gmail.com

\* استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، رایانامه:

\*\* دانشجوی دکتری مذاهب کلامی و محقق پژوهشگاه کلام اهل بیت علیهم السلام، رایانامه:

akbarkarbassi@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۱۰/۲۰

تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۹۱/۱۱/۲۵

## درآمد

گفت و شنود گرداگرد صفات خداوند و احکام آن، دیرینه‌ای به درازای تاریخ اسلام دارد. نیم نگاهی به تاریخ اندیشه‌های کلامی صدر اسلام، به نیکویی نشان از مباحثی دارد که به دلیل آیاتی چون «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (طه/۵)، «بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ» (المائدة/۶۴)، «تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا» (القمر/۱۴)، «وَ يَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَ الْإِكْرَامِ» (الرحمن/۲۷)، وجود ویژگی‌هایی چون دست، چشم، صورت و... را برای خداوند به بحث گذاشته و آن‌ها را در عداد صفات الهی شماره کرده است. بعدها این دست صفاتی که در متن مقدس (کتاب و سنت) از آن گزارش شده بود و عمدتاً در جسم انگاری خدا و یا انسان‌وار معرفی نمودن او نمود داشت را «صفات خیریه» نام نهادند. در یک تعریف، صفات خیری، صفاتی هستند که اگر در متن مقدس از آن سخنی به میان نیامده باشد، به مقتضای حکم عقل برای خداوند قابل اثبات نیست و اثبات آن صرفاً از سامانه طرح آن در کتاب و سنت امکان‌پذیر است. (بیهقی، ۱۴۱۷: ص ۱۸۸) چنین صفاتی به معنای حقیقی‌شان از صفات کمالیه وجودیه نیست تا بر اساس قاعده عقلی وجوب وجود کمالات وجودی برای واجب‌الوجود قابل اثبات باشند.

از سوی دیگر، ثبوت چنین صفاتی به معنای حقیقی‌شان برای خداوند، مستلزم و ملازم با جسمانیت است و جسم‌انگاری خداوند نقص است نه کمال و البته پروردگار از هر نقصی مبرا است؛ چه، در قرآن آمده است: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» (فاطر/۱۵).

طبیعی است چنین تهافتی، اندیشمندان اسلامی را واداشته باشد تا هر یک بر اساس مبانی خویش به نوعی از تشبیه و تجسیم که این چنین گریبانگیرشان شده رهایی جویند؛ هر چند در این مسیر برخی بی‌واهمه تن به تشبیه و تجسیم خداوند داده و برخی از آن سوی، از اساس به انکار صفات پرداختند.

کاربست ایده «بلاکیف» از راه‌حلی‌هایی بود که عمدتاً میان اهل حدیث، اشاعره و سلفیان بروز نمود. این نوشته در صدد است نشان دهد دیدگاه سلف‌گرایان به

کاربست این قاعده، چه تفاوتی با دیدگاه اشاعره - بویژه ابوالحسن اشعری - و سلف دارد؟ فرضیه بحث نیز چنین است که اهل حدیث برای ایده بلاکیف سامانه‌ای معناشناسانه قائل‌اند و حال آن‌که اشاعره همین ایده را با رویکردی وجود شناختی برای فرار از تشبیه و تجسیم به کار بسته‌اند. سلفیان، مسیری را در این راستا برگزیده‌اند که عملاً فهم روشنی از دیدگاه آنان قابل دریافت نیست هرچند ایشان - همگام با اشاعره - خود را رهرو راه اهل حدیث می‌دانند.

### واکاوی مباحث معناشناختی صفات

کوتاه‌نگاهی به مطالعات و پژوهش‌های امروزی محققان دین‌پژوه در حوزه اسماء و صفات پروردگار، به روشنی نشان می‌دهد تفکیک میان مباحث وجودی و معرفتی صفات، به نیکویی جای خویش را پیدا نموده است؛ هرچند در بسیاری از آثار کهن، بیشتر نظریه‌های مختلف وجود شناختی با مباحث معناشناسانه درآمیخته است و به طور معمول تمایز روشنی میان این دو مقوله نهاده نشده است.

مباحث وجودشناختی صفات بیش از همه در پی دست‌یازی به ماهیت وجودی صفات و رابطه آن با ذات الهی است. این هدف عمدتاً با پاسخ به پرسش‌هایی از این دست میسر است که آیا می‌توان برای خداوند صفاتی ثابت نمود؟ در صورت اثبات، چنین صفاتی چه ارتباطی با ذات دارند، حقیقتی متمایز از ذات‌اند، زائد بر ذات پروردگارند و یا عین ذات اویند؟ صفات خداوند همانند ذات قدیم‌اند یا مخلوق؟ ارتباط صفات خداوند با یکدیگر چگونه است؟ و ...

از آن سو، در حوزه معرفت‌شناسی و معناشناسی صفات باید به این دست سوالات پاسخ داد که آیا معرفت به صفات پروردگار امری ممکن است یا ناممکن؟ در صورت امکان، ابزار، منابع و روش‌های شناخت صفات پروردگار کدامند؟ بویژه در حوزه معناشناسی صفات باید پاسخ داد که چگونه الفاظ و مفاهیم صفات خداوند را باید به کار بست و آن‌ها را فهمید؟ آیا همان‌سان که در عرصه مخلوقات به کار

گرفته می‌شود و یا باید بین صفات خدا و خلق، تفاوت دید؟ در صورت تفاوت، چگونه باید با مشکل تعطیلِ عقل از شناخت خداوند کنار آمد؟

نظریه نفی صفات، ایده زیادت صفات بر ذات، تئوری عینیت صفات با ذات و نظریه حال، از بارزترین ایده‌هایی است که در طول تاریخ در حوزه وجودشناختی صفات رخ تابانده و نظریه تشبیه و تجسیم، ایده اثبات صفات بدون تأویل، نظریه اثبات صفات بدون کیفیت، ایده اثبات و تأویل صفات و نظریه سلبی صفات از چشم‌نوازترین نظریه‌هایی است که در حوزه معناشناسی صفات مطرح شده است.

### اهل حدیث و صفات خبری

اهل حدیث لقبی برای دسته‌ای از علمای سنی مسلک است که در احکام فقهی و اعتقادات، روش‌شناسی خاصی متکی بر نص احادیث دارند. ابوحاتم رازی ضمن تعریف روش‌شناسی این گروه، از این جریان فکری با عناوینی چون «حشویه»، «مشبّه»، «مالکیه» و «شافعیه» هم یاد می‌کند؛ چرا که اینان هوادار شافعی (م. ۲۰۴ق)، مالک بن انس (م. ۱۷۹ق) و احمد بن حنبل (م. ۲۴۱ق) هستند. (ابوحاتم رازی، ۱۳۸۲: ۸۱-۸۳) این جریان اگرچه در طول تاریخ طیف وسیعی را برای خویش رقم زده است اما قدر مشترک تمامی آنها، تأکید بر ظاهر احادیث - بویژه در ابواب اعتقادی - و پذیرش باورهای مأثور و منقول از گذشتگان است که البته با توجه و عنایت ویژه‌ای بر الفاظ آثار نیز همراه است.

همین رویکرد، جریان اهل حدیث را از پیوستن به هر مکتب کلامی بازداشته، لذا رفتار کلامی این جریان، همواره در حد پاسخ نیازشان بود. دوری از دانش کلام باعث شد که این جریان تلاشی در راستای نظام‌مندسازی تفکر خویش به خرج ندهد.

رویکرد و روش مواجهه این جریان با احادیث و منابع معرفتی، اعتقادات ویژه‌ای را برای‌شان رقم زده است؛ باورهایی چون عقیده به جبر، غیر مخلوق بودن قرآن و رؤیت خداوند در قیامت و... اما آن چه از این بین برای نوشتار حاضر پراهمیت است نگرش این جریان به مباحث صفات خبری است.

اهل حدیث را شاید بتوان در الگوها و بر اساس اقتضائات گوناگونی، متفاوت رده‌بندی و تقسیم نمود اما شهرستانی این جریان را بر اساس نوع مواجهه با صفات و بویژه صفات خبری به شکل قابل توجهی صورت‌بندی کرده است. اما پیش از آن یادآوری نکته‌ای را مفید می‌یابم و آن این‌که نوشته حاضر در صدد راست‌آزمایی گزارش شهرستانی از طبقه‌بندی پندار سلف در مورد صفات نیست - که این مهم خود فرصتی جداگانه می‌طلبد - با این وصف شهرستانی در خلال واکاوی جریان‌های اسلامی به جریانی با عنوان «صفاتی» اشاره می‌کند که شماره‌شدگان ذیل این عنوان، جملگی معتقد به زیادتِ صفات بر ذات هستند و برای صفات، حقیقتی متمایز از ذات می‌پندارند. صفات در نگاه جریان صفاتی اعم از صفات ذات، افعال و حتی صفات خبریه دانسته شده است. در مقابل این رویکرد، شهرستانی جریان «معطله» را گزارش کرده که در مقابل ایده زیادت، به نفی صفات معتقد بودند. او معتزله را معطله دانسته و سلف (اهل حدیث) را به صفاتی شناسانده است. شهرستانی هم چنین اطلاع داده که بعدها اشاعره نیز در زمره صفاتی جای گرفتند. (شهرستانی، بی‌تا، ج ۱: ۸۵)

شهرستانی پندار سلف در حوزه وجودشناختی صفات را در دو دسته سامان داده است. نخست گروهی که در اثبات صفات تا حد تشبیه به پدیده‌ها مبالغه کرده و عملاً بین صفات خالق و مخلوق تمایزی ننهادند. این دسته، هر آن‌چه از صفات برای مخلوقات معتقد بودند، برای خداوند نیز ثابت می‌دانستند. گروه دوم، دسته‌ای بودند که تنها صفاتی را برای خداوند اثبات می‌کردند که یا افعال خداوند بر آنها دلالت کند - مثلاً علم، قدرت و... که فعل الهی بر آن دلالت می‌کند - و یا در متن مقدس از آن خبر داده شده باشد.

در حوزه معناشناختی صفات، سلف در گزارش شهرستانی در سه دسته جای گرفته‌اند. گروهی که به لحاظ وجودی در اثبات صفات تا حد تشبیه به پدیده‌ها زیاده روی کردند، از آن‌رو که صفات آفریدگار را با صفات آفریده همسان پنداشتند،

رو به سوی تشبیه و تجسیم نهاده، خدایی انسان‌وار معرفی نمودند. شهرستانی خود اشاره می‌کند که تشبیه و تجسیم ثمره روشی است که این گروه به کار بسته بودند زیرا اینان الفاظ صفات را بر معنای ظاهری آن حمل و هیچ نحوه تأویلی را برای دریافت معانی صفات بر نمی‌تافتند. بر پایه اطلاع شهرستانی این دسته از سلف، حتی حاضر نبودند نسبت به فهم معانی الفاظ صفات، توقف و تفویض را پیشه خود سازند. (همان: ۸۴) او خود این گروه را به حشویه اهل حدیث و مشبهه شناسانده است. (همان: ۹۶)

گروه دوم سلفیان، که به لحاظ وجودی تنها صفات خبری و صفاتی که فعل بر آن‌ها دلالت می‌کرد را برای خداوند اثبات می‌کردند، در مقام فهم صفات دو موضع جداگانه گرفتند. بخشی - بر خلاف دسته پیشین - حمل الفاظ را بر معنای ظاهری صحیح ندانسته، و طبیعتاً راه تأویل را پیش بردند و صفات خبریه را تا آن‌جا که لفظ اقتضای آن را داشت تأویل نمودند.

و بخشی دیگر، در مقام تأویل و فهم معانی صفات توقف کرده، آن را به خداوند تفویض نمودند. شهرستانی برای تبیین توقف و تفویض مورد نظر این گروه می‌نویسد که اینان معتقد بودند معانی الفاظی که در صفات خبریه آمده است را نمی‌دانیم و اساساً تکلیف ما در این عرصه، ایمان به صفات خداوند است اما از آن جهت که برای خداوند مثل و ماندی در ذات و صفات و افعال نمی‌پنداریم، با تفویض علم کیفیت آن صفات به پروردگار، در این موضوع توقف می‌کنیم.

در یک جمع‌بندی، گزارش شهرستانی سه رویکرد معنا شناختی را بین سلف معرفی نمود. الف: دیدگاهی که تشبیه را می‌پذیرفت (دیدگاه مشبهه/حشویه)، ب: رویکرد تأویل‌گرایان، ج: رویکردی که قائل به تفویض معانی بود. (مفوضه) نکته بایسته توجه آن است که در گزارش شهرستانی دیدگاه گروه اخیر نسبت به حمل صفات بر ظاهر الفاظ، ساکت است. بر این اساس گروه نخست از سلف، الفاظ صفات را بر ظاهر حمل می‌کردند و گروه دوم، حمل بر ظاهر را ناروا و تأویل را در دستور

کار قرار دادند. در خصوص گروه سوم، شهرستانی از یک سو اینان را در مقابل گروه نخست قرار می‌دهد، پس علی‌القاعده نباید الفاظ را بر معنای ظاهری حمل کنند، و از سوی دیگر اشاره می‌کند که اینان در تأویل توقف کردند. گویی هرچند ایشان حمل بر ظاهر الفاظ را بر نمی‌تابند اما حمل بر غیر ظاهر (تأویل) را هم نمی‌پذیرند. دستورالعمل ایشان در این مقام، توقف است و چنین دستورالعملی، ثمری معناساختی به غیر از موضعی لادری ندارد. شهرستانی خود تصریح دارد که بزرگان این دیدگاه، بر این نکته تصریح دارند که معانی الفاظ صفات، آن هنگام که در مورد خداوند به کار بسته می‌شود، فهمیدنی نیست و ما تنها باید به آن ایمان بیاوریم و اساساً به فهم و تفسیر آن هم مکلف نیستیم. با این همه این واقعیت را هم نمی‌توان پنهان داشت که لازمه تفویض معنا، دریافت معنای ظاهری صفات است؛ معنایی که این گروه به کارگیری آن را در مورد خداوند جائز نمی‌شمردند. لذا ممکن است در پندار این گروه از سلف، معانی ظاهری صفات خبری قابل فهم باشد و این دست صفات برای خداوند لفظاً اثبات شود، اما آنچه مهم است نافهم بودن این صفات، هنگامه کاربست آن در مورد خداوند است و به همین دلیل، فهم معانی صفات خبری به خداوند و راسخان در علم تفویض می‌شود.

این جریان، از آن رو که حمل الفاظ صفات را بر ظاهر، آن‌گونه که حشویه انجام می‌دادند، موجب تشبیه و تجسیم می‌یافت و از طرفی، تأویل صفات را هم به دلیل تأکید بر حفظ ظاهر احادیث بر نمی‌تافت، با چنین انگاره‌ای (توقف و تفویض معنا) راه وسطی برای خویش رقم زد تا با تفویض علم به کیفیت و چگونگی صفات، نه در دام تشبیه گرفتار آیند و نه دست از متن و ظاهر آن بردارد.

شهرستانی در ادامه از مالک بن انس (م ۱۷۹ ق)، احمدین حنبل (م ۲۴۱ ق)، سفیان ثوری (م ۱۶۱ ق) و داود بن علی اصفهانی (م ۲۷۰ ق) به عنوان پیروان روش توقف و تفویض نام می‌برد و جمله معروف مالک را در مورد استوای خداوند بر عرش را به عنوان شاهد گفتارش نقل می‌کند که او اصل استواء خداوند بر عرش را

صحیح دانسته، ولی از کیفیت آن اظهار بی‌اطلاعی کرد و با عبارت «الاستواء معلوم والکیفیه مجهولة و...» صحبت درباره آن را جایز ندانسته است. (شهرستانی، بیتا، ج ۱: ۸۵ و ۸۶) در این معنا، «الاستواء معلوم» را باید ناظر به جنبه وجودشناختی صفات خبری فهمید و «الکیفیه مجهول» را، باید ناظر به حیثیت معناشناختی صفات تلقی نمود. این جریان با نفی علم به کیفیت و چگونگی این صفات، مسیر شناخت معانی صفات پروردگار را همان‌سان که کیفیت ذات او را ناشناخته می‌دانند، ناشناخته وامی‌نهند.

این مفهوم - که در گفتار مالک آمده است - اساسی‌ترین پایه‌ای است که سلفیه، اشاعره و متاخرین از مالک، در مباحث اسماء و صفات به فراوانی به کار گرفته‌اند و در دعاوی خویش در این حوزه به آن استناد جسته‌اند. مقدسی در کنار پاسخ مشهور مالک از استواء خداوند بر عرش، اقوال دیگر ائمه سلف در این موضوع را چنین گزارش کرده است:

«سئل الإمام الشافعی: فقال: آمنت بلا تشبیه، و صدقت بلا تمثیل، و اتهمت نفسی فی الإدراک، و أمسکت عن الخوض فیہ کل الإمساک. و سئل الإمام أحمد بن حنبل عن الإستواء، فقال: استوی كما أخبر لا كما یخطر للبشر» (مقدسی، عزالدین بن عبدالسلام، بیتا: ۴۷-۴۸، به نقل از ابن تیمیه لیس سلفیاً، ص ۱۱).

نیم نگاهی به گفتار و اقوال بسیاری دیگر از علمای سلف، نشان می‌دهد که این جماعت از خوض در آیات و احادیث صفات اجتناب می‌کردند. برای نمونه ولید بن مسلم نقل می‌کند از سفیان ثوری، اوزاعی، مالک بن انس و لیث بن سعد درباره احادیث صفات جو یا شدم. گفتند: آن‌ها را همان‌گونه که وارد شده است می‌خوانیم و از آن‌ها می‌گذریم. (خلال، ۱۴۲۶: ۲۵۹، ح ۳۱۴؛ دارقطنی، بیتا: ۵۹، ح ۶۷)

همین معنا را ابن عبدالبر در کتابش، از مالک، اوزاعی، سفیان بن سعید، سفیان بن عیینه و محمد بن راشد نقل کرده که درباره احادیث صفات گفته‌اند: «أمرّوها كما



جاءت» (ابن عبدالبر، بی‌تا: ج ۲، ص ۹۶) بدین معنا که چنین صفاتی را همان‌گونه که وارد شده است به حال خود وانهد، کنایه از این که به تاویل آن نپردازد.

وکیع بن جراح نیز درباره چنین روایاتی گفته است آن‌ها را می‌پذیریم و در چگونگی آن‌ها بحث نمی‌کنیم. (خلال، ۱۴۲۶: ۲۶۷، ح ۴۹۵)

ابوعبید قاسم بن سلام هم معتقد بوده چنین احادیثی از ناحیه سند صحیح هستند و هرگاه گفته شود خداوند چگونه قدم خود را در جهنم می‌نهد و یا چگونه می‌خندد؟ می‌گوییم این مطالب را نباید تفسیر کرد و از هیچ یک از صحابه و تابعین هم نشنیده‌ایم که آن‌ها را تفسیر کرده باشند. (دارقطنی، بی‌تا: ۵۲-۵۳، ح ۵۷)

اقوال پیشین در کنار گزارش شهرستانی نشان می‌دهد هرچند سلف، به لحاظ وجودشناختی چنین صفاتی را برای خداوند ثابت می‌دانستند، اما بیشتر اینان در حوزه معناشناختی صفات، مسیر توقف و تفویض را پیش گرفتند. گویی قاطبه این جریان نسبت به معنای این صفات هیچ دریافتی را در حوزه معنا بر نمی‌تافتند و در نتیجه موضعی لادری برای خویش رقم می‌زنند.

تذکر چندباره این نکته مفید است که عدم انکار معنای ظاهری صفات از سوی قائلان به توقف و تفویض معنا، به معنای مجوز اثبات حمل الفاظ صفات بر ظاهر نیست، زیرا ممکن است جریانی هم‌چون این دسته از اهل حدیث، اساساً در همین نقطه توقف کنند. به نظر می‌رسد عدم توجه به همین نکته باعث شده در برخی از گزارش‌های تاریخی، از آن رو که تمام سه گروه گزارش شده که به عنوان سلف شناسانده شده‌اند، اعتقادات و یا برخی رفتار روشی آنان با یکدیگر خلط شده باشد و مفوضه و اهل توقف را جریانی معرفی کرده باشند که هر چند حمل بر ظاهر الفاظ صفات را می‌پذیرند اما علم به کیفیت آن را نفی می‌کنند. این، در واقع ترکیبی از دو رویکرد اول و سومی است که شهرستانی از آن گزارش کرده است. در ادامه خواهیم دید ابن تیمیه، آگاهانه اهل حدیث را این چنین معرفی می‌کند.

در مجموع پندار قائلان به نظریه تفویض معنا را این چنین می‌توان ارائه نمود که اینان صفات خبری را برای خداوند ثابت می‌دانند، اما علم به کیفیت این صفات دست‌نیافتنی تلقی شده و به همین دلیل تأویل و شناساندن معنا و کیفیت این صفات، ناروا خوانده می‌شود. در این رویکرد، صفات، کیفیت دارند اما کیفیت آن برای انسان‌ها فهمیدنی نیست.

کیفیت مطرح شده در این ایده، به معنای مشابهت و مماثلت و یا معنایی در مقابل کمیت و یا حتی به معنای کنه ذات نیست بلکه در معنای به دست دادن ویژگی‌ها و خصوصیات صفات است؛ همان که در تأویل معنای یک صفت انجام می‌دهیم. این رفتار معناشناسانه، در برخی منابع اهل حدیث با واژه «بلاکیف» شناسانده شده است. به عنوان نمونه، سه مورد از این ایده را مرور می‌کنیم:

۱. وقال أبو عبدالله: قول الله تعالى: (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة)، (وجاء ربك والملك صفاً صفاً)، فمن قال: إن الله لا يرى، فقد كفر. قال أبو عبدالله: ونحن نؤمن بالأحاديث في هذا ونقرها، ونمرها كما جاءت بلاكيف، ولا معنى إلا على ما وصف به نفسه تعالى. (ابن بطة، ۱۹۹۴، ج ۶: ۹۶، ح ۲۴۸۳)

۲. وأخبرني أبو صالح، قال: حدثني أبو الحسن علي بن عيسى بن الوليد قال: حدثنا أبو علي حنبل بن إسحاق قال: قلت لأبي عبدالله: ينزل الله تعالى إلى سماء الدنيا؟ قال: «نعم» قلت: نزوله بعلمه أم بماذا؟ قال: فقال لي: «اسكت عن هذا» وغضب غضباً شديداً، وقال: «ما لك ولهذا؟ أمض الحديث كما روى بلاكيف». (همان، ج ۶: ۹۶، ح ۲۵۷۳)

۳. وقال الوليد بن مسلم سألت الأوزاعي وسفيان بن عيينة ومالكا عن الأحاديث في الصفات والرؤية فقال أقروها كما جاءت بلاكيف. (ترمذی، ۱۴۲۶: ج ۱، ص ۱۳۱؛ ابن ماجه، ۱۳۵۴: ج ۱: ۷۱)

پس بلاکیف در لسان سلف، رویکردی معناشناسانه در مباحث صفات را نشان می‌دهد که معتقد است در تعیین معانی صفات خداوند، مسیر توقف را باید پیمود و علم آن را به خداوند وانهاد.

## اشاعره و صفات خبری

همان‌طور که بیشتر هم اشاره شد در گزارش شهرستانی، اشاعره نیز در زمره صفاتیه جای می‌گرفتند. (شهرستانی، بیتا، ج ۱: ۸۵ و ۸۶). اشعری نیز خود بر این اعتقاد وجودشناختی در حوزه صفات تصریح می‌کند و صفات خداوند را متمایز از ذات می‌داند که واقعیتی مستقل دارند (اشعری، ۱۹۶۳: ۲۹۰ و ۲۱۱)

در حوزه معناشناختی صفات، اشعری در کلیتِ مباحثِ معرفتی صفات، گوشه چشمی به فهم عقلانی صفات دارد چرا که اساساً روش‌شناسی او با اهل حدیث تفاوت دارد؛ با این حال در خصوص صفات خبریه خداوند، هم‌چون سلف، تاویل این صفات را نپذیرفته و هم‌چون گروه مفوضه، با کاربرد واژه بلاکیف، تلاش می‌کند از اتهام تشبیه دوری جوید.<sup>۱</sup> (شهرستانی، بیتا: ۱۱۴)

آما آیا کاریست ایده بلاکیف از سوی اشعری تا چه اندازه با نظر مفوضه اهل حدیث هماهنگ است؟ اشعری تصریح می‌کند که به قرآن و سنت پیامبر متمسک است و منقولات صحابه و تابعین صحابه و ائمه حدیث - بویژه احمد بن حنبل را می‌پذیرد. (اشعری، ۱۴۱۴: ۳۴) از آن سو، پروژه اشعری در جهت نظریه‌های اهل حدیث و معقول جلوه دادن آن بوده است. بر همین اساس وی تلاش می‌کند ایده اهل حدیث در خصوص مباحث معناشناختی صفات را به نحوی تقریر کند که هم معقول جلوه کند و هم از مشکلات آن رنج نبرد. این رفتار اما نه به نام و نشان اشعری بلکه به عنوان نظریه واقعی اهل حدیث در آثار اشعری بروز کرده است. (اشعری، ۱۹۶۳: ۲۹۰ و ۲۱۱)

اشعری برای نیل به این هدف، همدلانه با اهل حدیث بین صفات آفریدگار و آفریده تفاوت می‌نهد. او با این وصف، نه تنها صفاتی چون علم و قدرت و حیات را بسان آدمیان برای خداوند ثابت می‌کرد، بلکه برای او چشم و دست و صورت را هم روا می‌داشت. (همان: ۲۹۰ و ۲۱۱) وی همانند مفوضه اهل حدیث تشبیه برخاسته از این نظریه را با طرح بلاکیف بدون موضوع می‌دید، اما نه آن‌گونه مفوضه سلف، توقف در فهم معنا می‌کردند، بلکه به جای بدعت شمردن تفسیر و عدم فهم معانی صفات،

هرگونه کیفیتِ خاص را از صفات الهی نفی می‌نمود. اشعری تفاوت بین خالق و مخلوق را در این نکته می‌دانست که صفات آفریده‌ها کیفیت دارد اما صفات الهی از اساس فاقد کیفیت است. در این معنا او همانند مفوضه قائل نبود که «صفات الهی کیفیت و چگونگی دارند اما ما علم به کیفیت آن نداریم» بلکه به لحاظ وجودی، اساس کیفیت داشتن صفات را برای خداوند نفی می‌کرد تا بحث از ریشه با تشبیه گره نخورد. در این معنا، بلاکیف در نگاه اشعری سامانه‌ای وجودشناختی داشت و حال آن بلاکیف در پندار سلف، خاستگاهی معناشناختی برای خویش رقم زده بود.

این نگاه اشعری به ایده بلاکیف، در جای جای *الإبانه* نمود دارد. با این همه باید توجه داشت که اشعری چنین تفاوتی را بر نمی‌تابد چراکه خود را مقرر و پیرو سلف در این ایده می‌داند و همان‌طور که گفتیم معتقد است که سلف هم چو او اندیشه می‌کرده‌اند. اشعری در *الإبانه* در قالب سی و دو اصل باورهای خویش را مطرح می‌کند که نزدیک یک سوم آن مربوط به صفات خداوند و بویژه صفات خبری اوست. نمونه‌های از این باورها چنین است:

و أن لله سبحانه وجهاً بلاکیف... و أن له سبحانه یدین بلاکیف.... و أن له سبحانه عینین بلاکیف... (همو، ۳۶، ۱۴۱۴)

و ندین أن الله عزوجل (یقلب القلوب بین إصبعین من أصابعه، و ان سبحانه یضع السموات علی إصبع، و الأرضین علی إصبع) كما جاءت به الروایة عن رسول الله (ص) من غیر تکییف (همان: ص ۳۸)

و أن الله یقرب من عباده، کیفاً بلاکیف، ... (همان: ص ۴۰)

قال الله تعالی: ... کل ذلك یدل علی أنه تعالی لیس فی خلقه، ولا خلقه فیهِ، وأنه مستو علی عرشه سبحانه، بلاکیف ولا استقرار، ... (همان: ص ۹۵)

قال الله تبارک و تعالی: (کل شیء هالک إلا وجهه) (القصص، ۸۸)، وقال تعالی: (ویبقی وجه ربک ذو الجلال والإکرام) (الرحمن، ۲۷)، فأخبر أن له سبحانه وجهاً لا یفنی، ولا یلحقه الهلاک. وقال تعالی: (تجری بأعیننا) (القمر، ۱۴)، وقال تعالی: (واضع الفلک بأعیننا ووحینا) (هود، ۳۷) أخبر تعالی أن له وجهاً وعیناً ولا تکییف ولا تحد. (همان: ص ۹۷)

سئلنا أتقولون إن لله یدین؟ قیل: نقول ذلک بلاکیف... فثبتت الید بلاکیف. (همان: ۹۹ و ۱۰۰)

موارد فوق به نیکویی نشان می‌دهد که منظور اشعری از «بلاکیف»، نفی علم به چگونگی کیفیت نیست بلکه وی در مقام نفی وجود کیفیت است تا بدین وسیله خداوند را از هرگونه جسمانیته منزّه دانسته باشد.

تذکر این نکته نیز بدون فایده نیست که جمله معروف مالک در مورد استواء خداوند بر عرش، البته به گونه‌ای دیگر هم نقل شده است؛ قرائتی که با تفسیر اشعری از ایده بلاکیف، بیشتر سازگار است. در این نقل، که منابع متعددی از آن یاد کرده‌اند<sup>۲</sup>، کیفیت استواء خداوند غیر معقول دانسته شده است. گویی کیفیت داشتن صفات برای خداوند، غیر معقول است. قرطبی در تفسیرش جمله معروف مالک چنین نقل کرده است:

الاستواء غیر مجهول و الکیف غیر معقول و الایمان به واجب و السوال عنه بدعه (قرطبی،

بیتا، ج ۱: ۲۵۴)

غیر معقول دانسته شدن کیفیت برای خداوند نه تنها در گفتار مالک، که در برخی دیگر از نقل‌های سلف منتقل شده است<sup>۳</sup> جالب آن است که ابوحامد غزالی در *العوام عن علم الکلام*، همین نکته را مورد توجه قرار داده و ابراز می‌کند استواء به معنایی که با کیفیت همراه باشد، در مورد خداوند نامعقول است لذا باید اصل کیفیت داشتن صفات را با قید بلاکیف طرد نمود. (غزالی، بیتا: ۶۱)

رفتار اشعری در موجه جلوه دادن اهل حدیث و اعتقادات احمد بن حنبل در مورد صفات خبری، با چه مشکلاتی مواجه بوده و هست مقصود این نوشته نیست اما موفق نیافتن این ایده باعث شد تا علمای پس از اشعری راه متعادل‌تری را در تفسیر آیات موهم تشبیه ببینند و امکان تدبیر و اندیشه و تفکر را در این دست آیات مطرح کنند. برای نمونه غزالی، مکان‌مندی، استقرار، جهت‌داشتن و انتقال و حلول را از ذات خداوند تنزیه کرده و آن‌ها بر خلاف ظاهر حمل نموده است (غزالی، ۲۰۰۴، ج ۱: ۱۴۱) فخررازی نیز با رد ایرادات بغدادی - که در تفسیر

لباب التأویل بر تفسیر ید به قدرت و نعمت گرفته بود - ید را در آیه «بل یداه مبسوطان» به معنای قدرت و نعمت قلمداد می‌کند. (فخر، ۱۴۲۰، ج ۱۲: ۳۹۷ و ۳۹۸) این اختلاف و شاید روی گردانی از ایده اشعری را می‌توان در تفاسیر اشاعره هم چون تفسیر مراغی، ابن کثیر، بیان المعانی، جلالین، انوار التنزیل و ... ذیل آیات صفات خبری خداوند به وفور یافت.

### سلفیه و صفات خبری

نیم‌نگاهی به آثار ابن تیمیه (م. ۷۲۸ق)، به عنوان مهمترین نظریه‌پرداز جریان سلفی‌گری، و دیگر هواداران فکری او به خوبی نشان می‌دهد که سلفیه، همانند اهل حدیث و اشاعره در حوزه وجودشناسی صفات و بویژه صفات خبریه، آن را برای خداوند ثابت می‌دانند و منکر اوصاف خبری نیستند. اینان ایمان به صفاتی که خداوند خود را به آن وصف نموده را از لوازم ایمان به خدا می‌دانند (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ج ۳: ۱۱۶)

سلف‌گرایان به دلیل دیدگاه معناشناسانه خویش - عدم تأویل و بسنده کردن به معنای ظاهری صفات - هیچ‌گونه تفکری در حوزه معرفت‌شناسی صفات را بر نمی‌تابد (حلمی، ۱۴۱۳: ۵۳ و ۵۴) و از آن رو که فهم سلف صالح از قرآن و سنت را در وزان قرآن و سنت تلقی می‌دانند، با جمله امثال مالک در مورد استوای خداوند بر عرش و مضامین شبیه آن، رفتاری هم‌چون متن مقدس دارند. این رفتار در جای جای آثار سلف‌گرایان - بویژه آثار ابن تیمیه - جلوه‌گر است. (ابن تیمیه، بیتا: ۲۸۷؛ همو، ۱۴۱۶، ج ۵: ۴۱ - ۴۲، ۳۹) ابن تیمیه خود را پیرو تمام عیار سلف در اعتقادات می‌داند و برای نشان دادن کوچکترین انحرافی از ایده‌های سلف، مبارز می‌طلبید (ابن تیمیه، ۱۴۱۶، ج ۴: ۳۴۶)

نکته‌ای که توجه به آن بایسته است آن که سلف‌گرایان به گفتار کسانی در مباحث صفات پیاپی استناد می‌کنند که در گزارش شهرستانی در زمره جریان معتقد

به توقف و تفویض (مفوضه اهل حدیث) قرار می‌گرفتند. همان‌طور هم که گذشت، ویژگی بارز این جریان، تأویل ناپذیری صفات شناسانده شد. این گروه از سلف نسبت به فهم معانی آیات موضعی لادری داشتند و معنای آن را به خداوند تفویض می‌کردند. این جریان با کاربست واژه بلاکیف، موضع لادری و عدم علم به معانی صفات را مطمح نظر قرار می‌داد. مفوضه اهل حدیث، منکر اصل کیفیت و چگونگی داشتن صفات نبودند بلکه مسیر علم مخلوقات به این کیفیت را مسدود می‌پنداشتند. سلف‌گرایان، بر خلاف رویکرد جریان مفوضه اهل حدیث و همگام با جریان حشویه اهل حدیث، صفات را بر معنای ظاهری حمل می‌کنند؛ اگرچه معتقدند بزرگان سلف هم، چنین باورمند بودند. ابن تیمیه در این حوزه دلایل زیادی اقامه می‌کند تا نشان دهد سلف تنها اثبات لفظ صفات نمی‌کردند بلکه معنای آن را هم می‌فهمیدند. او که متوجه است سلف از ایده بلاکیف برای نشان دادن موضع توقف و لادری بودن خویش بهره می‌گرفته‌اند، در این نقطه تلاش می‌کند با استفاده از همین ایده، نشان دهد که سلف، چون معنا را درمی‌یافتند از بلاکیف سخن می‌رانند و اساساً طرح ایده بلاکیف در غیر این صورت بی‌معناست. (ابن تیمیه، ۱۹۸۳: ۲۹ و ۳۰)

حکم سلفیان بر حمل صفات بر معانی حقیقی، از زاویه دیگری هم مورد توجه ایشان بوده است. در پندار این جماعت، قرآن، بسان کتاب هدایتگر، متضمن چنین صفاتی است و هدایت، در گرو فهم آیات الهی است. از سوی دیگر اصل در کلام، حمل بر معنای ظاهری است، لذا مقصود از صفاتی که در کلام خداوند منعکس شده است همان معنای ظاهری و حقیقی آن‌ها خواهد بود. این گروه از چنین سامانه‌ای نتیجه گرفتند که تأویل، به معنای حمل بر خلاف ظاهر، مستلزم انکار صفات و عبارت دیگر تعطیل فهم است و از آن رو که تعطیل با روح هدایتگری قرآن در تعارض است، پس باطل است. توجه داریم که این نتیجه در مقابل با رویکرد مفوضه اهل حدیث بود که قائل به توقف و عملاً تعطیل عقل از دریافت معانی صفات بودند.

اما حمل صفات بر معنای ظاهری، گرداب تشبیهی که پیش روی حشویه بود را برای سلف‌گرایان هم تداعی می‌کرد؛ چراکه با چنین حملی، بین صفات خالق و مخلوق تفاوتی به لحاظ معنا باقی نمی‌ماند. جریان سلفیه برای حل این مشکل، اصل قضیه (حمل صفات بر معنای ظاهری) را تغییر نداد، بلکه اصطلاح «بلاکیف» را استخدام نمود تا با بلاکیف دانستن صفات پروردگار، بین صفات خالق و مخلوق تمایز نهاده باشند و از این سامانه از دام تشبیه رها شده باشند. او خود به این نکته تصریح می‌کند که در روایات منقوله، «أمرها كما جاءت» به مثابه ردی بر جریان معطله است و «بلاکیف» به مثابه طردی بر جریان ممتله (همان: ۲۸؛ همو، ۱۴۱۶: ج ۵: ۳۹). اما دیگر بار به این نکته هم توجه می‌کنیم که به کار گرفتن اصطلاح بلاکیف، نه در میان حشویه، که بین مفوضه اهل حدیث جریان داشت.

ابن تیمیه، بلاکیف دانستن صفات را ایده‌ای برخاسته از آیات قرآن می‌داند و باورمندی سلف به این انگاره را از همین زاویه توجیه می‌کند. (همو، ۱۴۱۶ ج ۴: ۶۷) او در تبیین این گفتار می‌گوید اگر پرسش از کیفیت صفات پروردگار، در میان ائمه سلف بدعت شمرده شده است، اساساً بدین دلیل بوده که پاسخ به کیفیت صفات، مستلزم تأویلی است که جز خداوند را، به آن راهی نیست (همو، بیتا: ۲۸۸، ۴۳) و چون علم به کیفیت، مستلزم علم به ذات می‌باشد و از آن سو، علم به ذات هم ممتنع است، پس علم به صفات هم ممتنع خواهد بود. (همو، ۱۴۱۶ ج ۳: ۴۱ و ۴۲) سلفیه معتقدند بر پایه دیدگاه‌های سلف، قاعده عقلی و دینی درباره صفات خداوند همانند قواعدی است که درباره ذات خداوند به کار می‌رود، یعنی همان سان که ذات خداوند را اثبات و کیفیت آن را وامی‌نهیم، درباره صفات نیز اصل صفات را ثابت کرده ولی کیفیت و چگونگی آن را نمی‌دانیم. در کارکرد این قاعده نیز میان صفات خبری و دیگر صفات پروردگار تفاوتی نیست. بر همین اساس ابن تیمیه نسبت به تمامی صفات پروردگار چنین اندیشه می‌کند که معنای آن معلوم است اما کیفیت آن مجهول می‌باشد (همان، ج ۳: ۲۴ و ۴۴) در اعتقاد او همان‌سان که صفات عقلی را در معنای



حقیقی بر خداوند حمل می‌کنیم، صفات خبری را هم در معنای حقیقی بر خداوند اطلاق می‌کنیم.

او که کاملاً بر تشبیه نهفته در این اعتقاد آگاه است ابراز می‌کند مفاهیم صفاتی که برای خالق و مخلوق به کار بسته می‌شود مشترک لفظی هستند. او با این ترفند تلاش می‌کند به تشبیه بین خالق و مخلوق متهم نشود. در این معنا کارکرد قید بلاکیف، راهکاری برای دوری جستن از تشبیه و تمثیل خداوند به مخلوقات است؛ (همان، ج ۵: ۲۳۹) و حال آن که مفوضه اهل حدیث، بلاکیف را قیدی برای نشان دادن موضع لادری خویش می‌دانستند. تفاوت کاریست بلاکیف در این دو گروه، در این ناحیه است که سلف معتقد به بلاکیف، چون معتقد بودند خداوند مثل و مانندی ندارد، در حمل صفات بر ظاهر توقف می‌کرد و معنا را بر خداوند تفویض می‌کرد، اما سلف‌گرایان از آن جهت که در حمل صفات بر ظاهر توقفی ندارند و آن را بر معنای ظاهری حمل می‌کنند، تلاش می‌کنند تا با بلاکیف دانستن صفات خداوند، از تشبیه نهفته در حمل بر ظاهر دوری جویند.

اما چرا سلف‌گرایان به حمل ظاهر صفات بر معنای لفظی معتقد شدند و توقف و تفویض در معنا را که مورد نظر بزرگان سلف بود کنار نهادند؟ و مهم‌تر از آن، اگر ابن تیمیه در بلاکیف دانستن صفات، مبنای مشترکی با مفوضه ندارد و آن را ناظر به مفاهیم صفات نمی‌داند، آیا همانند اشعری بر این پندار است که صفات پروردگار بدون کیف هستند و یا قرائت سومی ارائه می‌کند؟

در پاسخ به نخستین پرسش می‌توان گفت که سلفیان به ویژه بر این نکته تأکید دارند که تبعیت از فهم سلف بر همگان لازم و بایسته است؛ چراکه آنان به عصر رسالت نزدیکتر بودند، پس فهم آنان از آیات دقیق‌تر و قابل اعتمادتر است (حلمی، ۱۴۱۳: ۶۲) اما از آن سو دیدیم که مفوضه اهل حدیث، اساساً فهمی از صفات پروردگار ارائه نمی‌کردند - تا آن را دقیق‌تر و قابل اعتمادتر بیندازیم - بلکه فهم معنای صفات را به خداوند تفویض می‌نمودند. این گفتار با مبنای سلف‌گرایان در

فهم برتر سلف سازگار نیست، لذا برای این که سلف بدون فهم نمانند بایسته است حداقل معنای ظاهری صفات را قبول داشته باشند. این معنا را در آثار بزرگان سلفیه بر تکرار می‌توان یافت. برای نمونه ابن تیمیه تصریح می‌کند:

چگونه می‌توان پنداشت که اصحاب رسول الله (ص) این نصوص روشن را در کتاب و سنت نفهمیده باشند، اما ایرانیان، یونانیان، یهودیان، نصاری و فیلسوفان عقیده صحیح را دریابند و برای امت اسلامی بیان کنند؟ (ابن تیمیه، ۱۹۸۳، ج ۱: ۴۳۳)

یا می‌نویسد:

از سوی دیگر اگر صحابه این نصوص را دریافته باشند پس باید چنین پنداشت که قرآن قابل فهم نیست و خداوند مردم را بدون کتاب و هدایت و ارشاد رها کرده است؛ معنی چنین سخنی این است که مردم معرفت خدا و صفات او را در قرآن و حدیث نجویند و از سلف و نیاکان صالح خود نپرسند، بلکه به عقل خود رجوع کنند. (همان: ۴۲۵)

مبنای روش شناسانه سلف‌گرایان چنین اجازه‌ای نخواهد داد که فهم - بویژه فهم سلف - تعطیل شده و به خداوند و راسخان در علم تفویض شود، لذا ایشان همانند گروه دیگر اهل حدیث (حشویه) معنای ظاهری برای صفات ثابت می‌کنند.

توجه به این نکته مفید است که ابن تیمیه در مباحث صفات، از تفویض دم نمی‌زند و تنها از بلاکیف دانستن صفات سخن می‌راند. پوشاندن توقف و تفویض معنای صفات به خدا تا آن‌جا در جریان سلفی‌گری پیش می‌رود که صالح بن فوزان، شاگرد معروف عبدالعزیز بن باز، در کتابش *الإرشاد الی صحیح الاعتقاد و الرد علی اهل الشرك و الإلحاد* تصریح می‌کند میان اهل سنت، اسماء و صفات از متشابهات نیست که معنای آن به خداوند تفویض شود، چرا که خداوند منزله از آن است که انسان‌ها را به امری چون تدبیر در آیات قرآن تکلیف نماید که فهم آن میسر نباشد. (ابن فوزان، ۱۴۱۵: ۱۵۰) او می‌گوید تأویل و یا تفویض معانی صفات به خداوند، عملی بر خلاف قرآن و سنت است چرا که در قرآن، اسماء و صفات خداوند اثبات شده است؛ صفاتی که انسان معانی آن را می‌داند. (همان: ۱۵۲) و

این گونه، بزرگان سلفی که معتقد به توقف و تفویض معانی بودند در کنار جریان تأویل‌گرا (معتزله و فیلسوفان) جای می‌گیرند.

تفویض، دستورالعملی روشی بود که سلف، پس از توقف در بیان مفاهیم، صادر می‌کرد. با این همه، اگرچه سلف‌گرایان به خاموشی از موضع معناشناسانه توقف در بیان مفاهیم گذشتند، اما به هر حال مواضع روش‌شناختی ایشان اجازه نمی‌داد تا دستورالعمل تفویض را هم نادیده بگیرند. شاید به همین دلیل است که در آثار ابن تیمیه، از آن رو که اعتقادی به توقف نیست، خبر چندانی از دستورالعمل آن (تفویض) هم نیست؛ با این همه ابن فوزان در مقام پاسخ سوال دوم، واژه تفویض را نادیده نگرفته و با بیان اقوالی از ائمه سلف، مدعی می‌شود که اگرچه مفاد سخنان سلف حمل بر ظاهر معنای صفات است اما ایشان، چگونگی و کیفیت صفات را به خداوند تفویض می‌کنند و نه علم به معانی آن صفات را. به اعتقاد او مراد سلف از بلاکیف دانستن صفات، تفویض کیفیت است نه تفویض علم آن به پروردگار. (همان: ۱۵۳ تا ۱۶۵)

اما آیا این ادعا تا چه اندازه درست است؟ آیا امثال ابن تیمیه و ابن قیم و بسیاری دیگر از سلف‌گرایان هم چون اشعری معتقدند صفات پروردگار بدون کیفیت‌اند و عملاً طرح او را بر خوانش مفوضه اهل حدیث ترجیح داده‌اند؟ و یا طرح سومی ارائه می‌کنند؟

اعتقاد و نظریه ابن تیمیه و شواهد حاکی از آن را در ادامه نشان خواهیم داد اما قبل از آن برای بررسی این سوال باید توجه داشت که اشعری اندیشمندی است که بر خلاف سلف‌گرایان، تعهدی نسبت به متن ندارد و بر همین پایه هم تلاش نمی‌کند تا تفویض معنا را موجه جلوه دهد. او تکلیف خویش را معقول جلوه دادن اعتقاد سلف می‌داند و در این مسیر، هرگونه خوانشی را برای خود مجاز می‌شمارد. بنابراین به راحتی به جای تفویض معنا، بی‌کیفیت بودن صفات را مطرح و به سلف منسوب می‌کند. اشعری - بر خلاف مفوضه اهل حدیث - به راحتی حمل بر ظاهر را

می‌پذیرد و برای دوری از تشبیه، کیفیت نداشتن صفات خدا را به عنوان وجه ممیزه خالق و مخلوقات که صفاتشان کیفیت دارد، معرفی می‌کند.

اما برخلاف اشعری، سلف‌گرایانی چون ابن تیمیه تلاش می‌کنند جدای از تبیین گفتار سلف، پای خویش را از متن و گفتار سلف هم بیرون منهند. طبیعی است این پایبندی، امثال ابن تیمیه را با مشکلاتی بیشتر مواجه کند. او که به لحاظ روش‌شناسی نمی‌تواند بپذیرد سلف درکی از اوصاف الهی نداشته‌اند، از سکوت مفوضه اهل حدیث در این مقام استفاده و ابراز می‌کند که سلف، حمل بر ظاهر معنای صفات را قبول داشته‌اند تا درک سلف را به عنوان بهترین درک از دست ندهد. او که به خوبی بر تشبیه نهفته در این ایده آگاه است، دیگر بار واژه بلاکیف را از گفتار سلف به ودیعه می‌گیرد تا از تشبیه مذکور فرار کرده باشد.

قبلاً دیدیم که قید بلاکیف در نگاه بزرگان سلفی، قیدی به وضوح معناشناسانه بود که تنها علم به کیفیت را نفی می‌کرد و نشانه موضع توقف و تفویض معنا بود. ابن تیمیه به این نکته آگاه است و همانند اشعری منکر بی‌کیفیت بودن صفات نیست، بلکه هم‌چون سلف برای صفات خداوند، کیفیت قائل است، اما آنان علم به صفات را با بلاکیف دانستن، به خداوند واگذار می‌کردند ولی ابن تیمیه اصل کیفیت را مجهول و آن را به خداوند واگذار می‌کند.

در این صورت باید پرسید تفویض کیفیت به چه معناست؟ همان‌طور که پیداست، این ایده (تفویض کیفیت) معنای روشنی ندارد و از ابهام رنج می‌برد؛ چراکه یا باید هم‌چون اشعری از اساس، صفات را بدون کیفیت دانست و یا اگر برای صفات کیفیتی قائل شدیم، تنها چیزی که می‌توان به خداوند واگذار نمود، علم به آن کیفیت است نه اصل وجود آن، چرا که واگذاری اصل کیفیت غیر قابل تصور و بی‌معناست. به نظر می‌رسد این ابهام از آن جهت است که ابن تیمیه نتوانسته دو مبنای پیش‌گفته خود را در این موضوع جمع کند. از همین رو در برخی موارد هم‌چون جریان مفوضه، علم به کیفیت را طرد می‌کند و در برخی موارد اصل کیفیت را؛ و

شاید به همین دلیل باشد که قرائت‌های دوگانه‌ای از ایده ابن تیمیه می‌توان خواند. با این همه در یک نگاه جانب‌دارانه از ابن تیمیه و دیگر سلف‌گرایان، حتی اگر بتوان مجموع آثار و گفتار این جماعت را بر این ایده حمل نمود که تفویض کیفیت، برخاسته از مجهول و نامعلوم پنداشتن کیفیات صفات است و از همین زاویه به خداوند تفویض شده است، اما آن‌چه بی‌جواب باقی می‌ماند، جایگاه توقفی است که سلف بدان معتقد بودند و البته در اندیشه ابن تیمیه نشانی از آن نیست. در این معنا حتی اگر بتوان نشان داد که سلف‌گرایان در انجام با مفوضه اهل حدیث به یک نقطه (تفویض معانی صفات به پروردگار) می‌رسند اما همین گروه، رویه دیگر دستورالعمل تفویض را که همان توقف در معنا بود را نادیده می‌گیرند.

با این همه برای نشان دادن دیدگاه سلف‌گرایان و بویژه ابن تیمیه، گوشه‌هایی از گفتار سلف‌گرایان را مرور می‌کنیم.

ابن تیمیه از محمدبن احمد اصفهانی نقل می‌کند در رساله‌ای که نسبت به صحت محتوای آن تمامی اهل حدیث و اثر و اهل معرفت تصوف اذعان دارند، آمده است:

ان الله استوی علی عرشه بلاکیف و لاتشبییه و لاتأویل و الاستواء معقول و الکیف فیه مجهول و ... (ابن تیمیه، ۱۴۰۳، ج ۱: ۱۶۸)

ابن قدامه مقدسی (م ۶۲۰ ق)، از سلف‌گرایان مشهور، درباره صفات خداوند می‌نویسد:

باید به آن چه درباره صفات خداوند در قرآن کریم و یا در احادیث نبوی صحیح وارد شده است ایمان داشت و از هر گونه تشبیه و تأویل و تمثیل دوری جست و هرگاه در فهم آن صفات دچار مشکل شویم باید الفاظ آنها را اثبات کرد و متعرض معانی آنها نشد و علم آن را به گویندش واگذار نمود. (مقدسی، ۱۴۱۵: ۳۱)

ابن رجب حنبلی (م ۷۵۹ ق) نیز از هواداران سلفی‌گری در همین باره نوشته است:

روش صحیح در صفات پروردگار، همانا روش سلف است؛ بدین معنا که آیات و احادیث صفات را همان‌سان که وارد شده است قبول کنیم و از تفسیر آن بپرهیزیم و به تکییف و

تشبیه دچار نگردیم چرا که در بین اقوال علمای سلف بر هیچ مطلبی که مخالف روش ما باشد نقل نشده است و در آثار ایشان مطالبی از قبیل آنچه متکلمان (تاویل گرایان) گفته‌اند یافت نمی‌شود. (عبدالمنعم سلیم، ۱۴۱۴: ۴۳)

او بسیاری از روایاتی را که پیشتر ذکر شد به صورت‌های مختلف در آثار خویش مطرح می‌کند. مثلاً روایت معروف «نمروها کما جائت» را نقل می‌کند و اشاره می‌کند: «أمرها کما جائت بلا کیف» فإنما نفوا علم کیفیة ولم ینفوا حقیقة الصفة. (ابن تیمیة، ۱۹۸۳: ۲۸)

ابن قیم (م ۷۵۱ق) در مورد تبیین ایده بلاکیف می‌نویسد:

ومراد السلف بقولهم بلاکیف، هو نفی التأویل، فإنه التکیف الذی یزعمه أهل التأویل، فإنهم هم الذین یثبتون کیفیة تخالف الحقیقة، فیقعون فی ثلاثة محاذیر: نفی الحقیقة وإثبات التکیف بالتأویل وتعطیل الرب تعالی عن صفته التي أثبتتها لنفسه. وأما أهل الإثبات، فلیس أحد منهم یکیف ما أثبتته الله تعالی لنفسه ویقول کیفیة کذا وكذا حتی یكون قول السلف بلاکیف ردا علیه وإنما ردوا علی أهل التأویل الذی یتضمن التحریف والتعطیل تحریف اللفظ وتعطیل معناه (ابن قیم، ۱۹۸۸، ج ۲: ۱۹۹)

یا در موضعی دیگر می‌نویسد:

قوله: والإیاس من إدراك کنهها وابتغاء تأویلها، یعنی أن العقل قد یس من تعرف کنه الصفة وکیفیتها فإنه لا یعلم کیف الله إلا الله وهذا معنی قول السلف بلاکیف أي بلاکیف یعقله البشر، فإن من لا تعلم حقیقة ذاته و ماهیته کیف تعرف نعوته وصفاته ولا یقدح ذلك فی الإیمان بها ومعرفة معانیها فالکیفیه وراء ذلك كما أنا نعرف معانی ما أخبر الله به من حقائق ما فی الیوم الآخر ولا نعرف حقیقة کیفیته مع قرب ما بین المخلوق والمخلوق فعبزنا عن معرفة کیفیة الخالق وصفاته أعظم وأعظم

فکیف یطمع العقل المخلوق المحصور المحدود فی معرفة کیفیة من له الکمال کله والجمال کله والعلم کله والقدرة کله والعظمة کلهما والکبریا کلهما (همو، ۱۴۰۱، ج ۳: ۳۳۵)

نتیجه این که ابن تیمیة ای که اصرار دارد در فهم سلف والاترین فهم است، نمی‌تواند همانند ایشان به توقف و دستورالعملش، تفویض معنا، معتقد باشد. لذا برای همدلی با سلف و

نفی تشبیه، تفویض کیفیت را می‌پذیرد. در این صورت قرائت این جریان از پندار سلف، آمیخته‌ای از باورهای حشویه، مفوضه اهل حدیث و اشاعره است. به همین دلیل هم نتایجی که چنین اعتقاداتی برای گروه‌های پیشین به ارمغان می‌آورد، هم چون تعطیل، تشبیه و تجسیم و... برای دیدگاه ابن تیمیه و هواداران او نیز وجود دارد.

### نتیجه

همان‌طور که دیده شد، بر اساس گزارش شهرستانی سلف سه موضع مختلف در قبال معناشناسی صفات، بویژه صفات خبریه، اتخاذ کردند. نخست گروهی که الفاظ صفات را بر معنای حقیقی حمل می‌کردند و طبیعتاً به تشبیه گرائیدند. دوم گروهی که تا آن‌جا که واژه ظرفیت داشت به تأویل آن می‌پرداختند و گروه سوم در به دست دادن معانی صفات به توقف گرائیدند و علم به معانی حقیقی صفات را به خداوند و راسخان در علم وانهادند. گروه اخیر پنداره خویش را با واژه بلاکیف واگویی می‌کردند. بر پایه گفتار شهرستانی، بزرگان و ائمه سلف در همین دسته اخیر طبقه‌بندی می‌شدند.

سال‌ها بعد اشعری، در پی موجه جلوه دادن این اعتقاد، بدون در نظر گرفتن توقف و تفویض دسته اخیر، ابراز کرد که منظور از بلاکیف، بدون کیفیت دانستن صفات خداوند است. چرخش این تئوری در گویش اشعری در این نقطه بود که او گفتار سلف را که برای صفات خدا کیفیت می‌پنداشتند اما علم آن را به خودش وامی‌نهادند، به گونه‌ای چرخاند تا آن‌جا که صفات خدا اساساً بدون کیفیت تلقی گردد و همین نکته را وجه تمایز صفات خالق و مخلوق دانست. ابن تیمیه، به دنبال رویکرد روش‌شناختی‌اش در بازگشت به فهم و اندیشه برتر سلف، هم‌چون اشعری موضع توقف مفوضه اهل حدیث را نادیده گرفت، اما بر خلاف او و هماهنگ با سلف ابراز داشت که صفات خداوند کیفیت دارند. نقطه تمایز او با جریان سلف را اگر نپذیریم که در معنادار بودن صفات است، حداقل در این موضع قابل رصد است

که سلف، در معناشناسی صفات توقف را پیشه خویش کرده و علم آن را به خداوند واگذار می‌کردند، حال آن‌که ابن تیمیه به خاموشی از موضع توقف سلف عبور می‌کند و تنها کیفیت صفات - نه معنا و علم به صفات - را به خداوند وامی‌نهد؛ ایده‌ای که چندان روشن نیست.

#### پی‌نوشت

۱. البته نباید از نظر دور داشت که شهرستانی نظریه تأویل را هم به اشعری نسبت می‌دهد. (شهرستانی، بیتا، ص ۱۱۴)
۲. برای این نقل قول، ر.ک. ابن بطه، ۱۹۹۴: ج ۳، ص ۱۶۳ و ۱۶۴، ح ۱۲۰؛ بیهقی، ۱۴۱۷: ۵۱۶.
۳. هم‌چنین از دیگر بزرگان سلف: سئل ربيعة عن قوله تعالى: الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى، كيف استوى؟ فقال: «الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، ومن الله الرسالة، وعلى الرسول البلاغ، وعلينا التصديق» اللالكائي، السنة، ج ۳: ۳۹۸؛ ... عن ام سلمة رضی الله عنها فی قوله تعالى الرحمن على العرش استوى قالت الكيف غير معقول والاستواء غير مجهول والإقرار به ايمان والجحود به كفر(خلال، ۱۴۲۶، ج ۱ (اثبات صفة العلو): ۱۰۹)



### منابع:

- ابن بطه، عبیدالله بن محمد، *الابانة الكبرى*، تحقیق: عثمان عبد الله آدم الأتيوبي و... دار الراية، الطبعة الثانية، رياض، ۱۴۱۵هـ / ۱۹۹۴م.
- ابن تيميه، *العقيدة الحموية الكبرى*، محمد صالح العثيمين، مكتبة المعارف، رياض، ۱۹۸۳م / ۱۴۰۴ق.
- ابن تيميه، *درء تعارض العقل والنقل*، تحقيق محمد رشاد سالم، بي جا، بي تا.
- ابن تيميه، *مجموعه فتاوى*، تحقيق مروان كجك، دارالكتب الطيبة، مصر، ۱۴۱۶ق.
- ابن تيميه، *الاستقامة*، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود، الطبعة الأولى، المدينة المنورة، ۱۴۰۳ق.
- ابن قيم جوزى، *اجتماع جيوش الاسلاميه*، تحقيق: عواد عبد الله المعتق، مطابع الفرزدق التجارية، الطبعة: الأولى، رياض، ۱۴۰۸هـ / ۱۹۸۸م.
- ابن قيم جوزى، *مدارج السالكين*، تعليق و تحقيق: محمد كمال جعفر، هيئة المصرية العامة للكتاب، قاهره، ۱۴۰۱ق.
- ابن ماجه، محمد بن زيد، *السنن*، محقق: محمد فواد عبدالباقي، دار احياء التراث العربى، بيروت، ۱۳۵۴ق.
- ابوحاتم رازى، احمد بن حمدان، *الزينة*، ترجمه: على آقانورى، (گرایش ها و مذاهب اسلامى در سه قرن نخست هجرى)، مركز مطالعات و تحقيقات اديان و مذاهب، قم، ۱۳۸۲ش.
- اشعري، ابوالحسن، *الإبانه*، دراسة و تحقيق: عباس صباغ، لبنان، دار النفائس، بيروت، ۱۴۱۴ق.
- اشعري، ابوالحسن، *مقالات الاسلاميين*، مصحح: ريتز، هلموت، ويسبادن، آلمان، فرانز شتاينر، ۱۹۶۳م.
- بيهقى، محمد بن حسين، *الاسماء والصفات*، تحقيق عبدالرحمن عميره، بيروت، ۱۴۱۷ق.
- ترمذى، ابى عيسى محمد بن عيسى، *الجامع الصحيح (سنن الترمذى)*، تحقيق و تخريج احمد زهوه، احمد عنايه، دار الكتاب العربى، بيروت، ۱۴۲۶ق.
- حلمى، مصطفى، *قواعد المنهج السلفى فى الفكر الاسلامى*، دارالدعوة، مصر، ۱۴۱۳ق.
- خلال، ابى بكر بن احمد بن محمد بن هارون بن يزيد، *السننه*، عطية بن عتيق الزهرانى، رياض، دار الراية، ۱۴۲۶ق.
- دارقطنى، *كتاب الصفات و روية الله*، تحقيق: على بن محمد بن ناصر فقيهى، مدينه، بي تا.

شهرستانی، عبدالکریم، الملل و النحل، تحقیق محمد بن فتح الله بدران، چاپ دوم، مکتبه الانجلو المصریة، قاهره، بی تا.

صالح ابن فوزان، الإرشاد الی صحیح الاعتقاد و الرد علی اهل الشرك و الالحاد، ریاض، دار العاصمة، ١٤١٥ق.

عبدالله بن احمد بن محمد بن حنبل، کتاب السنه، تحقیق: محمد بن سعید بن سالم قحطانی، دارابن قیم، عربستان، دمام، ١٤٠٦ق.

عبدالمنعم سلیم، تمام المنه فی التعليق علی اصول السنه، دارالسلام، قاهره، ١٤١٤ق.

غزالی، ابوحامد، الجاء العوام عن علم الکلام، تصحیح: محمد المعتصم بالله بغدادی، بی جا، بی تا.

غزالی، ابوحامد، احیام علوم الدین، دار و مکتبه الهلال، بیروت، ٢٠٠٤م.

رازی، فخر الدین، مفاتیح الغیب (=تفسیر کبیر)، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ١٤٢٠ق.

قرطبی، تفسیر قرطبی، تحقیق: احمد عبدالعلیم البردونی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی تا.

مقدسی، ابن قدامه، لمعه الاعتقاد الی سبیل الرشاد، شرح: محمد بن صالح عثیمین، اضواء

السلف، ریاض، ١٤١٥ق.

یوسف ابن عبدالبر، جامع بیان العلم و فضله، تحقیق: الزهیری، دارابن جوزی، بی تا.