

بررسی دلایل ابن تیمیه در رد تأویل مصطلح

حمید ملک مکان*

صادق مصلحی**

چکیده

ابن تیمیه تأویل مصطلح را بدعت و تأویل صفات خبری را تحریف اسماء و صفات الهی می‌داند. اولین دلیل او، سیره سلف در پذیرفتن صفات خبری به معنای ظاهری آن و پرهیز و منع از تأویل است؛ در حالی که برخی از سلف، صفات خبری را تأویل کرده‌اند. وی دلیل دوم را ناتمام بودن دلایل متکلمین در زمینه تأویل دانسته است. متکلمین دلایل نقلی را ظنی و حکم عقل را قطعی می‌دانند؛ اما ابن تیمیه ظنی بودن دلیل لفظی در برابر دلیل عقلی را نمی‌پذیرد؛ از نظر او، دلایل یا قطعی و یا ظنی هستند و در صورت قطعی بودن، با هم تعارض نخواهند داشت و اگر یکی ظنی باشد و دیگری قطعی، دلیل قطعی مقدم و اگر هر دو ظنی باشند، با توجه به مرجحات عمل می‌شود؛ در حالی که نزاعی در تقدم قطعی بر ظنی نیست؛ بلکه نزاع، قطعی دانستن دلیل عقلی است که ابن تیمیه به خاطر حجت ندانستن برهان‌های عقلی، دلیل عقلی را قطعی نمی‌داند و به عقل اجازه قضاوت درباره نصوص صفات خبری را نمی‌دهد.

کلیدواژه‌ها: تأویل، صفات خبری، ظاهرگرایی، ابن تیمیه، دلیل ظنی، حکم عقلی، سلف.

* استادیار دانشگاه تهران؛ دانشکده معارف و اندیشه اسلامی؛ گروه مبانی نظری اسلام؛ H.malekmakan@ut.ac.ir

** دانشجوی دکتری و پژوهش‌گر موسسه دارالاعلام؛ moslehi2mm@chmail.ir

مقدمه

یکی از اشکالات ابن تیمیه به متکلمین، تأویل الفاظ صفات خبری و حمل معانی الفاظ برخلاف معنای ظاهری آن است. وی معتقد است، تأویل خلاف اصل است و دلیلی بر جواز آن وجود ندارد؛ چراکه سلف با آن مخالفت کرده و معنای ظاهری را همان معنای حقیقی آن دانسته‌اند؛ در حالی که پیش از ابن تیمیه، سه نظر درباره تأویل در میان مسلمانان مطرح بوده است. برخی تأویل را به معنی حمل لفظ بر معنای خلاف ظاهر قبول داشتند؛ برخی آن را به طور کلی رد کرده و تأویل را مساوی تعطیل صفات خداوند می‌دانند؛ برخی نیز اصل وجود صفات را پذیرفته، اما درباره معنی آن سکوت کرده‌اند.^۱ سلفیه و به خصوص وهابیت، با تقلید از دیدگاه ابن تیمیه، تأویل را تحریف و الحاد در اسماء خداوند دانسته^۲ و بر همین اساس، اکثریت مسلمانان را که اهل تأویل یا تفویض بودند را گمراه معرفی کرده‌اند. نکته‌ای که لازم است پیش از ورود به بحث به آن پرداخته شود، اصطلاح تأویل است که در صدر اسلام و در قرآن و حدیث، به معنایی به کار رفته و بعداً در یک معنی خاص (یعنی حمل لفظ برخلاف معنای ظاهر آن)، مصطلح شده است. عدم توجه به تفاوت معنای مصطلح تأویل با کاربرد قرآنی آن، موجب بروز اشتباه در تفسیر آیات قرآن و نزاع‌های لفظی در زمینه تأویل میان مخالفان و موافقان تأویل مصطلح شده است. ابن تیمیه به این نکته توجه داشته و در دو بُعد به مخالفت با تأویل پرداخته است. وی هم به کار بردن تأویل به معنای مصطلح را خلاف معنای اصیل تأویل و کاربرد قرآنی آن می‌داند و هم مفهوم اصطلاحی آن را رد می‌کند. بحث درباره معنای کلمه تأویل در دیگر مقالات مطرح شده است و در این مقاله تنها به بررسی دو دلیل ابن تیمیه، در رد تأویل مصطلح پرداخته می‌شود.

۱. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، الملل والنحل، ج ۱، ص ۹۲.

۲. ابن عثیمین، محمد بن صالح، القواعد المثلی فی صفات الله وأسمائه الحسنی، ص ۱۶؛ ابن عبدالوهاب، محمد، المسائل التي خالف فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل الجاهلية، ص ۹۶؛ الاشقر، عمر سليمان، خطورة التأويل، ص ۱۲.

تأویل در لغت

کلمه "تأویل" از ریشه "اول" است که به معنای رجوع است^۱ و وقتی به باب تفعیل می‌رود، معنای برگرداندن می‌دهد؛ پس واژه تأویل در لغت به معنی بازگرداندن است.^۲ فراهیدی قدیمی‌ترین لغوی و به تبع آن، کسانی مانند ازهری می‌گویند: «التأویل والتأویل: تَفْسِيرُ الْكَلَامِ الَّذِي تَخْتَلِفُ مَعَانِيهِ، وَلَا يَصِحُّ إِلَّا بِبَيَانٍ غَيْرِ لَفْظِهِ»؛ یعنی تأویل تفسیر کلامی است که معانی مختلف دارد و تنها یک معنا از آن که مطابق با لفظش نیست، صحیح است.^۳ ازهری در تهذیب اللغة، با استشهاد به رجز حضرت علی عليه السلام در صفین،^۴ بین تنزیل قرآن و تأویل آن تفاوت گذاشته است.^۵ ابن فارس می‌گوید: «تَأْوِيلُ الْكَلَامِ، وَهُوَ عَاقِبَتُهُ وَمَا يُؤْوَلُ إِلَيْهِ»؛^۶ یعنی تأویل کلام، آن چیزی است که کلام به آن برمی‌گردد و مراد گوینده است؛ به همین خاطر، تفسیر آیات قرآن که بیان‌گر مراد خداوند هست نیز، از سوی برخی تأویل دانسته شده است. جوهری نیز یکی از معانی تأویل را تفسیر می‌داند.^۷

این معنی از «تأویل کلام» که فراهیدی در قرن دوم و ازهری و ابن فارس در قرن چهارم ذکر کرده‌اند، به معنای اصطلاحی آن نزدیک است.

تأویل در اصطلاح

از قرون اول، تأویل در چند معنی به کار رفته است؛ مثلاً صحابه و تابعین، گاهی تأویل را به معنی اجتهاد و اعمال نظر و رای شخصی به کار برده‌اند و این کاربرد در کتب حدیثی رواج پیدا کرده است؛^۸ بنابراین، بخاری در صحیحش بابی تحت عنوان «بَابُ مَنْ كَفَّرَ

۱. ازهری، محمد بن احمد، تهذیب اللغة، ج ۱۵، ص ۳۲۹.

۲. راغب اصفهانی، ابی القاسم، المفردات فی غریب القرآن، ج ۱، ص ۹۹؛ ابن منظور، محمد، لسان العرب، ج ۱، ص ۱۹۳.

۳. فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، ج ۸، ص ۳۶۹.

۴. «نَحْنُ صَرَبْنَاكُمْ عَلَى تَنْزِيلِهِ فَالْيَوْمَ نَضْرِبُكُمْ عَلَى تَأْوِيلِهِ».

۵. ازهری، تهذیب اللغة، ج ۱۵، ص ۳۲۹.

۶. ابن فارس، محمد، معجم مقاییس اللغة، ج ۱، ص ۱۵۸.

۷. جوهری، اسماعیل، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ج ۴، ص ۱۶۲۷.

۸. عسکری، سیدمرتضی، معالم المدرستین، ج ۲، ص ۸۳-۸۱؛ کنعان مصطفی، سعید شتات، التأویل عند الاصولیین، ص ۱۲.



أَخَاهُ بِغَيْرِ تَأْوِيلٍ فَهُوَ كَمَا قَالَ» آورده است.^۱ گاهی تأویل به معنی تفسیر استفاده شده است؛ چنان که طبری در بیان تفسیر آیات، از کلمه «تأویل آیات» استفاده کرده است؛^۲ با توجه به اینکه این کلمه در قرآن، در معانی مختلفی به کار رفته، در آثار اندیشمندان نیز به تعداد همان معانی که از قرآن برداشت شده، آمده است؛ مثلاً گاهی به عاقبت کار^۳ و گاهی به علت غایی معنی شده است. موصلی یکی از معاصران و حامیان ابن قیم، تأویل را به علت غایی معنی می کند.^۴ ابن تیمیه و پیروانش نیز به معنی حقیقت خارجی یک سخن^۵ معنی کرده اند.

طبیعی است که تمامی کاربردهای لفظ تأویل در زبان عربی، ریشه در معنی لغوی آن دارد و به نوعی رجوع و بازگشت به اصل در آن وجود دارد؛^۶ اما اصطلاحاً و در کاربرد متکلمین و علمای متأخر، تأویل به حمل لفظ برخلاف معنای ظاهری آن به واسطه قرینه گفته می شود که معتزله و اکثر متکلمان اسلامی به آن اعتقاد دارند.

ابن جوزی می گوید: «التأویل صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لا اعتضاده بدلیل يدل علی أن مراد المتكلم بكلامه ذلك الاحتمال المرجوح»؛ یعنی تأویل برگرداندن لفظ از معنایی با احتمال قوی، به معنایی است که احتمال ضعیفی دارد؛ اما دلیلی دارد که نشان می دهد آن احتمال، ضعیف ترین مراد گوینده بوده است.^۷ تاج الدین سبکی نیز، شبیه همین معنی را ذکر کرده است.^۸ جوینی، غزالی و آمدی نیز برگرداندن لفظ از معنای ظاهری به معنای خلاف ظاهر را تأویل دانسته اند.^۹ موافقین و مخالفین

۱. بخاری، محمد، صحیح البخاری، ج ۸، ص ۲۶.

۲. ابن تیمیه، احمد، الاکلیل فی المتشابه و التأویل، ص ۲۸.

۳. عبدالغفار، سیداحمد، النص القرانی بین التفسیر و التأویل، ص ۷۷.

۴. ابن قیم جوزیه، محمد، مختصر الصواعق المرسله علی الجهمیه والمعطلة، ج ۱، ص ۲۱.

۵. ابن تیمیه، احمد، الرسالة التدمریة، ص ۹۲؛ ابن قیم جوزیه، محمد، الصواعق المرسله فی الرد علی الجهمیه والمعطلة، ج ۱، ص ۲۰۷-۲۰۲.

۶. دینوری، عبدالله بن محمد، الواضح فی تفسیر القرآن الکریم، ج ۱، ص ۹۸؛ ثعلبی، احمد بن محمد، الكشف و البیان، ج ۳، ص ۱۳؛ واحدی، علی بن احمد، الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، ج ۱، ص ۱۹۹.

۷. ابن جوزی، ابوالفرج، الايضاح لقوانين الاصطلاح، ص ۱۱۱.

۸. سبکی، عبدالوهاب بن علی، جمع الجوامع، ص ۵۴.

۹. جوینی، عبدالملک بن عبدالله، البرهان فی أصول الفقه، ج ۱، ص ۱۹۳؛ غزالی، محمد، المستصفی، ج ۱، ص ۱۹۶؛ آمدی، سیف الدین، الإحكام فی أصول الأحكام، ج ۳، ص ۵۳.

تأویل اصطلاحی، برای اثبات یا رد آن به بررسی لغوی و اصطلاحی آن پرداخته و گفته- اند که اصطلاح تأویل، به معنی حمل لفظ برخلاف معنای ظاهری آن، به مرور زمان در سخن متکلمان و کتب اصول فقه به کار رفته و شهرت یافته و مورد پذیرش اهل علم قرار گرفته است. این معنی از تأویل، از سنخ لفظ و تفسیر آن است؛ اما در قرآن، در اکثر موارد، تأویل برای کلام به کار نرفته و طبعاً از سنخ تفسیر الفاظ نیست و مفهوم دیگری دارد.

دلایل مخالفت ابن تیمیه با تأویل مصطلح

ابن تیمیه می گوید: «التأویل المردود هو صرف الکلام عن ظاهره إلی ما یخالف ظاهره».^۱ وی بر اساس دو ادعا به مخالفت با تأویل پرداخته است. اول بدعت بودن تأویل اصطلاحی و دوم، غلط بودن دلایل تأویل کنندگان.

۱. بدعت دانستن تأویل

ابن تیمیه می گوید: من تفاسیری که از صحابه نقل شده و احادیثی که از آنان روایت گشته و بیش از صد تفسیر بزرگ و کوچک را ملاحظه کردم؛ تا این ساعت نیافتم یکی از صحابه، حتی یک آیه از آیات صفات یا احادیث صفات را برخلاف مفهوم معروف آن تأویل نماید.^۲ وی در آثار مختلف خود، تأویل مصطلح را پیدا شده در کلام متاخرین می داند و معتقد است که سلف، الفاظ را تنها در معنای ظاهری خود به کار برده اند.^۳

نقد ابن تیمیه در بدعت دانستن تأویل

ادعای ابن تیمیه در زمینه عدم تأویل سلف به سادگی و با ملاحظه تأویلات آنها، در کلمات مختلف قرآن و در بحث صفات خبری باطل می شود.

تأویل صفات خبری در آثار سلف

با بررسی آثار سلف روشن می شود که برخی صحابه، تابعین و ائمه مذاهب، صفات خبری را برخلاف ظاهر آن تأویل کرده اند.

۱. تأویل کرسی: در حالی که برخی کرسی خداوند در آیه ۲۵۵ سوره بقره ﴿وسع

۱ ابن تیمیه، احمد، الاکلیل فی المتشابه والتأویل، ص ۳۵.

۲ ابن تیمیه، احمد، دقائق التفسیر، ج ۲ ص ۴۸۱.

۳ ابن تیمیه، احمد، درء تعارض العقل والنقل، ج ۱، ص ۱۲.



کرسیه السموات و الارض را جای قدم‌های خداوند دانسته و برخی کرسی را همان عرش دانسته‌اند، ابن عباس کرسی را به علم خداوند تأویل کرده است.^۱

۲. تأویل عرش: در کتاب توحید صدوق، گزارش شده است که امیرالمومنین (علیه السلام) در پاسخ مسیحیان، از حقیقت عرش می‌گوید: «لَيْسَ الْعَرْشُ كَمَا تَظُنُّ كَهَيْئَةِ السَّرِيرِ وَلَكِنَّهُ شَيْءٌ مَخْدُودٌ مَخْلُوقٌ مُدَبَّرٌ»؛ عرش چنان‌که تصور می‌کنی، چون تخت نیست که خدا بر آن نشسته باشد؛ بلکه عرش مخلوقی محدود است که خدا آن را تدبیر می‌کند؛^۲ در این بیان، هرچند حقیقت عرش برای سوال‌کننده واضح نشده، اما این توهم که عرش خداوند به همان معنای ظاهری آن باشد نیز، نفی شده است.

۳. تأویل نسیان: در تعدادی از آیات قرآن، فراموشی و نسیان به خداوند نسبت داده شده است؛ چنان‌که در آیه ۳۴ سوره جاثیه می‌فرماید: «وَقِيلَ الْيَوْمَ نَنْسَاكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا»؛ در حالی که عقل و آیات دیگر قرآن^۳ می‌گوید: محال است که خداوند چیزی را فراموش کند؛ پس باید مراد از فراموشی در اینجا چیزی خلاف ظاهر لفظ باشد. مقاتل بن سلیمان می‌گوید: یعنی شما را در عذاب رها می‌کنیم.^۴ فراء نیز، نسیان نسبت داده شده به خدا را، به رها کردن کافران در عذاب معنی می‌کند.^۵ تقریباً تمامی مفسرین که به این آیه پرداخته‌اند، نسیان را برخلاف معنای ظاهری آن به ترک معنی کرده‌اند.^۶ شاید به همین خاطر، ابن تیمیه هم مجبور شده است، نسیان را برخلاف معنای

۱. طبری، محمد، جامع البیان، ج ۵، ص ۳۹۷.

۲. ابن بابویه، محمد بن علی، التوحید، ص ۳۱۶.

۳. «مَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا»؛ (سوره مریم، آیه ۶۴).

۴. ابن سلیمان، مقاتل، تفسیر مقاتل بن سلیمان، ج ۳، ص ۸۴۲.

۵. فراء، یحیی بن زیاد، معانی القرآن، ج ۱، ص ۶۴.

۶. ابن قتیبہ، عبدالله بن مسلم، تفسیر غریب القرآن، ص ۴۸.

یزیدی، عبدالله بن یحیی، غریب القرآن و تفسیره، ص ۷۹.

طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۳۸۰.

سمرقندی، نصر بن محمد، تفسیر السمرقندی المسمی بحر العلوم، ج ۱، ص ۸۲.

طبرانی، سلیمان بن احمد، التفسیر الکبیر، ج ۱، ص ۲۲۵.

ابن ابی‌زمین، محمد بن عبدالله، تفسیر ابن ابی‌زمین، ص ۴۰۴.

ماتریدی، محمد بن محمد، تأویلات أهل السنة، ج ۲، ص ۲۹۳.

دینوری، عبدالله بن محمد، تفسیر ابن وهب المسمی الواضح فی تفسیر القرآن الکریم، ج ۱، ص ۳۲۰.

ثعلبی، احمد بن محمد، الکشف و البیان المعروف تفسیر الثعلبی، ج ۵، ص ۶۶.

ظاهری آن، مانند دیگر مفسرین به ترک معنی کند.^۱

۴. تأویل ساق: طبری می‌گوید: جماعتی از صحابه و تابعین "کشف ساق" در آیه ۴۲ سوره قلم را، کنایه از شدت یافتن امر دانسته‌اند. ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾؛ هرچند ابن مسعود ساق را بر همان معنای متعارف آن معنی کرده است؛ اما دیگر صحابه و تابعین معنای ظاهری آن را صحیح ندانسته و به غیر معنای ظاهری آن تأویل برده‌اند. ابوموسی اشعری از رسول الله ﷺ نقل می‌کند که ساق، نوری عظیم است.^۲ ابراهیم نخعی کوفی که یکی از تابعین است، ساق را امر عظیم معنی کرده است.^۳ ابن عباس که تأویل خود را مستند به شعر عربی کرده است، ساق را به معنی شدت امر می‌داند؛^۴ برخی نیز ساق را پوشش معنی کرده‌اند؛^۵ به این ترتیب، گروهی از صحابه مانند ابن عباس و ابوموسی و برخی از تابعین مانند قتاده، مجاهد و ابراهیم، ساق را برخلاف معنای ظاهری آن (یعنی عضوی از بدن)، تأویل کرده‌اند. از سعید بن جبیر نقل شده: زمانی که معنی ساق را از او پرسیدند، به شدت خشمگین شد و گفت: گروهی گمان می‌کنند، خداوند ساق پایش را نمایان می‌کند؛ درحالی که ساق در اینجا امر شدید است.^۶ تأویل ابن عباس از کلمه ساق مشهور و در کتب حدیثی نیز آمده است.^۷ ابن تیمیه به اختلاف صحابه در تفسیر ساق اشاره کرده و تلویحا پذیرفته که ساق از صفات خبری است؛ در عین حال، با این عذر که معلوم نیست که ساق منسوب به خدا باشد، از معنی کردن آن خودداری کرده است.^۸

۵. تأویل ضحک (خنده): اصحاب اثر، قرن‌های بعد که به شدت از آثار صحابه

ماوردی، علی بن محمد، النکت و العیون تفسیر الماوردی، ج ۱، ص ۱۷۱.

زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف، ج ۲، ص ۲۸۷.

بغوی، حسین بن مسعود، معالم التنزیل، ج ۱، ص ۱۵۴.

۱. ابن تیمیه، احمد، بیان تلبیس الجهمیه فی تأسیس بدعهم الکلامیه، ج ۸، ص ۴۲۹.

۲. طبری، محمد، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۲۹، ص ۲۷.

۳. ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم، تأویل مشکل القرآن، ص ۸۹.

۴. طبری، محمد، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۲۹، ص ۲۴.

۵. همان، ج ۲۹، ص ۲۷.

۶. سیوطی، عبدالرحمن، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، ج ۸، ص ۲۵۵.

۷. ابن حجر عسقلانی، احمد، فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج ۸، ص ۶۶۴.

۸. ابن تیمیه، احمد، دقائق التفسیر، ج ۲، ص ۴۸۲.

پیروی می کردند نیز، برخی از این کلمات را تأویل کرده اند. بیهقی یکی از بزرگان اصحاب حدیث در کتاب اسماء و صفات، در بیان صفت خنده می گوید: خنده ای که برای بشر رخ می دهد بر خداوند جایز نیست و جزو صفات خداوند نیست؛ بلکه نوعی مثال است؛ در ادامه از بخاری نقل می کند که ضحک خداوند، رحمت اوست.^۱ ابن-بطلال نیز در شرح صحیح بخاری، ضحک خداوند را مجاز و کنایه از رحمت خداوند می داند.^۲

۶. تأویل «جاء ربك»: ابن کثیر در البدایه و النهایه، از بیهقی نقل می کند که احمد بن حنبل "جاء ربك" را به معنی آمدن ثوابش دانسته است.^۳ فخر رازی می گوید: احمد بن حنبل در مناظره ای که با معتزله داشته، آمدن سوره بقره را به آمدن ثواب قرائت آن تأویل کرده است؛ همچنین در سه حدیث به تأویل اقرار کرده است. حدیث اول: «الحجر یمین الله فی الأرض»؛ یعنی حجرالاسود دست راست خدا در زمین است. حدیث دوم: «إني لأجد نفس الرحمن من قبل الیمن»؛ یعنی من نفس رحمان را از جانب یمین احساس می کنم. حدیث سوم: این که از خداوند نقل می کند که می فرماید: «أنا جلیس من ذکرني»؛^۴ یعنی من همنشین کسی هستم که مرا یاد کند. خطابی، یکی از محدثین قرن چهار در شرح سنن ابی داود، حدیث «الحجر یمین الله فی الارض» را تشبیه و تمثیل دانسته و دست کشیدن بر او را در حکم تجدید عهد با خدا دانسته است.^۵

۷. تأویل عین (چشم): ابن حجر عسقلانی از ابن بطلال نقل می کند که مجسمه، با استناد به آیه قرآن که می فرماید: ﴿واصنع الفلک باعیننا﴾^۶ و برخی روایات معتقدند: خداوند چشمی شبیه چشم انسان دارد؛ در حالی که جسم بودن بر خداوند محال است؛ به دنبال آن، ابن حجر می گوید: برخی عین را به دیدن تأویل برده اند.^۷

۸. تأویل وجه: مجاهد و سفیان ثوری کلمه «وجه» در آیه ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا

۱. بیهقی، احمد بن حسین، الاسماء و الصفات، ج ۲، ص ۴۰۳.

۲. ابن بطلال، علی بن خلف، شرح صحیح بخاری، ج ۵، ص ۳۹.

۳. ابن کثیر، اسماعیل، البدایه و النهایه، ج ۱۰، ص ۳۶۱.

۴. فخر رازی، محمد بن عمر، اساس التقدیس، ص ۱۰۷.

۵. خطابی، حمد بن محمد، معالم السنن، ج ۲، ص ۱۹۱.

۶. سوره هود، آیه ۳۷.

۷. ابن حجر عسقلانی، احمد، فتح الباری، ج ۱۳، ص ۳۹۰.

وَجْهَهُ^۱ را به آنچه برای رضای خدا انجام می‌شود تأویل برده‌اند.^۲ مقاتل بن سلیمان که از تابعین است نیز، وجه را به معنی ذات خداوند دانسته است.^۳ ابن عباس، ضحاک و ابوعبیده نیز وجه را به ذات خداوند معنی کرده‌اند.^۴ ابوسلیمان خطابی معتقد است، تأویل "وجه الله"، همان قبله‌ای است که مسلمانان باید به سمت آن نماز بخوانند.

۹. تأویل تقرب: بیهقی قرب و نزدیک شدن بنده و خدا را امری معنوی دانسته است. این تقرب از طرف بنده به واسطه کار نیک و از طرف خداوند، به واسطه نعمت دادن است.^۵

تأویل نصوص غیر از صفات خبری

غیر از صفات خبری که به خدا نسبت داده شده و موجب تشبیه و تجسیم می‌شود، کلمات دیگری نیز از سوی سلف و ائمه مذاهب به معنی خلاف ظاهر آن حمل شده است؛ هرچند این تأویل‌ها با مبنای اولیه ابن تیمیه در مخالفت وجود معنایی خلاف ظاهر، سازگاری ندارد، اما در نهایت، ابن تیمیه این تأویل‌ها را به نام‌های مختلف پذیرفته^۶ و تمرکز خود را بر مخالفت با تأویل صفات خبری قرار می‌دهد.

در زیر، نمونه‌هایی از تأویل‌های سلف و عالمان اسلامی در غیر از صفات خبری آورده می‌شود.

۱. طبری در تفسیر آیه ۱۰ سوره بقره ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ می‌گوید: «أصل المرض السقم»؛ مرض به معنی بیماری است که مربوط به بدن است؛ اما در این آیه، منظور اعتقادات فاسد است؛ چنان‌که ابن عباس در تفسیر آیه، مرض دل‌های منافقان را، "شک" می‌داند.^۷ همین معنی از مجاهد، عکرمه، ربیع بن انس، سدی و قتاده هم نقل شده

۱. سوره قصص، آیه ۸۸.

۲. رازی، ابن ابی حاتم، تفسیر القرآن العظیم، ج ۹، ص ۳۰۲۸.

۳. ابن سلیمان، مقاتل، تفسیر مقاتل بن سلیمان، ج ۳، ص ۳۶۰.

۴. صابونی، محمدعلی، صفوة التفاسیر، ج ۳، ص ۲۷۸؛ ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی، زاد المسیر فی علم التفسیر، ج ۳، ص ۳۹۷.

۵. بیهقی، احمد بن حسین، الاسماء والصفات، ج ۲، ص ۳۸۴.

۶. ابن تیمیه، احمد، مجموع الفتاوی، ج ۷، ص ۱۱۲.

۷. طبری، محمد، جامع البیان فی تأویل القرآن، ج ۱، ص ۲۷۹.



است.^۱

۲. در تفسیر آیه ۱۸۷ سوره بقره ﴿هَن لِبَاسٍ لَّكُمْ وَانْتُمْ لِبَاسٍ لَّهِنَّ﴾؛ دو وجه نقل شده که وجه دوم آن تأویل و خلاف ظاهر لفظ می باشد؛ بر اساس این وجه، تأویل لباس در این آیه، سکن و مایه آرامش بودن است. این تأویل از ابن عباس نقل شده^۲ و همراه ابن عباس، قتاده، مجاهد و سدی هم همین تأویل را دارند. طبری برای هر یک از این افراد، سند جداگانه ای آورده است.^۳

۳. ابن حجر می گوید: از مجاهد به سند صحیح نقل شده است که آیه ﴿الِی رِبَها ناظره﴾، به معنای نظر به ثواب است.^۴

۴. امام شافعی در کتاب الرسالة، در مباحث الفاظ، بابی به عنوان «الصَّنْفُ الَّذِی یُبَیِّنُ سیاقَهُ معناه» دارد که به کلماتی در قرآن اشاره می کند که معنای ظاهری آن مراد نیست و سیاق آیه، معنای اراده شده از آن کلمه را روشن می کند. وی "قریه" در آیات زیر را نمونه ی این کلمات می داند. ﴿وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْیَةِ الَّتِی کَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ یَعْدُونَ فِی السَّبْتِ﴾؛^۵ خداوند در این آیه سوال کردن در مورد قریه ای را مطرح می کند که در کنار دریا بوده و مردمش در روز شنبه تخلف کرده بودند. اینکه خداوند می گوید: در روز شنبه از دستور سرپیچی کردند، نشان می دهد که منظور از قریه، اهل آن است؛ یعنی به واسطه قریه لفظی، فهمیده می شود که خود قریه مراد نیست.

﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْیَةٍ کَانَتْ ظَالِمَةً، وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ﴾؛^۶ در این آیه نیز مانند آیه قبلی، هنگامی که از در هم شکستن قریه سخن می گوید و یادآوری می کند که آن قریه ظالم بودند. برای شنونده روشن است که مراد از قریه، اهل آن است نه ساختمان ها؛ چرا که ساختمان ظلم نمی کند. ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْیَةَ الَّتِی کُنَّا فِیْهَا، وَالْعِیْرَ الَّتِی أَقْبَلْنَا فِیْهَا، وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾؛^۷ کسانی که زبان شناس هستند می فهمند که در این آیه نیز مانند آیات قبلی،

۱. رازی، ابن ابی حاتم، تفسیر القرآن العظیم، ج ۱، ص ۱۱۳.

۲. همان. ج ۱، ص ۳۱۶.

۳. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تأویل القرآن، ج ۳، ص ۴۹۲.

۴. ابن حجر عسقلانی، احمد، فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج ۱۳، ص ۴۲۵.

۵. سوره الأعراف، آیه ۱۶۳.

۶. سوره انبیاء، آیه ۱۱.

۷. سوره یوسف، آیه ۸۲.

زمانی که فرزندان یعقوب علیه السلام از پدرشان می‌خواهند که از قریه و کاروان بپرسد تا بفهمد که راست می‌گویند، مرادشان پرسش از اهل قریه و اهل کاروان است؛ چراکه روستا و کاروان که نمی‌توانند راست‌گو بودن آنان را تایید کنند.

شافعی در دو آیه اول، قرینه را لفظی و در مورد سوم، قرینه را معنوی می‌داند.^۱ شافعی به صراحت از تأویل به معنی حمل لفظ بر معنای خلاف ظاهر دفاع کرده و در کتاب الرسالة می‌گوید: دلایلی که در قرآن و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به صورت منصوص و واضح آمده، اختلاف در آن جایز نیست؛ اما آنچه احتمال تأویل در آن باشد و با قیاس فهمیده شود، بر او سخت‌گیری نمی‌شود؛ هرچند دیگران با تأویل آن مخالف باشند.^۲ باز کردن بابی در کتاب اصولی الرسالة، برای الفاظی که باید برخلاف ظاهر آن حمل شوند^۳ و به کار بردن لفظ تأویل از سوی شافعی در معنی مصطلح آن نشان می‌دهد که برخلاف ادعای ابن تیمیه، در قرن دوم این اصطلاح به کار رفته است.

۲. غلط وانمود کردن دلایل موافقان تأویل

دومین دلیلی که ابن تیمیه بر رد تأویل مصطلح بدان استناد می‌کند، غلط بودن مقدمات استدلال‌های متکلمین است. متکلمین در استدلال بر ضرورت تأویل، از مقدماتی مانند ظنی بودن دلیل نقلی و امکان وجود تعارض میان عقل و نقل استفاده می‌کنند که ابن تیمیه آن‌ها را نمی‌پذیرد.^۴

ابن قیم که شارح نظرات ابن تیمیه در این زمینه است، تأویل را نتیجه مقدماتی می‌داند که ویران‌گر ارکان دین هستند.^۵

۱. سخن خدا و رسولش دلایل لفظی هستند که مفید علم نبوده و یقین‌آور نیستند؛

۲. آیات و احادیث صفات خبری مجاز هستند، نه حقیقت؛

الف: ظنی بودن دلایل لفظی

ابن قیم می‌گوید: متکلمین دلایل لفظی مثل قرآن و روایات را یقین‌آور نمی‌دانند، مگر با

۱. شافعی، محمد بن ادریس، الرسالة، ص ۶۴-۶۲.

۲. همان، ص ۵۶۱-۵۶۰.

۳. همان، ص ۶۲.

۴. ابن تیمیه، احمد، در تعارض العقل والنقل، ج ۱، ص ۸۰-۷۸.

۵. ابن قیم جوزیه، محمد، الصواعق، ج ۲، ص ۶۳۷.



ده شرط. وی از استادش ابن تیمیه نقل می‌کند که شروط ده گانه‌ای که متکلمین برای یقین آور بودن دلیل لفظی ذکر کرده‌اند اعتبار ندارد؛ بلکه وقتی عصمت پیامبر ﷺ ثابت شد، برای ما علم یقینی به مراد متکلم حاصل می‌شود؛^۱ به همین دلیل است که ابن تیمیه دلایل سمعی را قطعی می‌داند؛ چراکه ابن تیمیه معتقد است، صحابه، اخبار رسول الله ﷺ را همان‌طور که شنیده‌اند، فهمیده و برای ما نقل کرده‌اند^۲ و خبرهای ناقلان روایات صحیح، قطعی و تصدیق شده است.^۳

ب: تعارض عقل و نقل در صفات خبری

دومین مقدمه که مورد نقد قرار گرفته، مجاز بودن صفات خداوند در قرآن و تعارض ظاهر آن با عقل است؛ از نظر متکلمین، صفات خبری که در قرآن ذکر شده، چون موهم تشبیه هستند و عقل ظاهر آن را نمی‌پذیرد، بین عقل و ظاهر آن تعارض خواهد بود؛ در نتیجه این صفات مجازی بوده و به معنای حقیقی آن وارد نشده‌اند.

ابن تیمیه تقسیم دلایل به لفظی و عقلی را بی‌فایده دانسته و متعارض بودن این دو را نمی‌پذیرد؛ از نظر ابن تیمیه، دلایل یا قطعی هستند یا ظنی و تعارض میان دلایل قطعی امکان‌پذیر نیست و میان قطعی و ظنی ترجیح با قطعی است و در تعارض میان دو دلیل ظنی، مرجحات ملاحظه شده و دلیل راجح مقدم خواهد بود.^۴

ابن تیمیه برخلاف متکلمین، دلایل لفظی را قطعی و دلایل عقلی را ظنی به حساب می‌آورد. وی می‌گوید: «لم يَنَازِعَ عَاقِلٌ فِي تَقْدِيمِ الْقَطْعِيِّ، لَكِنْ كَوْنُ السَّمْعِيِّ لَا يَكُونُ قَطْعِيًّا دُونَهُ خَطَرُ الْقِتَادِ»؛^۵ هیچ عاقلی تردید نمی‌کند که در تعارض قطعی و ظنی، دلیل قطعی مقدم می‌شود؛ اما امکان ندارد دلیل عقلی، قطعی باشد و دلیل سمعی قطعی نباشد.

نقد دلایل ابن تیمیه در بطلان مقدمات تأویل

ابن تیمیه همواره تلاش می‌کند، ظنی دانستن دلیل لفظی را مساوی شک داشتن به اصل کلام خدا و رسولش معرفی کند. او می‌گوید: حقیقت سخن طرف‌داران دلایل عقلی این

۱. همان.

۲. ابن تیمیه، احمد، مجموع الفتاوی، ج ۴، ص ۳.

۳. ابن تیمیه، احمد، مجموع الفتاوی، ج ۲۲، ص ۲۵۵.

۴. ابن تیمیه، احمد، درء تعارض العقل والنقل، ج ۱، ص ۴۶.

۵. همان، ج ۱، ص ۴۷.

است که خبرهای پیامبر ﷺ از خدا و ملائکه و پیامبران و روز قیامت، هیچ علم و هدایتی به وجود نمی آورد و نمی توان به وسیله آن، حق و باطل را شناخت و پیامبر ﷺ، مردم را به صراط مستقیم هدایت نکرده و دین را آشکارا به مردم نرسانده است؛^۱ در حالی که طرف داران تأویل چنین نظری ندارند؛ بلکه مراد متکلمین از «گمان آور بودن دلیل لفظی»، ظاهر قرآن و سخنانی است که به پیامبر ﷺ نسبت داده شده، نه نصوص صریح قرآن؛ در واقع سخنان حقیقی پیامبر ﷺ و ظنی دانستن آنها به خاطر یقینی نبودن مفهوم اراده شده از این الفاظ است، نه شک در صحت آنها؛ به عبارت دیگر، متکلمین در روایات به صحت سخن رسول خدا ﷺ شک ندارند؛ اما به اصل صدور روایت یا دلالت ظاهر آیات و روایات و صحیح بودن برداشت مخاطبان از آنها یقین ندارند. متکلمین روایات منسوب به پیامبر ﷺ و دلالت الفاظ قرآن را به دلیل لزوم وجود و ثبوت مقدماتی که ظنی هستند یقین آور نمی دانند؛ چراکه امکان جعل و تحریف روایات وجود دارد و در برخی آیات قرآن نیز، به سبب اجمال ممکن است، مراد خداوند درست فهمیده نشود؛ چنان که برخی از الفاظ قرآن به صراحت بر یک معنا دلالت می کنند؛ اما برخی از الفاظ قرآن مجمل بوده و ممکن است چند معنی داشته باشد. درست به همین خاطر است که گاهی بین صحابه در مفهوم برخی کلمات قرآنی اختلاف به وجود می آمد که اختلاف در مفهوم «ساق» در آیه «یوم یکشف عن ساق» نمونه ای از آن است.

ابن تیمیه تقسیم دلایل به لفظی و عقلی را اشتباه و به جای آن، تقسیم دلایل به قطعی و ظنی را صحیح می داند؛ در حالی که نزاعی در ترجیح دلیل قطعی بر ظنی نیست؛ بلکه نزاع در قطعی یا ظنی بودن دلیل است. متکلمین دلیل لفظی را غالباً یقین آور ندانسته و دلیل ظنی می دانند. دلیل عقلی که بر مقدمات یقینی استوار باشد را نیز علم آور و دلیل قطعی می دانند؛^۲ بر همین اساس هم، دلیل عقلی را بر دلیل نقلی ترجیح می دهند. در موضوع صفات خبری، دلیل عقلی، ترکیب، جهت داشتن و محدود بودن ذات خداوند به مکان و زمان را نمی پذیرد؛ چراکه ظواهر صفات خبری بر این امور دلالت دارند و این

۱. همان، ج ۳، ص ۸۶.

۲. فخر رازی، محمد، المطالب العالیة من العلم الإلهی، ج ۱، ص ۷۱.

توهم را به وجود می آورد که خدا نقص داشته و نیازمند و محدود است؛ بنابراین حکم قطعی عقل در این باره، بر ظواهر این الفاظ ترجیح داده می شود؛ چراکه احتمال دارد، معنای دیگری از آن قصد شده باشد؛ اما اگر صفات خبری خللی به صفات کمال الهی وارد نمی کردند و مشکلات ذکر شده را نمی داشت، نیازی به تأویل نداشتند.^۱

ابن تیمیه و شاگردش امکان تعارض میان عقل و نقل را نمی پذیرند و معتقدند که هیچ تعارضی بین عقل صریح و نقل صحیح وجود ندارد. اگر تعارضی بین حکم عقلی و دلیل نقلی وجود داشت، حتما دلیل عقلی اشکال داشته و در مقدماتش خطا رخ داده است؛ به همین خاطر، در این گونه موارد، دلیل نقلی مقدم می شود؛ از نظر ابن تیمیه، عقل اگر تصدیق کننده شرع باشد، مقبول و اگر با ظواهر نصوص هم خوانی نداشته باشد مردود است؛^۲ هرچند در حقیقت، تعارضی میان عقل و نقل نیست و این دو با هم سازگارند؛ اما گاهی در نگاه اول ممکن است تعارض میان حکم عقل و نقل به نظر برسد که در نهایت، این تعارض ابتدایی، یا با یافتن وجهی برای جمع بین آن دو، یا با تقدیم یکی بر دیگری حل می شود.

نکته ای که ابن تیمیه از آن غفلت کرده، نقش عقل در فهم معانی ظواهر قرآن و روایات است. در فهم ظواهر نصوص دینی نمی توان عقل را بی اعتبار دانست؛ چراکه فهم کلمات و درک معنی مورد نظر از آنها، وظیفه عقل است و این فهم و درک بر اساس مفاهیمی است که برای بشر شناخته شده هستند. این مفاهیم لوازمی دارند که عقل به آن حکم می کند؛ مثلاً لازمه ی حرکت انتقال از مکانی به مکان دیگر است؛ به عبارت دیگر، کلمه "حرکت" بر مفهومی دلالت می کند که از لوازم آن تصور مفهوم "متحرک"، "مسیر حرکت"، "محرک" و زمان و مکان حرکت است. نمی توان حرکت را بدون این لوازم تصور کرد و هر چیزی که متصف به حرکت بشود، عقل حکم قطعی می کند که باید این لوازم را داشته باشد. اکنون اگر ظاهر آیه ای از قرآن یا روایت، حکایت از نزول یا آمدن خداوند داشته باشد، عقل، لوازم آن را درباره خداوند نمی پذیرد و این ظاهر را مردود می داند؛ به عبارت دیگر، طرف داران معنای ظاهری کلماتی مثل نزول پروردگار یا آمدن خداوند، اگر

۱. فخر رازی، محمد، اساس التقدیس، ص ۱۰۹.

۲. ابن تیمیه، احمد، درء تعارض العقل و النقل، ج ۱، ص ۹۹.

مرادشان از نزول و آمدن، همان معنای متعارف نزد مردم است که این معنا لوازم ذکر شده را دارد و اگر مرادشان معنایی است که لوازم ذکر شده را ندارد، این کلمات را بر معنای خلاف ظاهرشان حمل کرده‌اند که همان تأویل است؛^۱ علاوه بر این، کنار گذاشتن عقل به خاطر تعارض با مفهوم ظاهر و ابتدایی نصوص هیچ دلیلی ندارد. گذشته از آنکه مفسد بی‌شماری را به دنبال خواهد داشت.

ابن تیمیه معتقد است که صحابه در بحث صفات خبری اتفاق نظر داشته و هیچ اختلافی در این زمینه میان آنها وجود ندارد؛^۲ بر این اساس، شناخت فهم صحابه را اصل علم و چشمه هدایت و پیروی از مذهب سلف در این زمینه را ضروری می‌داند؛^۳ در حالی که (چنان‌که گذشت)، در بحث معنی کلمه ساق، وجه و کرسی که از جمله صفات خبری هستند، در میان صحابه، اختلاف نظر وجود داشته است. با مراجعه به تفاسیر متوجه می‌شویم که در مفهوم و دلالت روایات و صحت انتساب آن به پیامبر ﷺ در میان علمای مسلمان، اختلاف زیادی وجود دارد. این اختلاف ناشی از عوامل متعددی است که مهم‌ترین آن، اختلاف سلف در تفسیر کلام خدا و رسولش و نرسیدن حجم زیادی از معارف به نسل‌های بعد است؛ به همین خاطر، نمی‌توان دلایل نقلی را بر حکم عقل قطعی مقدم کرد؛ چنان‌که خود ابن تیمیه نیز، گاهی بر همین اساس دچار تأویل شده است.

تأویلات ابن تیمیه و سلفیه

گاهی عبور از معنای ظاهری لفظ چنان ضروری است که مخالفان تأویل هم به ناچار به آن متوسل می‌شوند. ابن تیمیه برخلاف ادعای خود که می‌گوید: «التأویل المردود هو صرف الکلام عن ظاهره إلی ما یخالف ظاهره»،^۴ در موارد متعددی از معنای ظاهری الفاظ عدول کرده و لفظ را بر معنای خلاف ظاهر کلمه معنی کرده که در ادامه به نمونه‌هایی از آن اشاره می‌کنیم.

۱. سبحانی، جعفر، الالهیات، ج ۱، ص ۳۲۰.

۲. ابن تیمیه، احمد، مجموع الفتاوی، ج ۴، ص ۷۰.

۳. ابن تیمیه، احمد، شرح حدیث النزول، ص ۶۵.

۴. ابن تیمیه، احمد، الاکلیل فی المتشابه و التأویل، ص ۳۵.



۱. ابن تیمیه می گوید: "معیت" در آیه «و هو معکم»، به معنی اختلاط با مردم نیست؛ چون در لغت، معیت لزوماً به معنی اختلاط نیست و معنی اختلاط برای معیت برخلاف اجماع سلف و فطرت الهی است؛ بلکه خداوند بر احوال بندگانش مطلع است؛^۱ به نظر می رسد، منظور ابن تیمیه از فطرت الهی همان حکم عقل است؛ اما احاطه علمی داشتن، خلاف معنای ظاهری معیت است و این گونه معنی کردن همان تأویل است که ابن تیمیه با آن مخالف است.

۲. همین طور از نظر او "قریه" در آیه «و اسال القرية»، مانند کلمه مدینه و شهر، هم به محل سکونت گفته می شود و هم به مردمی که در این محل ساکن هستند؛^۲ در حالی که این ادعای بدون دلیل و مخالف فهم عرب است و به کار رفتن قریه و اهل قریه در قرآن نشانه این است که قریه به معنی اهل آن نمی تواند باشد.

۳. او "نور" را در آیه «یجعل لکم نوراً تمشون به»،^۳ با استناد به روایت ابن عباس، مثلی می داند که خداوند از ایمان مومنان زده است.^۴ روشن است که ایمان خلاف معنای ظاهری نور است.

۴. کلمه وجه در آیه «کل شیئ هالک الا وجهه» را به آنچه لوجه الله انجام شود تأویل می برد.^۵ در آیه «فاینما تولوا فثم وجه الله» نیز، تأویل وجه را از سلف نقل کرده و پذیرفته است؛^۶ به نظر می رسد، تأویل وجه به آنچه برای رضایت خدا انجام می شود^۷ واضح ترین مصداقی است که ابن تیمیه مرتکب تأویل شده است.

۵. یمین الله بودن حجر الاسود بر اساس روایت ابن عباس را صفت خداوند ندانسته و بوسیدن و استلام این سنگ را تشبیه به مصافحه با خدا کرده است؛ البته در ابتدا، ثبوت خبر را انکار می کند و این تاویل را بر فرض ثبوت بیان می کند.^۸

۱. ابن تیمیه، احمد، مجموع الفتاوی، ج ۳، ص ۱۴۲.

۲. ابن تیمیه، احمد، مجموع الفتاوی، ج ۷، ص ۱۱۲.

۳. سوره حدید، آیه ۲۸.

۴. ابن تیمیه، احمد، مجموع الفتاوی، ج ۱۵، ص ۲۸۲.

۵. ابن تیمیه، احمد، مجموع الفتاوی، ج ۲، ص ۴۲۷.

۶. ابن تیمیه، احمد، الجواب الصحیح لمن بدل دین المسیح، ج ۴، ص ۴۱۴.

۷. ابن تیمیه، احمد، مجموع الفتاوی، ج ۲، ص ۴۲۷.

۸. ابن تیمیه، احمد، مجموع الفتاوی، ج ۶، ص ۳۹۸.

۶. ابن تیمیه در مورد برخی از افعالی که به خداوند نسبت داده شده و قطعاً با تنزیه خداوند سازگار نیست، سکوت کرده است. اموری مانند نسیان در «فالیوم نساہم»^۱ و «نسوا اللہ فنسیہم»^۲ و مرضی که در خبر قدسی «یابن آدم، مرضت فلم تعدنی»^۳ آمده و روایت نبوی که می‌فرماید: «لا یمل اللہ حتی تملوا»^۴.

بدین ترتیب، ابن تیمیه در برابر مواردی که ظاهر آن مراد نبوده و تأویل آن ضروری است، سه موضع دارد.

۱. عدم تأویل و تأکید بر معنای ظاهری لفظ: ابن تیمیه آن دسته از صفات خبری (اخبار اضافیه) که اصحاب حدیث و سلفِ موردِ قبولش از تأویل آن نهی کرده‌اند را حمل بر ظاهر می‌کند و تلاش دارد تا هر طور شده آن را توجیه کند. استوای بر عرش، نزول به آسمان دنیا، دو دست و چشم و انگشت خدا جزء این دسته از صفات هستند.

۲. تأویل و حمل لفظ بر معنی خلاف ظاهر: ابن تیمیه در برخی آثارش، کلماتی مثل وجه، قرب و معیت خدا و مفرداتی که به خداوند اضافه نشده (مانند قریه در واسال القرية، ساق در یوم یکشف عن ساق) را به عنوان توسع در لغت عرب دانسته و برخلاف ظاهر آن حمل کرده است.^۵

۳. سکوت و عدم اظهار نظر: ابن تیمیه در مواردی، در برخورد با فعلی که حاکی از نقص است و به خداوند نسبت داده شده (مثل نسیان، بیماری، خستگی "ملل")، راه سکوت در پیش می‌گیرد و از تفسیر این کلمات خودداری می‌کند.

نتیجه

ابن تیمیه بر اساس دو ادعا تأویل را صحیح و جایز نمی‌داند؛ اول اینکه سلف، از تأویل خودداری و منع کرده‌اند؛ در حالی که با ملاحظه آثار سلف روشن شد که برخی صحابه مثل ابن عباس و برخی تابعین و حتی بزرگانی چون شافعی، هم صفات خبری و هم غیر آن را تأویل کرده و این تأویل را جایز دانسته‌اند؛ دوم اینکه دلایل سمعی که از صحابه نقل

۱. سوره اعراف، آیه ۵۱.

۲. سوره توبه، آیه ۶۷.

۳. نیشابوری، مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، ج ۴، ص ۱۹۹۰.

۴. بخاری، محمد، صحیح بخاری، ج ۱، ص ۱۷.

۵. ابن تیمیه، احمد، مجموع الفتاوی، ج ۴، ص ۱۱۲.

شده، قطعی و یقین آور بوده و در مقابل دلایل عقلی ظنی است. عقلا هم دلیل قطعی را بر دلیل ظنی مقدم می‌دانند؛ در نتیجه نباید با دلیل عقلی آیات و اخبار صفات را برخلاف ظاهر آن تأویل کرد. این ادعا نیز بدون دلیل و به وضوح غلط است؛ چراکه برای یقین آور بودن دلیل نقلی، ابتدا باید اصل صدور نقل اثبات شود و سپس دلالت آن بررسی گردد؛ چراکه ممکن است راویان اشتباه کرده و لفظ را دقیق نقل نکرده باشند؛ یا حتی روایت صحیح نباشد و بر فرض صحت شاید، برداشت مخاطب مطابق با مراد خدا و پیامبرش نباشد. متکلمین با دلایل متعددی، اخبار و روایات را قطعی و یقین آور ندانسته و آن را ظنی می‌دانند؛ در حالی که دلایل عقلی بر مقدمات بدیهی استوار شده و برهان قطعی هستند؛ پس در صورت تعارض با روایات، دلایل عقلی مقدم خواهند بود؛ علاوه بر آن، خود ابن تیمیه برخلاف ادعای خود، مبنی بر حمل الفاظ قرآن و حدیث بر معنای ظاهری آن، گاهی دچار تأویل شده است. این نشان می‌دهد که نمی‌توان به قضاوت عقل در فهم نصوص بی‌اعتنا بود و معنای ظاهری آیات و روایات را بدون توجه به لوازم عقلی آن، مراد خداوند دانست؛ در این صورت ممکن است نقص و نیاز به خداوند نسبت داده شود.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن ابی زمنین، محمد بن عبدالله، تفسیر ابن ابی زمنین، بیروت: دارالکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۲۴ق.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی، التوحید، قم: جامعه مدرّسین، چاپ اول، ۱۳۹۸ق.
۴. ابن بطلال، علی بن خلف، شرح صحیح البخاری، تحقیق: أبوتیمیم یاسر بن إبراهیم، ریاض: مکتبة الرشد، چاپ دوم، ۱۴۲۳ق.
۵. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، الاکلیل فی المتشابه و التأویل، مصر: دارالایمان، ۲۰۰۲م.
۶. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، الجواب الصحیح لمن بدل دین المسیح، تحقیق: علی بن حسن، عبدالعزیز بن إبراهیم، حمدان بن محمد، عربستان: دارالعاصمة، چاپ دوم، ۱۴۱۹ق.
۷. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، درء تعارض العقل و النقل، تحقیق: عبداللطیف عبدالرحمن، بیروت: دارالکتب العلمیة، چاپ دوم، ۲۰۰۹م.
۸. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، شرح حدیث النزول، بیروت: المکتب الإسلامی، چاپ پنجم، ۱۳۹۷ق.
۹. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، التدمریة، تحقیق: محمد بن عودة السعوی، ریاض: مکتبة العبیکان، چاپ ششم ۱۴۲۱ق.
۱۰. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، بیان تلبیس الجهمیة فی تأسیس بدعهم الکلامیة، تحقیق: مجموعة من المحققین، عربستان: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، چاپ اول، ۱۴۲۶ق.
۱۱. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، دقائق التفسیر الجامع لتفسیر ابن تیمیه، محقق: محمد السید الجلیلند، دمشق: مؤسسة علوم القرآن، چاپ دوم، ۱۴۰۴ق.
۱۲. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، دقائق التفسیر، محقق: محمد السید الجلیلند، دمشق: مؤسسة علوم القرآن، چاپ دوم، ۱۴۰۴ق.
۱۳. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، مجموع الفتاوی، تحقیق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، مدینه: ناشر مجمع الملك فهد، ۱۴۱۶ق.
۱۴. ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن، الايضاح لقوانين الاصطلاح، تحقیق: محمود بن محمد دغیم، قاهره: مکتبة مدبولی، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
۱۵. ابن حجر عسقلانی، احمد، فتح الباری شرح صحیح البخاری، بیروت: دارالمعرفة، ۱۳۷۹ق.
۱۶. ابن حجر عسقلانی، أحمد بن علی، تهذیب التهذیب، هند: دائرة المعارف النظامیة، چاپ اول،



١٣٢٦ق.

١٧. ابن سليمان، مقاتل، تفسير مقاتل بن سليمان، محقق: عبدالله محمود شحاته، بيروت: دار إحياء التراث، چاپ اول، ١٤٢٣ق.

١٨. ابن عبدالوهاب، محمد، المسائل التي خالف فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل الجاهلية، تحقيق: يوسف بن محمد السعيد، رياض: دار المجد للنشر والتوزيع، چاپ اول، ١٤٢٥ق.

١٩. ابن عثيمين، محمد بن صالح، القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، مدينه: الجامعة الإسلامية، چاپ سوم، ١٤٢١ق.

٢٠. ابن فارس، احمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، بيروت: دارالفكر، ١٣٩٩ق.

٢١. ابن قتيبه، عبدالله بن مسلم، تأويل مشكل القرآن، بيروت: دارالكتب العلمية، چاپ اول، ١٤٢٣ق.

٢٢. ابن قتيبه، عبدالله بن مسلم، تفسير غريب القرآن، بيروت: مكتبة الهلال، چاپ اول، ١٤١١ق.

٢٣. ابن قيم جوزيه، محمد بن ابى بكر، مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة، تحقيق: سيد إبراهيم، قاهره: دارالحديث، چاپ اول، ٢٠٠١م

٢٤. ابن كثير، اسماعيل بن عمرو، البداية و النهاية، تحقيق: على شيرى، بيروت: دار إحياء التراث العربى، چاپ اول، ١٤٠٨ق.

٢٥. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، بيروت: دار صادر، چاپ سوم، ١٤١٤ق.

٢٦. أزهرى، محمد بن احمد، تهذيب اللغة، بيروت: دارا حياء التراث العربى، چاپ اول، ٢٠٠١م.

٢٧. الاشقر، عمر سليمان، خطورة التأويل، بى جا: بى نا، بى تا.

٢٨. آمدى، سيف الدين، الاحكام فى اصول الاحكام، تحقيق: عبدالرزاق عفيفى، بيروت: المكتب الإسلامى، بى تا.

٢٩. بخارى، محمد، الجامع الصحيح، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، بيروت: دار طوق النجاة، چاپ اول، ١٤٢٢ق.

٣٠. بغوى، حسين بن مسعود، تفسير البغوى المسمى معالم التنزيل، بيروت: دار إحياء التراث العربى، چاپ اول، ١٤٢٠ق.

٣١. بيهقى، احمد بن حسين، الأسماء والصفات، تحقيق: عبدالله بن محمد الحاشدى، جده: مكتبة السوادى، چاپ اول، ١٤١٣ق.

٣٢. ثعلبى، أحمد بن محمد، الكشف و البيان عن تفسير القرآن، تحقيق: أبى محمد بن عاشور، بيروت: دار إحياء التراث العربى، چاپ اول، ١٤٢٢ق.

٣٣. جوهري، اسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، بيروت: دارالعلم للملأين، ١٩٨٤م.
٣٤. جويني، عبدالملك بن عبدالله، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، بيروت: دارالكتب العلمية، چاپ اول، ١٤١٨ق.
٣٥. خطابي، حمد بن محمد، معالم السنن شرح سنن أبي داود، حلب: المطبعة العلمية، چاپ اول، ١٣٥١ق.
٣٦. دينوري، عبدالله بن محمد، الواضح في تفسير القرآن الكريم، بيروت: دارالكتب العلمية، ١٤٢٤ق.
٣٧. رازي، ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم، تحقيق: أسعد محمد الطيب، عربستان: مكتبة نزار مصطفى الباز، چاپ سوم، ١٤١٩ق.
٣٨. راغب اصفهاني، حسين، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دمشق، بيروت: دارالقلم، الدار الشامية، چاپ اول، ١٤١٢ق.
٣٩. زمخشري، محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل، بيروت: دارالكتاب، چاپ سوم، ١٤٠٧ق.
٤٠. سبحاني، جعفر، الالهيات، قم: مركز العالمي للدراسات الاسلامية، ١٤٢٦ق.
٤١. سبكي، عبدالوهاب بن علي، جمع الجوامع، تعليق: عبدالمنعم خليل ابراهيم، بيروت: دارالكتب العلمية، چاپ دوم، ١٤٢٤ق.
٤٢. سمرقندي، نصر بن محمد، تفسير السمرقندي المسمى بحر العلوم، لبنان: دارالفكر، چاپ اول، ١٤١٦ق.
٤٣. سيوطي، عبدالرحمن، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، بيروت: دارالفكر، بی تا.
٤٤. سيوطي، عبدالرحمن، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، بيروت: دارالفكر، بی تا.
٤٥. شافعي، محمد بن ادريس، الرسالة، تحقيق: أحمد شاکر، مصر: مكتبة الحلبي، چاپ اول، ١٣٥٨ق.
٤٦. شهرستاني، محمد بن عبدالکريم، الملل والنحل، بی جا: مؤسسة الحلبي، بی تا.
٤٧. طبراني، سليمان بن احمد، التفسير الكبير، اردن: دارالكتاب الثقافي، چاپ اول، ٢٠٠٨م.
٤٨. طبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاکر، بيروت: مؤسسة الرسالة، چاپ اول، ١٤٢٠ق.
٤٩. عبدالغفار، سيداحمد، النص القرآني بين التفسير و التأويل، بيروت: دارالنهضة العربية، چاپ اول، ٢٠٠٢م.
٥٠. عسکري، سيدمرتضى، معالم المدرستين، قم: مجمع جهاني اهل بيت (عليه السلام)، چاپ دوم،



۱۴۲۶ق.

۵۱. غزالی، محمد بن محمد، المستصفی، تحقیق: محمد عبدالسلام عبدالشافی، بیروت: دارالکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.

۵۲. فخر رازی، محمد بن عمر، اساس التقدیس، تحقیق: أحمد حجازی، قاهره: مكتبة الكليات الأزهرية، ۱۴۰۶ق.

۵۳. فخر رازی، محمد بن عمر، المطالب العالیة من العلم الإلهی، تحقیق: احمد حجازی السقا، بیروت: دار الكتاب العربي، چاپ اول، ۱۴۰۷ق.

۵۴. فراء، یحیی بن زیاد، معانی القرآن، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، چاپ دوم، ۱۹۸۰م.

۵۵. فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، تحقیق: مهدی المخزومی، ابراهیم السامرای، قم: دارالهجره، ۱۴۱۰ق.

۵۶. کنعان مصطفی، سعید شتات، التأویل عند الاصولیین، فلسطین: دانشگاه نجاح، ۲۰۰۷م.

۵۷. ماتریدی، أبو منصور، التوحید، تحقیق: فتح الله خلیف، مصر: دارالجامعات المصرية، بی تا.

۵۸. ماتریدی، محمد بن محمد، تأویلات أهل السنة، تحقیق: مجدی باسلوم، بیروت: دارالکتب العلمیة، چاپ دوم، ۲۰۰۵م.

۵۹. ماوردی، علی بن محمد، النکت و العیون تفسیر الماوردی، بیروت: دارالکتب العلمیة، چاپ اول، بی تا.

۶۰. نیشابوری، مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، تحقیق: محمد فؤاد عبدالباقي، بیروت: دار إحياء التراث العربي، بی تا.

۶۱. واحدی، علی بن احمد، الوجیز فی تفسیر الكتاب العزیز، تحقیق: داودی، صفوان عدنان، بیروت: دارالقلم، ۱۴۱۵ق.

۶۲. یزیدی، عبدالله بن یحیی، غریب القرآن و تفسیره، بیروت: عالم الکتب، چاپ اول، ۱۴۰۵ق.

