

دوفصلنامه علمی پژوهشی سلفی پژوهی، سال هشتم ♦ شماره ۱۵ ♦ بهار و تابستان ۱۴۰۱  
تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۲/۰۵ ♦ تاریخ تأیید: ۱۴۰۱/۰۵/۲۱ ♦ صفحات: ۵۰-۲۹

## بررسی و نقد دیدگاه‌های خالدی در باب تأویل صفات خبری در اصول کافی

سید علی‌رضا فیاضی\*

محمد معینی‌فر\*\*

محمدحسن محمدی مظفر\*\*\*

### چکیده

دکتر خالدی در کتاب الکلینی و تأویلاته الباطنیه به نقد روایات الکافی پرداخته است، از جمله مباحثی که در باب توحید اصول کافی مذکور است و خالدی روایات آن را نقد کرده است، روایاتی است که صفات خبری خداوند را تأویل می‌کنند. خالدی در مسئله صفات خبری گاهی به ظاهرگرایی متمایل است و گاهی به توقف؛ از این رو مبانی او در نقد روایات این باب مغشوش است. همچنین چون مبانی مشخصی در بررسی‌های سندی و دلالتی ندارد به راحتی روایات را کنار می‌گذارد و برای تحمیل دیدگاه‌های خود بر آیات، بدون ارائه شواهد، دیدگاه شیعیان را خطا می‌شمارد. او خود در موارد مختلف از تأویلی که صریحاً آن را خطا می‌داند، استفاده می‌کند. با این وجود معتقد است تأویلات مذکور در روایات شیعه مجعول بوده و دارای خطا می‌باشند. در این نوشتار ابتدا گزارشی مبسوط از رویکرد خالدی و آرای او در نقد الکافی مخصوصاً نقد روایات مربوط به صفات خبری عرضه شده است، سپس بر اساس روش‌شناسی کلامی این دیدگاه‌ها بررسی و نقد شده‌اند و ناسازگاری دیدگاه او نشان داده شده است. همچنین با بررسی لوازم رویکرد خالدی در بحث صفات خبری مشخص کردیم که دیدگاه وی در این بحث، او را به تجسیم می‌کشاند. در نهایت استدلال کردیم که نه تنها تأویل‌گرایی مذکور در مکتب اهل بیت، خطا نیست؛ بلکه تنها راه برای تبیین صفات خبری است.

کلیدواژه‌ها: خالدی، تأویل‌گرایی، صفات خبری، الکافی.

\* دانشجوی دوره دکتری رشته وهابیت‌شناسی دانشگاه ادیان و مذاهب (نویسنده مسئول).

maktabemohabat@yahoo.com

\*\* استادیار و عضو هیئت علمی دانشگاه ادیان و مذاهب.

\*\*\* استادیار و عضو هیئت علمی دانشگاه ادیان و مذاهب.

## مقدمه

کتاب الکلینی و تأویلاته الباطنیه یکی از تلاش‌های دکتر صلاح عبدالفتاح خالدی است که آن را برای بی اعتبار ساختن کتاب الکافی، نگاشته است. وی به نقد ۲۲۶ حدیث از مجموع ۱۶۱۹۹ حدیث کافی پرداخته است. همه این احادیث در دو جلد اول الکافی و بیشتر آنها در کتاب الحجج قرار دارند که عهده‌دار تبیین مقام امامت و عصمت ائمه و جایگاه ایشان در اسلام است.

اندیشه‌های علوم قرآنی و حدیثی عبدالفتاح خالدی را می‌توان در کتاب الکلینی و تأویلاته الباطنیه للآیات القرآنیة و همچنین در کتاب مفاتیح للتعامل مع القرآن وی بازخوانی نمود. او معتقد به تبعیت بی چون و چرا از سلف، اعتماد به کتب روایی اهل سنت به سان وحی و ظاهرگرایی است؛ هرچند در برخی موارد به مکتب توقف نیز، متمایل می‌شود.

خالدی با اعتقاد به فساد عقاید شیعیان، روش تفسیر شیعی را خطا می‌داند و مفسران شیعه را مؤول قرآن می‌شمرد. او هرچند معنایی از تأویل را قبول دارد، تأویل مذکور در روایات کتاب الکافی را از جمله تأویل‌های مورد قبول خود نمی‌داند. از این رو به نقد کتاب الکافی روی می‌آورد و به زعم خود تلاش می‌کند، فساد اعتقادات شیعه را نشان دهد.

نقد‌های خالدی در خصوص روایات باب توحید الکافی، رویکرد او درباره صفات خبری خداوند را نشان می‌دهد. خالدی تمام تفسیرهای مذکور در الکافی در باب صفات خبری را باطل می‌داند و ذیل هر روایت، تفسیر خاص خود از صفت خبری مورد بحث را بیان می‌کند. او در این باب به بحث از چند صفت خبری می‌پردازد که عبارت‌اند از: مرئی بودن خداوند، عرش خداوند، مکان خداوند، وجه خداوند، دست و صورت خداوند.

در این پژوهش ابتدا مبانی کلی خالدی در نقد الکافی گزارش شده است، سپس دیدگاه‌های او درباره هر یک از صفات خبری که در کتاب الکلینی و تأویلاته الباطنیه، بررسی شده‌اند، تبیین شده است. پس از طرح تمام دعوی خالدی، مبانی و نقد‌های او بر روایات الکافی، نقد شده‌اند. خالدی در بحث از صفات خبری، مبنای مشخصی



ندارد؛ اما بیش‌تر دیدگاه‌های او به ظاهرگرایی متمایل است؛ از این‌رو لازمه تبیین‌های او تجسیم خداوند است. بر اساس ادلهٔ مربوط به نفی تجسیم، می‌توان تمام دیدگاه‌های او را در این زمینه نقد کرد.

مباحث کتاب خالدی، تلفیقی از مباحث عقلی و نقلی است؛ لذا برای نقد دیدگاه‌های او بر اساس روش‌شناسی کلامی از ادلهٔ عقلی و نقلی، استفاده کرده‌ایم. در بسیاری از موارد سعی شده تعارض درونی دعاوی مختلف خالدی نشان داده شده تا راه اثبات سستی دیدگاه‌های او هموار شود؛ هرچند تلاش‌هایی برای نقد اندیشهٔ خالدی و دیگر وهابیان انجام شده است؛ اما در هیچ پژوهشی به موضوع مهم تأویل‌گرایی در صفات خیری پرداخته نشده است. از آنجاکه اشکالات خالدی بر اصول کافی، با هدف سست‌کردن مبانی اعتقادی تشیع منتشر شده‌اند، پاسخ به این اشکالات در راستای دفاع از مکتب حقهٔ اهل بیت علیهم‌السلام، ضروری است. این اثربخشی از پروژهٔ نقد خالدی است که نویسندگان آن را پی گرفته‌اند.

## ۱. دوگانهٔ ظاهرگرایی - تأویل‌گرایی

### ۱-۱. ظاهرگرایی

ظاهرگرایی به صورت کلی، دو معنا دارد:

۱. ظاهرگرایی به معنای اعم: این معنا از ظاهرگرایی، همهٔ انسان‌ها را شامل می‌شود و بنا بر آن، همهٔ انسان‌ها ظاهرگرا و ظاهر‌باور هستند؛ زیرا به ظاهر سخنان یکدیگر اعتماد می‌کنند. بحث از ظاهر و اصالة‌الظهور در علم اصول فقه نیز به همین معنا و کاربرد می‌پردازد. مبنای این نوع ظاهرگرایی همان ارتکاز فطری و اولیه آدمی است.<sup>۱</sup> این معنا از ظاهرگرایی محل بحث فعلی ما نیست.

۲. ظاهرگرایی به معنای اخص: ظاهرگرایی در این کاربرد، دارای درجات متفاوتی است. جریان‌های ظاهرگرا هر یک با توجه به مبانی و روش‌هایی که دارند، معنای خاصی از آن را در نظر می‌گیرند، مثلاً ظاهرگرایی ظاهریه بیشتر در بحث فقه و استنباط

۱. مظفر، محمدرضا، اصول الفقه، ج ۲، ص ۵۳.



احکام شرعی نمود یافته است<sup>۱</sup> که این ویژگی، آنان را از باطنیه و اصحاب رأی و قیاس جدا کرده است.<sup>۲</sup> ظاهرگرایی اصحاب حدیث و وهابیان بیشتر در بحث صفات خبری خداوند نمود یافته و محل جدایی آنان از معتزله و اشاعره و... شده است.<sup>۳</sup> این معنا از ظاهرگرایی در مقابل با تأویل‌گرایی قرار می‌گیرد که در نوشته حاضر بدان می‌پردازیم.

## ۲-۱. تأویل‌گرایی

### ۱-۲-۱. معانی لغوی تأویل

الف: تأویل، یعنی به پایان برگرداندن چیزی و نتیجه‌ای که از آن، مراد است، خواه نتیجه گفتاری باشد و خواه نتیجه کرداری.<sup>۴</sup>

ب: تأویل، به معنی تفسیر و بیان باطن لفظ است.<sup>۵</sup>

ج: تأویل از ایالت، به معنی «سیاست» مأخوذ است. گویی، تأویل‌کننده کلام را رهبری می‌کند تا در جای مناسب قرار گیرد.<sup>۶</sup>

### ۱-۲-۲. معنای تأویل در قرآن

واژه تأویل در هفت سوره قرآن جمعاً ۱۷ بار تکرار شده است؛ گرچه در همه موارد یادشده به یک معنا نیست. تأویل، ارجاع لفظ به معنا، عام به خاص، مطلق به مقید، منسوخ به ناسخ، ذوالقرینه به قرینه یا تطبیق مفهوم به مصداق نیست؛ زیرا این موارد، همگی در قلمرو لفظ و مفهوم هستند.<sup>۷</sup>

کلمه «تأویل» بر اساس لغت از ماده «أول» به معنای «رجوع» مأخوذ است؛ اما کاربرد آن در قرآن حکیم به حوزه لفظ، مفهوم و معنا یا تفسیر و تبیین قلمرو دلالت کلمات و... منحصر نیست؛ بلکه در مواردی به واقعیت عینی و خارجی (دنیا و آخرت) اشاره دارد؛ برای مثال آیه «ذالک خیرٌ وأحسنٌ تأویلاً»<sup>۸</sup> به سرانجام عینی اطاعت از خدا،

۱. کاشف الغطاء، شیح علی، ادوار علم الفقه و اطواره، ص ۷۰۰.

۲. سبحانی، شیخ جعفر، بحوث فی الملل و النحل، ج ۳، ص ۱۴۰-۱۳۷.

۳. علاء، خالد کبیر، الازمة العقیدیه بین الاشاعرة و اهل الحدیث، ج ۱، ص ۱۰۵، ۱۲۹، ۱۴۵، ۱۵۰، ۱۷۳.

۴. مظلومی، رجبعلی، پژوهشی پیرامون آخرین کتاب الهی، ص ۸۳.

۵. همان.

۶. همان.

۷. خمینی، سید حسن، گوهر معنا، ص ۸۱.

۸. نساء، ۵۹.

پیامبر ﷺ و اولوالامر و بازگرداندن مورد تنازع به خدا و پیامبر توجه دارد که مطلبی عینی است نه علمی.<sup>۱</sup>

### ۱-۲-۳. معانی تأویل نزد مفسران و علما

الف: تأویل همان تفسیر است. مراد ابن عباس از عبارت زیر نیز همین معنا از تأویل است: «من از راسخان در علم هستم و تأویل قرآن را می دانم؛ یعنی به تفسیر قرآن آگاه هستم.»<sup>۲</sup>

ب: تأویل قرآن، معنایی خلاف ظاهر لفظ است که از ظاهر آیه فهمیده نمی شود. این نگاه نزد مفسران متأخر رواج دارد و منظور ایشان از تأویل آیه، حمل آن برخلاف ظاهر است.<sup>۳</sup>

ج: تأویل به معنای رسوخ در علم: آیه دارای معانی متعددی است که برخی درون برخی دیگر وجود دارند. یکی از آن معانی، ظاهری است که برداشت اذهان متعارف از آیه است؛ ولی معانی دیگر آن را جز خداوند و راسخان در علم نمی فهمند و به آن «تأویل» می گویند.<sup>۴</sup>

د: از معانی تأویل، ارجاع الفاظ و کلمات به منشأ و مرجع اصلی آنها است که از مقوله لفظ و معنا نیست؛ بلکه از مقوله عینی و خارجی است.<sup>۵</sup>

تأویل به معنای دوم، رأی متکلمان امامی، معتزلی و برخی از اشاعره است و در میان اهل حدیث نیز طرفدارانی داشته است.<sup>۶</sup>

### ۱-۲-۴. معنای تأویل نزد خالدی

خالدی تأویل را در قرآن به دو معنا دانسته است:

۱. تأویل نظری: این نوع از تأویل بر پایه از بین بردن ابهام و پیچیدگی از سخن بنا می گردد و به این شکل است که آیه به نص دیگری که صریح، واضح و محکم است

۱. خمینی، سید حسن، گوهر معنا، ص ۸۱.

۲. طبرسی، ابوعلی، فضل بن الحسن، مجمع البیان، ج ۱، ص ۷۰۱.

۳. ابن جوزی، نزهة الأعمین النواظر فی علم الوجوه و النظائر، ج ۱، ص ۲۱۶-۲۱۷.

۴. رضوانی، علی اصغر، خداشناسی و پاسخ به شبهات، ص ۲۳۸.

۵. همان.

۶. همان.





ارتباط و نسبت داده می‌شود. این همان تأویل اندک آیات متشابه در قرآن است.<sup>۱</sup>

۲. تأویل عملی بالقوه: این نوع از تأویل با بیان فرجام و حاصل کار آیه انجام می‌شود. هنگامی که آیه از امری در آینده سخن می‌گوید، آیه جنبه وعده‌ای نظری و تئوری می‌یابد و هنگامی که این وعده نظری در قالب عملی واقعی و اجرایی محقق می‌گردد، این وقوع و تحقق، حکم تأویل آن را دارد؛ زیرا به واسطه آن نتیجه و فرجامش تحقق یافته است.<sup>۲</sup> مثال: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ \* كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ﴾<sup>۳</sup>

وعده‌های قرآنی در سوره‌های مکی در خصوص پیروزی حق و نابودی باطل، تنها وعده‌های تئوری بودند و نیازمند تأویل، یعنی نیازمند به بار نشستن و اجرایی شدن در زمین هستند، در نتیجه تحقق آنها بر زمین به معنای تأویل عملی آنهاست.<sup>۴</sup>

هرچند خالدی تأویل را به دو معنای مذکور می‌پذیرد، در دیگر آثار خویش صراحتاً با گونه‌ای با تأویل مخالفت می‌ورزد. او معتقد است، ما مأمور هستیم به همه آنچه در قرآن وجود دارد ایمان بیاوریم و نمی‌توانیم با بهانه‌هایی مثل تنزیه خداوند از برخی صفات، آن صفات را از معنای ظاهری‌شان خارج نماییم.<sup>۵</sup> تأویلی که خالدی با آن مخالف است، معنای دوم از معنای تأویل در نزد متکلمان امامی است؛ یعنی گذرکردن از معنای ظاهری آیه و دست‌یافتن به معنایی خلاف آن که در بخش (۳-۲-۱) از آن سخن به میان آمد. به نظر می‌رسد، مهم‌ترین دغدغه‌ای که خالدی را به مخالفت با گذرکردن از معنای ظاهری آیات و تأویل واداشت، این است که آنها لازمه تأویل را نفی و انکار صفات خداوند می‌دانند.

### ۳-۱. تأویل‌گرایی و ظاهر‌گرایی در صفات خبری

در باره آیات و روایاتی که در آنها صفاتی به خداوند نسبت داده شده است که ظاهراً با اصول عقلی ناسازگاراند میان عالمان و متکلمان سه دیدگاه وجود دارد:

۱. عبدالفتاح خالدی، وعده‌های قرآن در خصوص پیروزی اسلام، ص ۱۱۱.
۲. همان، ص ۱۱۲.
۳. یونس، ۳۹-۳۷.
۴. خالدی، عبدالفتاح، وعده‌های قرآن در خصوص پیروزی اسلام، ص ۱۱۲.
۵. خالدی، عبدالفتاح، الکلینی وتأویلاته الباطنية للآیات القرآنية فی کتابه اصول الکافی، ص ۳۱.

۱. مذهب تأویل: این رویکرد با نظر اهل بیت علیهم السلام و بسیاری از علمای اهل سنت سازگار است. معتزله و ماتریدیه نیز همین نظر را قبول دارند. مبنای این رویکرد، لزوم تنزیه خداوند است. بر اساس تأویل‌گرایی، اولاً باید هر صفتی را بر معنای ظاهری آن حمل کرد و ثانیاً اگر مانع لفظی یا عقلی وجود داشت، باید آن را تأویل کرد.<sup>۱</sup>

۲. مذهب تفویض و توقف: دسته‌ای از علما به توقف روی آوردند. آنها باور دارند، احتیاط در دین اقتضا می‌کند که دربارهٔ صفات خداوند سکوت کنیم. مالک بن انس و سفیان بن عیینه از افرادی هستند که این دیدگاه را قبول دارند.<sup>۲</sup>

۳. مذهب حمل به ظاهر: کسانی که تأویل صفات را جایز نمی‌دانند و باور دارند، تمام صفات باید بر ظاهر آنها حمل شوند.<sup>۳</sup>

آلبانی به بخاری ایراد گرفته است که چرا آیهٔ «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» را به «ملک» تأویل برده است و اعتقاد دارد: «این‌گونه تأویل را شخص مسلمان مؤمن انجام نمی‌دهد.»<sup>۴</sup> ابن تیمیه می‌گوید: «تقسیم لغت به حقیقت و مجاز تقسیم بدعتی و حادث در دین است که سلف آن را نگفته‌اند.»<sup>۵</sup> به نظر وهابیان که خود را سلفی می‌نامند اما در حقیقت بهره‌ای از سلف ندارند، کسی نباید بگوید خدا جسم است و نباید بگوید خدا جسم نیست، نه به جهت آنکه جسم بودن موجب تشبیه و محدودیت خداوند می‌شود؛ بلکه چون قرآن و سنت و صحابه دربارهٔ جسم‌داشتن یا نداشتن خداوند سخن نگفته‌اند، پس لازم است ساکت باشیم.<sup>۶</sup>

وهابیان صریحاً می‌گویند: «ما تأویل را قبول نداریم.»<sup>۷</sup> و گاهی صریحاً می‌گویند: «خداوند دست و گوش دارد و تعابیر یدالله و نسبت دادن سمع بدو، به معنی قدرت و علم به مسموعات نیست.»<sup>۸</sup> گاهی می‌گویند: «ما معتقدیم خداوند دست کریمانه و

۱. رضوانی، علی اصغر، سلفی‌گری و پاسخ به شبهات، ص ۲۲۶.

۲. سیوطی، جلال‌الدین، دزالمتنور، ج ۳، ص ۹۱.

۳. رضوانی، علی اصغر، سلفی‌گری و پاسخ به شبهات، ص ۲۲۶.

۴. آلبانی، محمد ناصرالدین، فتاوی الالبانی، ص ۵۲۳.

۵. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، الإیمان، ص ۶۹.

۶. خالدی، عبدالفتاح، الكلینی وتأویلاته الباطنیة للآیات القرآنیة فی کتابه أصول الکافی، ص ۳۱.

۷. عبدالوهاب، محمد، عقیده الشیخ محمدبن عبدالوهاب، ج ۱، ص ۵۵۳.

۸. بن باز، عبدالعزیز، مجموع فتاوی ومقالات متنوعه، ج ۳، ص ۸۴.



چشم دارد. اساساً بر اینکه خداوند دو چشم و صورت دارد.<sup>۱</sup> بر اساس این عبارت، می‌توان نتیجه گرفت، وهابیان عقل را ارزشمند نمی‌دانند و صرفاً مقلدند ولی معتقدند، تقلید از ائمه اطهار علیهم‌السلام که معصوم هستند پسندیده نیست.

## ۲. گزارش دیدگاه خالدی درباره تأویل صفات خبری در کتاب اصول کافی

### ۱-۲. مبانی خالدی در نقد کتاب اصول کافی

خالدی در اثر نقادانه خود درباره کتاب اصول کافی، یعنی کتاب الکلبینی و تأویلاته الباطنیه، در پی نقد رویکردهای تفسیری‌ای است که به‌زعم خودش خطا هستند و به تأویلات اشتباه دچارند. او در مقدمه کتاب می‌گوید: فرقه‌های اسلامی در فهم، تفسیر و تأویل قرآن به خطا رفته‌اند، مهم‌ترین گروه‌هایی که به این خطاها مبتلا شدند، شیعیان، خوارج، معتزله، مرجئه و صوفیه‌اند.<sup>۲</sup> وی معتقد است، مفسران قرآن به سه نوع خطا گرفتارند: (الف) خطا در انگیزه تفسیری، مانند خطاهایی که غیر مسلمانان در مواجهه با قرآن بدان‌ها مبتلایند. (ب) خطای روشی که فریق مسلمان، از جمله شیعیان دچارش هستند. (ج) خطا در برخی از جزئیات که به‌سبب معصوم نبودن مفسر، نمی‌توان از آن گریخت.<sup>۳</sup>

خالدی تصریح می‌کند که مفسران شیعه بیش از هر چیز گرفتار خطاهای روشی هستند؛ زیرا عمده اعتقادات شیعیان خطاست و مفسران سعی می‌کنند قرآن را بر اساس این پیش‌فرض‌های اشتباه تفسیر کنند تا بتوانند برای افکار باطل خویش پشتوانه‌ای فراهم کنند. در نتیجه مفسران شیعه معنای صحیح آیه را که همان معنای ظاهری آن است کنار زده‌اند و آن را بر معنایی ناصحیح تأویل کرده‌اند؛ درحالی‌که آیه اصلاً بر آن معنا دلالت ندارد.<sup>۴</sup>

خالدی معتقد است، مهم‌ترین تفسیر شیعی‌ای که دچار این تأویلات پندارین است، تفسیر علی بن ابراهیم قمی است، علی بن ابراهیم نیز از جمله مشایخ کلبینی در کتاب کافی است.<sup>۵</sup> از این‌رو برای مقابله با این نوع از تأویل‌گرایی باید کتاب اصول کافی را

۱. بن‌عثمین، محمد بن صالح بن محمد، عقیده اهل السنة والجماعة، ص ۵.

۲. خالدی، عبدالفتاح، الکلبینی و تأویلاته الباطنیه للآیات القرآنیة فی کتابه اصول الکافی، ص ۵.

۳. همان، ص ۶.

۴. همان، ص ۷-۸.

۵. همان، ص ۸.



بررسی و نقد کنند، چون مهم‌ترین کتابی است که علمای شیعه پس از کلینی بدان، اعتنا می‌کنند و حتی تمام روایات مذکور در آن را صحیح می‌دانند. پس باید برای روشن کردن تأویلات خطای کلینی که کل اندیشه شیعه را دربر گرفته است، اثر او را به نقد گرفت.<sup>۱</sup>

## ۲-۲. اشکال خالدی بر روایات ناظر بر مسئله‌ی «رؤیت خداوند»

رؤیت خداوند موضوعی است که از دیرباز محل بحث و اختلاف متکلمان بوده است. پرسش اصلی در این مسئله این است: آیا می‌توان خداوند را در دنیا یا در آخرت، به چشم سر دید؟ معتزله و امامیه باور دارند، خداوند در دنیا و آخرت با چشم دیده نمی‌شود؛ ولی به دیده باطن رؤیت می‌شود. وهابیان و حنبلیان و تابعین مذهب اشعری از حنفیه، مالکیه و شافعیه اعتقاد دارند، خداوند در دنیا یا آخرت دیده می‌شود.<sup>۲</sup>

خالدی معتقد است، هرچند شیعیان در نفی رؤیت خداوند در دنیا، رویکرد صحیح را اتخاذ کرده‌اند، نفی رؤیت خداوند در آخرت یا در بهشت از جمله خطاهای شیعیان است.<sup>۳</sup> او باور دارد، امام رضا علیه السلام در برداشت از آیات و روایات پیامبر صلی الله علیه و آله به عمومیت آنها استناد کرده‌اند و در پاسخ به ابو قرة به صورت کلی رؤیت خداوند را ناممکن می‌دانند.<sup>۴</sup> خالدی تفسیر امام رضا علیه السلام از روایت را خطا می‌پندارد.<sup>۵</sup>

خالدی ادله‌ای را برای امکان رؤیت خداوند در بهشت ذکر می‌کند:

۱. دلیل قرآنی: «وَجُودَ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ»، «إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ»<sup>۶</sup> خالدی این آیات را صریح

در امکان رؤیت می‌داند.<sup>۸</sup>

۱. همان، ص ۹.

۲. مرادی، طاهره، توحید از منظر روایت شیعه و سنی، ص ۹۰.

۳. خالدی، صلاح عبدالفتاح، الكلینی و تأویلاته الباطنیة للآیات القرآنیة فی کتابه أصول الكافی، ص ۲۶.

۴. «... فَقَالَ أَبُو قُرَّةٍ إِنَّا رَوَيْنَا أَنَّ اللَّهَ قَسَمَ الرَّؤْيِيَةَ وَالْكَلامَ بَيْنَ نَبِيِّنَا فَقَسَمَ الْكَلَامَ لِمُوسَى وَلِمُحَمَّدٍ الرَّؤْيِيَةَ فَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ عَ فَمَنْ الْمُبَلَّغُ عَنِ اللَّهِ إِلَى الثَّقَلَيْنِ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا وَ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ أَلَيْسَ مُحَمَّدٌ قَالَ بَلَى قَالَ كَيْفَ يَجِيءُ رَجُلٌ إِلَى الْخَلْقِ جَمِيعًا فَيُخْبِرُهُمْ أَنَّهُ جَاءَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ أَنَّهُ يَدْعُوهُمْ إِلَى اللَّهِ بِأَمْرِ اللَّهِ فَيَقُولُ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ لَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا وَ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ثُمَّ يَقُولُ أَنَا رَأَيْتُهُ بَعْثِي وَ أَحْطُ بِهِ عِلْمًا وَ هُوَ عَلَى صُورَةِ الْبَشَرِ أَمَا تَسْتَحْجُونَ مَا قَدَرْتِ الرَّئَاذِفَةُ أَنْ تَرْمِيَهُ بِهِذَا أَنْ يَكُونَ يَأْتِي مِنْ عِنْدِ اللَّهِ بِشَيْءٍ ثُمَّ يَأْتِي بِخِلَافِهِ مِنْ وَجْهِ آخَرَ...» (کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۹۵).

۵. خالدی، صلاح عبدالفتاح، الكلینی و تأویلاته الباطنیة للآیات القرآنیة فی کتابه أصول الكافی، ص ۲۶.

۶. همان.

۷. قیامت، ۲۳-۲۲.

۸. خالدی، صلاح عبدالفتاح، الكلینی و تأویلاته الباطنیة للآیات القرآنیة فی کتابه أصول الكافی، ص ۲۶.



۲. دلیل روایی: «انکم سترون ربکم فی الجنه یوم القیامه كما ترون القمر لیلة البدر لاتضامون فی رؤیته...») او پس از ذکر این عبارت می‌گوید: از جمله روایات صحیحی که بر اثباتِ رؤیتِ خداوند در بهشت دلالت دارند، همین روایت است.<sup>۱</sup>

۳. دلیل عقلی: اگر آیه قرآن درباره موضوعی وجود داشته باشد و صحیح بودن روایات در خصوص آن ثابت شود، وظیفه ما ایمان آوردن به آن است. امکانِ رؤیتِ خداوند در بهشت، موضوعی است که آیات و روایات صحیح بر آن گواه است، پس باید پذیرفته شود.<sup>۲</sup>

۴. به خلاف آنچه ابوالحسن الرضائین<sup>علیه السلام</sup> در پاسخ به ابن قره می‌گوید،<sup>۳</sup> امکان ندارد روایت صحیح پیامبر<sup>صلی الله علیه و آله و سلم</sup> و آیه قرآن با هم تعارض داشته باشند؛ بلکه اگر آیات و روایات متعارض به نظر می‌رسند، باید در فهمان از آیه و روایت تجدید نظر کنیم و آنها را طوری تفسیر کنیم که ناسازگار نباشند.<sup>۴</sup> در نهایت، خالدی بر اساس این ادله نتیجه می‌گیرد که رؤیتِ خداوند در بهشت امکان‌پذیر است.

## ۲-۳. اشکالِ خالدی بر روایاتِ مسئله تجسیم

خالدی هرچند تصریح می‌کند که جسم‌داشتنِ خداوند را قبول ندارد،<sup>۵</sup> در تفسیر آیات و روایاتی که صفاتِ جسمانی را به خداوند نسبت می‌دهند، بر اساسِ نقیِ جسمانیت پیش نرفته است. مدعاهای خالدی درباره تجسیم را می‌توان بر اساسِ مضمونِ روایاتی از کافی که خالدی آنها را به نقد گرفته است، تقسیم‌بندی کرد. مدعاهای خالدی تحت این عناوین تقسیم می‌شوند: عرشِ خداوند، همه‌مکانی بودنِ خداوند، وجهُ الله و جنبُ الله؛ در ادامه هر یک از مدعیاتِ خالدی که در قالب نقد روایاتِ کافی بیان شده اند را ذکر می‌کنیم.

۱. همان.

۲. همان.

۳. «... فَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ إِذَا كَانَتْ الرُّوَايَاتُ مُخَالَفَةً لِلْقُرْآنِ كَذَّبْتُهَا وَمَا أَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ عَلَيْهِ أَنَّهُ لَا يُحَاطَبُ بِهِ عِلْمًا وَلَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ.» (کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۹۵، ط اسلامیة)

۴. خالدی، صلاح عبدالفتاح، الکلینی و تأویلاته الباطنیة للآیات القرآنیة فی کتابه أصول الکافی، ص ۲۶.

۵. خالدی، صلاح عبدالفتاح، الکلینی و تأویلاته الباطنیة للآیات القرآنیة فی کتابه أصول الکافی، ص ۳۷.

## ۲-۳-۱. عرش خداوند

خالدی بحث از «عرش» را با ذکر روایاتی شروع می‌کند که آیه «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» را تأویل و تفسیر کرده‌اند. در این روایات استوای بر عرش به معنای استوا بر همه چیز دانسته شده است. به دیگر بیان، این آیه می‌گوید، همه چیز در نسبت با خداوند یک فاصله دارند و یک نسبت مشخص.<sup>۱</sup>

خالدی اعتقاد دارد، چنین تفسیری از آیه، اولاً موجب می‌شود استوا بر عرش، صفت مخلوقات باشد نه خالق، ثانیاً این تفسیر مخالف با فهم سلف و صحابه از آیه است و موجب می‌شود، آیه از معنای خود خارج شود، در نتیجه مصداق تحریف و تأویل باطل است.<sup>۲</sup> او معتقد است باید آیه را بر معنای ظاهری آن حمل کرد؛ بنابراین عرش مخلوق بزرگ خداوند است که حجم و وسعتش را فقط خود او می‌داند. پس عرش به معنای همه مخلوقات نیست؛ بلکه یک موجود مشخص است.<sup>۳</sup>

بر این اساس، خالدی روایاتی که «حَمَلَةُ الْعَرْشِ» را به علماء و اهل بیت علیهم‌السلام تأویل کرده اند خطا می‌داند؛ زیرا عرش را یک مخلوق مشخص می‌داند که بنا بر دیگر روایات، ملائکه مسئول حمل آن هستند.<sup>۴</sup>

## ۲-۳-۲. همه مکانی بودن خداوند

خالدی باور دارد، شیعیان خداوند را به لحاظ مکانی همه‌جایی می‌دانند. او می‌گوید از لوازم چنین سخنی این است که خداوند جسم داشته و ماده باشد.<sup>۵</sup> او این مطلب را از این عبارات امیرالمؤمنین علیه‌السلام برداشت کرده است: «... فَأَخْبَرَنِي عَنِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ أَنَّنِي

۱. «عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ وَ مُحَمَّدٌ بْنُ الْحَسَنِ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُوسَى الْخَشَّابِ عَنْ بَعْضِ رِجَالِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه‌السلام أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى فَقَالَ اسْتَوَى عَلَى كُلِّ شَيْءٍ فَلَيْسَ شَيْءٌ أَقْرَبَ إِلَيْهِ مِنْ شَيْءٍ.» (کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۱۲۷).

۲. خالدی، صلاح عبدالفتاح، کلینی و تأویلاته الباطنية للآيات القرآنية في كتابه أصول الكافي، ص ۳۰.

۳. همان، ص ۳۱.

۴. «... فَأَلْدِينُ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ هُمُ الْعُلَمَاءُ الَّذِينَ حَمَلَهُمُ اللَّهُ عِلْمَهُ...» (کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۱۳۰).

۵. «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عِيْسَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفَضْلِ عَنْ أَبِي حَمْرَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه‌السلام قَالَ: حَمَلَةُ الْعَرْشِ وَالْعَرْشُ الْعِلْمُ ثَمَانِيَةَ أَرْبَعَةَ مِئَاتٍ وَأَرْبَعَةَ مِئَاتٍ مِمَّنْ سَاءَ اللَّهُ.» (کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۱۳۲).

۶. خالدی، صلاح عبدالفتاح، کلینی و تأویلاته الباطنية للآيات القرآنية في كتابه أصول الكافي، ص ۳۵.

۷. همان، ص ۳۲.



هُوَ فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع هُوَ هَاهُنَا وَ هَاهُنَا وَ فَوْقَ وَ تَحْتَ وَ مُحِيطٌ بِنَا وَ مَعَنَا...<sup>۱</sup>

خالدی به استناد آیه ﴿أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾<sup>۲</sup> و آیه ﴿أَمْ أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرٍ﴾<sup>۳</sup> معتقد می‌شود خداوند مکان ندارد اما در آسمان حاضر است. او باور دارد، در آسمان بودن خدا بدین معنا نیست که آسمان او را دربر گرفته است، همچنین حضور او، مانند دیگر چیزهایی که در یک فضا و مکان حاضر هستند نیست؛ بلکه او به نوعی در آسمان حاضر است که با کمال و جلالش سازگار است و ما نمی‌توانیم آن را درک کنیم، با وجود این، درک نکردن ما دلیل نمی‌شود برای تأویل آیاتی که به حاضر بودن خداوند در آسمان تصریح کرده‌اند. پس دیدگاه شیعیان کنارگذاشتن صریح آیه و توسل به تأویلاتِ باطل است. اساساً امکان ندارد، صحابه‌ای چون حضرت علی علیه السلام چنین تأویلاتی را بیان کرده باشد.<sup>۴</sup>

### ۲-۳-۳. وجه الله

خالدی در مقام اشکال به روایاتی که تعبیر «وجه الله» را به عملی که انجام‌دهنده‌اش آن را با عنایت به خداوند انجام دهد<sup>۵</sup> تأویل می‌برند، می‌گوید: آیاتی مانند ﴿...كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾<sup>۶</sup> که در آنها تعبیر «وجه الله» ذکر شده است، از توحید سخن می‌گویند. این آیات بدین معنا هستند: همه مخلوقات به جز او هلاک می‌پذیرند و فقط وجه اوست که باقی می‌ماند، پس خداوند وجهی دارد که مناسب عظمت و کمال اوست و وجه او مانند وجه موجودات فانی نمی‌شود؛ از این رو آنچه در روایات کلینی وجود دارد، تأویلاتی ناصحیح‌اند.<sup>۷</sup>

۱. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۱، ص ۱۳۰.

۲. ملک، ۱۶.

۳. ملک، ۱۷.

۴. خالدی، صلاح عبدالفتاح، الکلبی و تأویلاته الباطنیة للآیات القرآنیة فی کتابه أصول الکافی، ص ۳۳.

۵. «مُحَمَّدٌ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عِيسَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَةَ عَمَّنْ ذَكَرَهُ عَنِ الْحَارِثِ بْنِ الْمُغِيرَةَ النَّضْرِيِّ قَالَ: سُنِلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ قَوْلِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» [۱] فَقَالَ مَا يَقُولُونَ فِيهِ قُلْتُ يَقُولُونَ يَهْلِكُ كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا وَجْهَ اللَّهِ فَقَالَ سُبْحَانَ اللَّهِ لَقَدْ قَالُوا قَوْلًا عَظِيمًا إِنَّمَا عَنَى بِذَلِكَ وَجْهَ اللَّهِ الَّذِي يُؤْتِي مَنَّهُ»

(کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۱، ص ۱۴۳، ط: اسلامیه.)

۶. قصص، ۸۸.

۷. خالدی، صلاح عبدالفتاح، الکلبی و تأویلاته الباطنیة للآیات القرآنیة فی کتابه أصول الکافی، ص ۴۱.

خالدی در ادامه می‌گوید: «کلینی به امام صادق علیه السلام چنین نسبتی داده است: ما - یعنی اهل بیت - وجهه الله و ید الله و عین الله هستیم.»<sup>۱</sup> او معتقد است، اولاً کلینی این روایات را به اهل بیت علیهم السلام نسبت داده است و آنان چنین تأویلاتی را بیان نکرده‌اند، ثانیاً این تأویل‌ها را خارج کردن آیه از معنای آن می‌داند؛ زیرا معتقد است، هرچند خداوند وجهه، ید و عین دارد، این ویژگی‌ها از نوعی الهی‌اند که ما نمی‌توانیم کیفیتشان را مشخص کنیم.<sup>۲</sup>

### ۲-۳-۴. جنب الله

خالدی باور دارد، روایاتی که کلینی در تفسیر آیه **﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَا عَلَىٰ مَا فَرَطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتُ لَمِنَ السَّاجِرِينَ﴾**<sup>۳</sup> بیان کرده است، [امیرالمؤمنین] علی علیه السلام و امامان شیعه را «جنب الله» می‌دانند؛ درحالی‌که این تفسیر صحیح نیست، چون تنها هدف مفسر از بیان چنین تأویلی این است که اهل سنت را مجرم جلوه دهند. این انگیزه سبب می‌شود چنین تفسیرهایی پذیرفتنی نباشد.<sup>۴</sup>

### ۳. نقد دیدگاه خالدی درباره تأویل صفات خبری در کتاب اصول کافی

#### ۳-۱. نقد مبانی خالدی در نقد کتاب اصول کافی

یک: اشکالی که خالدی بر شیعیان وارد می‌کند، بر خود او نیز وارد است؛ زیرا او نیز بر اساس پیش فرض‌های کلامی خویش آیات را تفسیر می‌کند، برای نمونه چنان‌که در بخش (۲-۳-۲) خالدی معتقد است خداوند در آسمان حضور دارد و این اعتقاد را به قرآن نسبت می‌دهد؛ درحالی‌که از تبیین ادعای خویش عاجز است و نمی‌تواند کیفیت حضور خداوند در آسمان را تبیین کند.

دو: خالدی هیچ دلیلی برای خطاب‌بودن پیش فرض‌های اعتقادی شیعیان ذکر نمی‌کند؛

۱. «مُحَمَّدٌ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي سَلَامٍ النَّخَّاسِ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ: نَحْنُ الْمَثَانِي [۳] الَّذِي أَعْطَاهُ اللَّهُ نَبِيَّنَا مُحَمَّدًا ص وَ نَحْنُ وَجْهُ اللَّهِ نَتَّقَلُبُ فِي الْأَرْضِ بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ وَ نَحْنُ عَيْنُ اللَّهِ فِي خَلْقِهِ وَ يَدُهُ الْمُبْسُوطَةُ بِالرَّحْمَةِ عَلَى عِبَادِهِ عَرَفْنَا مَنْ عَرَفْنَا وَ جَهَلْنَا مَنْ جَهَلْنَا وَ إِمَامَةُ الْمُتَّقِينَ [۴].» (کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۱۴۳).

۲. خالدی، صلاح عبدالفتاح، الکلینی و تأویلاته الباطنية للآيات القرآنية في كتابه أصول الكافي، ص ۴۳.

۳. زمر، ۵۶.

۴. خالدی، صلاح عبدالفتاح، الکلینی و تأویلاته الباطنية للآيات القرآنية في كتابه أصول الكافي، ص ۴۷.



بلکه صرفاً ادعا می‌کند که سخن شیعیان غلط است، با همین منطقی بی‌دلیلی می‌توان خود او را متهم کرد به اینکه اعتقادات و پیش‌فرض‌هایش اشتباه‌اند.

سه: خالدی از ابتدا مبنای خود را در مواجهه با آیات قرآن مشخص نمی‌کند، او در برخی موارد ندانم‌گرایانه دربارهٔ صفات خبری سخن می‌گوید و در موارد دیگر ظاهرگرا می‌شود، مثلاً در تبیین معنای «استواء» با ذکر عبارتی از مالک بن انس که در آن پرسش از چگونگی استوای خداوند بر عرش را بدعت می‌شمارد به ندانم‌گرایی و توقف متمایل می‌شود؛<sup>۱</sup> اما در موارد دیگر مثلاً در آیاتی که تعبیر وجهه الله، ید الله و عین الله، در آنها به کار رفته است - ظاهرگرا می‌شود و خداوند را داری دست، چشم و صورت می‌داند؛<sup>۲</sup> هرچند در این موارد، هم از پس تبیین چگونگی دست و چشم و صورت داشتن خداوند بر نمی‌آید.

چهار: دو دیدگاه توقف و ظاهرگرایی در صفات خبری لوازمی دارند که با آموزه‌های مورد اتفاق فریقین ناسازگارند. اعتقاد به توقف سبب می‌شود، قرآن چونان کتابی برای هدایت، کاربرد خود را از دست بدهد؛ زیرا بر اساس دیدگاه توقف، انسان نمی‌تواند معنای آیات مربوط به توحید و صفات خداوند را درک کند، پس آیات مربوط به هدایت انسان به توحید و معرفی صفات خداوند به انسان، بی‌کاربرد و لغو می‌شوند که این امر با حکمت خداوند ناسازگار است. از سوی دیگر، انسان نمی‌تواند خداوند را بشناسد. لازمهٔ ظاهرگرایی، تجسیم است که خالدی نیز آن را باطل می‌داند؛<sup>۳</sup> زیرا اگر آیات به صفات خبری را بر معنای ظاهری‌شان حمل کنیم، باید بگوییم خداوند مثلاً دست دارد، صورت دارد و... پس تنها راهی که در مواجهه با صفات خبری پیش پای مفسر است، تأویل این صفات است.

خالدی نیز در مواردی خود دست به تأویل زده است، مثلاً در تبیین آیه ﴿...هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا...﴾ اعتقاد دارد، مراد از «معیت» احاطه علمی خداوند نسبت موجودات است، نه معیت مکانی، زیرا معیت مکانی را تجسیم خداوند می‌داند.<sup>۴</sup> روش تفسیر

۱. همان، ص ۳۲.

۲. همان، ص ۴۱.

۳. همان، ص ۳۴.

۴. همان.

خالدی در این آیه، روشی است که مفسران شیعه در تفسیر صفات خبری از آن استفاده می‌کنند؛ یعنی گذرکردن از معنای ظاهری آیه، رسیدن به معنایی عمیق‌تر. اگر خالدی در مقام عمل از تأویل استفاده می‌کند، پس نمی‌تواند شیعه را به سبب استفاده از تأویل متهم به بدفهمی آیات قرآن کند؛ زیرا دلیلی برای انحصار تأویل در تأویلات خالدی و هم‌کیشانش وجود ندارد.

پنج: مناقشه در دلالت روایات پیش از بررسی سند آنها، امری است که در بیش‌تر موارد خالدی بر اساس آن روایات پیامبر ﷺ و حضرت علی ع را کنار می‌زند، او بر اساس همین مبنا، روایات علی بن ابراهیم را به کلی ناپذیرفتنی می‌داند، این در حالی است که خود او تصریح می‌کند، در صورت تعارض ظاهری روایت صحیح پیامبر ﷺ با آیات قرآن، باید در فهم از آیه و روایت صرف نظر کرد، نه اینکه روایت را کنار گذاشت.<sup>۱</sup> در این عبارت او بررسی‌های سندی را مقدم بر بررسی‌های دلالتی کرده است، از همین جهت، قید «صحیح» را به روایت اضافه کرده است؛ اما در مقام عمل به این مبنا پایبند نیست و روایات را بدون بررسی سندی - صرفاً به سبب اینکه نمی‌تواند معنای آن را با آیات قرآن سازگار کند - جعلی می‌داند و معتقد می‌شود کلینی آن را به اهل بیت ع نسبت داده است.<sup>۲</sup>

### ۳-۲. نقد اشکال خالدی بر روایات ناظر بر مسئله‌ی «رؤیت خداوند»

خالدی رؤیت خداوند در بهشت را ممکن می‌داند و برای آن ادله‌ای اقامه می‌کند، او بی‌آنکه دلیلی بر خطاب‌بودن روایات پیرامون رؤیت بیان کند، آنها را کنار می‌زند، تنها بدین سبب که ادله‌ای برای امکان رؤیت در بهشت داشته است، در ادامه ابتدا ادله نفی رؤیت ذکر می‌شود، سپس به بررسی ادله امکان رؤیت پرداخته می‌شود.

### ۳-۲-۱. دلیل‌های عقلی نفی رؤیت

۱. هر عاقلی می‌داند که دیدن با چشم امکان ندارد؛ مگر اینکه شیء مرئی در نسبت خاص مکانی‌ای با بیننده قرار گیرد؛ اما برقراری چنین نسبتی با خداوند ممکن نیست.<sup>۳</sup>

۱. همان، ۲۶.

۲. همان، ص ۳۳.

۳. حلی، حسن بن یوسف بن مطهر، کشف المراد، ص ۲۹۶.



۲. هر چیزی که دیده می‌شود حتماً باید کیفیتی خاص داشته باشد تا بتوان آن را دید و چیزی که کیفیت داشته باشد، حادث است و نیز باید در برابر بیننده قرار بگیرد و به عبارتی باید مکان و موقعیت خاصی داشته باشد و داشتن مکان و موقعیت به معنای محدودیت داشتن اوست و محدودیت داشتن در ذات خداوند فرضی محال است.<sup>۱</sup>

### ۲-۲-۳. دلیل نقلی نفی رؤیت

مسلم از عایشه چنین نقل می‌کند: «هرکس بپندارد، محمد پروردگار خود را دیده است، نسبت ناروایی به خداوند داده است.»<sup>۲</sup> مسروق می‌گوید: «به عایشه گفتم: ای مادرم! آیا محمد پروردگارش را دید؟ او گفت: «هرکس بر تو حدیث کرده که محمد ﷺ پروردگارش را دیده، دروغ گفته است.» آنگاه این آیه را تلاوت نمود: ﴿لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ الْظَّهِيفُ الْخَبِيرُ﴾<sup>۳</sup>

### ۳-۲-۳. بررسی ادله قائلان به رؤیت

۱. خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَجِئُوا يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ \* إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ \* وَجِئُوا يَوْمَئِذٍ بِآسِرَةٍ \* تَنْظُرُونَ أَن يُفْعَلَٰ بِهَا فَاقرَةٌ﴾<sup>۴</sup> گفته شده که این آیه بر رؤیت خداوند از جانب عده‌ای در روز قیامت خبر می‌دهد.

پاسخ: «نظر» در لغت به معنای «دیدن» است؛ اما عبارت «إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» مقابل عبارت «تَنْظُرُونَ أَن يُفْعَلَٰ بِهَا فَاقرَةٌ» قرار دارد، در نتیجه بر اساس قرینه مقابله به معنای لغوی استعمال نشده است؛ بلکه معنای کنایی آن مد نظر است. معنای مد نظر در این آیه انتظار رحمت است؛ زیرا جمله مقابل چنین معنایی دارد: «می‌دانند که حادثه ناگواری در پیش است...»

۲. خداوند متعال می‌فرماید: ﴿كَلَّا أَتَّهُم عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَّحْجُوبُونَ \* ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ﴾<sup>۵</sup> آیه دلالت دارد بر اینکه کفار در روز قیامت از رؤیت خداوند محجوب‌اند و این دلالت دارد بر اینکه مؤمنان محجوب نیستند.

۱. رازی، ابوالفتح، حسینیه در دیار هارون، ص ۹۰.

۲. مسلم بن حجاج نیشابوری، صحیح مسلم، ج ۱، ص ۱۱۰.

۳. بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری، ج ۶، ص ۵۰.

۴. قیامت، ۲۲.

۵. مطففین، ۱۵.



پاسخ: اولاً ظاهر آیه این است که کفار به سبب گناه، محجوب از رحمت پروردگارانند، نه از رؤیت خداوند. لذا خداوند نفرموده: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رُؤْيَةِ رَبِّهِمْ...﴾<sup>۱</sup> ثانیاً معرفت تامه به خداوند که فوق رؤیت حسی به چشم‌های ظاهری است، برای همه در روز قیامت ممکن است. خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ﴾

۳. مشبّهه پیرامون رؤیت، به احادیث نیز تمسک جستند؛ مثلاً پیامبر ﷺ بنا بر نقل بخاری فرمود: «... شما خدا را در روز قیامت خواهید دید...»<sup>۲</sup> و همچنین نقل می‌کنند که پیامبر ﷺ در حالی که به ماه می‌نگریست فرمود: «شما پروردگارتان را خواهید دید، همان‌گونه که این ماه را می‌بینید.»<sup>۳</sup>

پاسخ: اولاً این روایت‌ها خبر واحدند و مفید علم‌آور نیستند؛ از این‌رو در عقاید ارزشی ندارند، ثانیاً این احادیث، با قرآن و عقل ناسازگارند، پس اعتباری ندارد، ثالثاً روایت دوم به سبب وجود قیس بن ابی حازم، ضعیف است؛ چراکه عبدالله یحیی بن سعید می‌گوید: او احادیث منکر را روایت می‌کند. یعقوب دوسی می‌گوید: «اصحاب ما دربارهٔ او حرف‌های مختلفی زده‌اند و برخی به او حمله‌هایی کردند.»<sup>۴</sup>

عبدالله بن احمد بن حنبل به سندش از رسول خدا ﷺ نقل می‌کند: «گناهکاران در جهنم ریخته خواهند شد؛ ولی جهنم مرتب می‌گوید: «هل من مزید» تا آنکه خداوند قدمش را در آن می‌گذارد. در این هنگام می‌گوید: بس است، بس است.»<sup>۵</sup> و نیز به سندش نقل می‌کند که گفت: «سب نکنید باد را، زیرا او نفس رحمان است.»<sup>۶</sup> بن‌باز دربارهٔ حدیث «إِنَّ اللَّهَ سَبْحَانَهُ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صَوْتِهِ» می‌گوید: «الحديث ثابت عن النبي صلوات الله عليه أنه قال: إذا ضرب أحدكم فليتق الوجه؛ فإن الله خلق آدم على صورته و في لفظ آخر: على صورة الرحمن»<sup>۷</sup> ابن تیمیه می‌گوید: «ذكر تجسيم و مذمت مجسمه در

۱. نور، ۲۵.

۲. بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری، ج ۸، ص ۱۱۷.

۳. همان، ج ۱، ص ۱۱۱.

۴. الذهبی، شمس‌الدین، میزان الاعتدال، رقم ۶۹۰۸.

۵. حنبل، احمد، مسند، ص ۱۸۴.

۶. همان، ص ۷۱.

۷. بن‌باز، عبدالعزیز، فتاوی بن‌باز، ج ۴، ص ۲۲۶.



کلام احدی از سلف و امامان شنیده نشده است.<sup>۱</sup>

### ۳-۳. نقد اشکالِ خالدی بر روایاتِ ناظر بر مسئلهٔ تجسیم

لازمهٔ تمام تفسیرهایِ خالدی در صفاتِ مرتبط با ویژگی‌های جسمانی، تجسیمِ خداوند است؛ چراکه او نمی‌تواند کیفیتِ موصوف‌بودنِ خداوند بدین صفات را شرح دهد. اعتقاد به تجسیم خاستگاه‌هایِ مختلفی دارد، برای روشن‌تر شدنِ اشکالاتِ خالدی در این بخش لازم است به خاستگاه‌شناسیِ اعتقاد به تجسیم بپردازیم.

#### ۱-۳-۳. خاستگاه پیدایش نظریهٔ تجسیم

۱. میل عوام به تجسیم: از آنجا که بشر با نگرش مادی جهان را می‌بیند، تلاش می‌کند همه چیز را مادی تحلیل کند.<sup>۲</sup> رویکرد مادیِ خالدی اجازه نمی‌دهد از ظاهرِ الفاظ گذر کند و معنایِ متعالیِ پسِ آنها را دریابد؛ از این رو نمی‌تواند تفسیرهایِ متعالیِ مذکور در روایاتِ اهل بیت علیهم‌السلام را درک کند و همهٔ آنها را کنار می‌زند، در نتیجه خدا را دارایِ نوعی عرشِ الهی و حاضر در آسمان تصور می‌کند.

۲. خوف از افتادن در تعطیل: کسانی که به تجسیم متمایل می‌شوند از فروافتادن در ورطهٔ تعطیل می‌گریزند؛ اما این نگرش افراط‌گرایانه است که می‌توان با معتقدشدن به تنزیه، جلوی آن را سد کرد؛<sup>۳</sup> لکن خالدی معتقد است تنزیه خداوند بهانهٔ خوبی برای کنارگذاشتنِ الفاظ و گذر از سلفِ صالح نیست!

۳. تأثر از فرهنگ یهود: در کتاب مقدس دربارهٔ جسم‌داشتنِ خداوند سخن گفته شده است. با توجه به اینکه برخی از مسلمان‌شدگانِ اهل کتاب با دستگاه خلافت قرابت داشتند، عقاید یهودیانه خود را تبلیغ می‌کردند.<sup>۴</sup> شهرستانی در کتاب الملل و النحل می‌نویسد: «بسیاری از یهود که مسلمان شده بودند، احادیث فراوانی را در خصوص تجسیم و تشبیه در عقاید اسلامی وارد کردند که تمام آنها برگرفته از تورات بوده است.»<sup>۵</sup> از این رو به نظر می‌رسد، کسانی که خالدی سلفِ صالح می‌خواندشان و از آنان پیروی

۱. همان، ج ۵، ص ۱۹۲.

۲. رضوانی، علی اصغر، سلفی‌گری و پاسخ به شبهات، ص ۲۴۶-۲۴۵.

۳. همان.

۴. همان.

۵. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۱۷.

می‌کند، از دسته مسلمانان متمایل به یهود بوده‌اند.

### ۳-۲-۳. ادله نفی جسمیت

دلیل اول:

الف. جسم دارای ابعاد سه‌گانه، یعنی طول، عرض و ارتفاع است و قطعاً ترکیب مقداری دارد.

ب. خداوند مرکب نیست.

نتیجه: خداوند جسم نیست.<sup>۱</sup>

دلیل دوم:

الف. اگر خداوند جسم باشد، متحیز و دارای مکان است.

ب. هر متحیزی متناهی است.

نتیجه: خداوند تحیز و تناهی ندارد پس جسم نیست.<sup>۲</sup>

با وجود دلیل‌های مذکور باید از ظاهر الفاظ قرآن و صفات خبری گذر کرد؛ از این رو تنها راهی که برای تبیین این صفات باقی می‌ماند، همان روش تأویلی‌ای است که در مکتب اهل بیت علیهم‌السلام وجود دارد. متهم کردن شیعه به اینکه صرفاً به سبب مجرم جلوه‌دادن اهل سنت روایات غلوآمیز به امامان نسبت داده‌اند، انگیزه‌خوانی است و خالدی نمی‌تواند هیچ شاهی بر مدعای خود بیان کند، او چون نتوانسته به عمق کلام اهل بیت علیهم‌السلام دسترسی پیدا کند، در ظاهر الفاظ مانده و راهی جز کنار گذاشتن روایات پیش روی خود نمی‌بیند.

### جمع‌بندی

نقد‌های خالدی بر روایات مرتبط با صفات خبریه اصول کافی، اولاً بر مبانی متزلزل و نامشخصی استوار است؛ زیرا خالدی در باب صفات خبری گاهی متمایل به ظاهرگرایی است و گاهی توقف. دیگر اینکه او در نقد روایات، پیش از بررسی‌های سندی، به بررسی دلالتی می‌پردازد و این امر سبب می‌شود روایت صحیح کنار گذاشته شود. او

۱. رضوانی، علی‌اصغر، خداشناسی و پاسخ به شبهات، ص ۲۵۰.

۲. همان.



نقدهای خود بر کافی را بر این مبانی بنا نهاده است؛ ثانیاً تبیین جایگزینی که او برای صفاتِ خبریه ذکر می‌کند، به تجسیم یا لغو بودن صفاتِ خبری مذکور در قرآن می‌انجامد؛ زیرا اگر به توقف معتقد باشد، منجر به لغو بودن ذکر این صفات در قرآن می‌شود و اگر به ظاهرگرایی اعتقاد داشته باشد، در نهایت به تجسیم خواهد رسید. در نتیجه تنها راه برای تفسیر صفاتِ خبری، شیوه تأویلی اهل بیت علیهم‌السلام است، ثالثاً خالدی گرچه تسلط خوبی بر کتاب کافی داشته، اما چون در مطالب گزینشی برخورد کرده، به خطا دچار شده است. رابعاً اشکالی که در همه آثار آقای خالدی می‌توان دید، این است: او تنها با وجود یک روایت در کتب شیعه، آن را عقیده شیعه می‌شمرد. خامساً خالدی با انگیزه‌خوانی، کلینی را به جعل روایت و دروغ بستن به پیامبر و آل البيت علیهم‌السلام متهم می‌کند و به جای تدقیق در روایات آنها را برآمده از انگیزه شیعیان برای مجرم جلوه دادن دیگر فرقه‌ها می‌داند، این در حالی است که جای چنین انگیزه‌خوانی‌هایی در بحث‌های علمی نیست، برای هر ادعا باید شواهد عرضه شود.

## منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن تیمیہ، احمد بن عبدالحلیم، درء تعارض العقل و النقل، مؤسسة قرطبة، ۱۴۰۶ق.
۳. ابن جوزی، نزہة الأعین النواظر فی علم الوجوه و النظائر، لبنان: مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۴ق.
۴. ابن حنبل، احمد، المسند، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۴ق.
۵. آلبانی، محمد ناصرالدین، فتاوی، مرکز نورالاسلام لأبحاث القرآن والسنة بالاسکندرية، ۱۴۱۶ق.
۶. بخاری، محمد بن اسماعیل، جامع الصحیح، بیروت: المكتبة المصرية، ۱۴۲۷ق.
۷. بن باز، عبدالله بن باز، مجموعه فتاوی بن باز، ریاض: دارالوطن، ۱۴۲۰ق.
۸. بن عثیمین، محمد بن صالح بن محمد، عقيدة اهل السنة والجماعة، ریاض: دارالوطن للنشر، ۱۴۱۲ق.
۹. ترمذی، محمد، سنن ترمذی، تهران: مؤسسه انتشاراتی حسینی اصل، ۱۳۹۷ش.
۱۰. تیجانی، سید محمد، همراه با راستگویان، قم: بنیاد معارف اسلامی، ۱۳۶۹ش.
۱۱. خالدی، عبدالفتاح، صلاح الدین، التأویلاته الباطنية للآیات القرآنية فی كتابه أصول الکافی، اردن: دارعمار، ۱۳۷۶ش.
۱۲. خالدی، عبدالفتاح، صلاح الدین، وعده های قرآن در خصوص پیروزی اسلام، ترجمه: مجتبی دوروزی، تهران: احسان، ۱۳۹۳ش.
۱۳. خمینی، سید حسن، گوهر معنا، تهران: انتشارات چاپ و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، ۱۳۹۱ش.
۱۴. الذهبی، محمد بن احمد، میزان الاعتدال، لبنان: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۶ق.
۱۵. رازی، ابوالفتح، حسینیه در دربار هارون، قم: نشر بقیة الله، ۱۳۸۹ش.
۱۶. رضوانی، علی اصغر، خداشناسی و پاسخ به شبهات، قم: انتشارات مسجد جمکران، ۱۳۸۹ش.
۱۷. رضوانی، علی اصغر، سلفی گری و پاسخ به شبهات، قم: انتشارات مسجد جمکران، ۱۳۸۴ش.
۱۸. سبحانی، شیخ جعفر، بحوث فی الملل و النحل، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۴۲۷ق.
۱۹. سیوطی، جلال الدین، دژالمنثور، قم: مکتبه آیت الله المرعشی النجفی، ۱۴۰۴ق.
۲۰. شهرستانی، محمد، الملل والنحل، بیروت: دارالمعرفة، ۱۴۱۵ق.
۲۱. صالح العثیمین، محمد، عقيدة اهل السنة والجماعة، پاکستان: احیاء التراث الاسلامی، ۱۴۲۱ق.
۲۲. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، بیروت: دارالمرتضی، ۱۳۸۸ش.



۲۳. طبری، محمد بن جریر، تفسیر طبری، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۹۸ش.
۲۴. عبدالوهاب، محمد، عقیده‌الشیخ محمد بن عبدالوهاب، ریاض: دارالعلمیة لکتاب الاسلامی، ۱۴۱۳ق.
۲۵. علال، خالد کبیر، الازمة العقیدیه بین الأشاعرة و اهل الحدیث، الجزائر: دار الامام مالک، ۱۴۲۶ق.
۲۶. علامه حلّی، حسن بن یوسف، کشف المراد، قم: دارالعلم، ۱۳۸۸ش.
۲۷. علامه حلّی، حسن بن یوسف، نهج الحق و کشف الصدق، قم: تاسوعا، ۱۳۷۹ش.
۲۸. قرطبی، محمد بن احمد، تفسیر قرطبی، (الجامع لاحکام القرآن) قم: نشر مدرک اطلاعات و مدارک اسلامی، ۱۳۸۸ش.
۲۹. کاشف الغطاء، شیخ علی، ادوار علم الفقه و اطواره، بیروت: دارالزهراء، ۱۳۹۹ق.
۳۰. کاشف الغطاء، شیخ جعفر، کتاب القرآن، قم: عاشورا، ۱۳۷۰ش.
۳۱. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ترجمه: حسین استاد ولی، قم: دارالثقلین، ۱۳۸۳ش.
۳۲. معرفت، محمدهادی، تاریخ قرآن، تهران: نشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۵ش.
۳۳. مرادی، طاهره، توحید از منظر روایت شیعه و سنی، ایران: علیون، ۱۳۹۱ش.
۳۴. مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، لبنان: مؤسسه عزالدین، ۱۴۰۷ق.
۳۵. مظفر، محمدرضا، اصول الفقه، قم: اسماعیلیان، بی تا.
۳۶. مظلومی، رجبعلی، پژوهشی پیرامون آخرین کتاب الهی، تهران: نشر آفاق، ۱۴۰۲ق.