



بررسی و نقد دیدگاه ابن تیمیه در انتساب تجسیم به هشامین

رضا پورعلی سرخه دیزج *

چکیده

ابن تیمیه، شیوخ امامیه مانند هشام بن حکم و هشام بن سالم را به اتفاق صاحبان ملل و نحل، نخستین قائلان به تجسیم دانسته است؛ اما باید توجه داشت که اولاً، هشام بن حکم و هشام بن سالم را نمی‌توان نخستین قائلان به تجسیم دانست؛ چراکه افرادی متقدم بر این دو فرد بوده که اندیشه‌ای ترسیمی داشته‌اند. ثانیاً، نه‌تنها اعتقاد تجسیمی هشام بن حکم و هشام بن سالم مورد اتفاق ملل و نحل نویسان نیست، بلکه برخی از آنان این دو فرد را مبرا از تجسیم دانسته‌اند. ثالثاً، صاحبان ملل و نحل، در این حوزه اختلافاتی جدی با یکدیگر داشته‌اند و اتهام تجسیم به هشام بن سالم در آثار متأخر ملل و نحل نویسان قابل‌رؤیت است؛ نه آثار متقدم آنان. رابعاً، برخی ملل و نحل نویسان اهل سنت همانند اشعری و شهرستانی به توجیه اقوال تجسیمی هشام بن حکم پرداخته و کلام ایشان را فاقد محذورات تجسیم دانسته‌اند. همچنین ابن تیمیه شیعه را شهیر در تجسیم دانسته و اقوال تجسیمی طوائف شیعه را بیشتر از سایر طوائف دانسته است؛ اما واقعیت این است که قول به تجسیم، با تأویل‌گرایی تشیع در حوزه معنانشناسی سازگاری ندارد و با ظاهرگرایی اصحاب حدیث در این حوزه، تناسب بیشتری دارد.

کلیدواژه‌ها: ابن تیمیه، تجسیم، شیوخ امامیه، هشام بن حکم، هشام بن سالم.

* کارشناس ارشد کلام اسلامی (گرایش نقد و هابیت) و دانش‌پژوه مؤسسه دار الإعلام لمدرسة أهل البيت (علیه السلام).

ایمیل: pooralirrr@gmail.com

مقدمه

از جمله مباحث مورد اختلاف در میان اندیشمندان مسلمان به‌ویژه متکلمان، مسئله تجسیم است. بررسی تاریخ تفکر و ریشه‌یابی مسئله، گامی مهم در تبیین بحث و رفع ابهامات موجود در این زمینه است. باید دید که این تفکر، در افکار و عقاید اصحاب حدیث ریشه دارد یا آن‌گونه که ابن تیمیه مدعی است، صاحبان ملل و نحل بر تقدم شیوخ امامیه در قول به تجسیم اتفاق نظر داشته‌اند و شیعه، شهیر در تجسیم است؟

نگارنده بر این باور است که این ادعا، ادعایی بدون پشتوانه و از مصادیق تحکم است؛ چراکه چنین ادعایی نه با اقوال صاحبان ملل و نحل اسلامی سازگار است و نه با مبانی فکری تشیع. تاکنون آثار بسیاری در این حوزه به رشته تحریر درآمده و هر کدام به زوایایی از بحث پرداخته‌اند؛ اما باید توجه داشت که آثار مذکور، ناظر بر کلام ابن تیمیه نبوده‌اند و اثر حاضر شاید یگانه اثری باشد که ناظر بر کلام ابن تیمیه سخن گفته است. افزون بر آن، غالب آثار قبلی به بحث درباره اعتقاد تجسیمی هشام بن حکم پرداخته‌اند و کمتر سخنی درباره هشام بن سالم مطرح شده است؛ ولی این اثر به هر دو اندیشمند شیعی اهتمام داشته و هر دو فرد را از اتهام تجسیم مبرا دانسته است. همچنین تاکنون هیچ اثری اتهام تجسیم به هشامین را از نگاه صاحبان ملل و نحل، موضوع بحث خود قرار نداده و اثر حاضر، تنها اثری است که با تکیه و اهتمام به اقوال صاحبان ملل و نحل به رفع این اتهام پرداخته است. به‌طور قطع، کاوش در این مسئله و رفع ابهامات و اتهامات موجود، افزون بر اینکه مخاطب را به شناخت صحیحی از عقاید امامیه می‌رساند و قدمی کوچک در مقابله با اتهامات ناروا به مکتب امامیه است، یک علامت سؤال بزرگ را نیز در ذهن مخاطب ایجاد خواهد کرد و آن، تردید در کلام ابن تیمیه است. مخاطب با خود خواهد اندیشید که چگونه ابن تیمیه اتهام ناروایی را بدون دلیل به فرقه‌ای نسبت داده و برای اقناع مخاطب خود دست به دامن اجماع و اتفاق بدون پشتوانه و ادله واهی شده است؟

تجسیم

جسم از ماده «ج س م» به معنای تجمع و جمع شدن شیء است^۱ و در لغت به هر چیزی قابل درک یا هر چیزی که دارای طول و عرض و عمق باشد، اطلاق می‌شود.^۲ «تجسیم» نیز مصدر باب تفعیل و به معنای «جسم‌انگاشتن»^۳ و در اصطلاح به معنای جسم‌انگاری برای خداوند سبحان است.^۴ بحث در این است که آیا خداوند سبحان جسم است؟ و آیا اوصاف اجسام را می‌توان بر او حمل کرد؟ یا اینکه اطلاق این صفت بر ایشان محال است و با جایگاه وی تناسب ندارد؟^۵

قبل از ورود به بحث باید گفت که علمای امامیه از مخالفان جدی جسمانیت خداوند سبحان‌اند و در این راستا شیخ کلینی در کتاب الکافی بابی با عنوان «النهي عن الجسم والصورة» گشوده است.^۶ شیخ صدوق نیز در کتاب التوحید خود، باب «أنه عز وجل ليس بجسم ولا صورة» را آورده است.^۷ قطب راوندی مذهب «مجمسه» را از مذاهب فاسد دانسته^۸ و آیت‌الله خویی^۹ نیز اعتقاد به تجسیم را در زمره عقاید باطل قرار داده است.^۹ مقابله با تجسیم اختصاص به شیعه ندارد و قاضی سبکی از علمای اهل سنت براین باور است که اهل توحید و ائمه اهل سنت نیز بر نفی جهت از خداوند سبحان اتفاق نظر دارند.^{۱۰} حسن بن علی سقاف شافعی نیز می‌نویسد:

تجسیم و تشبیه را وهابیان منتشر نمودند و کتاب‌های زیادی را در مورد صفات خدا ترویج کردند؛ همانند کتاب السنة از عبدالله بن احمد بن حنبل و کتاب الرد علی البشر المریسی از عثمان دارمی. همچنین علمای وهابی در این باره

۱. ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغة، ج ۱، ص ۴۵۷.

۲. همان؛ راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، ص ۲۱۲.

۳. مصطفی، ابراهیم و دیگران، المعجم الوسیط، ص ۱۲۲.

۴. نک: ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، منهاج السنة النبویة، ج ۲، ص ۱۳۴.

۵. همان.

۶. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۱، ص ۱۰۴.

۷. ابن بابویه قمی (شیخ صدوق)، محمد بن علی، التوحید، ص ۹۷.

۸. قطب راوندی، سعید بن هبة الله، فقه القرآن، ج ۱، ص ۱۴۳.

۹. خویی، سیدابوالقاسم، التنقیح فی شرح العروة الوثقی، ج ۲، ص ۷۷.

۱۰. سبکی، عبد الوهاب بن علی، طبقات الشافعیة الكبرى، ج ۹، ص ۴۳.

کتاب‌های زیادی نگاشته‌اند و در آنها این مباحث را از کتاب‌های ابن تیمیه، ابن قیم و دیگران نقل کرده‌اند.^۱

دیدگاه ابن تیمیه

ابن تیمیه بر این باور است که مسئله تجسیم، ریشه در افکار امامیه داشته است و شیوخ امامیه نخستین قائلان به تجسیم هستند. او می‌نویسد:

نخستین کسانی که در اسلام به بیان عین عبارت «خداوند جسم بوده و دارای طول و عرض و عمق است» مشهورند، شیوخ امامیه همانند هشام بن حکم و هشام بن سالم هستند؛ همان‌طور که قبلاً بدان اشاره شد و این مطلب مورد اتفاق ناقلان اندیشه‌ها در کتاب‌های ملل و نحل از تمامی طایفه‌ها مانند ابوعیسی وراق است.^۲

بررسی و نقد

پاسخ این است که:

اولاً: شیوخ امامیه را نمی‌توان نخستین قائلان به تجسیم دانست.
ثانیاً: ملل و نحل نویسان بر تقدم شیوخ امامیه در قول به تجسیم اتفاق ندارند.
ثالثاً: ملل و نحل نویسان متقدم به اعتقاد تجسیمی هشام بن سالم اشاره ندارند.
رابعاً: عبارات ملل و نحل نویسان متأخر در باب اعتقادی تجسیمی هشامین متشت است.
خامساً: اتهام تجسیم به هشام بن حکم با واکنش‌های جدی علمای امامیه روبه‌روست.

۱. تقدم در اندیشه تجسیم

اندک آشنایی با تاریخ علم کلام کافی است تا انسان دریابد که هشام بن حکم و هشام بن سالم را نمی‌توان نخستین قائلان به تجسیم دانست؛ چراکه هشام بن حکم در سال

۱. سقاف، حسن بن علی، صحیح شرح العقيدة الطحاوية، ص ۴۳.

۲. «هذا اللفظ بعينه: أن الله جسم له طول وعرض وعمق، أول من عرف أنه قال في الإسلام شیوخ الإمامية كهشام بن حکم وهشام بن سالم كما تقدم ذكره وهذا مما إتفق عليه الناقلين للمقالات في الملل و النحل من جميع الطوائف مثل أبي عیسی الوراق». (همان، ج ۲، ص ۵۰۱).

۱۹۹ق^۱ رحلت کرده و هشام بن سالم نیز تا سال ۱۶۹ق^۲ در قید حیات بوده است. این در حالی است که برخی علمای اهل سنت نظیر سفیان ثوری (م ۱۶۱ق) متقدم بر این دو فرد بوده‌اند و برخی دیگر نیز نظیر عبدالله بن مبارک مروزی (م ۱۸۲ق) تقدم بر هشام بن حکم داشته و دارای عقیده تجسیمي بوده‌اند.^۳

۲. عدم اتفاق

اساساً اعتقاد تجسیمي هشام بن حکم و هشام بن سالم مورد اتفاق ملل و نحل نویسان اهل سنت نیست؛ چه رسد به تقدم آن دو در قول به تجسیم. فخر رازی در کتاب اعتقادات فرق المسلمین و المشرکین، هشام بن سالم و هوادارانش را مخالف با تجسیم دانسته است.^۴ شهرستانی نیز در کتاب الملل و النحل، هشام بن حکم را از اتهام تجسیم مبرا دانسته است. او هشام بن حکم را صاحب اندیشه‌ای عمیق در اصول دانسته و بر این باور است که مقام هشام بالاتر از آن است که قائل به تجسیم باشد. وی این نکته را نیز یادآور می‌شود که هشام در مقام الزام خصم و پاسخ به «ابوالهذیل علاف» خداوند را جسمی برخلاف سایر اجسام دانسته است. به عبارت بهتر، هشام لازمه کلام ابوالهذیل علاف را جسمیت خداوند برخلاف سایر اجسام دانسته است؛ نه اینکه خود قائل به تجسیم باشد.^۵ بنابراین، علما و صاحب نظران اهل سنت در حوزه ملل و نحل اسلامی، در این زمینه اتفاق و اجماعی نداشته‌اند و اجماعی دانستن اعتقاد تجسیمي هشامین در میان ملل و

۱. نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی، ص ۴۱۵.

۲. «به احتمال زیاد، وی در عصر امام کاظم علیه السلام در قید حیات بوده است. شاهد حضور او در این دوره روایتی از کتاب رجال الکشی است. این روایت حاکی از این است که عبدالرحمن بن حجاج (از راویان شیعه) از جانب امام کاظم علیه السلام پیامی برای متکلمان شیعی آورده است مبنی بر اینکه دیگر ایشان اجازه بحث‌های کلامی را ندارند. در ادامه روایت آمده است که هشام بن سالم برخلاف هشام بن حکم این امر را اطاعت کرد و دست از بحث‌های کلامی برداشت. یونس در ادامه می‌گوید: "برداشت هشام بن حکم این بود که منظور امام علیه السلام، منع از مباحث کلامی، فقط در دوره مهدی عباسی است." بنابراین روشن است که هشام بن سالم در دوره مهدی عباسی (م ۱۶۹ق) حضور داشته است و پس از او یا مخفی شده یا از دنیا رفته است». (طوسی، محمد بن حسن، إختیار معرفة الرجال المعروف برجال الکشی، ص ۲۶۹).

۳. زنجانی، فضل الله، تاریخ علم الکلام فی الإسلام، ص ۷۲؛ شوشتری، قاضی نورالله، إحقاق الحق، ج ۱، ص ۱۷۵.

۴. رازی، فخرالدین محمد بن عمر، إعتقادات فرق المسلمین و المشرکین، ص ۶۴.

۵. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، الملل و النحل، ج ۱، ص ۲۱۷.

نحل‌نویسان، اعم از شیعه و سنی و همچنین تقدم آن دو در قول به تجسیم، اشتباهی فاحش یا تعمدی ناشیانه از سوی ابن تیمیه است.

۳. عدم تصریح به اعتقاد تجسیمی هشام بن سالم در ملل و نحل متقدم

ملل و نحل‌نویسان قرن‌های نخستین، به اعتقاد تجسیمی هشام بن سالم (م ۱۶۹ق) توجهی نداشته و چنین اعتقادی را به او نسبت نداده‌اند. از جمله آثار متقدم در این حوزه کتاب الزینة نوشته ابوحاتم رازی (م ۳۲۲ق) است. وی در بخش سوم این کتاب به معرفی فرق و مذاهب اسلامی سه قرن نخست پرداخته است. او در معرفی فرق شیعه، نه نامی از هشام بن سالم برده است و نه فرقه‌ای به نام «هشامیه» را که منتسب به هشام بن سالم باشد، معرفی کرده است. ابوالحسن اشعری (م ۳۲۴ق) که معاصر با ابوحاتم است، در کتاب مقالات الإسلامیین و اختلاف المصلین، فرقه هشامیه را از فرقه‌های رافضه و منسوب به هشام بن سالم دانسته است؛ اما اشاره‌ای به اعتقاد تجسیمی او ندارد.^۱ در آثار بعدی نگاشته‌شده در این حوزه همانند کتاب التنبیه و الرد علی أهل الاهواء و البدع اثر ملطی عسقلانی (م ۳۷۷ق) و نیز کتاب التمهید فی الرد علی الملحدة المعطلة و الرافضة و الخوراج و المعتزلة به قلم باقلانی (م ۴۰۳ق)، بازهم سخنی از اعتقاد تجسیمی هشام بن سالم نیست. اما عبدالقاهر بغدادی (م ۴۲۹ق) در کتاب الفرق بین الفرق و بیان الفرقة الناجية منهم، هشام را مفرط در تجسیم دانسته و در تأیید کلام خویش ادعا کرده است که او بالاتنه خدای خویش را پُر و پایین‌تنه‌اش را خالی می‌داند.^۲ طاهر بن محمد اسفراینی (م ۴۷۱ق) نیز خدای هشام را از جنس گوشت و خون دانسته است^۳ و شهرستانی (م ۴۹۷ق) همانند عبدالقاهر بغدادی، بالاتنه خدای هشام را پُر و پایین‌تنه‌اش را خالی معرفی کرده است.^۴

۱. همان، ص ۳۴.

۲. بغدادی، عبدالقاهر بن طاهر، الفرق بین الفرق و بیان الفرقة الناجية، ص ۵۱.

۳. اسفراینی، ابومظفر، التبصیر فی الدین و تمییز الفرقة الناجية عن الفرق الممالکین، ص ۴۰.

۴. «و هشام بن سالم گفته است: همانا او (خداوند) تعالی، قسمت بالایی بدنش چاق و پایین بدنش لاغر است». (شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، کتاب الملل و النحل، ج ۱، ص ۲۱۷).

پرسشی که مطرح بوده و همچنان بدون پاسخ مانده است این است که عبدالقاهر بغدادی، طاهر بن محمد اسفراینی و شهرستانی که حدود سه قرن متأخر از هشام زیست داشته‌اند، از کجا و چگونه به این نتیجه رسیده‌اند که او اعتقادی تجسیمی داشته است؛ درحالی که کتاب‌های متقدم نگاشته شده در این حوزه، مانند مقالات الإسلامیین و اختلاف المصلین و دیگر کتاب‌های مذکور، از چنین نسبت‌هایی عاری بوده و در برخی موارد کاملاً مخالف با این اتهامات سخن گفته‌اند؟ بسیار خوش بینانه است که نگوییم این نسبت‌ها، اتهاماتی مغرضانه است. چنان که ویلفرد مادلونگ «خالی بودن خداوند تا ناف و پر بودن مابقی ایشان» را تحریفی مغرضانه دانسته که عبدالقاهر بغدادی و شهرستانی به هشام بن سالم نسبت داده‌اند. او براین باور است که ابوالحسن اشعری این عقیده را به یکی از «مرجئه» به نام داوود جورابی نسبت داده است.^۱ شاهد دیگری که ساختگی بودن این اتهامات را تقویت می‌کند این است که آثار بعدی نگاشته شده در این حوزه نیز با این اتهامات مخالف هستند. به عنوان مثال، ابوسعید نشوان برخلاف طاهر بن محمد اسفراینی تصریح دارد که خدای هشام از جنس گوشت و خون نبوده است.^۲ همچنین فخر رازی برخلاف عبدالقاهر بغدادی و شهرستانی تصریح دارد که هشام و هوادارانش با تجسیم مخالف بوده‌اند.^۳

۴. اختلاف عبارات ملل و نحل نویسان

هرچند اعتقاد به تجسیم در آثار برخی ملل و نحل نویسان اهل سنت، متوجه هشام بن حکم و هشام بن سالم شده است، باید توجه داشت که کتاب‌های ملل و نحل اهل سنت، تقابلات جدی با یکدیگر در این حوزه دارند. به عنوان مثال ابوالحسن اشعری، عبدالقاهر بغدادی، عبدالکریم شهرستانی، ابوسعید نشوان و فخر رازی اصرار دارند که هشام بن

۱. مادلونگ، ویلفرد، مکتب‌ها و فرقه‌های اسلامی در سده‌های میانه، ص ۱۷۷؛ اشعری، علی بن اسماعیل، مقالات

الإسلامیین و اختلاف المصلین، ج ۱، ص ۲۰۹.

۲. حمیری، ابوسعید، الحور العین، ص ۱۴۹.

۳. رازی، فخرالدین محمد بن عمر، اعتقادات فرق المسلمین و المشرکین، ص ۶۴.

سالم خدای خویش را از جنس گوشت و خون نمی‌دانست.^۱ در مقابل طاهر بن محمد اسفرائینی معتقد است که او خدایی از جنس گوشت و خون را باور داشت.^۲ اوج تقابل آنجاست که شهرستانی به نقل از کعبی، خدای هشام بن حکم را جسم دارای اجزا معرفی می‌کند؛ درحالی که اشعری که متقدم بر شهرستانی است، می‌نویسد: «از هشام بن حکم نقل شده است که وی پیوسته ابراز می‌داشت: جسم دارای اجزا به خداوند سبحان شباهت ندارد و او نیز شبیه آن نیست».^۳ بنابراین، اعتماد به چنین نقل‌هایی که در درون خود تقابلی اساسی با یکدیگر دارند و گرفتن انگشت اتهام به سوی افرادی همچون هشام بن سالم و هشام بن حکم، امری بس دشوار و به دور از انصاف عقلایی است.

۵. واکنش‌های جدی علمای امامیه در برابر اتهام تجسیم به هشام بن حکم

اتهام تجسیم به هشام بن حکم با واکنش‌های جدی علمای امامیه روبه‌روست. انکار اعتقاد تجسیمی هشام،^۴ عدم اراده معنای ظاهری از لفظ جسم توسط او،^۵ اعتقاد تجسیمی هشام را اعتقاد قبل از شیعه‌شدن وی یا قبل از اطلاع وی از عقیده امام دانستن^۶ و همچنین طرح مسئله تجسیم توسط وی در مقام معارضه با معتزله،^۷ برخی از پاسخ‌های علمای امامیه در

۱. اشعری، علی بن اسماعیل، مقالات الإسلامیین واختلاف المصلین، ص ۳۴؛ بغدادی، عبدالقاهر بن طاهر، الفرق بین الفرق و بیان الفرقة الناجية، ص ۵۱؛ شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، الملل و النحل، ج ۱، ص ۲۱۸؛ حمیری، ابوسعید، الحور العین، ص ۱۴۹؛ رازی، فخرالدین محمد بن عمر، إعتقادات فرق المسلمین و المشرکین، ص ۶۴.
۲. اسفرائینی، ابومظفر، التبصیر فی الدین و تمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالکین، ص ۴۰.
۳. اشعری، علی بن اسماعیل، مقالات الإسلامیین واختلاف المصلین، ص ۳۲.
۴. مجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار، ج ۳، ص ۲۹۰؛ موسوی (سید مرتضی)، علی بن حسین، الشافی فی الإمامة، ج ۱، ص ۸۳؛ مامقانی، عبدالله، تنقیح المقال فی علم الرجال، ج ۳، ص ۳۰۰؛ شرف‌الدین موسوی، عبدالحسین، المراجعات، ص ۴۴۱ تا ۴۴۳؛ شوشتری، محمدتقی، قاموس الرجال، ج ۱۰، ص ۵۲۰ و ۵۵۳؛ حیدر، اسد، الإمام الصادق و المذاهب الأربعة، ج ۳ و ۴، ص ۹۰.
۵. موسوی (سید مرتضی)، علی بن حسین، الشافی فی الإمامة، ص ۸۳؛ کراجکی، محمد بن علی، کنز الفوائد، ج ۲، ص ۴۰؛ مامقانی، عبدالله، تنقیح المقال فی علم الرجال، ج ۲، ص ۲۹۴؛ قمی، قاضی سعید، شرح توحید صدوق، ج ۲، ص ۲۴۲؛ شیرازی (مالصدرا)، صدرالدین محمد بن ابراهیم، شرح أصول الکافی، ص ۱۹۹ و ۲۰۰.
۶. مجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار، ج ۳، ص ۲۹۰؛ شوشتری، قاضی نورالله، مجالس المؤمنین، ج ۱، ص ۳۶۵؛ مدرسی یزدی، علی‌اکبر، مجموعه رسائل کلامی و فلسفی و ملل و نحل، ص ۶۷؛ شرف‌الدین موسوی، عبدالحسین، المراجعات، ص ۴۴۲؛ کراجکی، محمد بن علی، کنز الفوائد، ج ۲، ص ۴۰.
۷. مامقانی، عبدالله، تنقیح المقال فی علم الرجال، ج ۳، ص ۲۹۴؛ موسوی (سید مرتضی)، علی بن حسین، الشافی فی الإمامة، ص ۸۳ و ۸۴.

برابر این اتهام است. البته این پاسخ‌ها، به منابع شیعی اختصاص ندارد و در کتاب‌های ملل و نحل اهل سنت نیز می‌توان به برخی از آنها دست یافت. به عنوان مثال، ابوالحسن اشعری در کتاب مقالات الإسلامیین و اختلاف المصلین به صراحت بیان می‌دارد که مراد هشام بن حکم از «جسم لا کالاجسام»، شیء موجود است.^۱ بنابراین هشام جسم را مترادف با شیء می‌دانست و از آنجایی که اطلاق شیء بر خداوند سبحان مانع شرعی ندارد، او جسم را بر خداوند سبحان حمل کرده است و جهت تنزیه و نفی هرگونه شباهت، عبارت «لا کالاجسام» را نیز بر کلام خویش افزوده است. نمونه‌ای دیگر در این باب کلام شهرستانی است. همان‌طور که گذشت، او معتقد است که هشام در مقام الزام خصم، عبارت «جسم لا کالاجسام» را به کار برده است؛ نه اینکه واقعاً خود معتقد به این مسئله باشد.

عدم سازگاری اعتقاد به تجسیم با تفکر امامیه

مخالفت امامیه با تجسیم از جمله ادله‌ای است که علامه حلی برای واجب‌الاتباع بودن مذهب امامیه ارائه داده است. او می‌نویسد:

مذهب امامیه به دلایلی واجب‌الاتباع است؛ زیرا امامیه معتقدند که ازلیت و قدم مخصوص خداوند سبحان است و همانا هر چیزی جز او، محدث است؛ چراکه او واحد است. همچنین معتقدند که او جسم نیست و در مکانی قرار ندارد؛ چراکه اگر غیر از این باشد، محدث خواهد بود؛ بلکه امامیه خداوند سبحان را از مشابَهت به مخلوقات نیز منزه دانسته‌اند.^۲

ابن تیمیه در رد کلام علامه حلی، شیعه را شهیر در تجسیم می‌داند و می‌نویسد: «تشبیه و تجسیم مخالف با عقل و نقل، در هیچ طایفه‌ای از امت بیشتر از طوائف شیعه، شناخته شده نیست».^۳

۱. اشعری، علی بن اسماعیل، مقالات الإسلامیین واختلاف المصلین، ج ۱، ص ۲۰۸.

۲. «مذهب الإمامیه واجب‌الاتباع لوجوه. لأنهم اعتقدوا أن الله هو المخصوص بالآلوهیة والقدم، وأن کل ما سواه محدث: لأنه واحد. وأنه لیس بجسم، ولا فی مکان، وإلا لکان محدثاً، بل نزهوه عن مشابَهة المخلوقات». (علامه حلی، حسن بن یوسف، منهاج الکرامة فی معرفة الإمامة، ج ۱، ص ۳۶).

۳. «فإن التشبیه والتجسیم المخالف للعقل والنقل لا يعرف فی أحد من طوائف الأمة أكثر منه فی طوائف الشیعة». (ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، منهاج السنة النبویة، ج ۲، ص ۱۰۳).

در پاسخ باید گفت: از آنجا که صفات الهی به‌ویژه صفات خبری، محرکه اقوال تشبیهی و تجسیمی است، از این‌رو با تکیه بر این صفات باید به دنبال تبیین اندیشه امامیه در حوزه معناشناسی بود. باید دید که آیا اندیشه امامیه آمادگی بیشتری را برای پذیرش افکار تجسیمی دارد یا اینکه فرقه‌هایی همانند اصحاب‌اثر و در طول آن اصحاب‌حدیث، زمین خوبی برای کاشت بذر تجسیم‌اند؟

دیدگاه مشهور متکلمان امامیه در باب صفات خبری، مجاز و کنایه بودن این الفاظ است.^۱ ماحصل این دیدگاه عبارت است از اینکه الفاظ دال بر صفات خبری وجه، ید، عین، جنب، ساق و... حقایقی غیر از صفات ذات یا فعل خداوند نداشته و در واقع این الفاظ کنایه از آن صفات‌اند. به عنوان مثال مراد از ید، بر اساس اقتضای سیاق، یا قدرت است یا نعمت یا ... و همچنین مراد از استواء، استیلا و سلطه است.^۲ این دیدگاه در تجسیم‌ستیزی علمای امامیه ریشه دارد؛ امری که می‌توان به صراحت آن را در کلمات و عبارات ایشان یافت. به عنوان مثال سید مرتضی از علمای بزرگ امامیه معتقد است که اگر لازمه حمل صفتی بر خداوند سبحان، انتساب صفات سلبی به خصوص جسمانیت به خداوند باشد، حمل آن صفت بر خداوند باطل است. به اعتقاد او از آنجا که لازمه حمل صفات خبری بر خداوند متعال، اثبات جسمانیت یا اثبات صفتی است که جسمانیت لازمه آن است، باید از ظواهر این صفات دست برداشت و آنها را به تأویل برد.^۳ بنابراین متکلمان امامیه در حوزه معناشناسی صفات خبری، تأویل‌گرا هستند و اصراری بر حمل صفات به معنای ظاهری آنان ندارند.

در مقابل، علمای اهل حدیث بر حمل آیات و احادیث صفات به معنای ظاهری اصرار دارند. کتاب التوحید ابن خزیمه که به تصریح ابن تیمیه از سران اصحاب حدیث است،^۴ انباشته از مصادیق این اصرار است. به عنوان مثال، او خداوند متعال را دارای دو دست

۱. شیخ مفید، محمد بن نعمان، تصحیح الاعتقاد، ص ۱۹.

۲. همان.

۳. موسوی (سید مرتضی)، علی بن حسین، رسائل الشریف المرتضی، ج ۲، ص ۲۹۵.

۴. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، التسمیة، ج ۳، ص ۷۸۹.

دانسته و در اثبات این امر به آیاتی نظیر «مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي»^۱، «بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ»^۲ و «يُدُّ اللَّهُ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ»^۳ استناد کرده است.^۴ همچنین وی با استناد به آیاتی نظیر «وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا»^۵، «تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا»^۶ و «وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلَتُحْصَعَ عَلَى عَيْنِي»^۷ در صدد اثبات چشم برای خداوند سبحان برآمده و بر هر مؤمنی واجب دانسته است که به چشم‌دار بودن خداوند سبحان معتقد باشد.^۸ خود ابن تیمیه نیز به ظاهرگرایی اصحاب حدیث پاینده بوده و با رویکردی ظاهرگرایانه، با صفات خبری برخورد کرده است. به عنوان مثال، وی با استناد به آیه استواء^۹ خداوند سبحان را در بالای آسمان‌ها و بر روی عرش دانسته است.^{۱۰} جالب اینکه مراد او از فوقیت الهی، فوقیت حسی و فیزیکی است؛ یعنی همان طور که انسانی که در بالای کوه قرار دارد، بالاتر از کسی است که در پایین کوه است، خداوند نیز به همان کیفیت بالاتر از عالم قرار دارد.^{۱۱}

حاصل سخن اینکه هر اندیشمند منصفی با دقت در مبانی فکری تشیع و اصحاب حدیث، به خصوص در حوزه معناشناسی، کمال بیگانگی اندیشه تشیع از تجسیم و جسم‌انگاری خداوند سبحان را درمی‌یابد و اندیشه اصحاب حدیث را مستعد افکار تجسیمی خواهد یافت. او در خواهد یافت که اقوال تجسیمی، بیگانه از اندیشه تشیع است و قرابت نزدیکی با اندیشه اصحاب حدیث دارد.

۱. سوره ص، آیه ۷۵: «چه چیزی تو را از سجده بر آنچه با دو دست خویش آفریده بودم، منع کرد».

۲. سوره مائده، آیه ۶۴: «بلکه دستان او مبسوط است و انفاق می‌کند هر طور که بخواهد».

۳. سوره فتح، آیه ۱۰: «دست خدا بر بالای دست‌هایشان قرار دارد».

۴. ابن خزیمه، محمد بن اسحاق، کتاب التوحید و إثبات صفات الرب عز و جل، ج ۱، ص ۱۱۸.

۵. سوره هود، آیه ۳۷: «کشتی بساز در حضور ما و طبق فرمان ما».

۶. سوره قمر، آیه ۱۴: «زیر نظر ما به حرکت درآمد».

۷. سوره طه، آیه ۳۹: «و از جانب خود محبوبیتی بر تو افکنم تا تحت نظارت من تربیت شوی».

۸. ابن خزیمه، محمد بن اسحاق، کتاب التوحید و إثبات صفات الرب عز و جل، ج ۱، ص ۱۱۸.

۹. سوره اعراف، آیه ۵۴: «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهٖ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ».

۱۰. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، العقیده الواسطیة، ص ۸۳.

۱۱. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، مجموعة الرسائل و المسائل، ج ۱، ص ۲۰۰.

نتیجه

هشام بن حکم و هشام بن سالم، برخلاف ادعای ابن تیمیه، نخستین قائلان به تجسیم نبوده‌اند و صاحبان ملل و نحل بر اعتقاد تجسیمی ایشان اتفاق نظر ندارند. اساساً ملل و نحل نویسان اختلافاتی جدی با یکدیگر در این حوزه دارند و اتهام تجسیم به هشام بن سالم در آثار متقدم ایشان قابل رؤیت نیست. افزون بر آن، برخی ملل و نحل نویسان اهل سنت همانند اشعری و شهرستانی، به توجیه اقوال تجسیمی هشام بن حکم پرداخته و کلام ایشان را از مصادیق تجسیم خارج دانسته‌اند. همچنین فخر رازی به مخالفت هشام بن سالم و هوادارانش با تجسیم تصریح دارد.

نکته دیگر اینکه ابن تیمیه قبل از گرفتن انگشت اتهام به سوی شیعه و شهیر در تجسیم نامیدن آن، باید توجه می‌داشت که اندیشه هم‌کیشان اصحاب حدیثی خویش، مستعدتر از اندیشه شیعه برای پذیرش تجسیم است. وی باید به ظاهرگرایی هم‌مسلمان خویش عنایت می‌داشت و تقابل کامل تأویل‌گرایی شیعه با تجسیم را درمی‌یافت.

کتابنامه

۱. قرآن کریم.
۲. ابن بابویه قمی (شیخ صدوق)، محمد بن علی، التوحید، قم: جامعه مدرسین، چاپ اول، ۱۳۹۸ق.
۳. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، التسعینیة، تحقیق: محمد ابراهیم عجلان، ریاض: مكتبة المعارف، چاپ اول، ۱۴۲۰ق.
۴. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، العقيدة الواسطية؛ إعتقاد الفرقة الناجية المنصورة إلى قيام الساعة أهل السنة و الجماعة، تحقیق: ابو محمد اشرف بن عبدالمقصود، ریاض: أضواء السلف، چاپ دوم، ۱۴۲۰ق.
۵. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، مجموعة الرسائل و المسائل، تحقیق: محمد رشید رضا، بی جا: لجنة التراث العربي، بی تا.
۶. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، منهج السنة النبوية؛ في نقض كلام الشيعة و القدرية، تحقیق: محمد رشاد سالم، بی جا: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، چاپ اول، ۱۴۰۶ق.
۷. ابن خزيمة، محمد بن اسحاق، كتاب التوحيد و إثبات صفات الرب عز و جل، تحقیق: عبدالعزيز بن ابراهيم شهوان، ریاض: مكتبة الرشد، چاپ پنجم، ۱۴۱۴ق.
۸. ابن فارس، احمد، معجم مقاييس اللغة، تحقیق: عبدالسلام محمد هارون، بیروت: دار عالم الكتب، ۱۴۲۰ق.
۹. اسفرانی، ابومظفر، التبصير في الدين و تمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، تحقیق: کمال یوسف حوت، بیروت: عالم الكتب، چاپ اول، ۱۴۰۳ق.
۱۰. اشعری، علی بن اسماعیل، مقالات الإسلامیین و اختلاف المصلین، تصحیح: هلموت ریتز، آلمان: دار فرانز شتايز، چاپ دوم، ۱۴۰۰ق.
۱۱. باقلانی، ابوبکر محمد بن طیب، التمهيد في الرد على الملحدة المعطلة و الرافضة و الخوارج و المعتزلة، تحقیق: یوسف مکارثی یسوعی، بیروت: المكتبة الشرقية، ۱۹۵۷م.
۱۲. بغدادی، عبدالقاهر بن طاهر، الفرق بين الفرق و بيان الفرقة الناجية، بیروت: دارالافتاء الجديدة، چاپ دوم، ۱۹۷۷م.
۱۳. حمیری، ابوسعید، الحور العين، تحقیق: کمال مصطفی، قاهره: مكتبة الخانجي، بی تا.
۱۴. حیدر، اسد، الإمام الصادق و المذاهب الأربعة، بیروت: دار الكتاب العربي، ۱۳۹۰ق.
۱۵. خویی، سیدابوالقاسم، التنقيح في شرح العروة الوثقى، قم: دار الهادی، چاپ سوم، ۱۴۱۰ق.
۱۶. رازی، فخرالدین محمد بن عمر، إعتقادات فرق المسلمين و المشركين، تحقیق: علی سامی نشار، بیروت: دار الكتب العلمية، بی تا.

۱۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، **المفردات في غريب القرآن**، بی‌جا: دار المعرفة، بی‌تا.
۱۸. زنجانی، فضل‌الله، **تاریخ علم الکلام في الإسلام**، مشهد: انتشارات رضوی، ۱۴۱۷ق.
۱۹. سبکی، عبدالوهاب بن علی، **طبقات الشافعية الكبرى**، بی‌جا: دار النشر، چاپ دوم، ۱۴۱۳ق.
۲۰. سقاف، حسن بن علی، **صحیح شرح العقيدة الطحاوية**، اردن: دار الإمام النووي، چاپ اول، ۱۴۱۶ق.
۲۱. شرف‌الدین موسوی، عبدالحسین، **المراجعات**، بی‌جا: انتشارات اسوه، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.
۲۲. شوشتری، قاضی نورالله، **إحقاق الحق**، قم: انتشارات کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی، ۱۳۷۶ق.
۲۳. شوشتری، قاضی نورالله، **مجالس المؤمنین**، تهران: انتشارات اسلامی، ۱۳۷۷ش.
۲۴. شوشتری، محمدتقی، **قاموس الرجال**، قم: موسسه النشر الإسلامي، چاپ اول، ۱۴۲۲ق.
۲۵. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، **الملل و النحل**، تحقیق: محمد بدران، قم: الشریف الرضی، چاپ سوم، ۱۳۶۴ش.
۲۶. شیخ مفید، محمد بن نعمان، **تصحیح الاعتقاد**، تحقیق: عبدالکریم شهرستانی، بیروت: دار الکتب الإسلامي، ۱۴۰۳ق.
۲۷. شیرازی (ملاصدرا)، صدرالدین محمد بن ابراهیم، **شرح أصول الکافی**، تصحیح: محمد خواجه‌ای، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ اول، ۱۳۶۷ش.
۲۸. طوسی، محمد بن حسن، **إختیار معرفة الرجال المعروف برجال الکشی**، تصحیح: حسن مصطفوی، مشهد: مؤسسه نشر دانشگاه مشهد، ۱۴۰۹ق.
۲۹. علامه حلی، حسن بن یوسف، **منهاج الکرامة في معرفة الإمامة**، تحقیق: عبدالکریم مبارک، سایت کتابخانه مدرسه فقاها، آدرس: <http://lib.eshia.ir/70723/1/10>
۳۱. قطب راوندی، سعید بن هبة‌الله، **فقه القرآن**، قم: مکتبه آیت‌الله العظمی مرعشی نجفی، چاپ دوم، ۱۴۰۵ق.
۳۲. قمی، قاضی سعید، **شرح توحید صدوق**، تصحیح و تعلیق: نجف‌قلی حبیبی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۴ش.
۳۳. کراچکی، محمد بن علی، **کنز الفوائد**، بی‌جا: مکتبه المصطفویة، بی‌تا.
۳۴. کلینی، محمد بن یعقوب، **الکافی**، تهران: اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۶۲ش.
۳۵. مادلونگ، ویلفرد، **مکتب‌ها و فرقه‌های اسلامی در سده‌های میانه**، ترجمه: جواد قاسمی، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۸۷ش.
۳۶. مامقانی، عبدالله، **تنقیح المقال في علم الرجال**، نجف: المطبعة المرتضویة، ۱۳۵۲ش.

۳۷. مجلسی، محمدباقر، **بحار الأنوار**، بیروت: دار إحياء التراث العربي، ۱۴۰۳ق.
۳۸. مدرس یزدی، علی اکبر، **مجموعه رسائل کلامی و فلسفی و ملل و نحل**، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۴ش.
۳۹. مصطفی، ابراهیم و دیگران، **المعجم الوسیط**، ایران: مؤسسة الصادق للطباعة و النشر، چاپ پنجم، ۱۴۲۶ق.
۴۰. ملطی عسقلانی، محمد بن احمد، **التنبیه و الرد علی أهل الأهواء و البدع**، تحقیق: محمد زاهد بن حسن کوثری، مصر: المكتبة الأزهرية للتراث، بی تا.
۴۱. موسوی (سید مرتضی)، علی بن حسین، **الشافی فی الإمامة**، تهران: مؤسسة الصادق، ۱۴۱۰ق.
۴۲. موسوی (سید مرتضی)، علی بن حسین، **رسائل الشریف المرتضی**، قم: دار القرآن الکریم، ۱۴۰۵ق.
۴۳. نجاشی، احمد بن علی، **رجال النجاشی**، بیروت: شركة الأعلمی للمطبوعات، چاپ اول، ۱۴۳۱ق.

