

احادیث آفرینش آدم «علی صورته»: چالش‌های فهم در سده‌های دوم و سوم هجری

احمد پاکتچی^۱

چکیده

احادیث خلق آدم «علی صورته» که به طور گسترده در جوامع حدیثی نقش بسته‌اند، در طی سده‌های متمادی زمینه‌ای برای چالش عقایدی میان جریان‌های مختلف جهان اسلامی، به ویژه محدثان و متکلمان بوده است. در پهنه تاریخی این چالش‌ها، ویژگی سده‌های دوم و سوم از آن روست که در مسیر مطالعه آنچه در این برهه در باره احادیث یاد شده گذشته، به نکته‌های ارزشمندی درباره فضای فکری در عصر شکل‌گیری مذاهب و علوم اسلامی و چگونگی گفت‌وگو میان اصناف و طوایف دست یافت.

پرسش اصلی در مقاله حاضر آن است که در طی سده‌های دوم و سوم هجری، محدثان در عملکرد خود در نقل احادیث «علی صورته/صورة الرحمن» تا چه حد به خطوط قرمز متکلمان در این باره حرمت نهاده‌اند و ارزیابی متکلمان، در کلیت مواجهه خود با این احادیث، نسبت به امانت‌داری محدثان در نقل چه بوده است؟ روش مورد استفاده در پژوهش حاضر، در مواجهه با جنبه نقلی احادیث، گونه‌شناسی اسنادی - متنی و در مواجهه فهمی با مسئله، روش تاریخ‌اندیشه است.

کلیدواژه‌ها

تنزیه و تشبیه، گونه‌شناسی اسنادی - متنی، تاریخ‌اندیشه، بوم‌های حدیثی، فقه الحدیث

۱. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه امام صادق (ع) - apakatchi@gmail.com

مقدمه

در آثار حدیثی گوناگون، طیفی از احادیث به ثبت رسیده که در آن‌ها از آفرینش حضرت آدم (ع) پدرو نوع بشر به «صورت» خاص سخن رفته است؛ در غالب گونه‌های این طیف، تعبیر «خلق... علی صورته» و در اقلیتی از آن‌ها تعبیر «علی صورة الرحمن» دیده می‌شود. در بحث از ریشه‌های این حدیث و نخستین بافت فهم آن انتظار می‌رود که بحث از سده نخست هجری آغاز گردد، به خصوص که مضمون این احادیث در عباراتی از تورات نیز دیده می‌شود (سفر پیدایش، ۱: ۲۶-۲۷). با این حال در مقاله حاضر محور پژوهش، مسئله‌ای است که در طی سده‌های دوم و سوم هجری بروز یافته و آن ملاحظات کلامی در فهم این احادیث است.

این پژوهش در صدد آن است تا با متمرکز شدن بر این دو سده، به عنوان دوره‌ای که در آن همزمان هم تدوین نخستین جوامع حدیثی رخ داده و هم اولین مذاهب کلامی شکل گرفته‌اند، به گفت‌وگوهای متقدم میان دو صنف محدثان و متکلمان توجه کند، محذورات دو طرف در فهم این احادیث را بررسی کند و به مطالعه نسبت میان روایت حدیث و شرح حدیث در این برهه پردازد. در این راستا، موقعیت محدثان و متکلمان در قبال این طیف از احادیث، به سنجش نهاده می‌شود و این نکته بررسی می‌گردد که در پیرامون احادیث مورد بحث، چه گونه دادوستدی میان این دو صنف از عالمان در آن سده‌ها وجود داشته و واکنش‌های مستقیم و غیر مستقیم هر یک نسبت به مواضع دیگری چه بوده است.

پرسش اصلی در مقاله حاضر آن است که در طی سده‌های دوم و سوم هجری، محدثان در عملکرد خود در نقل احادیث «علی صورته/صورة الرحمن» تا چه حد به خطوط قرمز متکلمان در این باره حرمت نهاده‌اند و ارزیابی متکلمان، در کلیت مواجهه خود با این احادیث، نسبت به امانت‌داری محدثان در نقل چه بوده است؟ روش مورد استفاده در پژوهش حاضر، در مواجهه با جنبه نقلی احادیث، گونه‌شناسی اسنادی-متنی و در مواجهه فهمی با مسئله، روش تاریخ‌اندیشه است.

۱. محدثان و تنوع الفاظ نقل

در سده دوم هجری، سه طیف از احادیث وجود داشتند که به نوعی آموزه خلق آدم «علی صورته» را در خود جای می‌دادند: گروه نخست که از آن به گروه تشبیه‌گرایاد می‌کنیم،

مشمول بر آن دسته از احادیث است که تعبیر «علی صورتی» را بدون هیچ بافت تعدیل کننده در بردارند. گروه دوم که از آن به گروه تعدیل شده یاد می‌کنیم، مشتمل بر آن دسته از احادیث است که تعبیر «علی صورتی» در آن با بافت معینی تعدیل شده است؛ در این دسته احادیث، سخن از آن به میان می‌آید که اگر میان دو نفر درگیری بدنی یا لفظی پدید آید، باید از آسیب زدن به چهره یا زشت‌گویی به چهره پرهیز شود، از آن رو که خداوند آدم را «علی صورتی» آفریده است، فارغ از این که ضمیر هاء به کدام مرجع بازگردانده شود. گروه سوم که از آن به گروه رحمانی یاد می‌کنیم، مشتمل بر آن دسته از احادیث است که در آن‌ها بافت تعدیل کننده وجود دارد، ولی تبدیل «علی صورتی» به «علی صورة الرحمن»، معنای تشبیه‌گرا را تقویت کرده و امکان تأویل ضمیر را منتفی ساخته است؛ ابن قتیبه به صراحت یادآور می‌شود که روایت «صورة الرحمن» حاصل لجاج و کوشش جماعتی برای بازگرداندن ضمیر به خداوند است (ابن قتیبه، ۱۳۹۳ق، ۲۲۰). نمونه‌ها این است:

نمونه گروه تشبیه‌گرا، ابوهریره از پیامبر (ص): خلق الله آدم علی صورته، طوله ستون ذراعاً... فکل من یدخل الجنة علی صورة آدم... (مثلاً بخاری، ۱۴۰۷ق، ۵: ۲۲۹۹).

نمونه گروه تعدیل شده، ابوهریره از پیامبر (ص): إذا قاتل أحدکم فلیتق الوجه، فإن الله خلق آدم علی صورته (مثلاً مسلم، ۱۹۵۵م، ۴: ۲۰۱۷).

ابوهریره از پیامبر (ص): لا یقولن أحدکم قبح الله وجهک ووجه من أشبه وجهک، فإن الله خلق آدم علی صورته (مثلاً ابن حبان، ۱۴۱۴ق، ۱۳: ۱۸).

نمونه گروه رحمانی، عبدالله بن عمر از پیامبر (ص): لا تقبحوا الوجه، فإن ابن آدم خلق علی صورة الرحمن (ابن ابی عاصم، ۱۴۰۰ق، ۱: ۲۲۹).

در میان صحابه این مضمون به طور عمده از ابوهریره و عبدالله بن عمر نقل شده است، اما به ندرت اسانیدی منتهی به امام علی (ع) (ابن بابویه، ۱۳۸۷ق، ۱۵۲) و ابوسعید خدری (عبد بن حمید، ۱۴۰۸ق، ۲۸۳؛ ابن بطه، ۱۴۱۵ق، ۳: ۲۶۱-۲۶۲) نیز دیده می‌شود.

از نظر مستندسازی باید گفت، گروه تشبیه‌گرا تماماً توسط روات یمنی شامل همّام بن منبه، معمر بن راشد و عبدالرزاق صنعانی در سه طبقه پیاپی نقل شده (مثلاً نک: صحیفة همّام، ۴۳؛ احمد بن حنبل، ۱۳۱۳ق، ۲: ۳۱۵) و تنها استثنای آن، یک اسناد از طریق محمد بن حمیر حمصی از شعیب بن ابی حمزه حمصی از راویان مدنی است (طبرانی، ۱۴۰۵ق، ۴: ۲۹۷؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ۱۰: ۱۱۸).

گروه دوم به طور گسترده در میان تابعان و اتباع تابعان از مدینه و بصره دیده می شود. از مدینه سعید مقبری، عبدالرحمن اعرج، محمد بن عجلان، اسامة بن زید، ابومعشر مدنی، محمد بن موسی فطری، ابوالزناد و موسی بن ابی عثمان و از بصره ابویوب مراغی، قتاده بن دعامة، یحیی بن سعید قطان و سعید بن ابی عروبه در این باره شاخص هستند (احمد بن حنبل، ۱۳۱۳ق، ۲: ۲۴۴-۲۵۱، جم؛ مسلم، ۱۹۵۵م، ۴: ۲۰۱۶؛ ابن حبان، ۱۴۱۴ق، ۱۲: ۴۲۰ و منابع فراوان دیگر). از دیگر سرزمین ها، روایت سفیان بن عیینه - عالم کوفی مهاجر به مکه (مثلاً حمیدی، ۱۴۰۹ق، ۲: ۴۷۶)، لیث بن سعد - عالم مصری تحصیل کرده در مدینه (مثلاً ابن خزیمه، ۱۹۹۴م، ۸۲) و شعیب بن ابی حمزه عالم حمص در این گروه جای می گیرند. حتی در این باره باید به روایتی توسط اسماعیل بن علیّه (د. ۱۹۳ق) از عالمان اصحاب حدیث بصره اشاره کرد که در بغداد ساکن شده بود و افکاری نزدیک به متکلمان داشت؛ وی حدیثی را با اسانید از امام علی (ع) روایت می کرد که در آن بر مشاجره لفظی دو نفر و توصیه اخلاقی پیامبر (ص) به آنان برای پرهیز از زشت خواندن صورت دیگری و بازگشت ضمیر هاء به در «صورت» به فرد مورد تقبیح تصریح شده بود (ابن بابویه، ۱۳۸۷ق، ۱۵۲).

گروه سوم، راویانش کوفی و مصری هستند که از آن میان، چهره های شاخص در کوفه حبیب بن ابی ثابت و سلیمان اعمش (مثلاً آجری، ۱۴۰۸ق، ۳: ۱۱۵۲؛ حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱ق، ۲: ۳۴۹) و در مصر، سلیم بن جئیر و ابن لهیعه است (مثلاً ابن ابی عاصم، ۱۴۰۰ق، ۱: ۲۳۰؛ ابن بطه، ۱۴۱۵ق، ۳: ۲۶۰). بیرون از کوفه و مصر، تنها روایت عطاء بن ابی رباح عالم مکه در این گروه قرار می گیرد (مثلاً عبدالله بن احمد، ۱۴۰۶ق، ۱: ۲۶۸؛ حارث، ۱۴۱۳ق، ۲: ۸۳۱).

بر این پایه می توان گفت در میان بوم های متقدم، یمن پایگاه گروه تشبیه گرا، مدینه و بصره، پایگاه گروه تعدیل شده، و کوفه و مصر پایگاه گروه رحمانی است و مکه در هر سه گروه نماینده دارد.

در باره مجموع روایات یاد شده باید گفت، گروه دوم و سوم یادگفتمان هایی هستند که در مواجهه با گفتمان گروه اول، یعنی گروه تشبیه گرا پدید آمده اند. گروه دوم، یعنی گروه احادیث تعدیل شده در مقام آن بوده اند تا بدون آن که اصل صدور حدیث را انکار کنند، با مطرح کردن متنی مفصل تر متضمن یک بافت

توضیح‌دهنده، عملاً متن تشبیه‌گرا را نقد کنند و عبارت از یک حدیث مربوط به آغاز آفرینش انسان به حدیثی اخلاقی در حرمت چهره انسان مبدل سازند و شرایط را به گونه‌ای تغییر دهند که برداشت تشبیهی از حدیث شکل نگیرد. احادیث رحمانی - یعنی گروه سوم - در مقام مقابله با گروه دوم پدید آمدند و به دنبال آن بودند تا با وجود حفظ بافت توضیح‌دهنده، به نوعی همچنان بر این نکته تأکید گذارند که «علی صورتی» در حدیث اشاره به همان صورت خداوند است.

طبقه‌بندی ارائه شده از احادیث در سه گروه، برآیند یک نگاه همزمانی بود، ولی اگر به احادیث یاد شده از یک منظر در زمانی نگریند باید گفت در دهه‌های آغازین سده دوم هجری، افرادی چون قتاده در بصره با مقدمه اذاً ضربتم/اذا قاتل أحدکم...، حبیب بن ابی ثابت در کوفه با مضمون نهی از تقبیح وجه، سعید مقبری در مدینه و شاید عطاء در مکه هر دو با همان مضمون نهی از تقبیح وجه، به نقل سخنانی در این باره از پیامبر (ص) پرداختند. روایت قتاده و عطاء و به طبع حبیب که از عطاء نقل می‌کند، مردّد بین مرسل و مرفوع است، ولی روایت مقبری فقط به صورت مرفوع دیده می‌شود. حدیث قتاده و مقبری از ابوهریره با غلبه لفظ علی صورتی و حدیث حبیب از عطاء با غلبه لفظ «صورة الرحمن» است.

در دهه‌های سوم و چهارم سده ۲ق، کسانی چون ابوالزناد در مدینه و همّام بن مُنّبّه در صنعا به ترویج حدیث هر دو با لفظ «... علی صورتی طوله سبعون ذراعاً» پرداختند، و اعمش در کوفه با دو لفظ «علی صورتی» و «علی صورة الرحمن» از دو طریق مختلف به نقل حدیث همت گماشت. در دهه‌های ۵ و ۶ق از سده ۲ق، کسانی چون مثنی بن سعید در بصره، محمد بن عجلان در مدینه و معمر بن راشد در صنعا مروجان حدیث بودند. در دهه هشتم عالمان از مصر چون عبدالله بن لهیعه و لیث بن سعد در ترویج گونه‌هایی از حدیث فعال بودند، ولی مالک بن انس با ترویج آن مخالفت شدید داشت. در دو دهه پایانی، برخی چون محمد بن سواء در بصره از علمای اهل قدر و محمد بن حمیر در حمص، به طرّقی معلّل حدیث را روایت کردند. همچنین کسانی چون جریر بن عبدالحمید در ری، سفیان بن عیینه در مکه و یحیی بن سعید قطان در بصره در نشر آن کوشا بودند. قدری متأخرتر باید عبدالرزاق در صنعا را هم به آنان علاوه کرد.

۲. نخستین مواجهات کلامی

در این بخش مواجهات طیف‌های مختلف از عالمان اسلامی با احادیث «علی صورتی» / صورة الرحمن» بررسی می‌شود که یا به عنوان متکلم و اصحاب مذاهب و فرق اظهار نظر کرده‌اند، یا موضع‌گیری آن‌ها به نوعی به صورت‌بندی‌های کلامی باز می‌گردد. از نظر تاریخی باید گفت نقلیات مربوط به اوایل سده دوم هجری، کمتر از آن است که در اثبات ظهور این گفتمان کلامی در آن سال‌ها اطمینان‌بخش باشد، ولی می‌توان گفت بحث کلامی در خصوص مضمون «علی صورتی/صورة الرحمن» در ربع دوم آن سده به جد مطرح بوده است. گزارش‌های موجود در باره موضع‌گیری‌های کلامی در این سال‌ها، فراوان‌تر و متنوع‌تر از آن است که بتوان به سادگی در ارزش تاریخی آن تردید کرد. جدا از تفاوت‌های موجود در ریز محتوا، مجموع گزارش‌ها نشان از آن دارد که در دوره یاد شده - همزمان با امامت امام صادق (ع) (۱۱۴-۱۴۸ق) - بحث گسترده‌ای در خصوص معنای حدیث و لوازم خداشناختی آن در حیطه صفات، میان اصحاب مذاهب درگرفته بود. این مواجهه کلامی، همزمان با مشارکت عالمانی از شیعه و دیگر مذاهب انجام شده است، ولی برای تنقیح بیشتر بحث، نخست جریان‌های مختلف مذهبی به عنوان زمینه‌گفتمانی بررسی می‌شود و سپس به دیدگاه‌های امامیه در این باره پرداخته می‌شود.

در این باره، نخست باید از متکلمان تنزیه‌گرایاد کرد که باور به ظاهر این احادیث با مبانی اندیشه آنان سازگاری نداشت. در این سلک، هم‌جا دارد از پیروان جهیم بن صفوان (د. ۱۲۸ق) و هم از معتزله یاد کرد که مذهب آنان در میانه سده دوم هجری توسط کسانی چون واصل بن عطا و عمرو بن عبید در بصره بنیان نهاده شد. بر اساس نقل ابن قتیبه، از معتزلیان کسی مانند ابراهیم نَظَّام اصل صدور حدیث را انکار داشت و به سبب ناسازگاری با عقل آن را از برساخته‌های محدثان می‌شمرد (ابن قتیبه، ۱۳۹۳ق، ۲۱۷). در منابع اصحاب حدیث، نقد مضمون «علی صورتی» به طور ضمنی از جهیمان هم نقل می‌شود (ابن بطه، ۱۴۱۵ق، ۳: ۲۶۵؛ ابن ابی‌یعلی، ۱۳۷۱ق، ۱: ۲۱۲)؛ البته باید توجه داشت که جهیمیه در زبان اصحاب حدیث غالباً گروهی گسترده‌تر از تنزیه‌گرایان را شامل می‌شود. به‌هرروی در تمامی این نقل‌ها، آنچه از جهیمان نقل می‌شود، ارائه تفسیرهای تنزیه‌گرا از احادیث مورد نظر و نه انکار صدور

آن است و مصداق شاخص آن بازگرداندن ضمیر به آدم و نه خدا بود (ابن بطة، ابن ابی‌یعلی، همانجاها؛ نیز نک: ابن قتیبه، ۱۳۹۳ق، ۲۱۹).

تفسیرهای دیگر در میان تنزیه‌گرایان اینهاست: بازگرداندن ضمیر به فرد تقبیح شده در داستان مشاجره (ابن قتیبه، ۱۳۹۳ق، ۲۱۹)، خلق آدم توسط خداوند به صورتی که نزد او بود (همانجا: علی صورته عنده)، بازگرداندن ضمیر هاء به چهره (همانجا: صورة الوجه)، و این که خداوند آدم را در بهشت به همان صورتی آفرید که صورت او در زمین است (همان اثر، ۲۲۰). ابوالعباس ثعلب (د. ۲۹۱ق) هم با این که ضمیر را به الله بازمی‌گرداند، ولی اضافه را اضافه تشریفی می‌داند، ناظر به «صورتی که خداوند برای آدم برگزیده بود و کونی که در او نهاده بود» (ثعلب، ۱۹۶۰م، ۱۱۵).

تنها مورد استثنایی در میان معتزله از متکلمان، نقلی از احمد بن حنبل و فضل حدیثی (در مأخذ حربی) است؛ بر اساس این نقل آنان ضمن پذیرش اصل حدیث «علی صورته»، باور داشتند آن کس که آدم را به صورت خود آفریده، عیسی مسیح (ع) است (ابن حزم، ۱۳۴۷ق، ۴: ۱۵۰). از متأخران هم سید شریف جرجانی یادآور می‌شود ابن حنبل معتقد بود جهان را دو خداست: خدای قدیم که الله است و خدای محدث که مسیح است؛ اوست که روز قیامت مردم را حسابرسی می‌کند و او مرجع ضمیر در حدیث «علی صورته» است (جرجانی، ۱۴۰۵ق، ۱۲۸). با توجه به بی‌دقتی معهود از ابن حزم در نقل آراء فرق و متأخر بودن جرجانی، در دقت این نقل نمی‌توان اطمینانی داشت، ولی دست‌مایه آن که به نوع خاصی از مسیح‌شناسی بازمی‌گردد در افکار منقول از احمد بن حنبل تأیید شده است (شهرستانی، ۱۳۷۵ق، ۱: ۶۱).

گروه مطرح دیگر که در این میان باید به آنان اشاره شود، اهل تصوف و عرفان بودند. در شمار این جماعت، هم کسانی را می‌توان یافت که در حد متکلمان تنزیه‌گرا راه به سوی تأویل گشوده بودند و هم کسانی اهل تنسک که در کنار ظاهرگرایان اهل حدیث، بر معنای ظاهری حدیث در روایت تشبیه‌گرای آن پای می‌فشردند.

ابوالحسن اشعری از جماعتی از نُساک پیاد می‌کند که خداوند را به صورت انسان می‌دانستند و برای او اعضا و جوارح، و گوشت و خون قائل بودند (اشعری، ۱۹۸۰م، ۲۸۸). او در این باره از کسی به خصوص نام نبرده است، ولی ظاهراً باید اشاره وی به

رجالی اهل زهد و تنسک باشد که جریان‌هایی چون سالمیه را زمینه‌سازی کرده‌اند و در سده سوم هجری در شهرهای مختلف، به خصوص بصره می‌زیسته‌اند.

در نقطه مقابل این نساک، در میان رجال تصوف بودند کسانی چون حسین بن منصور حلاج (مق ۳۰۹ق) که دیدگاه آنان در فهم حدیث «علی‌صورت» به متکلمان تنزیه‌گرا نزدیک بود. صورت‌بندی منقول از او این است: «صورت‌ه التی صورّه علیها، فأحسن صورتها» (سلمی، ۱۴۲۱ق، ۲: ۳۳۰). بنابراین وی ضمیر هاء در صورت‌ه را به آدم و نه به خدا بازگردانیده است؛ این گونه از مرجع‌یابی برای ضمیر پیش‌تر در محافل اصحاب حدیث نزد ابو‌ثور نیز دیده شده است (نک: سطور بعد).

اما در محافل اصحاب حدیث نخست باید به جریان‌هایی اشاره کرد که نگاهی مثبت به اندیشه تنزیه‌گرای کلامی داشتند و به دنبال نوعی آشتی نسبی میان حدیث‌گرایی و اندیشه کلامی بودند. در میان این گروه می‌توان به کسی چون ابو‌ثور (د. ۲۴۰ق) از اصحاب حدیث بغداد با افکاری نزدیک به شافعی اشاره کرد که تلاش داشت با پیشنهادی در باره مرجع ضمیر، ضمن پذیرش اصل صدور حدیث، آن را از برداشت تشبیه‌گرا دور سازد. وی معتقد بود ضمیر هاء در حدیث به آدم بازمی‌گردد و خداوند آدم را به صورت آدم آفرید، تفسیری که به شدت با مخالفت احمد بن حنبل (د. ۲۴۱ق) معاصر بغدادی‌اش روبه شد (مکی، ۱۴۲۶ق، ۱: ۲۸۷).

همچنین یکی از محدثان همان عصر که به نام او در منابع تصریح نشده است، ضمیر هاء را به مرجع مقدر، یعنی گل بازگردانده، «صورت‌ه» را به «صورة الطین» تفسیر می‌کرد که مخالفت با آن نیز از احمد بن حنبل نقل شده است (ابن بطه، ۱۴۱۵ق، ۳: ۲۶۵). گفتنی است در اواخر سده ۳ق، حمدان بن هیثم تیمی از عالمان حنبلی اصفهان دیدگاه تأویلی ابو‌ثور را به احمد بن حنبل نسبت می‌داد (دیلمی، ۱۹۸۶م، ۵: ۱۶) و عالمان پسین چون ذهبی توجه داشتند که نسبت چنین قولی به احمد غریب و محتوای آن با عقاید او ناسازگار است (نک: ذهبی، ۱۳۸۲ق، ۱: ۶۰۲). هرچه بود، کسانی چون حمدان بن هیثم تحت تأثیر فشار اهل تنزیه و قدرت گرفتن روزافزون گفتمان آنان ناچار شده بودند در پی گریزی از این شرایط باشند.

این نکته درخور توجه است که حتی عالمانی از اصحاب حدیث که از درگیر شدن در دانش کلام پرهیز داشته‌اند، به اشکالی غیر مستقیم در این مسئله درگیر

شده‌اند. از جمله مالک بن انس (د. ۱۷۹ق) عالم نامدار اصحاب حدیث مدینه و بنیان‌گذار مذهب مالکی، محمد بن عجلان و ابوالزناد را به سبب نشر احادیث «علی صورتی» نقد می‌کرد و روایت این احادیث را اساساً جایز نمی‌شمرد (عقیلی، ۱۴۰۴ق، ۲: ۲۵۱؛ ابن ابی‌زمین، ۱۴۱۵ق، ۷۵؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ۲۸: ۶۱). وی خود در اسانیدی حدیث ابن عجلان و ابوالزناد را بدون قطعه مربوط به خلق آدم «علی صورتی» روایت کرده و به بافت اخلاقی پسندیده کرده است، با این الفاظ:

مالک از محمد بن عجلان از سعید مقبری از ابوهریره از پیامبر (ص): اذا قاتل أحدکم فلیجتنب الوجه (بخاری، ۱۴۰۷ق، ۲: ۹۰۲)
مالک از ابوالزناد از اعرج از ابوهریره از پیامبر (ص): اذا قاتل أحدکم فلیجتنب الوجه (دینوری، ۱۴۱۹ق، ۱: ۵۳۶).

دو نسل بعد، اسحاق بن راهویه (د. ۲۳۸ق) عالم بزرگ اصحاب حدیث خراسان که خود حدیث مورد بحث را روایت کرده، آن را تقطیع نموده و تعبیر علی صورتی را از آن انداخته است. متن روایت اسحاق این گونه است: «خلق الله آدم، طوله ستون ذراعاً» (فریابی، ۱۴۱۸ق، ۲۱). در حرکت تدریجی از طیف تأویل‌کننده به سوی طیف تشبیه‌گرا، در مرحله بعد باید از شماری از متأخران اصحاب حدیث چون احمد بن حنبل و ابوزرعه رازی نام برد که بدون کوشش برای تأویل این احادیث، از برداشت کلامی موهم تشبیه و ارائه یک صورت‌بندی پرهیز داشته‌اند. احمد بن حنبل ضمن آن که بر صحت این احادیث تأکید داشت (کوسج ۱۴۲۵ق، ۲: ۵۳۵)، تأویل‌کنندگان حدیث به معنایی تنزیهی را به تندی نقد می‌کرد و خود از دادن یک تفسیر معین از حدیث پرهیز داشت (مکی، ۱۴۲۶ق، ۱: ۲۸۷؛ ابن بطه، ۱۴۱۵ق، ۳: ۲۶۵؛ ابن ابی‌یعلی، ۱۳۷۱ق، ۱: ۲۱۲). ابوزرعه رازی از همفکران او در منطقه جبال هم بر این باور بود که در این احادیث، لفظ حدیث تفسیر آن است و نباید به دنبال تفسیری فراتر از قرائت آن جست (همان اثر، ۱: ۲۰۲).

به عنوان افراطی‌ترین مواجهه، باید به برخی از چهره‌های حاشیه‌ای در محافل اصحاب حدیث اشاره کرد در عین پابندی به ظواهر معنایی احادیث، مایل بودند خود را در صورت‌بندی‌های کلامی نیز درگیر کنند و حاصل آن گونه‌هایی از نظریه تشبیه بود. در این راستا، یکی از احادیثی که این دسته از اصحاب حدیث را به خود درگیر ساخته، احادیث خلق آن «علی صورتی» است.

در این میان، نخست باید از مُقاتل بن سلیمان بلخی (د. ۱۵۰ق) یاد کرد که دیدگاه‌هایی تشبیه‌گرا در خصوص صفات به او منتسب می‌شد و در خصوص حدیث مورد بحث نیز منابع متقدم این باور را به او نسبت داده‌اند که «خداوند به صورت انسان است و گوشت و خون دارد» (اشعری، ۱۹۸۰م، ۱۵۳، ۲۰۹؛ ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۷۹ق، ۳: ۲۲۴).

در نسل‌های بعد نیز نظیر این صورت‌بندی از داوود جواریبی و نعیم بن حماد نقل شده است (نقل از هر دو: شهرستانی، ۱۳۷۵ق، ۱: ۱۶۷؛ ابن‌ابی‌الحدید، همانجا؛ فقط جواریبی: اشعری، ۱۹۸۰م، ۲۰۹؛ ابن‌حزم، ۱۳۴۷ق، ۴: ۱۳۹). نعیم بن حماد (د. ۲۲۸ق) یک چهره شناخته شده در میان اصحاب حدیث است که خاستگاه مروزی داشته و در مصر اقامت گزیده بود، اما در باره داوود جواریبی (وفات فرضی^۱ ح ۲۰۰ق) شرح حال واضحی در دست نیست و در تعلقات او ابهامات جدی وجود دارد. ابوسعید سمعانی بدون آن که به مذهب او اشاره کند، یادآور شده است که وی نظریه صورت را از هشام جوالمقی گرفته بود (سمعانی، ۱۴۰۸ق، ۵: ۶۴۳) و این قسم سخنان موجب شده است تا شمس‌الدین ذهبی او را متکلمی از شیعه امامیه (رافضه) بشمارد (ذهبی، ۱۳۸۲ق، ۲: ۲۳؛ همو، ۱۴۰۵ق، ۱۰: ۵۴۴). این در حالی است که منابع امامیه هرگز داوود جواریبی را به عنوان رجلی از خود نشناخته‌اند و حتی از او به عنوان یک رجل مطرود و منحرف نیز یاد نکرده‌اند. از حکایتی که لالکائی در باره شکایت علمای حدیث واسط نزد امیر آن شهر در باره عقاید انحرافی داوود جواریبی نقل کرده است، به روشنی برمی‌آید که وی در عداد اصحاب حدیث واسط جای داشته (لالکائی، ۱۴۰۲ق، ۳: ۵۳۱) و با گرایش به عقایدی ویژه از آنان فاصله گرفته است. شهرستانی هم به درستی نام او را در عداد تشبیه‌گرایان از «اصحاب حدیث» آورده است (شهرستانی، ۱۳۷۵ق، ۱: ۱۶۷).

گفتنی است ابن‌بابویه قمی (د. ۳۸۱ق) محدث امامیه که از این طیف به عنوان مشبّه یاد کرده، یادآور شده است که آنان آغاز و انجام حدیث را ترک کرده‌اند و ترک کردن بافت عبارت موجب گم شدن مرجع ضمیر و زمینه‌ساز برداشتی تشبیهی از حدیث شده است (نک: ابن‌بابویه، ۱۳۸۷ق، ۱۵۲).

۱. با توجه به دوره زندگی معترضین به جواریبی در واسط که قاعدتاً نسبت به وی جایگاه پیش کسوت یا حداکثر هم‌طبقه داشته‌اند، یعنی خالد بن عبدالله طحّان (طبقه ۸ د ۱۸۲ق)، هُشیم بن بشیر (طبقه ۷ د ۱۸۳ق) و محمد بن یزید کِلّاعی (طبقه ۹ د ۱۹۰ق) (لالکائی، اعتقاد، ۳: ۵۳۱)، می‌توان وفات جواریبی را در حدود ۲۰۰ق گمانه زد و محل اصلی زندگی او را واسط دانست.

۳. مواجهات در محافل امامیه

در این مبحث نخست جا دارد پیشینه مواجهه با احادیث «علی صورته/صورة الرحمن» در روایات منقول از زبان معصومین (ع) پیجویی گردد و اشاره شود که در این باره، در طول سده دوم هجری، مضامینی از امامان باقر، صادق، کاظم و رضا (ع) در مقام تبیین مسئله و رفع سوء فهم از احادیث مورد بحث نقل شده است.

روایتی از محمد بن مسلم حکایت از آن دارد که در باره مضمون خلق آدم «علی صورته» در عصر امام باقر (ع) (۹۴-۱۱۴ق) پرسشی مطرح بوده است. وی یادآور می‌شود که از آن حضرت در باره روایات «علی صورته» پرسش کرده و حضرت چنین پاسخ داده است:

محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عما يروون أن الله خلق آدم على صورته، فقال: هي صورة محدثة مخلوقة، واصطفاها الله واختارها على سائر الصور المختلفة، فأضافها إلى نفسه، كما أضاف الكعبة إلى نفسه، والروح إلى نفسه، فقال: بيتي، ونفخت فيه من روحي (كليني، ۱۳۹۱ق، ۱: ۱۳۴؛ ابن بابويه، ۱۳۸۷ق، ۱۰۳).

بخش اول این حدیث نشان می‌دهد که در عصر امام باقر (ع) روایت این مضمون رایج بوده و این همان عصر کسانی چون قتاده و عطاء و تابعان دیگری است که این مضمون را روایت کرده‌اند. اما در صورت اعتماد بر صدور این حدیث، بخش اخیر آن نخستین صورت‌بندی کلامی گزارش شده در باره مضمون «علی صورته» است. گوینده ضمن تأکید بر محدث و مخلوق بودن صورت خلق آدم و منزّه دانستن ذات باری تعالی از آن، اضافه صورت به خداوند را مانند اضافه روح و بیت، از سنخ اضافه تشریفی شمرده و بدین ترتیب هر نوع بار معنای در حوزه صفات را از آن دور ساخته است.

فارغ از این که حدیث نقل شده از محمد بن مسلم، چقدر بتواند در اثبات ظهور این گفتمان کلامی در سال‌های آغازین سده دوم قابل تکیه باشد، باید گفت بحث کلامی در خصوص این مضمون در ربع دوم آن سده به جد مطرح بوده است.

هشام بن حکم متکلم مشهور از اصحاب امام صادق (ع)، در نقل یک مناظره میان آن حضرت با یک زندیق، از زبان امام (ع) نقل می‌کند که «خداوند جسم و صورت نیست» (کلینی، ۱۳۹۱ق، ۱: ۸۱، ۸۳؛ ابن بابویه ۱۳۶۱ق، ۸؛ همو، ۱۳۸۷ق، ۱۰۴، ۲۴۵).

حمزة بن محمد طیار از عالمان کوفه و اصحاب امام کاظم (ع) نیز روایت می‌کند که در نامه‌ای به آن حضرت از او در باره جسم و صورت پرسیده و او در پاسخ نوشته است: «منزه است آن که مانند او چیزی نیست، نه جسم است و نه صورت» (کلینی، ۱۳۹۱ق، ۱: ۱۰۴؛ ابن بابویه، ۱۳۸۷ق، ۹۷-۹۸، ۱۰۳). در برخی روایات همین مضمون بدون تصریح به نام حمزه نیز نقل شده است (کلینی، همانجا؛ ابن بابویه، ۱۳۸۷ق، ۱۰۲).

در دوره امام رضا (ع) نیز روایات مشابهی دیده می‌شود. در یک روایت، عبدالعظیم حسنی از آن امام در باره جسم و صورت پرسش می‌کند و حضرت در پاسخ یادآور می‌شود که «او نه جسم است و نه صورت، نه جوهر است و نه عرض» (ابن بابویه، ۱۴۱۷ق، ۴۱۹؛ خزاز، ۱۴۰۰ق، ۲۸۷). عبارتی که در مقایسه با عبارات پیشین به زبان فلسفی نزدیک شده است. فتح بن یزید جرجانی نیز که از اصحاب امامان رضا و هادی (ع) شمرده شده، تعبیر «نه جسم است و نه صورت» را ظاهراً از امام رضا (ع) نقل کرده است (ابن بابویه، ۱۳۸۷ق، ۶۱).

همچنین باید به حدیثی از امام رضا (ع) به روایت حسین بن خالد اشاره کرد که در آن حسین از حضرت در باره حدیث «علی صورت» پرسش کرده و امام در پاسخ، ضمن نقدی تند بر برداشت تشبیهی از آن، به این بافت که دوفرد با هم منازعه داشتند و یکی صورت دیگری را زشت خوانده بود، تأکید کرده و حذف بافت را عامل بدفهمی حدیث شمرده است (ابن بابویه، ۱۳۸۷ق، ۱۵۳؛ همو، ۱۳۹۰ق، ۱: ۱۱۰).

به موارد یاد شده باید احادیث متعددی از امامان صادق و کاظم (ع) را علاوه کرد که در نقد فائلی خاص مانند هشام بن سالم، همین آموزه نفی صورت را بازگو کرده‌اند (نک: سطور بعد). این در حالی است که در سده سوم هجری، از ابناء الرضا (ع) حدیثی در باره این حدیث و تبیین آن به دست نرسیده و چنین آشکار می‌شود که دیگر فهم این احادیث برای امامیان آن سده مسئله نبوده است.

اکنون در مقام پی‌جویی از سوابق فهم این حدیث و نظریه صورت در میان عالمان امامی، باید یادآور شد در این مسئله قول مشهور نزد امامیه همان رویکرد تنزیهی منقول از ائمه (ع) است، اما در منابع هم از برخی جریان‌های حاشیه‌ای نامبردار در شمار غلات، و هم از معدودی از متکلمان امامی سده دوم هجری، برداشت‌هایی مقابل نیز دیده می‌شود.

جریان بیانیه یا پیروان بیان بن سَمعان تمیمی از معاصران امام زین العابدین (ع)،

در منابع امامی به عنوان یک گروه مطرود و اهل غلورقم خورده‌اند (مثلاً کشی، ۱۳۴۸ ش، ۳۰۱)؛ به طوری که شاید سزاوار بود بیرون از امامیه به طور مستقل در باره آن‌ها بحث شود. ابوالحسن اشعری از اصحاب بیان بن سمعان نقل می‌کند که باور داشتند «خداوند به صورت انسان است» (اشعری، ۱۹۸۰ م، ۵؛ نیز بغدادی، ۱۹۷۷ م، ۲۱۴).

در حدیثی از امام صادق (ع)، همچنین به این نکته اشاره می‌شود که گروهی که در آن حدیث «اصحاب تناسخ» خوانده شده‌اند معتقد بودند مدبر عالم صورت موجودات مخلوق را دارد و مستند آنان حدیث خلق آدم «علی صورته» بوده است (طبرسی، ۱۳۸۶ ق، ۲: ۸۹)؛ این گروه باید ناظر به طیفی از جریان‌های حاشیه‌ای شیعه باشد که بر بیانیه منطبق یا به آن نزدیک بوده‌اند؛ زیرا بیانیه را در شمار فرق اهل تناسخ برشمرده‌اند (نک: بغدادی، ۱۹۷۷ م، ۲۲۷، ۲۵۴، جم).

آنچه بیشتر اهمیت دارد دیدگاه منقول از متکلمانی چون صاحب الطاق و هشام جوالیقی است. محمد بن علی بن نعمان (د ح ۱۴۰ ق) از اصحاب امامان سجاد، باقر و صادق (ع) ملقب به مؤمن الطاق یا صاحب الطاق یکی از کهن‌ترین متکلمان امامیه است (نجاشی، ۱۴۰۷ ق، ۳۲۵). به گفته ابومنصور بغدادی، وی در حالی که امتناع داشت خداوند جسم خوانده شود، قائل بدان بود که خداوند به صورت انسان است (بغدادی، ۱۹۷۷ م، ۲۰۳). شهرستانی هم به نقل از صاحب الطاق آورده است: «خداوند تعالی نوری است به صورت انسان ربانی»، در حالی که جسم بدون خداوند را نفی می‌کرده است. وی می‌افزاید صاحب الطاق معتقد بود تصدیق اخبار متضمن خلق آدم «علی صورته» و «علی صورة الرحمن» گریزناپذیر است (شهرستانی، ۱۳۷۵ ق، ۱: ۱۶۷). بجاست توجه شود که سلیمان اعمش (د. ۱۴۷ ق) عالم معاصر او حدیث را با دو لفظ «صورته» و «صورة الرحمن» در کوفه روایت می‌کرد و انکار حدیث در آن فضای گفتمانی پرهزینه به نظر می‌رسید.

در صورت بندی یاد شده هم کاملاً آشکار است صاحب الطاق تلاش دارد

۱. البته باید یادآور شد در برخی از نسخ الملل و النحل شهرستانی، تصریح می‌شود آنچه در باب تشبیه از صاحب الطاق نقل می‌شود بی‌اساس است (شهرستانی، ۱۳۷۵ ق، ۱: ۱۶۶)، ولی گویی مؤلف این قول را از آن شمار نمی‌دانسته است. شاید نجاشی هم آنجا که می‌گوید به صاحب الطاق «چیزهایی نسبت داده شده که نزد ما ثابت نشده است» (نجاشی، ۱۴۰۷ ق، ۳۲۵) در بخشی اشاره به همین نکات داشته باشد.

بدون آن که برای خداوند جسمانیت قائل شود، اخبار صورته را مرجع یابی کند و نمی‌توان صورت‌بندی منقول از او را تشبیهی خام تلقی کرد، به خصوص مقایسه آن با صورت‌بندی غزالی در سده‌های بعد این ظرافت را آشکار می‌سازد.

در مقام مقایسه و توضیح باید گفت افزون بر سه سده بعد، امام محمد غزالی (د. ۵۰۵ق) در یک صورت‌بندی ویژه که به وی منتسب شده است، با تأکید بر حقیقت انسان و قول به این که انسان حقیقی نه جسم است و نه جسمانی، حدیث خلق آدم «علی صورته» را طوری فهمیده که حتی در صورت بازگرداندن ضمیر به خدا، منجر به تجسیم نگردد (به نقل از غزالی: ابن تیمیه، ۱۳۹۲ق، ۶۱۵). در واقع صورت‌بندی غزالی حتی در صورت تأیید معنای ظاهری حدیث، به جای کشیدن صورت الله به فضای جسمانی، کوشش در تنزیه صورت خلقی انسان از جسمانیت داشته است و صورت‌بندی منتسب به صاحب الطاق می‌تواند صورتی کهن و هنوز ساخت‌نیافته از آن بوده باشد.

اما در خصوص هشام بن سالم، گفتنی است عبدالملک بن هشام حنّاط ظاهراً از اصحاب امام رضا (ع) و مردی از منطقه جبال (کشی، ۱۳۴۸ش، ۲۸۴)، در مکالمه‌ای خطاب به آن امام یادآور شده است «هشام بن سالم مدعی است خداوند را صورتی است و آدم به مثال پروردگار آفریده شده است» (کشی، همانجا).

در روایت محمد بن فرج رُحَجی هم تصریح به نظریه هشام بن سالم با نام او دیده می‌شود. بر اساس روایت، وی در نامه‌ای به امام کاظم (ع) نظریه جوالیقی را در خصوص صورت عرضه داشته و امام به صراحت آن را نقد کرده است (کلینی، ۱۳۹۱ق، ۱: ۱۰۵؛ ابن بابویه، ۱۳۸۷ق، ۹۷). در نقل محمد بن حکیم خُثعمی عالم کوفه، از امام کاظم (ع) در باره نظریه هر دو هشام پرسش شده و آن حضرت یادآور شده است قولی ناپسندتر از آن نیست که «خالق چیزها جسم یا صورت معرفی شود» (کلینی، ۱۳۹۱ق، ۱: ۱۰۵؛ ابن بابویه، ۱۳۸۷ق، ۹۷، ۹۹). وی همچنین در مکالمه‌ای با امام کاظم (ع)، به سخنی غریب و موهم تشبیه از هشام جوالیقی در خصوص صفات خداوند اشاره کرده است (کلینی، ۱۳۹۱ق، ۱: ۱۰؛ ابن بابویه، ۱۳۸۷ق، ۹۷؛ برای اقوال غریب دیگر از وی، نک: ابن بابویه، همان اثر، ۱۱۴).

به این‌ها باید اخباری را افزود که در آن‌ها نظریه صورت منتسب به

جوالیقی بدون تصریح به نام او و در قالب نظریه‌ای ملحق به نظریه منتسب به هشام بن حکم نقل و نقد شده است. از آن جمله، یونس بن ظبیان در روایتی به محضر امام صادق (ع) دیدگاه هشام بن حکم در باب صفات را عرضه داشته و حضرت در پاسخی انتقادی گفته است: «نه جسم است و نه صورت، او تجسیم کننده جسم‌ها و تصویرکننده صورت‌هاست» (کلینی، ۱۳۹۱ق، ۱: ۱۰۶؛ ابن بابویه، ۱۳۸۷ق، ۸۱، ۹۹؛ همو، ۱۳۹۰ق، ۱: ۱۱۷؛ خزاز، ۱۴۰۰ق، ۲۸۷). علی بن ابی حمزه بطائنی در روایتی، باور هشام بن حکم را به آن امام عرضه داشته و این پاسخ را دریافت کرده است که «(او) نه جسم است و نه صورت» (کلینی، ۱۳۹۱ق، ۱: ۱۰۴؛ ابن بابویه، ۱۳۸۷ق، ۹۸). ظاهراً چنین است که در این روایات، نظریه «جسم لا کالاجسام» محور قرار گرفته و باور منتسب به جوالیقی در باب صورت بدون تصریح به نام او به آن ملحق شده است.

در دوره امام کاظم (ع)، این بحث دامنه‌ای گسترده‌تر یافته و روایات حاکی از نقد نظریه صورت از آن حضرت، به تکرار در منابع نقش بسته‌اند. روایت حسن بن عبدالرحمن حمانی از امام کاظم (ع) به سبک روایات پیشین است؛ بر اساس منبع، وی بر امام کاظم (ع) نظریه هشام بن حکم را عرضه کرده و امام در پاسخ به این باور و باورهای نزدیک به آن، تصریح داشته است «(خدا) نه جسم است و نه صورت، و نه تحدیدی در میان است؛ هر چیزی جز او مخلوق است» (کلینی، ۱۳۹۱ق، ۱: ۱۰۶؛ ابن بابویه، ۱۳۸۷ق، ۱۰۰).

منابع اهل سنت نیز اقوالی نزدیک به سخن یاد شده را از جوالیقی نقل کرده‌اند. از جمله ابوالحسن اشعری گفته که به باور جوالیقی خداوند به صورت انسان است، اما وی انکار داشته است که او را گوشت و خونی باشد. وی به نقل از جوالیقی می‌افزاید خداوند نوری ساطع است که از سپیدی می‌درخشد (اشعری، ۱۹۸۰م، ۳۴، ۲۰۹؛ بغدادی، ۱۹۷۷م، ۵۱؛ نیز همو، ۲۱۶؛ شهرستانی، ۱۳۷۵ق، ۱: ۱۶۵). در این میان باید به نقل ابوعیسی و زاق نیز اشاره کرد که بر خلاف منابع دیگر، از جوالیقی قول به انکار صورت انسانی داشتن خداوند را آورده است (اشعری، ۱۹۸۰م، ۳۵).

همچنین فراتر از صاحب الطاق و جوالیقی، باید به روایاتی اشاره کرد که به طور کلی و بدون یادی از اشخاص معین، از نظریه صورت و وجود قائلانی در میان امامیه یاد آورده‌اند. از جمله یعقوب سراج از اصحاب امام صادق (ع) در روایتی خطاب به آن

حضرت عرضه داشته که «برخی از یاران ما مدعی هستند خداوند را صورتی مانند صورت انسان است» و حضرت به شدت این باور را انکار کرده است (ابن بابویه، ۱۳۸۷ق، ۱۰۳). در بازگشت به صاحب الطاق و جوالیقی، این که اقوال و عقاید آنان تا چه اندازه در منابع دقیق نقل شده باشد، جای تردید دارد؛ ولی این که نسبت این اقوال به آنان از بُنِ برساخته تلقی گردد، ادعای سهلی نیست. در این باره افزون بر منابع متعدد یاد شده از امامیه و اهل سنت، به خصوص باید به انبوهی از روایات پیشتر یاد شده توجه داشت که به نقل از امامان صادق، کاظم و رضا (ع) با نامبری یا بدون نام بردن از قائلی خاص به نقد باور به صورت پرداخته و بر تنزیه خداوند از صورت پای فشرده اند. کاملاً آشکار است این روایات به مخاطبانی درون محافل امامیه اشاره دارند و مقصد آن‌ها صرفاً نقد کردن قائلانی از مذاهب دیگر نیست.

سرانجام در بازگشت به موضع مشهور امامیه در پرهیز از برداشت تشبیهی از احادیث «علی صورت‌ه/صورة الرحمن» باید گفت فراتر از منابع شیعی، در منابع اهل سنت نیز در باره مواضع ضد صورت نزد امامیه و چالش مربوط به آن، گزارش‌های روشنی دیده می‌شود. ابوالحسن اشعری از هشام بن حکم به صراحت نقل می‌کند که خداوند صورتی ندارد (اشعری، ۱۹۸۰م، ۳۳: إنه علی غیر صورة). افزون بر آن اشعری به اکثریتی از متقدمان و متأخران امامیه اشاره دارد که به صراحت جسم و صورت داشتن خداوند را منکر بوده‌اند (همان، ۳۴-۳۵).

نتیجه‌گیری

در محافل متکلمان در اواخر سده دوم هجری، کسانی چون ابراهیم نظام اصل صدور این حدیث را انکار داشتند، ولی چنین موضعی در میان تنزیه‌گرایان نادر بود. حتی آن گروه از متکلمان که در منابع اصحاب حدیث جهمی خوانده شده‌اند، در حالی که اصل صدور حدیث را می‌پذیرفتند، کوشش در ارائه تفسیر قابل قبولی از آن داشتند. همین امر در باره امامیه هم صادق است، زیرا نزد امامیه نیز چه در نقل از ائمه معصوم (ع) و چه در اقوال علمای مذهب در آن دو سده، نمونه‌ای از انکار اصل حدیث دیده نمی‌شود. امامیه و غالب متکلمان تنزیه‌گرا یا با ارجاع ضمیر به غیر خدا، یا با مطرح کردن بافت مشاجره دو نفر، کوشش در رفع تشبیه داشتند. در مجموع می‌توان گفت آنان با پرهیز از کذب خواندن این احادیث، گاه راویان را به سبب تقطیع سبب ورود نقد کرده‌اند و گاه صرفاً با بحثی معنایی، به روشنگری در باره مرجع ضمیر پرداخته‌اند.

در محافل محدثان، غلبه با عالمانی بود که به اشکال مختلف از موضع تشبیه در حدیث فاصله می‌گرفتند. در میان متقدمان اصحاب حدیث، برخی چون مالک بن انس کلاً از رواج این احادیث پرهیز داشتند و پرهیز می‌دادند، برخی چون لیث بن سعد، سفیان بن عیینه و عموم مشایخ مدینه و بصره، حدیث را با بافت مفسّر و به صورت تعدیل شده نقل می‌کردند. در میان اصحاب حدیث متأخر هم برخی چون احمد بن حنبل، اسحاق، بخش‌های موهّم تشبیه را تقطیع می‌کردند و برخی چون احمد بن حنبل، برای گریز از تشبیه، از هر تفسیر و صورت‌بندی پرهیز می‌دادند.

در میان محدثان در سده دوم هجری، جریان افراطی مربوط به عالمانی از یمن بود که گروه تشبیه‌گرا از احادیث را روایت می‌کردند و جریان دیگر، مربوط به کسانی از کوفه و مصر که روایت‌گر احادیث رحمانی بودند که وجه مشترک آن‌ها فراهم آوردن زمینه برای فهم تشبیهی بود. در کنار آنان کسانی چون مقاتل بن سلیمان، داوود جواربی و نعیم بن حماد مصری دست به صورت‌بندی موهّم تشبیه بر اساس این احادیث زده بودند، ولی باید توجه داشت که در سده سوم هجری، نشانی از دوام این جریان‌ها دیده نمی‌شود. با توجه به آنچه از فضای کوفه مطالعه شد و الزامات محیطی آن بوم، می‌توان اقوال منتسب به برخی از متکلمان متقدم امامیه در سده دوم هجری را بهتر درک کرد.

در طول سده دوم هجری، هم در محافل محدثان، هم متکلمان و هم صوفیه، هم امامیه و هم محافل غیر امامی، دو جریان مقابل دیده می‌شود که یکی به تأویل تشبیه‌گریز این حدیث گرایش داشته و دیگری چنین گریزی از خود نشان نداده است. بنابر این به نظر می‌رسد صنف علما و حتی مذهب آن‌ها در این باره تعیین‌کننده اصلی نبوده است، بلکه ممکن است بتوان نقش مهمی برای بوم‌ها در این باره قائل شد. در آن سده که هنوز فرهنگ بومی بر محافل جهان اسلام حاکم بود، همراهی برخی متکلمان کوفه با محدثان آن شهر در مواجهه با حدیث (گونه تشبیه‌گرا و رحمانی) و فضایی مشابه آن در مصر، غلبه روایت گروه تشبیه‌گرا در بوم یمن و پرهیز مدنیان و بصریان، اعم از محدث و متکلم از گروه تشبیه‌گرای حدیث، درخور توجه است. اما باید توجه داشت در سده سوم هجری از سویی با ضعف نگرش بومی و از سوی دیگر با شکل‌گیری دستگاه‌های کلامی و پخته‌تر شدن مبانی اعتقادی

مذاهب، این نسبت‌ها در هم ریخت، باورها به جدّ پالایش شد و تمایزهای مذهبی و همین‌طور صنفی بر تمایزهای بومی غلبه یافت.

منابع

- آجری، محمد بن حسین، التصدیق بالنظر الى الله تعالى في الآخرة، به كوشش سمير بن امين الزهيري، بيروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۸ق.
- ابن ابی اسامه، حارث، المسند، بازسازی بر اساس زوائد نور الدين هيثمي، به كوشش حسين احمد باكري، مدینه: مركز خدمة السنة، ۱۴۱۳ق.
- ابن ابی الحديد، عبد الحميد، شرح نهج البلاغة، به كوشش محمد ابو الفضل ابراهيم، قاهره: مكتبة عيسى البابي الحلبي، ۱۳۷۹ق.
- ابن ابی زنين، محمد بن عبدالله، رياض الجنة، به كوشش عبدالله بن محمد عبدالرحيم، مدینه: مكتبة الغرياء الحديثة، ۱۴۱۵ق.
- ابن ابی عاصم، احمد بن عمرو، السنة، به كوشش محمد ناصر الدين الالباني، بيروت: المكتبة الاسلامي، ۱۴۰۰ق.
- ابن ابی يعلى، محمد بن محمد، طبقات الحنابلة، به كوشش محمد حامد الفقي، قاهره: مكتبة السنة المحمدية، ۱۳۷۱ق.
- ابن بابويه، محمد بن علي، الامالي، قم: مؤسسه بعثت، ۱۴۱۷ق.
- همو، التوحيد، به كوشش هاشم حسيني تهراني، تهران: مكتبة الصدوق، ۱۳۸۷ق.
- همو، عيون اخبار الرضا (ع)، نجف: كتابخانه حيدريه، ۱۳۹۰ق.
- همو، معاني الاخبار، به كوشش علي اكبر غفاري، قم: مؤسسة النشر الاسلامي، ۱۳۶۱ق.
- ابن بطه عكبري، عبدالله بن محمد، الابانة عن شريعة الفرق الناجية، به كوشش رضا بن نعيان معطي، رياض: دار الراية، ۱۴۱۵ق.
- ابن تيميه، احمد بن عبدالحليم، بيان تلبيس الجهمية، به كوشش محمد عبدالرحمن قاسم، مكه: مطبعة الحكومة، ۱۳۹۲ق.
- ابن حبان، محمد، الصحيح، به كوشش شعيب ارنؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۴ق.
- ابن حزم، علي بن احمد، الفصل في الملل و الاهواء و النحل، به كوشش عبدالرحمن خليفه، قاهره: مكتبة محمد علي صبيح، ۱۳۴۷ق.
- ابن حنبل، احمد، المسند، قاهره: المطبعة الميمنية، ۱۳۱۳ق.
- ابن حنبل، عبدالله بن احمد، كتاب السنة، به كوشش محمد بن سعيد قحطاني، دمام: دار ابن القيم، ۱۴۰۶ق.
- ابن خزيمه، محمد بن اسحاق، التوحيد، به كوشش عبدالعزيز بن ابراهيم الشهوان، رياض: مكتبة الرشد، ۱۹۹۴م.
- ابن عساکر، علي بن حسن، تاريخ مدينة دمشق، به كوشش علي شيري، بيروت/ دمشق: دار الفكر، ۱۴۱۵ق.
- ابن قتيبه، عبدالله بن مسلم، تأويل مختلف الحديث، به كوشش محمد زهرى نجار، بيروت: دار الجيل، ۱۳۹۳ق.
- ابن منبه، همام، صحيفة همام بن منبه، به كوشش حسن علي عبدالحميد، بيروت/ عمان: المكتبة الاسلامي/ دار عمار، ۱۴۰۷ق.
- اشعري، علي بن اسماعيل، مقالات الاسلاميين، به كوشش هلموت ريتز، ويسبادن: انتشارات فرانكس اشتاينر، ۱۹۸۰م.
- بخاري، محمد بن اسماعيل، الصحيح، به كوشش مصطفى ديب البغا، بيروت: دار ابن كثير، ۱۴۰۷ق.
- بغدادى، عبدالقاهر بن طاهر، الفرق بين الفرق، بيروت: دار الآفاق الجديدة، ۱۹۷۷م.

- ثعلب، احمد بن یحیی، مجالس ثعلب، به کوشش عبدالسلام محمد هارون، قاهره: دار المعارف، ۱۹۶۰م.
 جرجانی، علی بن محمد، التعریفات، به کوشش ابراهیم ایباری، بیروت: دار الكتاب العربی، ۱۴۰۵ق.
 حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، المستدرک علی الصحیحین، به کوشش مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۱ق.
 حمیدی، عبدالله بن زبیر، المسند، به کوشش حیب الرحمن الاعظمی، بیروت/قاهره: دار الکتب العلمیة/مکتبة المتنبی، ۱۴۰۹ق.
 خزاز قمی، علی بن محمد، کفایة الاثر، قم: انتشارات بیدار، ۱۴۰۰ق.
 دیلمی، شیرویه بن شهردار، الفردوس بمأثور الخطاب، به کوشش سعید بسیمونی زغلول، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۹۸۶م.
 دینوری، احمد بن مروان، المجالسة و جواهر العلم، به کوشش مشهور حسن آل سلمان، بحرین/بیروت: جمعیة التریبة الاسلامیة/دار ابن حزم، ۱۴۱۹ق.
 ذهبی، محمد بن احمد، سیر اعلام النبلاء، به کوشش شعیب ارنؤوط و دیگران، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۵ق.
 _____، میزان الاعتدال، به کوشش علی محمد بجای، بیروت: دار المعرفة، ۱۳۸۲ق.
 سفر پیدایش (تورات).
 سلمی، محمد بن حسین، حقائق التفسیر، به کوشش سید عمران، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۲۱ق.
 سمعانی، عبدالکریم بن محمد، الانساب، به کوشش عبدالله عمر بارودی، بیروت: دار الجنان، ۱۴۰۸ق.
 شهرستانی، محمد بن عبد الکریم، الملل و النحل، به کوشش محمد بدران، قاهره: مکتبة الانجلو المصریة، ۱۳۷۵ق.
 طبرانی، سلیمان بن احمد، مسند الشامیین، به کوشش حمیدی عبدالمجید السلفی، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۵ق.
 طبرسی، احمد بن علی، الاحتجاج، به کوشش محمدباقر موسوی خراسان، نجف: دار النعمان، ۱۳۸۶ق.
 عبد بن حمید، منتخب المسند، به کوشش صبحی بدری سامرائی و محمود محمد خلیل، بیروت: عالم الکتب/مکتبة النهضة العربیة، ۱۴۰۸ق.
 عقیلی، محمد بن عمرو، کتاب الضعفاء الکبیر، به کوشش عبدالمعطی امین قلعجی، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۰۴ق.
 فریابی، جعفر بن محمد، القدر، به کوشش عبدالله حمد المنصور، ریاض: اضواء السلف، ۱۴۱۸ق.
 کشی، محمد بن عمر، معرفة الرجال، اختیار طوسی، به کوشش حسن مصطفوی، مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی، ۱۳۴۸ش.
 کلینی، محمد بن یعقوب، کافی، به کوشش علی اکبر غفاری، تهران: دار الکتب الاسلامیة، ۱۳۹۱ق.
 کوسج، اسحاق بن منصور، مسائل الامام احمد بن حنبل و اسحاق بن راهویه، به کوشش خالد محمود الرباط و دیگران، ریاض: دار الهجرة، ۱۴۲۵ق.
 لالکائی، هبة الله بن حسن، اعتقاد اهل السنة، ریاض: دار طيبة، ۱۴۰۲ق.
 مکی، محمد بن علی، قوت القلوب، به کوشش عاصم ابراهیم الکیالی، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۲۶ق.
 نجاشی، احمد بن علی، الرجال، به کوشش موسی شبیری زنجانی، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۰۷ق.
 نیشابوری، مسلم بن حجاج، الصحیح، به کوشش محمد فؤاد عبدالباقی، قاهره: مکتبة عیسی البابی، ۱۹۵۵-۱۹۵۶م.