

بررسی و نقد تفسیر وهابیت از صفات خبری

محمد مهدوی*
صفیه جعفرپور**

چکیده

در قرآن کریم صفاتی به خدای سبحان نسبت داده شده که موهم تشبیه و تجسیم است. چپستی این صفات یکی از دغدغه‌های همیشگی قرآن پژوهان از آغاز رواج دانش تفسیر تا به امروز بوده است. از رهگذر همین دغدغه‌ها، مفسران با توجه به مرام اعتقادی و مذهب کلامی خویش، این آیات را تفسیر نموده‌اند. یافته‌های تحقیق حاکی از آن است که دو رویکرد کلی در باب صفات خبری وجود دارد؛ یکی رویکرد عقل‌گرایی و دیگری رویکرد ظاهر‌گرایی؛ وهابیت به رویکرد دوم تعلق دارند و رأی خود را دیدگاه اصیل اسلامی می‌دانند و سایر دیدگاه‌ها را بدعت تلقی می‌کنند، در مقابل علمای شیعه به نقد دیدگاه وهابیت پرداخته‌اند و با ارجاع متشابهات به محکمت و تقدم عقل برهانی به ظواهر نقلی و بهره‌وری از دلالت لفظی و تصدیقی، به فهم و تفسیر آیات مربوطه می‌پردازند. آنها قائل به نظریه «اثبات با تأویل» بوده، نظریه «عینیت صفات و ذات» و نظریه «تنزیه» را پایه تفسیر صفات خبری قرار داده‌اند.

واژگان کلیدی

تفسیر کلامی، صفات خبری، تشبیه، تجسیم، وهابیت.

mo.mahdavi@tabrizu.ac.ir
jafarpour1390@yahoo.com
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۸/۳۰

*. استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه تبریز (نویسنده مسئول).
**. دانش آموخته کارشناسی ارشد حوزه علمیه خاوران فاطمه الزهرا (ع) تبریز.
تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۲/۱۷

طرح مسئله

صفات الهی به یک اعتبار به عقلی و خبری قابل تقسیم است. صفات عقلی از طریق عقل به خدای سبحان نسبت داده می‌شود؛ مانند علم، قدرت، حکمت و ... و صفات خبری تنها با استناد به نقل آیات و روایات به او نسبت داده می‌شود و به نوعی در جسمانیت و تشبیه ظهور دارد؛ مانند شنوایی، بینایی، استواء بر عرش و ... (نجّار، ۱۴۲۳: ۱۱۰) درباره معنا و مفهوم صفات خبری میان فرقه‌ها و مذاهب اسلامی اختلاف نظر است.

با توجه به وجود فرقه‌ها و مذاهب گوناگون، یکی از راه‌های شناخت، بلکه بهترین و عمیق‌ترین راه برای شناسایی مذاهب، دستیابی به مبانی و منهج‌های علمی و عملی آنان است. لذا شناخت مناهج هر مذهب، اشراف بر افکار و اندیشه‌های علمای آن مذهب را در اندک زمان فراهم می‌کند. در این مقاله به بررسی منهج وهابیت در صفات خبری پرداخته شده است. وهابیت امروزه از یک سو می‌کوشد با برحق دانستن مبانی و مناهج خود، به‌ویژه در توصیف و بیان صفات خبری و باطل دانستن مبانی و مناهج دیگران، خود را اهل سنت واقعی معرفی کند، و دیگر فرق اهل سنت را به دلیل نپذیرفتن منهج آنها، از دایره اهل سنت خارج بداند. (عثیمین، ۱۴۲۴: ۶۷) و از سوی دیگر، با تبلیغات فراوان سعی در تأثیرگذاری بر سایر فرق و مذاهب اهل سنت دارد. از این رو بررسی نقادانه منهج فکری وهابیت در صفات خبری لازم و ضروری به نظر می‌رسد.

مفهوم‌شناسی صفات خبری

علمای اسلامی صفات خدای متعال را به دو دسته تقسیم کرده‌اند:

۱. صفات عقلی؛ صفاتی که با قطع نظر از اینکه قرآن و احادیث نبوی از آن صفات خبر بدهد یا ندهد، عقل به خودی خود آن را برای خداوند ثابت می‌کند، مانند: علم، قدرت، حیات، اراده، قدیم، ازلی بودن و

۲. صفات خبریه؛ صفاتی که عقل بر آنها دلالت روشن ندارد و تنها بدان استناد که در متن دینی؛ اعم از قرآن و حدیث به خداوند نسبت داده شده‌اند، می‌توان آنها را به خدا نسبت داد، مانند وجه، عین، ید، رجل، و مجیء، نزول و قرارگرفتن خدا بر عرش، واردشدن خدا در بهشت در میان صفوف ملائکه و ... علت اینکه این نوع صفات را خبری می‌نامند، این است که در قرآن یا حدیث از آنها گزارش شده است. (سبحانی، ۱۳۹۴: ۸ - ۷)

دیدگاه‌های مختلف درباره صفات خبریه

بیشتر مسلمانان در برابر صفات خبری یک نوع پرهیز از تشبیه و تجسیم دارند و سرانجام می‌دانند که خدا دست و پا و صورتی مانند انسان ندارد و از طرفی این کلمات و اوصاف در قرآن برای خدا ثابت شده است و از نظر تعبد نمی‌توان قرآن را برخلاف ظاهر آن (بدون قرینه و دلیل) حمل نمود. از سوی دیگر تنزیه خدا و پیراستگی او از جسم و جسمانیات، اصل مسلمی است که قرآن بر آن تاکید می‌کند (سیحانی، ۱۳۶۹: ۱۸) از این رو در میان علمای اسلامی درباره صفات خبری، که در قرآن و روایات آمده، اختلاف نظر وجود دارد؛ برخی این صفات را حمل بر ظاهر کرده‌اند و برخی نیز آنها را تأویل برده‌اند و گروهی دیگر نیز در آنها توقف داشته‌اند و علم آن را به خدا واگذار کرده‌اند. (الله بداشتی، ۱۳۹۰: ۴۰۶) بنابراین هر چند در فهم آیات خبری و انتساب این صفات به خدا، و چیستی این صفات اجماعی وجود ندارد اما در یک نگاه کلی می‌توان دیدگاه‌های موجود را در عناوین زیر خلاصه نمود:

۱. اثبات صفات خبری همراه با تشبیه و تجسیم؛

۲. توقف و تفویض؛

۳. اثبات صفات خبری با قید بدون کیفیت؛

۴. اثبات با تأویل.

تفسیر وهابیت از صفات خبریه

وهابیت با تکیه بر رویکرد ظاهرگرایی خود، تمام صفات خبری موجود در قرآن و احادیث را، بر ظاهرش حمل می‌کنند و از حد دلالت‌های لفظی و لغوی فراتر نمی‌روند و از تشبیه آنها به مخلوقان نیز دوری می‌جویند و معتقدند تمام صفات خبری حقیقتی لایق به جلال خداوند دارد. از این رو تنها منبع فهم اصول و فروع دینی را ظواهر احادیث و آیات قرآن می‌دانند و نه تنها در فهم این متون بر ظاهر آن جمود دارند و عقل را دخالت نمی‌دهند، بلکه در شناخت اصول اعتقادی نیز برای عقل اعتباری قائل نیستند. (جبرئیلی، ۱۳۸۵: ۱۴۲)

اندیشه ابن تیمیه و پیروان فکری وی (وهابیت)، در بحث صفات الهی را می‌توان در چهار مورد خلاصه کرد:

یک. نفی تأویل‌گرایی

وهابیت معتقد به معنای ظاهری هستند و تأویل آیات را درست نمی‌دانند و با تأویل آیات مربوط به اسما و صفات مخالف‌اند و تأویل را به معنای نفی و انکار صفات خدا می‌دانند. ابن تیمیه همچون

علمای حنابله و اصحاب حدیث پیش از خود درباره صفات خبری می‌نویسد:

محال است خداوند پیامبرش را برای هدایت بفرستد اما سخن روشنی درباره صفات بیان نکند تا احتیاج به تأویل دیگران داشته باشد. (ابن تیمیه، ۱۴۲۶ ب: ۳۲ - ۳۱)

او در رد تأویل می‌نویسد:

من تفاسیر نقل شده از صحابه و احادیث روایت شده از پیامبر را مطالعه و بیش از صد تفسیر بزرگ و کوچک را بررسی کرده‌ام؛ تا این ساعت هیچ‌یک از صحابه را ندیدم که چیزی از آیات یا احادیث صفات را برخلاف معنای ظاهری آن تأویل کرده باشند. (ابن تیمیه، بی تا الف: ۱۷۹ - ۱۷۸)

ابن تیمیه این اندیشه را به جعد بن درهم و جهیمیه نسبت می‌دهد (ابن تیمیه، ۱۹۸۸: ۱۷ / ۲). به عقیده وی، تأویل از تشبیه و تعطیل صفات بدتر و طاغوت اکبر است. (همان: ۱۱۸)

ابن تیمیه معتقد است خدا فوق عرش و در آسمان است و تواتر لفظی و معنوی بر آن دلالت می‌کند؛ و می‌گوید ابن خزیمه در کتاب توحیدش این روایات را آورده و گفته است حدود ۲۰۰ قول از سلف در تأیید این حرف (خدا بر عرش نشسته است) وجود دارد. (ابن تیمیه، ۱۴۲۶ ب: ۳۷ - ۳۵)

بن‌باز از مفتیان وهابی معتقد است تأویل در صفات الهی امری منکر بوده و جایز نیست، بلکه واجب است صفات الهی طبق ظاهری که لایق به خداوند است، اقرار شود. (بن‌باز، بی تا: ۴ / ۱۳۱)

وی همچنین درباره دیدن خداوند در قیامت می‌نویسد:

روزی که پروردگار در روز قیامت می‌آید و ساقش را برای بندگان مؤمنش کشف می‌کند که این نشانه‌ای بین او و آنان است، در این هنگام است که همگی او را شناخته و از او پیروی می‌کنند. (همان: ۹۸ / ۲)

عثیمین درباره حدیث «إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصفه حيث يشاء؛ همانا تمامی قلب‌های آدمیان میان دو انگشت از انگشت رحمان (خداوند) است و آن را به هر سو که بخواهد می‌کشاند.» می‌نویسد اهل سنت و جماعت درباره این حدیث قائل به تأویل نیستند، چون به انگشت داشتن برای خداوند (اصابه) بر آن وجهی که لایق و سزاوار او است، ایمان دارند. (عثیمین، ۱۴۲۴: ۷۱)

دو. انکار مجاز

بُعد دوم از ظاهرگرایی؛ معنای حقیقی، در برابر معنای مجازی است، به این معنا که همه الفاظ

وارد شده در آیات و روایات مربوط به صفات خبری خداوند به معنای حقیقی آن به کار رفته است نه معنای مجازیش.

وهابیت، نه تنها مجاز در صفات خبری را قبول ندارند، بلکه وجود مجاز در قرآن را نفی می‌کنند و علت قبول نداشتن آن را هم این می‌دانند که اگر مجاز را قبول کنیم باید صفات خبری خداوند در قرآن یا در احادیث نبوی را تأویل ببریم و تأویل بردن نیز منجر به نفی صفات برای خداوند می‌شود. (بن جبرین، بی‌تا: ۳۸ / ۱۸)

ابن تیمیه نه تنها وجود مجاز در قرآن را منکر است بلکه تقسیم لغت به حقیقت و مجاز را نیز بدعت جدیدی دانسته است. (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۷ / ۱۱۳) وی در جایی قول کسانی را که می‌گویند لفظ اگر بدون قرینه بود حقیقت و الا مجاز است، باطل دانسته، معتقد است در الفاظ مجاز وجود ندارد. (همان: ۱۱۴)

بن‌باز نیز وجود مجاز در قرآن را منکر شده است؛ زیرا مجاز در قرآن، اولاً نشانه عجز الهی از تکلم به حقیقت است؛ ثانیاً مجاز نوعی دروغ است که در قرآن راه ندارد. از این رو معتقد است در قرآن آن‌گونه که اصحاب فن بلاغت می‌گویند، مجاز وجود ندارد، بلکه هر آنچه در آن هست حقیقت است. (بن‌باز، بی‌تا: ۴ / ۳۸۲)

محمد بن صالح العثیمین نیز درباره صفات خبری معتقد است باید به آن اسما و اوصافی که خداوند خود را در قرآن به آن اسما و صفات نامیده، ایمان داشته باشیم اما نه به صورت مجاز بلکه بر وجه حقیقت آن و بدون تکلیف و تمثیل. (عثیمین، ۱۴۲۴: ۱۱۳)

در جای دیگری می‌نویسد:

اینکه مشهور کلام را به حقیقت و مجاز تقسیم می‌کنند، نزد اکثر متأخران در قرآن و غیرقرآن است و برخی از اهل علم گفته‌اند که در قرآن مجاز وجود ندارد و عده‌ای مانند ابواسحاق اسفراینی و از متأخران محمد امین شنقیطی گفته‌اند در قرآن و غیرقرآن مجاز وجود ندارد. شیخ الاسلام ابن تیمیه و شاگردش ابن قیم بیان کرده‌اند که این اصطلاحی جدید بعد از انقضای سه نسل است که بر نسل‌های دیگر تفضیل داده شده است (همان: ۱۱۴)

سه. تفویض کیفیت

تفویضی که برخی ظاهرگرایان بدان معتقدند، بدان معناست که در برابر تمام آیات متشابه باید معنای واقعی آن را به خدا واگذاشت و معتقدند در این باره ما نمی‌توانیم از آنها چیزی بفهمیم، حتی تفسیر و

معنای لغوی آن را ممنوع شمرده‌اند؛ یعنی معتقد به توقف مطلق در برابر آیات متشابه هستند، در این نظریه که وهابیان به پیروی از ابن تیمیه آن را مطرح کرده‌اند، علاوه بر حمل صفات خبری بر معنای ظاهری، کیفیت نیز برای صفت ثابت می‌شود. به نظر عثیمین:

سلف هرگز کیفیت را نفی نکرده‌اند؛ زیرا نفی مطلق کیفیت، نفی وجود است و هیچ موجودی نیست، مگر اینکه دارای کیفیت است؛ اما این کیفیت، گاهی معلوم است و گاهی مجهول و کیفیت ذات خدا و صفات وی برای ما مجهول است ... بنابراین برای خداوند کیفیتی ثابت می‌شود که ما نمی‌دانیم ... و نفی کیفیت از استوا (نشستن) به صورت مطلق، تعطیل این صفت است؛ زیرا اگر ما استوا را حقیقتاً ثابت کردیم، باید دارای کیفیتی باشد و چنین است در بقیه صفات. (عثیمین، ۱۴۱۹: ۱۹۴)

ابن تیمیه و دیگر سلفیان می‌گویند: سلف، معانی نصوص کتاب و سنت را می‌فهمیدند و ظاهر آن معانی را برای خدا اثبات می‌کردند و حقایق عمیق فراتر از آن یا معانی تأویلی (به معنای حقایق خارجی آن آیات) را به علم الهی موکول می‌نمودند. (ابن تیمیه، ۱۴۲۶ ب: ۱ / ۲۴۲؛ ذهبی، ۱۴۱۰: ۱۰، ۵۰۵)

چهار. تجسیم و تشبیه

جدا از مبانی نظری وهابیت در حوزه صفات خبری، می‌توان رد پای تجسیم را به سادگی در آثار و منشورات وهابیت مشاهده کرد. یکی از جلوه‌های تجسیم‌گرایی وهابیت، تلاش آنان برای گسترش و ترویج اندیشه تجسیم‌گرایی است.

ابن تیمیه در کتاب *مواقفه صریح المعقول لصحیح المنقول* در تفسیر آیه: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (شوری / ۱۱) و نیز در تفسیر: «هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا» (مریم / ۶۵): «آیا برای او همانمی که تدبیرکننده جهان هستی و درخور پرستش باشد می‌شناسی؟»:

هرگز این آیات، بر این دلالت ندارد که خدا صفاتی (چون صفات بشر مانند دست و صورت و پا) نداشته باشد و همچنین گواه بر آن نیست که خدا جسم به معنایی که اهل اصطلاح می‌گویند، نباشد. (ابن تیمیه، ۱۴۰۶: ۲۶)

وی در همان کتاب می‌نویسد:

سخن درباره جسم بودن خدا و بدگویی از کسانی که خدا را جسم می‌دانند، در سخن پیشوایان حدیث نیامده است، آنان نه گفته‌اند که خدا جسم است و نه آن را نفی نموده‌اند. (همان: ۸۴۱)

این تیمیه در کتاب *تلبیس الجهمیه* می‌نویسد:

نه در قرآن، نه در سنت و نه در اقوال بزرگان گذشته، یک جمله که گفته باشند خدا جسم نیست، نداریم. (ابن تیمیه، ۱۴۲۶ الف: ۱ / ۱۰۱)

او همچنین می‌نویسد:

از هیچ یک از پیامبران و صحابه و تابعان نقل نشده است که خدا جسم است یا جسم نیست، بلکه نفی و اثبات جسم داشتن خدا بدعت در شرع است. (ابن تیمیه، ۱۳۹۷: ۲۵۸؛ همو، ۱۴۰۶: ۲ / ۱۰۵، ۱۳۵ و ۲۲۵؛ همو، ۱۴۲۶: ۱ / ۹)

از نظر او چون لفظ جسم و جوهر و دیگر اصطلاحات کلامی و فلسفی و عرفانی در قرآن و سنت نیامده، پس به کار بردن این واژه‌ها درباره خدا بدعت نارواست.

وهابیون ادعا می‌کنند چون نفی جسمیت از خدا، در کتاب و سنت نیامده، هیچ متکلم و فیلسوفی حق ندارد خدا را منزله از جسمیت بداند. (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۶ / ۴۰)

درست است از ظاهر مجموع سخنان آنان تعطیل حاصل می‌شود اما همین اعتقاد به معنای ظاهری صفات خبری، نخستین دامگاه تجسیم است، چنان‌که با توجه به مصادیق تجسیم و تشبیه در اندیشه وهابیت، که در تفسیر آیات قرآن کریم با صراحت کامل آن را بیان کرده‌اند، گرایش آنها به تجسیم و تشبیه مشخص می‌شود. در ذیل به برخی از نمونه‌های اعتقاد آنها به تجسیم و تشبیه اشاره می‌شود:

الف) اعضا و جوارح داشتن خدا (ید، وجه، ...)

ابن تیمیه و پیروان مکتب فکری او، به صراحت، صفات جسمانی را به خدا نسبت می‌دهند؛ برای نمونه، ابن تیمیه می‌گوید: خداوند، سمیع و بصیر، و علیم و خبیر است و دارای تکلم، خشنودی، غضب، خنده، گریه و تعجب است و در روز قیامت با خنده بر بندگان ظاهر می‌شود و هر شب به آسمان دنیا نزول می‌کند و هر کسی که نزول خدا را به آسمان دنیا انکار کند، گمراه و اهل بدعت است. (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۵ / ۶۱۵؛ همو، ۱۴۰۳: ۱ / ۱۶۹) چنین وضعیتی در همه کتاب‌های منتشرشده توسط وهابیان دیده می‌شود. بزرگان وهابی نیز در کتاب‌های خود به شدت به این دیدگاه‌ها استناد و آنها را تأیید کرده‌اند. (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۵ / ۶۱۵؛ ابن عبدالوهاب، ۱۹۸۱: ۱۵۸؛ ابن باز، ۱۴۰۵: ۲۲؛ عثیمین، ۱۴۱۹: ۱ / ۱۴۹؛ ابن نعلسان، ۱۹۹۵: ۲۱؛ بریکان، بی‌تا: ۲۷۱)

وهابیان نیز صفاتی مانند دست، کف، انگشتان، پا، ساق، وجه، چشم، نفس، سمت راست و چپ، پهلو، نزول، آمدن، سخن گفتن، فوق بودن، استوا بر عرش، جلوس، قوت، دوری و نزدیکی، خنده و

تعجب، دوست داشتن و اکراه، خشم و خشنودی، فرح و دیگر صفات را که در برخی نصوص آنان وارد شده است، به خدا نسبت می‌دهند و تأویل این صفات را به صراحت نفی می‌کنند:

ومن صفاته سبحانه، والكف والإصبع والشمال والقدم والرجل والوجه والنفس والعین
والزول والإتيان والمجيء والكلام والقول والساق والحقو والجنب والفق والاسواء و ...
(قنوجی، ۱۴۲۱: ۷۰)

ب) رؤیت خداوند

ابن تیمیه و همه علمای وهابی معتقدند که خدای متعال را در آخرت با چشم ظاهری می‌توان دید.

من اصول أهل السنه والجماعه الثابته إثبات رؤيه المؤمنین لرّبهم في دار القرار ...
(ابن تیمیه، ۱۴۲۶ ب: ۲ / ۲۴۰)

ابن تیمیه برای امکان رؤیت خدا، چنین استدلال می‌کند: هر چیزی وجودش کامل‌تر باشد، برای دیدن سزاوارتر است و از آنجاکه خدا اکمل موجودات است، برای دیدن از غیر او سزاوارتر است و در نتیجه خدا، باید دیده شود. (ابن تیمیه، ۱۴۰۶: ۱ / ۲۱۷)

عشیمین از عالمان برجسته وهابی، در دفاع از این دیدگاه می‌نویسد:

اگر گفته شود لازمه دیدن خدا جسم بودن اوست، اشکالی ندارد خدا را جسم بدانیم. (عشیمین، ۱۴۱۹: ۴۵۸)

ج) کرسی، عرش و استواء خدا بر عرش

یکی از شواهد و نشانه‌های اهل تجسیم بودن وهابیت، اعتقاد آنان بر استقرار خدا بالای عرش است.

... إن الله تعالی استوي علي عرشه بلا كيف ولا تشبيه ولا تأویل والإستواء معلوم والكيف مجهول... (بن باز، بی تا: ۱ / ۱۲۸)

ابن تیمیه در رساله العقیده الواسطیه در تفسیر «الرَّحْمَنُ عَلَي الْعَرْشِ اسْتَوِي؛ خدای رحمان بر تخت فرمانروایی عالم استیلا دارد و امور جهان هستی را تدبیر می‌کند و سامان می‌دهد». (طه / ۵) خدا را چنین توصیف می‌کند: او بالای آسمان‌ها قرار گرفته است، بر تخت خود نشسته است. از خلق خود بالاتر است. (ابن تیمیه، بی تا: ۴۰۱)

مالک تصریح دارد ابن تیمیه معتقد است خدا فوق عرش و در آسمان است و تواتر لفظی و معنوی بر آن دلالت می‌کند؛ و می‌گوید ابن خزیمه در کتاب توحیدش این روایات را آورده و گفته است حدود ۲۰۰

قول از سلف در تأیید این حرف (خدا بر عرش نشسته است) وجود دارد. (ابن تیمیه، ۱۴۲۶ ب: ۳۶ - ۳۵) بن باز در فتاوی خود می نویسد:

اهل سنت و جماعت از اصحاب رسول خدا ﷺ خداوند در آسمان، بالای عرش خود است و دست‌ها به سوی او دراز می‌گردد. (بن باز، ۱۴۱۶: ۲۹۷)

ابن تیمیه بر تفسیر لفظی حدیث نزول اصرار دارد و آن اینکه خدا در بخشی از شب به آسمان نخست فرود می‌آید و می‌گوید: آیا استغفارکننده‌ای هست یا نه؟ و این جز با جسمانیت و حرکت و جهت، سازگار نیست. (ابن تیمیه، ۱۳۹۷: ۱۹۸)

ابن بطوطه جهانگرد معروف قرن هشتم - آنگاه که سفرش به شام منتهی شد - چنین می‌نویسد:

در دمشق فقیه بزرگی به نام «تقی» فرزند «تیمیه» بود که در مسجد سخن می‌گفت، ولی در عقل و خرد او چیزی بود، من روز جمعه برای شنیدن سخنانش پای منبر او حاضر شدم، او در سخنان خود چنین گفت: خدا از جایگاه خود به آسمان دنیا فرود می‌آید مانند فرود آمدن من، آن گاه یک پله از منبر پایین آمد و از این طریق چگونگی نزول خدا را بیان کرد، فقیه‌ی مالکی مذهب بر او خرده گرفت و شاید اشکال او این بود که این حرکت و نزول جسمانی از خصایص موجودات جسمانی است و خدا از جسم و جسمانی بودن پیراسته است. در این موقع مردمی که در مسجد بودند، به طرفداری از ابن تیمیه برخاسته، او را با دست و کفش به قدری زدند که عمامه او افتاد. (ابن بطوطه، ۱۳۵۷: ۹۵)

از عثیمین سؤال شد که برخی از مردم زمانی که از آنها سؤال می‌شود «خدا کجاست؟»، می‌گویند: خدا در همه جا هست. آیا این جواب صحیح است یا نه؟ وی در پاسخ چنین گفت:

این جواب که: «خدا در همه جا هست»، سخنی است باطل و اگر از شما پرسیدند خدا در کجاست؟ بگویید: خدا در آسمان است. اگر کسی بگوید خدا در همه جا هست و منظورش ذات خدا باشد، این کفر است! (عثیمین، ۱۴۱۳: ۱ / ۱۳۲)

ناصرالدین البانی نیز علمای الازهر را خطاب قرار داده، می‌گوید: «اگر امروز از بزرگان شیوخ الازهر بپرسی - برای نمونه - که خدا کجاست؟ می‌گویند: در همه جا!» وی سپس این عصر را عصری می‌شمارد که با دیدگاه‌های نادرست، به نجاست کشیده شده است. (البانی، ۱۴۲۰: ۲۲)

همچنین هنگامی که از «اللجنة الدائمة للبحوث العلمية و الافتاء» استفتا می‌شود که «چگونه باید به کسانی که خدا را در همه جا حاضر می‌دانند، پاسخ داد؟ و حکم کسی که قائل به آن باشد،

چیست؟»، گروه فتوا چنین پاسخ می‌دهد: «اولاً، عقیده اهل سنت و جماعت این است که خدا بر عرش خود نشسته و داخل در عالم نیست؛ بلکه خارج از آن است؛ ثانیاً، کسی که اعتقاد داشته باشد خدا در همه جا هست، از «حلولیه» است و اگر پذیرفت که خداوند بر عرش نشسته و خارج از عالم است، مسلمان، وگرنه کافر و مرتد است». (ابن تیمیه، بی تا ب: ۳ / ۵۲۱۳)

نقد تفسیر وهابیت از صفات خبری

یک. نقد نفی تاویل‌گرایی

نقد یکم: وهابیان هرچند در ظاهر تاویل را نمی‌پذیرند اما در عین حال در مقام عمل در موارد بسیاری به تاویل متوسل شده‌اند، که این نشان از تناقض در گفتار آنها است. برای نمونه، برخی از آنها بیان می‌شود: بن باز، آیه «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ، لَا تَحْزَنُ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا» (توبه / ۴۰) را این چنین تاویل می‌کند:

خدا دو معیت دارد: معیت عامه و معیت خاصه معیت عامه همان احاطه تام و علم است که خدا بر عرش است و علم به مردم و احوال زمین دارد. معیت خاصه به معنای یاری، تأیید و کمک کردن و هدایت کردن است و آیه معیت خاصه را می‌گوید. سپس می‌گوید اگر معیت به معنای علم نباشد لازم می‌آید که خدا اختلاط با خلق پیدا کند و این همان عقیده حلولیه است. و می‌گوید: «مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَاكِعُهُمْ؛ هیچ رازی میان سه تن روی نمی‌دهد، مگر اینکه او چهارمین آنهاست.» (مجادله / ۷)

معنایش این است که او بر عرش نشسته است اما علم او همه جا هست. (بن باز، ۱۴۱۶: ۱ / ۱۴۲) و در جای دیگری گفته‌اند:

چون ادله زیاد داریم که خدا فوق عرش است پس مقصود از «هو معکم» باید این باشد که علم او احاطه به همه اشیا دارد. (بن باز، همان: ۲ / ۸۹)

عثیمین، از مفتیان وهابی نیز آیه «لن ترانی؛ هرگز مرا نخواهی دید». (اعراف / ۱۴۳) را به معنای نفی رؤیت در دنیا گرفته، (ابن عثیمین، ۱۴۱۳: ۵ / ۴۴) حال آنکه این جمله مطلق است و نفی رؤیت در دنیا و آخرت و همه زمان‌ها و حالات می‌کند. لذا عثیمین تاویلاتی را که انجام می‌دهد، این‌گونه توجیه می‌کند که تاویلی که دلیلی بر آن نباشد جایز نیست و الا اگر دلیل شرعی وجود داشته باشد، جایز است. (عثیمین، ۱۴۲۴: ۷۰)

نقد دوم: در نقد سخن وهابیان که تأویل را روش اهل کلام دانسته و می‌گویند سلف و پیامبر آن را بیان نکرده‌اند. می‌توان به شواهد متعددی اشاره کرد که بسیاری از صحابه و سلف، آیات را تأویل می‌بردند؛ مثلاً طبری از ابن عباس نقل می‌کند در آیه «فَالْيَوْمَ نُنْصَاهُمْ» نسیان را به «ترک» تأویل کرده‌اند. طبری در تفسیر خود - که از نظر ابن تیمیه بهترین تفسیر است و در آن، بدعت یا روایت ضعیفی وجود ندارد (ابن تیمیه، بی تا (ب): ۵۱) در تفسیر آیه شریفه «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ» (بقره / ۲۵۵) می‌نویسد: «اهل تأویل، در معنای کرسی اختلاف کرده‌اند. برخی از آنها گفته‌اند که مراد از کرسی، علم خداست.» وی سپس با سند معتبر، ابن عباس را صاحب این دیدگاه معرفی می‌کند. (طبری، ۱۴۰۸: ۳ / ۷) آنگاه به اقوال تشبیه‌آمیز اشاره می‌کند؛ مانند روایاتی که کرسی را جای پای خدا می‌شمارند و یا بیان می‌کنند که هنگام نشستن خدا به روی عرش، به سبب سنگینی او، عرش ناله می‌کند. طبری در پایان، دیدگاه ابن عباس را مبنی بر اینکه تأویل کرسی به علم خداست، می‌پذیرد.

نمونه‌هایی از تأویل‌گرایی در آثار محمد بن اسماعیل بخاری (متوفای ۲۵۶) وجود دارد: او خنده خدا را به رحمت تأویل می‌کرد و نیز در آیه شریفه «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» وجه را به ملک تأویل می‌کند. همچنین بخاری از سفیان ثوری نقل می‌کند در تفسیر معنای آیه شریفه «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ» (حدید / ۴) گفت: «مراد علم خداست». (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۲۴: ۱ / ۵۰۵) خود احمد بن حنبل «جاء ربك» را به «جاء ثواب ربك» تأویل می‌برد. علامه طباطبایی می‌نویسد: اهل تسنن در آغاز، تأویل را در مواردی که مشکل فهم است، مجاز می‌دانسته‌اند.

نقد سوم: در نقد ادعای ظاهرگرایان که تأویل منجر به نفی کلام الهی و مخالفت با عقل قطعی می‌شود باید گفت: تأویل‌گرایان برخلاف ادعای ظاهرگرایان ضابطه‌مند عمل می‌کنند و دلایل قوی و متقن را محور کار خود قرار می‌دهند. حتی خود تأویل‌گرایان نیز تأویل بدون ضابطه را رد می‌کنند. نقد چهارم: استناد آنان به آیه «أَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ...» (آل عمران / ۷) در نفی تأویل، درست نیست؛ زیرا در آیه مذکور، پیروی از متشابهات نهی شده است نه تأویل. از سوی دیگر خود آیه می‌فرماید: «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» پس تأویل وجود دارد ولی همه افراد اهل تأویل نیستند.

نقد پنجم: آیاتی که دستاویز امثال ابن تیمیه است؛ دو نوع ظهور دارند؛ یکی ظهور افرادی و تصویری، و دیگری ظهور جملی و تصدیقی، وهابیت در تفسیر این نوع آیات، از ظهور نخست پیروی

کرده، و دومی را به دست فراموشی می‌سپارند، در صورتی که کلام عرب، و به‌خصوص فصیحان و بلیغان، پر از مجاز و کنایه است، و در این صورت باید پس از ظهور افرادی و تصویری به‌دنبال ظهور جملی و تصدیقی رفت و آن را گرفت. مثلاً در قرآن می‌خوانیم که یهود می‌گفتند:

وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ. (مائده / ۶۴)

یهودیان گفتند: دست خدا بسته است - دست‌های خودشان بسته و بی اقتدار باد، و به سزای آنچه گفتند لعنت بر آنان باد - بلکه هر دو دست خدا باز است و قدرتش بی‌کران.

ظهور مفردات آیه حاکی از آن است که خدا مانند بشر دو دست دارد، که یهود می‌گویند: هر دو تایی آنها بسته و قرآن می‌گوید: خیر هر دو تایی آنها باز است، درحالی که هیچ انسان آشنا به رموز کلام عقلاء در امثال این موارد به‌دنبال ظهور مفردات نرفته، بلکه سعی می‌کند ظهور مجموع جمله را که ظهور تصدیقی می‌نامند، به‌دست آورد و اگر به‌دنبال ظهور تصدیقی که قرائن متصل و منفصل آن را تأیید می‌نماید؛ برویم؛ آیه معنای دیگری پیدا می‌کند و آن اینکه یهود، خدا را به عجز متهم کردند و قرآن او را قادر و توانا می‌داند، زیرا بسته بودن دست، کنایه از عجز و باز بودن آن، کنایه از قدرت است. (سبحانی، ۱۳۷۱: ۳۱ - ۳۰)

دو. نقد نفی انکار مجاز

نقد یکم: در نقد این عقیده وهابیت، باید گفت نه تنها بسیاری از علما به استعمال مجاز در قرآن معتقدند، بلکه در عصر صحابه نیز این نوع از استعمال وجود داشته، برخی از صحابه برخی از آیات را بر معنای مجازی آن حمل می‌کردند، همچنان که خود ابن تیمیه از ابن عباس نقل می‌کند که وی آیه «يَوْمَ يَكْشَفُ عَن سَاقٍ؛ ای پیامبر، یاد کن روزی را که کار به شدت دشوار می‌شود» (قلم / ۴۲) را به «شدت امر» حمل کرده است. (ابن تیمیه، ۱۴۱۸: ۱ / ۷۱) یا عمر نیز آیه «وَأَلْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ؛ وساق پاهایش به یکدیگر پیچد» (قیامت / ۲۹) را به اعمال دنیا حمل کرده است که در آخرت محاسبه می‌شود. (ابن بطال قرطبی، ۱۴۲۳: ۱۰ / ۴۶۳)

البته این کلام ابن تیمیه و ابن قیم در مقام گفتار است و الا در مقام عمل چنان که عبدالعظیم ابراهیم محمد المطعنی در کتاب *المجاز عند الامام ابن تیمیه و تلامیذه بین الانکار و الاقرار* موارد فراوانی از ابن تیمیه در کتاب *رفع الملام عن الأئمة الأعلام و ابن قیم* آورده که اینها در مقام عمل از مجاز و تأویل استفاده کرده‌اند. (مطعنی، ۱۴۱۶: ۱ / ۱۱)

نقد دوم: در پاسخ به اینکه مجاز نشانه عجز الهی از تکلم به حقیقت است، می‌توان گفت با توجه

به اینکه مبنای قرآن، زبان عربی آشکار است و رسول، به لسان قوم می‌آید «بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ» و مجاز هم در زبان عربی کاربرد دارد، پس فنون زبان عربی مانند مجاز، در قرآن هم هست اما کاربرد مجاز به جهت تفهیم مردم است نه عجز الهی.

نقد سوم: در نقد سخن وهابیت که مجاز را در قرآن انکار می‌کنند، می‌توان به آیه شریفه: «ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ» (انفال / ۵۱) این کیفر به سزای دستاوردی است که خود پیش فرستاده‌اید و از آن روست که خدا به بندگانش ستم نمی‌کند.» استناد کرد چراکه در آیه مذکور همه گناهان را به دست‌های انسان نسبت می‌دهد درحالی که بخشی از گناهان با چشم و بخشی با گوش و برخی با زبان و همچنین ... ولی قرآن همه را مجازاً به دست نسبت داده است، چون عضو فعال در انسان، دست او است و گناه، منسوب به خود انسان است.

در مناظره‌ای که بین یکی از علمای شیعه با عالم ناینای وهابی که منکر مجاز در قرآن بود، اتفاق افتاد. عالم شیعی به عالم وهابی گفت: متأسفم که حضرت عالی در روز رستاخیز از رؤیت خدا و پیامبرش محروم هستید. آن عالم وهابی وحشت زده گفت: چرا؟ او در پاسخ گفت: به گواه این آیه که «وَمَنْ كَانَ فِي هُدًى أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا؛ و هر کس در این دنیا کوردل باشد و از پیشوای به حق پیروی نکند در آخرت نیز کوردل است و به سعادت نمی‌رسد و گمراه‌ترین است» (اسراء / ۷۲) آن وهابی نابینا گفت: این آیه مربوط به نابینایی قلب و روح است، نه نابینایی ظاهری. آن عالم شیعی گفت: این همان تأویل است که شما منکر آن هستی». (سبحانی: همان)

نقد چهارم: دلیل دیگر وهابیان در انکار مجاز، نوپا بودن آن است و معتقدند در قرون اولیه نبوده است. پاسخ آن است که علوم صرف و نحو و بلاغت و ... در قرون اولیه مدون نبوده نه اینکه اصلاً وجود نداشته است بلکه بحث شده و بعدها تدوین و تنظیم شده است.

سه. نقد تفویض کیفیت

نقد یکم: رویکرد تفویض با آنکه از هرگونه پیامد اعتقادی نادرست میراست، به نوعی موجب تعطیل خرد می‌شود و دستاویزی برای عدم تعقل و تلاش در فهم صفات الهی می‌گردد. براساس این نظریه ما، فقط مکلف به پذیرش اصل صفات و توصیف خداوند هستیم، درباره معانی و مفاهیم آنها نمی‌توانیم هیچ‌گونه نظر و اندیشه‌ای داشته باشیم؛ درحالی که مطابق روایات، اندیشه‌ها از درک کنه صفات حق تعالی بازداشته شده‌اند، اما پروردگار هیچ‌گاه آنها را از معرفت لازم خود محروم نساخته است.

نقد دوم: ابن تیمیه و پیروان او با آنکه مدعی تنزیه خدا از تجسیم‌اند، دچار نوعی تناقض در

معناشناسی صفات خبریه شده‌اند. آنها افزون بر اثبات معنای ظاهری صفات برای خداوند، کیفیت آنها را تفویض کرده‌اند و مجهول می‌دانند؛ البته برای رهایی از تشبیه، می‌گویند:

هرچند کیفیت وجود دارد، اما چگونگی آن برای ما روشن نیست. (ابن تیمیه، ۱۴۲۶ ب: ۱۳ / ۱۶۴)

آنها با اثبات اصل وجود کیفیت، درواقع، لوازم جسمانیت را می‌پذیرند؛ چراکه کیفیت صرفاً برای ماده تصورشدنی است و بر این اساس، تفویض علم به این کیفیت، برخلاف ادعای وهابیان مانع از تشبیه نمی‌شود.

نقد سوم: این دیدگاه، لازمه‌اش، اجتماع نقیضین است، زیرا واژه «ید» در لغت به هیئت و کیفیت مخصوصه اطلاق می‌شود. از این رو اثبات «ید» به معنای لغوی، قبول حقیقتی با هیئت و کیفیت مخصوصه است اما کسانی که معنای آن را مرادف با «بلاکیف» دانسته است، که لازمه‌اش اجتماع نقیضین است. (سبحانی، ۱۴۲۱: ۳۷)

نقد چهارم: وهابیت با ابداع این نظر یا پیروی از این نظر که قبل از او دیگران نیز گفته‌اند، نظریه خود را در ابهام و پوشیدگی فرو برده است، زیرا همان طوری که باید تنزیه خدا را در نظر گرفت، که خود یکی از ارکان عقاید اسلامی است، باید از اجمال‌گویی و ابهام‌سرایی پرهیز کرد. با توجه به این دو رکن، یکی از دو حالت را به خود می‌گیرد: یا سر از تشبیه و تجسیم در می‌آورد یا صفات خبری به صورت مفاهیم مجمل و مبهم در می‌آید و هر دو برخلاف عقاید اسلامی است.

چهار. نقد تجسیم و تشبیه

از سخنان وهابیت که بیشتر مورد اشاره و استناد قرار گرفت، معلوم می‌شود که آنان در بحث توحید صفاتی دچار تناقضند؛ زیرا از سویی ادعا می‌کنند که باید صفات را بر معنای ظاهری آن حمل کرد و از سوی دیگر نیز نفی جسمانی خدا را بدعت می‌دانند و از نفی جسمانی بودن صفات خدا اجتناب می‌کنند و مدعی هستند که چون از هیچ‌یک از انبیا و صحابه و تابعین و گذشتگان امت اسلام نقل نشده که خدا جسم است یا خدا جسم نیست، لذا نفی جسمیت یا اثبات آن بدعت شرعی است. (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۵ / ۴۳۴)

اشکال دیگر دیدگاه وهابیت این است که ادعا می‌کنند در قرآن و روایات پیامبر ﷺ و سخنان صحابه و تابعان، سخنی که نشان دهد خداوند جسم نیست، نیامده است؛ «أَنَّ التَّجْسِيمَ إِثْبَاتٌ أَوْ نَفْيٌ لَمْ يَرِدْ فِي الْكِتَابِ وَلَا فِي السُّنَنِ وَإِنَّمَا هُوَ لَفْظٌ مَبْتَدَعٌ». (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۶ / ۴۰) درحالی که چنین

ادعایی، افترا به خدا و رسول و بندگان موحد است. چگونه می‌توان گفت خدا و رسول و اصحاب موحد او، نفی جسمانیت نکرده‌اند؟ آیا تعبیر روشن قرآن کریم که می‌فرماید: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ»، «لَنْ تَرَانِي»، «لیس کمثله شیء» گواهی روشن بر نفی جسمیت نیست؟!

از طرف دیگر اشاعره و ماتریدیه که دو شاخه از اهل سنتند همگی اتفاق بر نفی جسمانیت دارند. بیهقی در کتاب *الاسماء و الصفات*، می‌نویسد: اهل سنت، در اینکه خدا مکان ندارد، به این حدیث استدلال کرده‌اند که پیامبر در سخن خود در مورد خدا فرمود:

خدایا تو ظاهری و برتر از تو چیزی نیست، تو باطنی و پایین‌تر از تو چیزی نیست، چیزی که نه برتر از او چیزی هست و نه پست‌تر، قطعاً مکان ندارد. (بیهقی، ۱۴۰۴: ۴۰۰)

از ادله عقلیه نیز به یک دلیل روشن همگانی اکتفا می‌شود: جسم مسلماً مکانی لازم دارد که در آن قرار گیرد. آیا این مکان، از نخست، با خدا همراه بوده پس دو قدیم داریم: خدا و مکان. و اگر خدا این مکان را برای خودش ترتیب داده قبلاً در کجا بود؟

الف) نقد اعضا و جوارح داشتن خدا

نقد عقلی: از نظر عقل و خرد نمی‌توان این صفات را بر معنای عرفی آن حمل نمود، چون داشتن اعضا و جوارح مستلزم جسمانی بودن است و جسمانی بودن نیز موجب ترکیب است و ترکیب نیز مستلزم فقر و احتیاج است، بنابراین خداوند نیازمند و محتاج نیست درحالی‌که او غنی بالذات است و به چیزی نیازمند و محتاج نمی‌باشد. «إِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ»

نقد نقلی: نقل نیز بر نادرستی آن گواهی می‌دهد، زیرا آیات و روایات بی‌شماری به بطلان این دیدگاه دلالت می‌کنند، برای نمونه فقط به برخی از آنها اشاره می‌شود. قرآن می‌فرماید: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»؛ (شوری / ۱۱) یعنی هیچ چیز مثل خدا نیست.

نیز در جایی دیگر می‌فرماید: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ»؛ (انعام / ۱۰۳) یعنی چشم‌ها او را نمی‌بینند. نیز در روایات آمده است:

لم يطلع العقول علي تحديد صفته. (نهج البلاغه، خطبه ۴۹)

یعنی عقل انسان نمی‌تواند حد و مرز و حقیقت صفات خدا را درک کند.

این آیات و روایت دلالت بر این مطالب دارند که خدا جسم نیست، متناهی نیست و هكذا. بدین جهت برای دستیابی به تفسیر واقعی این صفات، باید مجموع آیات قرآن را در نظر گرفت.

در ضمن باید دانست که زبان عرب مانند دیگر زبان‌ها آکنده از مجاز و کنایه است و قرآن کریم که با زبان قوم سخن می‌گوید این شیوه را به کار گرفته است:

ب) نقد رؤیت خداوند

نقد یکم: این عقیده، با اینکه ملازم با اشکالات تجسیم، تشبیه و امثال آن است، با آیات صریح قرآن در تضاد می‌باشد، از جمله آیه:

لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ. (انعام / ۱۰۶)

چشم‌ها او را نمی‌بینند ولی او همه چشم‌ها را می‌بیند و او بخشنده (انواع نعمت‌ها، و باخبر از دقایق موجودات و آگاه از همه) چیز است.

این آیه، رؤیت خدا را با چشم ظاهری، به‌طور مطلق نفی می‌کند و بر بطلان این عقیده، دلالت صریح دارد.

نقد دوم: آیا این رؤیت و دیدن، با چشم دنیوی است؟ اگر مقصود این است، لازمه‌اش جسمانیت خداست و آیا اعتقاد به جسمانی بودن خدا، سبب کفر و شرک نمی‌شود؟

نقد سوم: ابن تیمیه در ادعای خودش دچار اضطراب شده و به این استدلال که خطای قول به رؤیت، کمتر از خطای قول به نفی رؤیت است، آن را پذیرفته است. درحالی که خطا - چه کم باشد و چه زیاد - خطاست و قابل پذیرش نیست.

نقد چهارم: استدلال ابن تیمیه، بر سزاوار بودن رؤیت خدا، هیچ پایه عقلی و نقلی ندارد؛ زیرا هیچ‌گونه تلازم عقلی بین اکملیت موجود و رؤیت آن وجود ندارد و اگر چنین تلازمی وجود می‌داشت، باید خدا در منظر همگان، بهتر، آسان‌تر و بیشتر از موجودات مادی مورد دید قرار می‌گرفت، درحالی که هیچ‌کس نگفته خدا را دیده است.

ج) نقد کرسی، عرش و استواء خدا بر عرش

شکی نیست که در قرآن کریم دست کم در شش آیه، از استواء خدا بر عرش سخن گفته شده و روایاتی در این راستا از پیامبر خدا ﷺ نقل گردیده است. اما آنچه مهم است، فهم این آیات و روایات است. باتوجه به برخی از مطالبی که از بزرگان وهابیت در باب عرش و استواء خدا بر عرش بیان شد نقدهایی ذیل در تفسیر آنان وارد است:

نقد یکم: اینکه سلفی‌ها گفته‌اند «عدم‌جواز تفسیر در آیات صفات قول همه فقها است» سخن درستی نیست؛ زیرا با یک استقراء ناقص موجب کلیه گفته شده است، درحالی که برخی از فقها و

مفسران بر خلاف سلفیه سخن گفته‌اند.

نقد دوم: اینکه ابن تیمیه و برخی از سلفی‌ها می‌گویند «خدا حقیقتاً بر عرش استوا دارد همان‌گونه که حقیقتاً عالم است» سخن صوابی نیست؛ زیرا استواء حقیقی را اگر به معنای استقرار بدانند لازمه‌اش جلوس است و اصلاً آیا جلوس امر غیر مادی بر شیء مادی یا شیء غیرمادی معنا دارد و آیا روح انسان در بدن او جالس است یا قائم؟ پس معنای لغوی و ظاهری استواء بر عرش مستلزم جسمیت خداست و این قول مشبّهه است که سلفی‌ها خود را از آن مبرا می‌دانند پس باید استواء خدا بر عرش را استیلا و مالکیت و ملکیت حقیقی خدا بر هستی بدانند و آیه گرچه به یک اعتبار مجاز و استعاره است و آن تشبیه مالکیت و پادشاهی و احاطه علم و قدرت خدا بر مملکت وجود و تنفیذ فرمان او بر هستی به پادشاهی و حاکمیت پادشاهان و سلاطین و تنفیذ فرمان آنها و احاطه علمی و قدرت آنها در دایره حکومتشان تشبیه شده است اما باید دانست که مالکیت و پادشاهی حقیقی از آن خداست و حکومت و پادشاهی پادشاهان امری اعتباری و فانی است. پس آیه به یک معنا دلالت بر حقیقت می‌کند اما نه به آن معنایی که سلفی‌ها می‌گویند که مستلزم مکانمندی خداست. سلفی‌ها از یک‌سو می‌گویند خدا حقیقتاً در آسمان است و بر عرش استقرار دارد اما ابا دارند بگویند استقرار و جلوس جسمانی بر عرش دارد.

نقد سوم: اثبات عرش به‌عنوان محل استقرار خدای سبحان با سخنان خودشان نیز متعارض است؛ زیرا اگر سؤال شود آیا عرش الهی مخلوق خداست یا قدیم است؟ و آیا خدا از ازل متصف به استواء بر عرش بوده یا بعد از آنکه عرش را آفرید مستوی بر عرش شد؟ چاره‌ای ندارند جز آنکه بگویند چیزی اقدم از خدا و قدیم به قدم الهی نیست و الاً باید به تعدّد واجب الوجود رضایت دهند. پس عرش حادث است، پس صفت استواء بر عرش هم حادث است و خدا متصف به صفات حادث شده است. (مغراوی، ۱۴۲۰: ۱۵۴) پس در این صورت باید پاسخ دهند که چگونه خدای قدیم از هر جهت کامل، متصف به صفات حادث می‌شود؟! آیا استواء خدا بر عرش، صفات کمال اوست یا تأثیری در کمال و جمال او ندارد؟ اگر بگویند از صفات کمال است که نداشت بعد برای او حاصل شد باید بپذیرند خدا در ازل واجد بعضی از کمالات نبود بعد برایش حاصل شد «تعالی الله عن ذلک» و اگر بگویند تأثیری ندارد پس اتصاف خداوند به چیزی که برای او کمال و جمال نیست، چه فایده‌ای دارد که ما بدان معتقد باشیم و این همه اصرار بورزیم و منکرین آن را از حوزه سنت رسول الله خارج بدانیم.

نتیجه

علی‌رغم ادعای وهابیان بر عدم اعتقاد به تجسیم، با نگاهی به مبانی آنها به خوبی می‌توان رد پای

تشبیه و تجسیم را در اندیشه آنها مشاهده کرد. از یک سو، مبنای معناشناسی آنان به ظاهرگرایی منتهی می‌شود و ظاهرگرایی به گرداب مخوف تشبیه و تجسیم در صفات خبری، ختم می‌شود. از طرف دیگر تفویض کیفیت به جای تفویض علم، نه تنها مشکل تجسیم و تشبیه را در اندیشه وهابی از میان نبرده است، که آنان را بیش از پیش در ورطه تجسیم و تشبیه افکنده است. همچنین دیدگاه‌های تنزیهی در جهان اسلام در سه دیدگاه تفویض، تأویل و اثبات بلاکیف، خلاصه می‌شود که پیروان این مذاهب از سوی وهابیان یا کلاً از دایره اسلام خارج شمرده شده‌اند و یا حداقل جزء اهل سنت نیستند. بنابراین وهابیان، همانند اسلاف مشبهه و مجسمه خود، به شدت به تجسیم و تشبیه گرایش دارند و با تمام وجود از این دیدگاه حمایت می‌کنند.

منابع و مأخذ

-قرآن کریم.

-*نهج البلاغه*، گردآوری، سید رضی، تصحیح صبحی صالح، قم، دارالهجرة.

-ابن بطال قرطبی، علی بن خلف، ۱۴۲۳ ق، *شرح صحیح البخاری*، تحقیق أبو تمیم یاسر بن ابراهیم، الرياض، دار النشر مکتبه الرشد، الطبعة الثانية.

-ابن بطوطه، ابو عبدالله محمد، ۱۳۵۷، *رحلة ابن بطوطه*، تصحیح لجنة من الابداء، مصر، مطبعة مصطفى محمد.

-ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، ۱۳۹۷، *شرح حدیث النزول*، بیروت، المکتب الاسلامی، طبع الخامسة.

-ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، ۱۴۰۶ ق، *منهاج السنة النبویة*، الرياض، جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامیة.

-ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، ۱۴۱۶ ق، *مجموع الفتاوی*، تحقیق عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، المدينة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

-ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، ۱۴۲۶ ق الف، *تلبیس الجهمیة*، ج ۱، المدينة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

-ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، ۱۴۲۶ ق ب، *الفتوی الحمویة الكبرى*، تحقیق محمد بن ریاض الاحمد الاثری، بیروت، عالم الکتب.

-ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، ۱۹۸۸ ن، *الاسماء و الصفات*، تحقیق مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت، دارالکتب العلمیة.

- ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، بی تا الف، *مجموع الفتاوی*، مغرب، مکتبه المعارف.
- ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، بی تا ب، *مجموع الفتاوی*، اللجنة الدائمة للدعوة و الارشاد، الرياض.
- ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، ۱۴۲۴، *فتح الباری شرح صحیح البخاری*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- ابن عبدالوهاب، عبدالله، ۱۹۸۱ م، *جواب اهل السنة النبویه فی نقض کلام الشیعه و الزیدیه*، بیروت، دار الآفاق.
- ابن نعلسان، رضا، ۱۹۹۵ ق، *علاقة الإثبات والتفویض بصفات رب العالمین*، بیروت، دار الهجرة.
- ألبانی، محمد بن ناصر، ۱۴۲۰، *سلسله قضايا عقديه*، بی جا، دار الفضیله و دار الهدی النبوی.
- الله بداشتی، علی، ۱۳۹۰، «توحید و صفات الهی»؛ *درس نامه کلام تخصصی*، قم، دانشگاه قم.
- بریکان، ابراهیم بن محمد، بی تا، *تعریف الخلف بمنهج السلف*، بی جا، دار ابن الجوزی.
- بن باز، عبدالعزیز بن عبدالله، ۱۴۰۵، *تنبيهات فی الرد علی من تأول الصفات*، ریاض، الرئاسة العامه للبحوث و الافتاء.
- بن باز، عبدالعزیز بن عبدالله، ۱۴۱۶، *مجموع فتاوی*، مقدمه: عبدالله بن محمد بن احمد الطیار، الرياض، دار الوطن.
- بن جبرین، عبد الله بن عبدالرحمن، بی تا، *شرح أخصر المختصرات*، مصدر الكتاب، دروس صوتیه قام بتفریغها موقع الشبكة الاسلامیه.
- بیهقی، احمد بن حسن، ۱۴۰۴، *الإعتقاد*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- جبرئیلی، محمدصفر، ۱۳۸۵، «فلسفه علم کلام؛ فلسفه های مضاف»، *قبسات*، ش ۴۰ - ۳۹، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ذهبی، محمد بن عثمان، ۱۴۱۰ ق، *سیر اعلام النبلاء*، بیروت، الرسالة.
- سبحانی، جعفر، ۱۳۶۹، «درس هایی از مکتب اسلام»، *مجلات تخصصی نور*، ش ۷.
- سبحانی، جعفر، ۱۳۷۱، *فرهنگ عقائد و مذاهب اسلامی*، قم، توحید.
- سبحانی، جعفر، ۱۳۹۴، «درس هایی از مکتب اسلام»، *مجلات تخصصی نور*، ش ۶۵۵.
- سبحانی، جعفر، ۱۴۲۱ ق، *رسائل و مقالات*، قم، مؤسسه الامام الصادق علیه السلام.
- طبری، محمد بن جریر، ۱۴۰۸ ق، *تفسیر جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار الفکر.
- عامر، نجار، ۱۴۲۳، *علم الکلام؛ عرض و نقد*، القاہرہ، مکتبه الثقافه الدینیہ.

- عثیمین، محمد بن صالح، ١٤١٣، *مجموع فتاوی و رسائل فضیله الشیخ محمد بن صالح العثیمین*، جمع و ترتیب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، بی نا، ریاض دار الوطن و دار الثریا.
- عثیمین، محمد بن صالح، ١٤١٩، *مجموع فتاوی و رسائل*، تحقیق فهد بن ناصر السليمان، ریاض، دار الوطن.
- عثیمین، محمد بن صالح، ١٤٢٤، *فتاوی العقیده و أركان الاسلام*، جمع و ترتیب فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، الرياض، دار الثریا.
- قنوجی، محمد صدیق خان، ١٤٢١، *قطف الثمر فی بیان عقیده أهل الأثر*، ریاض، وزارة الشؤون الاسلامیة و الأوقاف و الدعوة و الإرشاد.
- مطعنی، عبدالعظیم إبراهيم محمد، ١٤١٦، *المجاز عند الامام ابن تیمیة و تلامیذه بین الانتكار والاقرار*، بی جا، مكتبة وهبة.
- مغراوی، محمد بن عبدالرحمن، ١٤٢٠، *المفسرون بین التاویل و الاثبات فی آیات الصفات*، بیروت، مؤسسة الرسالة.