

فرقه وهابیه، مروج اصول اعتقادی اسرائیلیه

* دکتر محمد مرتضوی

حسینعلی کیخا**

چکیده

در زمان پیامبر اکرم ﷺ و حتی ابویکر چیزی از اسرائیلیات در تفسیر، تاریخ و اصول اعتقادی مسلمانان مطرح نبود. از زمان خلیفه دوم کم کم افکار و اندیشه‌های بنی اسرائیلی در میان مسلمانان رسوخ کرد. اخبار یهودی و راهبان مسیحی بعدها با حمایت جانی و مالی معاویه و خاندان بنی‌امیه، در ترویج اسرائیلیات نقش کلیدی داشتند. اکنون فرقه وهابیت به عنوان یک جریان دینی در برداشت از آیات صفات از آن بهره‌برداری کرده، خود را بر صراط حق و مخالفین را در گمراهی می‌بینند. در نوشтар حاضر با سنجش و مقایسه اندیشه‌های اعتقادی تورات و اندیشه‌های اعتقادی وهابیت در باب توحید صفاتی به این نتیجه رسیدیم که اعتقادات توحید صفاتی وهابی‌ها نسخه جدیدی است، برگرفته شده از اعتقادات یهود.

واژگان کلیدی

اسرائیلیات، عرش، ید، کعب‌الاحبار، ابوهریره، صفات، نقد.

mortazavi_m@ferdowusi.un.ac.ir

*. استادیار گروه معارف دانشگاه فردوسی.

ha_kikha@yahoo.com

**. دانشجوی دکتری مدرسی معارف اسلامی.

تاریخ تأیید: ۱۳۹۰/۱/۲۱

تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۴/۱۵

طرح مسئله

یکی از اصول بنیادین اسلام، اصل توحید است، که خود شامل توحید ذاتی، ربوی، صفاتی و افعالی می‌شود. مسلمانان در توحید صفاتی با یکدیگر اختلاف‌نظر دارند. به گونه‌ای که بعضی با ارائه چهره انسانی از خداوند، برایش اعضا و جوارح قائل شده‌اند. با توجه به اینکه در زمان پیامبر اکرم ﷺ چنین اندیشه‌هایی در میان مسلمانان مطرح نبود، این پرسش مطرح می‌شود که از چه زمانی این اعتقادات و اندیشه‌ها در میان مسلمانان شکل گرفت؟ آیا ریشه‌های درون دینی دارد؟ یا عوامل برون دینی باعث به وجود آمدن چنین اعتقاداتی شده است؟ مقاله حاضر به تحقیق درباره این مسئله می‌پردازد.

واژه اسرائیلیات

اسرائیلیات جمع اسرائیلیه است و در اینکه ریشه آن عربی، یا از واژگان وارداتی زبان عربی است، اختلاف‌نظر است؟ بعضی آن را واژه‌ای عبری دانسته‌اند که به معنای «پیروزی بر خدا» است. (معرفت، ۲ / ۷۰) این کلمه مرکب از دو جزء است؛ واژه «اسراء» به معنای پیروزی و چیره شدن؛ و واژه «ئیل» به معنای قدرت تمام و تمام. (همان: ۷۱) بنابراین، «اسرائیل» یعنی چیره شده و پیروز آمده بر قدرت کامل یعنی خداوند تعالی. (همان) بنابر عقیده یهودیان، پس از پیروزی حضرت یعقوب در پیکار با خداوند، به وی لقب «اسرائیل» داده شد. (همان) نظر دیگر این است که: «اسرائیل» از نظر لغوی به معنای بندۀ و برگزیده خدا، (قرشی، ۱۳۷۱ / ۱) و هم‌معنای عبدالله است. (مغنية، ۱۴۲۴ / ۹۰) بعضی هم احتمال داده‌اند کلمه اسرائیل عبری نبوده بلکه عربی، و برگرفته از عبارت «سبحان الذي أسرى بعده» باشد. (Хмینی، ۱۴۱۸ / ۵) (۵۲۳ / ۵)

معنای اصطلاحی

اسرائیلیات در اصطلاح به روایت‌های برگرفته شده از یهود و نصاری گفته می‌شود که در میان امت‌های گذشته جاری بوده است؛ (ابن‌کثیر، ۱۴۱۲ / ۱؛ معین، ۱۳۶۳ / ۱؛ ۲۶۵) و به جهت غلبه جانب یهودی این روایات بر جانب نصرانی آنها، اسم اسرائیلیات بر آن نهاده‌اند. (همان) غالب این داستان‌ها خرافی و بی‌اساس‌اند. (معین، ۱۳۶۳ / ۱؛ ۲۶۵)

عوامل ترویج فرهنگ بنی اسرائیل

از عوامل ترویج فرهنگ بنی اسرائیل می‌توان به فعالیت گروهی از اهل کتاب و بعضی از مسلمانان در نقل روایات دروغ برگرفته از اسرائیلیات اشاره کرد.

الف) اهل کتاب

برخی از اهل کتاب ناچار اسلام آورده بودند و گوشت و پوست آنها آغشته به اعتقادات یهودی و مسیحی بود و اطلاعات زیادی از تورات و انجیل موجود داشتند؛ از این‌رو، مسلمانان بدیده دانشمند و افراد با اطلاع به آنها نگاه می‌کردند و آنان نیز، در محافل و جمیع مسلمانان از اسرائیلیات روایت می‌کردند. از مشهورترین آنها می‌توان افراد ذیل را نام برد:

۱. کعب‌الاحبار

احبیار جمع «خبر یا حیر» به معنای دانشمند است. کعب‌الاحبار یعنی کعب دانشمندان (نووی، ۱۴۰۷ / ۳ : ۲۰۶) بعضی وجه تسمیه‌اش را در اختیار داشتن کتاب‌های احبیار (دانشمندان یهود) دانسته‌اند. (همان) در اینکه کعب چه زمانی مسلمان شد، اختلاف نظر است. صحیح‌ترین قول آن است که او در زمان عمر اسلام آورد (ابن حجر، بی‌تا: ۱۳ / ۲۸۲؛ ابویریه، بی‌تا: ۱۴۷) و در سال ۳۲ هجری، در دوران خلافت عثمان، در جمیع وفات یافت. (نووی، ۱۴۰۷ / ۳ : ۲۰۶) او با صحابه پیامبر ﷺ می‌نشست و از کتاب‌های اسرائیلیات برایشان روایت نقل می‌کرد. (ذهبی، ۱۴۱۳ / ۳ : ۴۸۹) ابوهریره می‌گفت: «کانَ أَهْلُ الْكِتَابَ يَقْرُؤُونَ التُّورَاةَ بِالْعِرْبِيَّةِ وَ يَفْسِرُونَهُ بِالْعِرْبِيَّةِ». (ابن حجر، بی‌تا: ۱۳ / ۲۸۲)

گروهی از سیره‌نویسان نوشتند که علی ؓ درباره کعب‌الاحبار می‌گفت: او از دروغگویان است. (بحرانی، ۱۴۱۱ / ۱ : ۲۵) همچنین از زراره روایت شده که گفت: شخصی به نام عاصم بن عمر نزد امام باقر ؓ آمد و گفت: کعب‌الاحبار می‌گوید: «هر بامداد کعبه مقابل بیت المقدس سجده می‌کند» امام باقر ؓ فرمود: نظر تو درباره سخن کعب چیست؟ او گفت: کعب راست گفته است. امام باقر ؓ فرمود: تو و کعب، هردو دروغ می‌گویید. (کلینی، ۱۳۶۵ / ۴ : ۲۴۰) کعب‌الاحبار و امثال او از کسانی‌اند که حکایات و سخنانی را میان مسلمانان وارد کرده و آنها را فریب می‌دادند. (ابن حزم اندلسی، بی‌تا: ۴ / ۲۴۰)

۲. تمیم داری

تمیم بن اوس داری از مسیحیان یمن بود. (ابوریه، بی‌تا: ۱۸۱) در سال نهم هجری پس از جنگ تبوک با گروهی نزد پیامبر ﷺ آمد و مسلمان شد. (همان: ۱۸۲) او در مدینه زندگی می‌کرد و پس از قتل عثمان به شام رفت. (همان) در دوران خلافت علی علیه السلام در سال چهلم هجری وفات کرد. (همان)، از کسانی بود که به جای پیامبر ﷺ پیش‌نماز می‌ایستاد. (ابن عساکر، بی‌تا: ۲۲ / ۲۱۹) وی اولین کسی بود که داستان سرایی را آغاز کرد؛ از عمر اجازه گرفت تا برای مردم داستان بگوید؛ عمر به او اجاز داد تا ایستاده داستان بگوید. (ذهبی، ۲: ۱۴۱۳ / ۴۴۸) او در زمان عمر پیش از خطبه‌های نماز جمعه سخنرانی می‌کرد. (نمیری، بی‌تا: ۱ / ۱۱) در زمان عثمان جلسات سخنرانی تمیم در هر جمعه به سه جلسه افزایش یافت. (همان: ۱۲)

۳. وهب بن منبه

نژادش از فارس است که کسرا آنها را به یمن فرستاد. (زرکلی، بی‌تا: ۸ / ۱۲۵) آگاه به اساطیر گذشتگان، بهویژه اسرائیلیات بود. (همان) عمر بن عبدالعزیز قضاوت شهر یمن را به او سپرد. (همان) وهب می‌گفت: ۹۲ کتاب آسمانی را گوش داده‌ام، هفتاد و دو تای آنها را در کنیسه‌ها و بیست تا را از طریق مردم. (همان: ۱۲۶) وی می‌گوید: در تمام آن کتاب‌ها دیدم که اگر کسی خواست و اراده‌ای را به خود نسبت دهد، کفر ورزیده است. (همان) پدرانش بر دین مردم فارس (مجوس یا زرتشت) بودند. (همان) آنان با سکونت در میان مردم یمن ضمن فraigیری دین مسیح، با آداب و رسوم یهودی نیز، خو گرفتند. (ابوریه، بی‌تا: ۱۵۰) وهب، زبان یونانی می‌دانست و از علم و دانش اهل کتاب اطلاعات زیادی داشت. (همان) او از مشهورترین مدرسان مدرسه‌ای بود که کیسان بن طاووس در یمن بنیان گذاری کرده بود. (ثعالبی، ۱: ۱۴۱۸ / ۸۰) وهب در محرم سال ۱۱۳ یا ۱۱۴ هجری قمری در هشتادسالگی وفات یافت. (ابن حبان، ۵: ۱۳۹۳ / ۴۸۷) بعضی هم سال وفات او را سال ۱۱۰ هجری درج کرده‌اند. (همان) وی می‌گفت: سی کتاب آسمانی را که برای سی پیامبر نازل شده بود مطالعه کردم. (ذهبی، ۴: ۱۴۱۳ / ۵۴۵) از کتاب‌هایی که به او نسبت داده شده: ذکر الملوك المتوجّه من حمير و اخبارهم و قصصهم و قبورهم و اشعارهم، قصص الانبياء، قصص الاخيار، كتاب القدر و كتاب

الاسرائیلیات است. (کحالة، بی‌تا: ۱۳ / ۱۷۴) و هب بن منبه مدعی بود تورات و انجیل تحریف نشده و تغییری در آن صورت نگرفته است و به همان صورتی که نازل شده باقی است. تغییر و تحریف در کتاب‌هایی رخ داد که توسط اخبار و راهبان نوشته شده است. و کتاب‌های نازل شده الهی مصون از تحويل و تحریف‌اند. (ابن کثیر، ۱: ۱۴۱۲ / ۳۸۴)

ب) مسلمانان

اگرچه در میان مسلمانان این حدیث پیامبر ﷺ شایع بود: «لا تصدقوا اهل الكتاب و لا تکذبوا هم ...» اما مسلمانان در نقل کلام آنها خودداری نمی‌کردند. (همان: ۱ / ۱۹) و حتی بعضی از صحابه به وہب بن منبه، کعب‌الاحدار و عبدالله بن سلام پیوستند. (ابوریه، بی‌تا: ۱۴۶ و ۱۴۷)

۱. ابوهریره

ابوهریره از صحابه پیامبر ﷺ است. کنیه‌اش «ابوهریره»، و در نام وی اختلاف‌نظر است. تا جایی که سی اسم برای او نقل کرده‌اند. (عسکری، ۱۳۷۱: ۱۲) پس از فتح «خیر» به مدینه آمد و تا وفات پیامبر ﷺ، سه سال صحبت آن حضرت را درک نموده است. (همان) کعب‌الاحدار در وصف ابوهریره می‌گوید: «ما رأيْتُ أَحَدًا لَمْ يَقْرَأْ التُّورَاةَ أَعْلَمَ بِمَا فِيهَا مِنْ أَبْيَهِرِيرَة» (ذهبی، بی‌تا: ۱ / ۳۵) ندیدم کسی را که تورات نخوانده باشد، و آگاه‌تر از ابوهریره به محتوای آن باشد. وی می‌گفت: احادیثی از پیامبر ﷺ روایت می‌کنم که اگر در زمان عمر می‌گفتم، سرم را می‌شکاند. (همان) ابوهریره می‌گفت: اگر تمام روایاتی را که در کيسه دارم برای شما نقل می‌کرم با پشگل مرا می‌زدید. (همان: ۶۱۵) وی در ۷۸ سالگی و به سال ۵۹ هجری وفات کرد. (همان: ۶۲۶)

نقد ابوهریره

امام علی علیه السلام می‌فرمود: «آگاه باشید که دروغ‌گوترین انسان زنده نسبت به رسول خدا است» (ابن ابی‌الحديد، بی‌تا: ۱ / ۶۸) عایشه به احادیثی که ابوهریره از پیامبر ﷺ روایت می‌کرد، اشکال می‌گرفت. (ذهبی، ۲: ۲ / ۶۰۴) ابوهریره این‌گونه توجیه می‌کرد که زن بودن و سرم‌هه کشیدن و آراستن برای پیامبر ﷺ تو را به خود مشغول می‌کرد؛ درحالی که چیزی نبود

که من را از پیامبر ﷺ باز دارد! (همان: ۶۰۴) شخصی به عایشه گفت: ابوهریره از قول پیامبر ﷺ روایت می‌کند که «بد فالی در سه چیز است: زن، خانه و اسب» عایشه از این روایت بسیار خشمگین شد. و گفت: اهل جاهلیت چنین می‌گفتند. (ابن حنبل، بی‌تا الف: ۶ / ۱۵۰ و ۲۴۰، ۲۴۶) عمر بن خطاب، ابوهریره را تازیانه می‌زد و به وی می‌گفت: «بسیار روایت نقل می‌کنی و سزاوار آن هستی که یکی از دروغگویان بر پیامبر ﷺ باشی». (ابن ابی‌الحیدد، بی‌تا: ۴ / ۶۷ و ۶۸) سفیان ثوری از ابراهیم تیمی نقل کرده است که گفت: از ابوهریره حدیث قبول نکنید مگر احادیثی که درباره بهشت یا جهنم گفته باشد. (همان: ۶۸) از ابوحنیفه درباره خبری که از رسول خدا می‌رسد و با قیاس تعارض دارد پرسش شد. وی گفت: اگر راویان تقه، آن خبر را نقل کرده باشند، به آن عمل می‌کیم و رأی را کنار می‌نهیم. (همان: ۶۸) از او پرسیدند، درباره روایات ابوبکر و عمر چه می‌گویی؟ گفت: روایات آن دو، تو را کفايت می‌کند. (همان) از روایات علی و عثمان پرسش شد، گفت: روایات آنها هم چنین است. سپس درباره روایات صحابه، گفت: چون عادل بودند روایات همه آنها به جز ابوهریره و انس بن مالک درست است. (همان) دیگر ایرادهایی که بر وی وارد کرده‌اند عبارت‌اند از: یک. حدیث «وعاءین»؛ بخاری از ابوهریره روایت کرده است که گفت: از پیامبر ﷺ دو طرف حدیث حفظ کردم که یکی را در میان مردم پخش می‌کنم؛ اما در صورت پخش ظرف دوم، این گلو بریده می‌شود. (بخاری، بی‌تا: ۱ / ۳۸) چگونه ممکن است پیامبر ﷺ احادیثی را از همه صحابه کتمان کرده باشد، و فقط به ابوهریره آن هم کسی که بعد از سال نهم هجری مسلمان شده گفته باشد؟!

دو. ابوهریره تدلیس می‌کرد (روایاتی را که از صحابه شنیده بود، به پیامبر ﷺ نسبت می‌داد) مثلاً روایت: «مَنْ أَدْرَكَ الصِّبَحَ وَ هُوَ جُنْبٌ فَلَا يُصْمُّ» را از قول پیامبر روایت می‌کرد، و براساس آن فتوا می‌داد. (ابن حجر، ۱: ۱۴۱۵ / ۶۵ و ۶۶) وقتی عایشه بر او اشکال گرفت که خود پیامبر ﷺ چنین رفتار نمی‌کرد بلکه روزه را ادامه می‌داد؛ ابوهریره گفت: من از فضل بن عباس و اسامه بن زید شنیده‌ام. (همان)

سه. تهمت به مقام نبوت: ابوهریره می‌گوید: نماز برپا شد و صفوف آراسته گردید. رسول

خدا در جایگاه نماز ایستاد؛ بعد یادش آمد که جنب است! به ما گفت: منتظر بمانید؛ سپس، غسل کرده، بازگشت. (بخاری، بی تا: ۱ / ۷۲ و ۱۵۷) چگونه عقل قبول کند که پیامبر ﷺ نسبت به تطهیر خود غفلت داشته و در جایگاه نماز حاضر شده و بعد یادش آمده باشد که جنب است؟!

۲. عبدالله بن عمرو عاص

از صحابه پیامبر ﷺ است. کنیه اش ابا محمد و به روایتی، عبدالرحمن بود. (ابن اثیر، ۱۳۶۴: ۳ / ۲۳۳) قبل از اسلام اسمش «العاص» بود که و بعد از مسلمان شدن، پیامبر ﷺ نام عبدالله بر او نهاد. (ذهبی، ۱۴۱۳: ۳ / ۷۹) وی زبان سُریانی را که زبان اصلی تورات است آموخته بود. (عسکری، ۱۳۷۱: ۱۲ / ۳۰، زرکلی، بی تا: ۴ / ۱۱۱) معاویه مدت کوتاهی ولایت کوفه را به او سپرد. (زرکلی، بی تا: ۴ / ۱۱۱) او در جنگ یرموق دو خورجین، پر از کتابهای اهل کتاب به دست آورد. (ابن کثیر، ۱۴۰۸: ۱ / ۲۵) عبدالله بن عمرو کتابهای یهود و نصاری را همواره مطالعه می کرد و توجه خاصی به آنها داشت. (ذهبی، ۱۴۱۳: ۳ / ۸۱) مجاهد می گوید: نزد عبدالله بن عمرو عاص صحیفه ای دیدم. پرسیدم این چیست؟ گفت: این صحیفه صادقه نام دارد. هرچه از پیامبر ﷺ شنیدم در آن نوشتم؛ در حالی که بین من و او هیچ کس دیگری نبود. (ابن سعد، بی تا: ۲ / ۳۷۳) وی از قول پیامبر ﷺ روایت کرده است که فرمود: «بلغوا عنی و لو آیةً و حدثوا عنبني اسرائیل ولا حرج». (ابن کثیر، ۱۴۰۸: ۲ / ۱۵۷)

بنیان گذاران فرقه وهابیت

۱. احمد بن حلیم بن عبدالسلام بن خضر ابن تیمیه

وی در حران متولد شد و در کودکی به سبب ظلم قوم تاتار همراه با پدر و خانواده اش از حران به دمشق مهاجرت کرد. (سرکیس، ۱۴۱۰: ۱ / ۵۵) ابن قیم جوزی از شاگردان ابن تیمیه و از کسانی بود که با وی به زندان رفت. (کثیری، ۱۴۱۸: ۳۰۲) هنگامی که ابن تیمیه مرد، ابن قیم تنقیح، تبیب و شرح و توضیح آثار به جای مانده از او را بر عهده گرفت. (همان) دانشمندان روزگار ابن تیمیه، با مشاهده انکار ضروریات دین، از او بیزاری جسته، به گمراهی وی حکم دادند و توبه

را بر او واجب دانستند. (خوبی، ۱۳۹۵: ۴۷۰) در مصر، قاهره، اسکندریه و دوبار هم در دمشق به زندان رفت و همانجا در بیستم ذیقده ۷۲۸ هجری وفات کرد. (کحاله، بی‌تا: ۱ / ۲۶۱)

۲. محمد بن عبدالوهاب

عقاید و آرای ابن‌تیمیه، قرن‌ها به بوته فراموشی سپرده شده بود تا اینکه در قرن دوازدهم هجری، محمد بن عبدالوهاب نجدی (۱۱۱۵ - ۱۲۰۶ ق) ظهر کرد و به ترویج عقاید او پرداخت. وی بیش از هر چیزی بر همان آرایی که ابن‌تیمیه ابداع کرده بود، پای فشرد. و آنها را جزء عقاید و اصول مسلم مسلمانان مطرح کرد. اولین کسی که علیه محمد بن عبدالوهاب دست به نگارش زد، برادرش شیخ سلیمان بن عبدالوهاب بود که کتاب‌های: *الصواعق الالهیة* فی الرد علی الوهابیة و *فصل الخطاب فی الرد علی محمد بن عبدالوهاب* را نوشت. (رضوی، بی‌تا: ۱۲۰) سپس نقدهایی از ناحیه علمای مصر، هند، سوریه و عراق علیه او نوشته شد. (همان) کتاب *فصل الخطاب* وی، تأثیر چشمگیری در شناسایی مردم نسبت‌به اعتقادات و شریعت وهابیت داشت و مورد پذیرش قرار گرفت. (همان) سلیمان به لحاظ دانش، صداقت و مقبولیتی که در میان مردم داشت، گواه صادقی علیه برادرش بود. (نجدی حنبی، بی‌تا: ۱۲۰) استادش شیخ محمد بن سلیمان کردی او را چنین نصیحت می‌کرد:

من تو را سفارش به خدای تعالی می‌کنم که زیانت را از بدگویی مسلمانان بازداری. تو توجیهی نداری که به عامه مسلمانان نسبت کفر می‌دهی، در حالی که تو خود را از مسلمانان جدا کشیده و مسیری غیر از مسیر آنان در پیش گرفته‌ای. (عبدالسلام: ۱۴۱۶: ۷۶)

ویژگی‌های خدای وهابی‌ها

۱. دست دارد

وصاف خداوند در تورات موجود با اعتقادات وهابیت، در این باره، بسیار مشترک است. ابن‌تیمیه می‌گوید:

تورات پر از توصیفات الهی است؛ و اگر این توصیفات جزء تحریفات و تغییرات

تورات بود، پیامبر ﷺ آنها را انکار می‌کرد؛ در صورتی که وقتی مقابل پیامبر ﷺ آن صفات بیان شد. وی از باب تعجب و تصدیق خنده د و بر آنها اشکال نگرفت.
(ابن اثیر، بی‌تا: ۲۰)

شاهد ابن تیمیه روایت ذیل است:

بخاری و مسلم، هر دو از ابن مسعود روایت کرده‌اند که: جَاءَ حَبْرٌ مِّن الْأَحْبَارِ إِلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ! إِنَّا نَجَدُ أَنَّ اللَّهَ يَجْعَلُ السَّمَاوَاتِ عَلَيَّ إِصْبَعَ، وَالْأَرْضَيْنَ عَلَيَّ إِصْبَعَ، وَالشَّجَرَ عَلَيَّ إِصْبَعَ، وَالْمَاءَ عَلَيَّ إِصْبَعَ، وَالشَّرَى عَلَيَّ إِصْبَعَ، وَسَائِرَ الْخَلْقِ عَلَيَّ إِصْبَعَ، فَيَقُولُ: أَنَا الْمَلِكُ. فَضَحِكَ النَّبِيُّ ﷺ حَتَّى بَدَأَ تَوَاجِذُهُ، تَصْدِيقًا لِقَوْلِ الْجِبْرِ، ثُمَّ قَرَأَ: (وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ). (فقیهی، بی‌تا: ۸۴) با اختلاف جزئی (بخاری، ۶ / ۳۳ و ۸ / ۱۷۴، نیسابوری، بی‌تا: ۸ / ۱۲۵ و ۱۲۶) از عبارت «علیٰ إِصْبَع» استنباط می‌شود که خداوند، پنج انگشت دارد. (همان) [البته در این روایت شش انگشت برای خداوند بر شمرده شده است] در روایتی که مسلم از عبدالله بن عمر آورده که «خداوند در روز قیامت آسمان‌ها را با دست راست و زمین‌های هفتگانه را با دست چپش می‌گیرد»، (همان) معلوم می‌شود که خداوند دو دست دارد، یکی دست راست و دیگری دست چپ؛ و چون این حدیث با حدیث دیگری از صحیح مسلم که: «كَلَّا يَدِيهِ يَعْيَنُ» (همان، ۱۴۱۵ / ۸ / ۵۱، طبری، ۹ / ۱۵۳) تعارض دارد، آن را چنین توجیه می‌کنند که یکی از دستان خداوند از لحاظ اسم «دست چپ» است، اما از لحاظ معنا و شرافت هر دو «دست راست»‌اند، چون در هیچ‌یک نقیصی وجود ندارد تا یکی نسبت به دیگری چپ شمرده شود. (فقیهی، بی‌تا: ۸۵) محمد بن عبدالوهاب تصريح می‌کند که اسلام و یهود، درباره دست داشتن خداوند، هم عقیده‌اند. (الهیمید، بی‌تا: ۲۰۵)

نقد

در نقد اعتقاد به دست داشتن خداوند می‌توان به مواردی اشاره کرد که هر عقل سليمی با توجه به آن به سطحی و غیرواقعي بودن اعتقادات فوق اذعان خواهد کرد. این ادلہ عبارت‌اند از:

یک. هماهنگ با تورات موجود

در تورات موجود آمده است، «به تحقیق دستِ من زمین را بنیان کرد و دستِ راست من آسمان‌ها را به وجب پیمود، وقتی که آنها را می‌خوانم با هم می‌ایستند» (اشعیاء: ۴۹ / ۱۰) همچنین در مزمور آمده است: «حضرت داود از خداوند تقاضا می‌کند که چرا دستِ راست خود را زیر بغل قرار داده و آن را از مردم باز داشته است؟» (مزمور: ۷۴ / ۱۱) «خداوند دستِ راست خود را دراز کرده، دهانم را مس نمود و به من گفت: اینک کلمات خود را برابر دهانت گذاشتم» (یرمیاه: ۹ / ۱) حرمیاه نبی می‌گوید: «خدای اسرائیل به من فرمود که این جامِ شراب را از دستِ راست من بگیر و آن را به تمامی قبایل که به طرف آن می‌فرستم بنوشان». (همان: ۲۵ / ۱۵) «جام را از دستِ خدا گرفتم و به همگی قبایل که خداوند من را بهسوی ایشان فرستاده بود نوشانیدم». (همان: ۲۵ / ۲۵)

دو. تعارض با عقل

لازمِه اعضا و جوارح داشتن خداوند مرکب بودن بوده، ترکیب از ویژگی‌های ممکن الوجود است که منجر به نیاز و وابستگی می‌شود. در صورتی که خداوند واجب الوجود و بی‌نیاز است. (مفید، بی‌تا: ۳۰) اگر خداوند مرکب باشد نیاز به جزء داشته، جزء خداوند غیر از اوست؛ بنابراین، او نیاز به غیر خواهد داشت. (همان) کسی که برای خداوند اعضا و جوارح قائل است، یا فقط اعتقاد به همان اعضا و جوارحی دارد که در قرآن ذکر شده یا از خودش هم اعضا و جوارحی بر او می‌افزاید. در صورت نخست خدایی را اثبات کردیم که یک چهره (کلُّ شَيْءٍ هالِك إِلَّا وَجْهَهُ) با چشمان متعدد، (تَجْرِي بِأَعْيُّنَا) یک پهلو (یا حَسْرَتی عَلَى مَا فَرَطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ) با دستان زیاد (مِمَّا عَمِلْتُ أَيْنِدِينَا) و یک ساق پا دارد (يَوْمَ يُكَشَّفُ عَنْ ساقِ) که در این صورت، خدایی زشتتر از او قابل تصور نیست. در فرض دوم نیز، عدول از مبنای خود و دست یازیدن به تأویل لازم می‌آید. پس چنین کسی، ناگزیر باید دلایل عقلی را بپذیرد. (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰: ۲۶ / ۴۱۰ با تلحیص)

سه. تعارض با روایات

کلینی از محمد بن مسلم و او از امام محمد باقر علیه السلام روایت کرده است که از امام پرسیدم: مردم عراق خیال می‌کنند خداوند می‌شنود با غیر از آن چیزی که می‌بیند، و می‌بینند با غیر از

آن چیزی که می‌شنود. امام علی^ع فرمود: آنها دروغ می‌گویند، ملحد شده و خدا را تشبیه می‌کنند. (کلینی، ۱۳۶۵: ۱۰۸) در جنگ جمل اعرابی از حضرت علی^ع می‌پرسد که آیا خداوند واحد است؟ حضرت در پاسخ او می‌گوید: واحد چهار معنا دارد که دوتا بر خداوند غیر جایز و دوتای دیگر جایز است. معانی غیر جایز عبارت‌اند از، واحد عددی و واحد نوعی و معانی جایز عبارت‌اند از، واحد به معنای کسی یا چیزی که مثل و مانند ندارد و به معنای تقسیم نشدنی در خارج، وهم و عقل. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۰۷ / ۳ و ۲۰۸ با تلخیص؛ صدوقد، ۱۳۹۸: ۸۳؛ صدوقد، ۱۴۰۳: ۲ باب الواحد، ح ۱؛ همو، ۱۳۶۱: ۶ / ح ۲)

چهار. عدول از شیوه اهل لغت

اهل لغت معانی متعددی برای واژه «ید» بیان کرده‌اند که عبارت‌اند از: نعمت، احسان (جوهری، بی‌تا: ۶ / ۳۵۴) قدرت؛ (وَالسَّمَاءَ بَنِيَّنَا هَا يَأْيُّد) با قدرت آفریدیم. (همان) (بِإِلَهِ بَسْطَانِ) ای: میسوطه «بسط الید» کنایه از بخشش، و به صورت تمثیل، نیز به کار رفته است. در حقیقت نه دستی است و نه گشودگی؛ خداوند از چنین چیزی منزه است. (ابن‌اثیر، ۱۳۶۴: ۱ / ۱۲۷) الید: الكف، القدرة، النعمة، السلطان (ابن‌منظور، ۱۴۰۵: ۱۵ / ۴۲۳) ید الدهر: طول زمان، یدالریح: قدرت باد (همان) «الْيَدُ فِي هَذَا لِفَلَانٍ» او در این کار قدرت نافذی دارد. (همان) الید: القدرة (عبدالقادر رازی، ۱۴۱۵: ۳۸۰) «مالی بفلان یدان» بر او تسلطی ندارم. (همان)

پنج. نادیده گرفتن تفاسیر

یکی از ویژگی‌های تفسیر درست آن است که مفسر نگاهی به تفاسیر پیشینیان خود داشته باشد تا باعث کج‌فهمی در برداشت از آیات قرآن نشود و در پرتوگاه تفسیر به رأی سقوط نکند، چنانکه برای فرقه وهابیت در برداشت از آیات صفات اتفاق افتاده است.

و قوله: (إِلَمَا حَلَقْتُ بِيَدِي) و (مِمَّا عَمِلْتُ أَيْدِينَا) و (بِيَدِ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ) و (الْتُّصْنَعُ عَلَيْ عَيْنِي) و (تَجْرِي يَأْعُنِنَا) و (هَالِكِ إِلَّا وَجْهُهُ) اکثر امت، این آیات را براساس قانون لغوی و استعاره‌ای و دیگر فنون‌های سخن تفسیر می‌کنند. (اندلسی ابوحیان، ۱۴۲۰: ۴ / ۳۱۵) (لَا حَلَقْتُ بِيَدِي) ای: بقوتی. قوّةُ الْعِلْمِ، و قوّةُ الْقَدْرَةِ. (همان: ۳ / ۱۷۴) درباره تفسیر آیه فوق از امام صادق علیه السلام

پرسش شد. آن حضرت فرمود: «ید» در کلام عرب به معنای قدرت و نعمت هم آمده است. سپس حضرت چند شاهد قرآنی ذکر می‌کند: «وَ اذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ دَا الْأَيَّدِ» و قال: وَ السَّمَاءَ بَنَيَنَاها يَأْيَدِ ای بقوعه، و قال: «وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِّنْهُ» ای بقوعه. (عروسوی حویزی، ۱۴۱۵ / ۵ و ۱۲۹ / ۵) برای لفظ «ید» پنج وجه در لغت بیان شده است: عضو بدن؛ نعمت «الفلانِ عني يدُ اشکرُهَا»؛ قدرت (وَ اذْكُرْ عبادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ أُولَئِي الْأَيَّدِي وَ الْأَبْصَارِ؛ مالکیت (أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بَيْدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ)؛ تحقیق نسبت فعل و عملی به کسی (لِمَا حَلَقْتُ بَيْدَيِّ خودم متولی و متصدی آفرینش او بوده‌ام؛ (میرزا خسروانی، ۱۳۹۰ / ۲ : ۴۲۱) همچنین در کلام عرب به آدم بخشنده مبوسط‌الید یا فیاض‌الکف، و به آدم بخیل، مقبوض‌الکف یا لزّالاصابع؛ انگشتان به‌هم‌چسبیده گفته می‌شود. (همان)

۲. بالای عرش نشسته است

ابن‌تیمیه ادعا می‌کند که خدا حقیقتاً بالای عرش است. ذات خدا بالای ذات عرش قرار گرفته است. (ابن‌تیمیه، بی‌تاج: ۱۰) الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَی یعنی «ارتفاع على العرش»، «علا على العرش» (همان) وی به استناد روایتی از احمد بن حنبل می‌گوید: پیامبر ﷺ هنگام نماز چشمانش را به‌سوی آسمان می‌دوخت تا اینکه آیات (قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ * الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ حَانِشُونَ) بر وی نازل شد؛ پس از آن ایشان همواره به سجده‌گاهش نگاه می‌کرد. (همو، بی‌تاج: ۸) اگر چنین چیزی درست می‌بود؛ پیامبر ﷺ، نهی از چشم برداشتن از جهتی و امر به جهتی دیگر نمی‌شد. (همان) ابوهریره از پیامبر ﷺ روایت کرده است که:

شخصی کنیز عجمی را نزد پیامبر ﷺ آورد و گفت: بر ذمه من آزاد کردن برده‌ای است؛ و شما این کنیز را آزاد کن؟ رسول خدا ﷺ از آن زن پرسید که خدا کجاست؟ زن اشاره کرد به آسمان، دوباره پرسید که من کی هستم؟ زن اشاره کرد به رسول خدا ﷺ و به‌سوی آسمان؛ یعنی تو رسول خدا هستی. پیامبر ﷺ فرمود: او را آزاد کن که مؤمن است. (ابن خزیمه، ۱۴۰۸: ۱۲۳)

وقتی خداوند بر روی عرش می‌نشینید، به اندازه چهار بند انگشت اضافه می‌آید؛ و از آن صدایی شنیده می‌شود مانند صدایی که هنگام سوار شدن از جهاز شتر، شنیده می‌شود.

(ابن حنبل، بی تا ب: ۱ / ح ۵۹۳) نوشتن و خواندن استوی به صورت استولی، تأویل نیست، بلکه تحریف است؛ زیرا حرف «ل» را از خود به آن اضافه می‌کنند که موجب تغییر کلمه می‌شود. اگر این تغییر را انجام ندهند، از آیه همان چیزی فهمیده می‌شود که در قرآن آمده است. (حوالی، بی تا: ۱ / ۳۴) آیا استوا چیزی جز نشستن است؟ (ابن حنبل، بی تا الف: ۱ / ۲)

نقد

یک. تعارض با آیات محاکمات قرآن
استوا از آیات متشابه قرآن است که معنای نشستن، قدرت و استیلا می‌دهد. معنای اول آن بر خداوند جایز نیست بهدلیل آیه محکم (لَيْسَ كَمِثْلُهُ شَيْءٌ). (نیشابوری، ۱۴۱۵: ۱ / ۱۸۱)

دو. هماهنگ با تورات موجود

در کتاب مقدس می‌خوانیم: «خدا بر روی تخت خود در آسمان‌ها نشسته است و به آنان [پادشاهان و رهبران متعدد شده بر علیه خدا] لبخند می‌زند و آنان را خوار و ذلیل خواهد کرد» (مزمور: ۲ / ۴) او همچنان بر تخت آسمانی خود نشسته است. (مزمور: ۱۱ / ۴) «خداوند دست خود را دراز کرد و من را از اعماق آب‌های بسیار بیرون کشید» (مزمور: ۱۶ / ۱۶) «خدا از آسمان‌های مقدس با دست راست خود، من را نجات خواهد داد». (همان: ۲۱ / ۶)

سه. تعارض با عقل

افزون بر آنکه نزول، صعود و استقرار، از ویژگی‌های موجود جسمانی است. و چنین موجودی قابل اشاره با حواس و محدود خواهد بود. ابن تیمیه اشکالات دیگری را از قول مخالفین استوای خدا بر عرش مطرح می‌کند، مانند: خداوند که در ثلث آخر شب به آسمان دنیا می‌آید، آیا محاط در دنیا نمی‌شود؟ (ابن تیمیه، بی تا د: ۱) خداوند در هنگام نزول، با عرش نازل می‌شود یا از عرش پایین آمده و بدون عرش نازل می‌شود؟ در فرضی که از عرش جدا شود؛ آیا خداوند همواره در مقام عرش قرار دارد؟ یا گاهی در عرش است و گاهی بر روی عرش نیست؟ (همان) وی پس از طرح اشکالات مخالفین بدون ارائه پاسخی منطقی و عقلانی به آنها، یک سری شباهت دیگری را که بنا بر مسلک او، بر مخالفین وارد است مطرح می‌کند.

(همان: ۱۲)

چهار. عدول از شیوه اهل لغت

اهل لغت برای واژه استوی کاربردهای مختلفی برشمرده‌اند که عبارت‌اند از:

«استوی الطعام»: غذا پخته شد؛ (طریحی، ۱۴۰۸ / ۲ : ۴۷۵)

«استوی القوم علی المال»: به طور یکسان دریافت کردند، و بر یکدیگر برتری نیافتند؛ (همان)

«استوی علی سریر الملك»: کنایه از تصاحب آن است؛ اگرچه بر روی آن ننشسته باشد؛

(همان)

«استوی علی بعيره»: بر پشت شترش سوار شد؛ (همان)

«استوی الشيء»: اعتدال یافت؛ (ابن‌منظور، ۱۴۰۵ / ۱۴ : ۴۱۴)

«استوی الرجل»: به کمال رسید؛ (همان)

«استوی الی السماء»: به سوی آسمان قصد کرد؛ (همان) و استوی: «استولی» و «ظهر»

چنان‌که در بیت:

قد استوی بشرٌ علی العراقِ من غیر سيفٍ و لا دمٍ مهراقِ

به همین معنای اخیر آمده است؛ (همان)

«استوی علی عرشه»: آن را تصاحب کرد. (زبیدی، بی‌تا: ۴ / ۳۲۳)

عرش در لغت: به تخت و تاج پادشاه گفته می‌شود. چنان‌که قرآن کریم آن را درباره ملکه سبا به کار بردۀ است. (وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ) (نمل / ۲۳)، (أَيْكُمْ يَأْتِيَنِي بِعَرْشِهَا) عرش در معنای استعاره و کنایه در غیر تخت هم به کار می‌رود. (ابن‌منظور، ۱۴۰۵ / ۶ : ۳۱۳) مانند: «تابوت»: اهتزَ العرشُ لموتِ سعدٍ. تابوت از حمل جنازه سعد خوشحال شد؛ «پایه و ستون» (وَهِيَ حَاوِيَةً عَلَى عُرُوشِهَا)؛ «سقف»، «سايه بان»، «بنایی که بر سر چاه آب ساخته می‌شود»، «پشت پا»، «چوب» و امثال آن (همان؛ زبیدی، بی‌تا: ۴ / ۳۲۱)

استوی علی العرش در تفاسیر: مفسرین اهل سنت در آیاتی که درباره «استوای خدا بر عرش» آمده (اعراف / ۵۴؛ یونس / ۳؛ رعد / ۲، طه / ۵؛ فرقان / ۹؛ سجده / ۴؛ حديد / ۴) دو دسته‌اند: کسانی که تحت تأثیر برهان‌های عقلی قرار گرفته‌اند که حمل آیات فوق را بر ظاهر محال می‌دانند: فخر رازی از کسانی است که افزون‌بر ادله نقلی، شانزده دلیل عقلی

آورده است که قرار گرفتن خدا بر روی عرش، با عقل منافات دارد. (فخرالدین رازی ۱۴۲۰: ۲۶۷ – ۲۵۹) وی در جای دیگر آورده است، روایتی که سعید بن جبیر از ابن عباس نقل کرده که او گفته است کرسی جایگاه پاهای خداوند است، چنین گفتاری از ابن عباس بعید به نظر می‌رسد؛ زیرا، خداوند منزه از اعضا و جوارح است. (همان: ۷ / ۱۳) جصاص یکی دیگر از مفسران اهل سنت می‌گوید: براساس براهین قطعی، خداوند از جسم، مکان و زمان منزه است؛ بنابراین، مراد از عرش در این آیات عبارت است از استیلا و سلطه بر ملکوت در ازل و ابد. (جصاص، ۱۴۰۵: ۵) علی‌العرش حکایت از قیومیت علمی و تدبیری خداوند، و استوی حکایت از استیلا وی دارد. (ملحویش آل غازی، ۱۳۸۲ / ۲: ۱۸۲) استوای خدا بر عرش نزد ابی‌المعالی و دیگر متکلمان حاذق، به معنای مالکیت و قدرت است. (تعالی، ۱۴۱۸ / ۳: ۳۷) استوای بر عرش کنایه از مقام سیطره عالی و راسخ خداوند است. (سید قطب، بی‌تا: ۱۷۶۲ / ۳: ۴ / ۲۰۴۴ و ۲۳۲۸) استوی در آیه ۵۶ سوره اعراف چنان است که در شعر:

قد استوی بشرٌ علی العراقِ من غیر سيفٍ ولا دم مهراقِ
(زحلی، ۱۴۱۸ / ۱: ۱۲۱)

گروه دیگر که تحت تأثیر اهل حدیث قرار گرفته‌اند، آیات فوق را بر معنای ظاهری حمل می‌کنند. (سیوطی، ۱۴۰۴ / ۳: ۹۱) اگرچه گاهی ناخودآگاه یا از روی آگاهی از تأویلی که آن را مترادف با تحریف می‌دانند، استفاده می‌کنند. چنان که یکی از مفسران وهابی‌ها در تفسیر آیه: (وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ) می‌گوید: ای بنیناها «بقوّة» (عثیمین، بی‌تا، تفسیر سوره عم، ذیل آیه ۱۲)

۳. چشم و گوش دارد

ابوهریره روایت می‌کند، هرگاه رسول خدا آیه کریمه: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا) را تلاوت می‌کرد، وقتی به «إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا» می‌رسید، دو انگشت سبابه را بر روی چشم و دو انگشت شست را بر روی گوشش می‌گذاشت. (حاکم نیسابوری، ۱۴۰۶ / ۱: ۲۴) در این حدیث، کیفیت شنوازی و بینایی خدا در قالب مثال مشخص شده است.

نقد

یک هماهنگی با تورات موجود

وهابی‌ها چشم و گوش را به معنای ظاهری که عبارت است از اعضا و جوارح از آیات قرآن برداشت کرده‌اند چنان‌که یهود در تورات موجود از آن همین معنا را فهمیده است.

نحمیای نبی از خداوند تقاضا می‌کند که گوش‌هایش را دقیق کرده و چشمانش را باز کند تا استدعا‌ی بنده‌اش را بشنود. (نحمیاه: ۱ / ۶) «چشمانش انسان را می‌بیند و پلک‌هایش آدمیان را امتحان می‌کند». (مزمور: ۱۱ / ۴) «خداوند از آسمان‌ها نگاه می‌کند و همه انسان‌ها را می‌بیند و از محل سکونت خود تمام ساکنان جهان را زیر نظر دارد». (مزمور: ۳۳ / ۱۳ و ۱۴)

معنای استعاره‌ای عین در لغت: راغب واژه «اعین» را در آیات ذیل، خارج از معنای ظاهری، و به صورت استعاره و کنایه می‌داند. (فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنِ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيَنَا)،^۱ (وَلِصُنْعَ عَلَى عَيْنِي)،^۲ (وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيَنَا)،^۳ (وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا)،^۴ (تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا).^۵ (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ماده عین) گاهی از عین، نظارت، حفظ و زیرنظر گرفتن است. (قرشی، ۱۳۷۱، ۵ / ۸۵)

عین در تفاسیر: قریب به انفاق مفسیرین واژه «اعین» را در آیات فوق به حفظ، حراست، نظارت و ... تأویل کرده‌اند: (وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا) بحفظنا و رعایتا (ابن عجیبه، ۱۴۱۸ / ۲: ۵۳۷) از قیل بحفظنا و بعلمنا (نحاس، ۱۴۰۹ / ۱۶۸) بر عایتنا و حفظنا (خطیب، بی‌تا: ۶ / ۱۱۳۸) از قول مجاهد: چنان‌که ما به تو دستور می‌دهیم (سیوطی، ۱۴۰۴ / ۳: ۳۲۷) از ابن عباس بمرأی منا، ربيع: بحفظنا، مقاتل: بعلمنا (ابن جوزی، ۱۳۸۶ / ۲: ۳۷۲) همچنین تفاسیر: (سمرقندی، بی‌تا: ۶ / ۹۲؛ ۱۴۱۴ / ۲: ۵۶۴؛ نخجوانی، ۱۹۱۹ / ۱: ۳۵۳؛ قاسمی، ۱۴۱۸ / ۶: ۹۲) ترجمه تفسیر طبری، ۱۳۵۶ / ۴: ۱۰۷۳)

۱. مؤمنون / ۲۷

۲. طه / ۳۹

۳. هود / ۳۷

۴. طور / ۴۸

۵. قمر / ۱۴

فخر رازی با بیان ادله فراوان می‌گوید:

در آیات فوق نمی‌توان کلمه «أعيننا» را بر ظاهرش حمل کرد؛ چون لازم می‌آید که خداوند چشمان زیادی داشته باشد. همچنین حضرت نوح آن کشته را به وسیله چشمان خداوند ساخته باشد؛ مانند: کتبتُ بالقلم. قطعٌ بالسكنی؛ سوم آنکه خداوند از اعضا و جوارح منزه است. (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰ / ۳۴۴)

وی در جای دیگر می‌گوید: چون چشم ابزار حفظ و نگهداری است، کلمه «عين» در حفظ و نگهداری هم به کار می‌رود. (همان: ۲۹۷ / ۲۹)

وهابیت و قاعده کلی صفات

وهابی‌ها در تمام آیات صفات، به پاسخی که مالک بن انس درباره «استوای خدا بر عرش» به پرسش کننده‌ای داد استناد کرده و می‌گویند: کسی که استوا را به استیلا تأویل کند، پاسخی برخلاف پاسخ مالک داده، راهی غیر از راه مالک در پیش گرفته است. (عبداللطیف، بی‌تا: ۱۰۹) پاسخی که مالک درباره استوا داد، پاسخ شفابخش و کفایت‌کننده‌ای است که می‌توان آن را درباره تمام صفات خدا مثل نزول، آمدن، دست، چهره و امثال آن اجرا کرد. مثلاً درباره نزول خدا می‌گوییم: پایین آمدن خدا روشن است، چگونگی پایین آمدن بر ما پوشیده است. ایمان به پایین آمدن واجب است و سؤال کردن از پایین آمدن بدعت. (همان) مالک علم به استوا را نفی نکرد، بلکه چگونگی استوای خدا بر عرش را نفی کرد. و این شائیت تمام صفاتی است که خداوند خود را به آن وصف کرده است. (ابن تیمیه، بی‌تا ج: ۱۰) اگر درباره آیه: (إِنَّمَا مَعَكُمَا أَسْمَعْ وَأَرَى) پرسش شود که چگونه می‌شنود و می‌بیند؟ پاسخ می‌دهیم، شنوازی و بینایی خدا معلوم است. چگونگی شنوازی و بینایی بر ما پوشیده است. (همان) همچنین اگر کسی بپرسد که چگونه خدا با موسی صحبت کرد؟ پاسخ می‌دهیم که صحبت کردن معلوم است ولی کیفیت آن معلوم نیست. (همان)

وقتی از مالک از آیه پنجم سوره طه سؤال شد، وی در پاسخ گفت: «استوای خدا بر عرش معلوم، و کیفیت آن پوشیده و مجھول است؛ ایمان به آن واجب و سؤال از آن بدعت است». (ابن تیمیه، بی‌تا ج: ذیل آیه ۵ سوره طه) البته پیش از مالک، وقتی از استادش ربیعه از این

آیه سؤال شده، گفت: استوی روشن، و کیفیت آن مجھول است، بیانش از طرف خداوند و ابلاغش از طرف رسول است. وظیفه ما ایمان آوردن به آن است. (همان)

تناقض گویی

در باب صفات خدا ابن تیمیه گاهی با استناد به تورات، می‌گوید: تورات پر از توصیفات الهی است، اگر این توصیفات جزء تحریفات و تغییرات تورات بود، پیامبر ﷺ آنها را انکار می‌کرد؛ در صورتی که وقتی مقابله پیامبر ﷺ آن صفات بیان شد، وی از باب تعجب و تصدیق خنده دید و از آنها اشکال نگرفت. (همو، بی‌تا الف: ۲۰) و در جای دیگر می‌گوید: ریشه تأویل از یهود به اسلام راه یافت: «اصل قول به تعطیل صفات از دانش آموختگان یهودی و مشرکین و گمراهان صائبی گرفته شده است. (غمیمان، بی‌تا: ۱ / ۷؛ ابن تیمیه، بی‌تا الف: ۱۱) اولین کسی که در اسلام قول به تعطیل صفات را ترویج کرد و گفت، خداوند حقیقتاً روی عرش قرار ندارد و استوی به معنای استیلاست، جهد بن درهم بود. (همان) ابن تیمیه در ادامه می‌گوید: جهد بن وی گرفت و آشکار کرد و به اسم او تمام شد. (همان) این تیمیه در ادامه می‌گوید: جهد بن درهم آنها را از ایان بن سمعان و او از طالوت و طالوت از لبید بن اعصم یهودی ساحر گرفته است. و او کسی بود که پیامبر ﷺ را سحر و جادو می‌کرد. (همان)

نتیجه

«اسرائیلیات» یک فرایندی است که با کعب‌الاچبار و هماندیشان او شروع شده است. حلقه اولیه این سلسله را اخبار یهودی و راهبان مسیحی تشکیل دادند، و حلقه فعلی آن در دست فرقه وهابیت است. غالب اندیشه‌های توحیدی وهابیت به کمک بعضی از صحابه و از طریق اخبار یهود و راهبان مسیحی، و بسیاری از تابعین و اهل حدیث، به دست آنان رسیده است. فرقه وهابیت برای فرار از تأویل آیات و روایات صفات و رهایی از تشبیه و تجسیم، قید « بلاکیفِ ۴ را افزوده‌اند. نهایت سخن آنها، آن است که خدا دستی دارد که نمونه ندارد؛ و نشستنی دارد که قابل توصیف نیست. در حالی که اشکال در این نیست که آیا کیفیت اعضا و جوارح خدا بر ما روشن است یا خیر؟ بلکه اشکال در این است که اطلاع اعضا و جوارح بر خداوند با آیات محکم قرآن و عقل منافات دارد.

متابع و مآخذ

١. قرآن کریم.
٢. کتاب مقدس.
٣. ابن ابی الحدید، بی تا، شرح نهج البلاعه، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، بی جا، داراحیاء الکتب العربیة.
٤. ابن اثیر، ۱۳۶۴، النهاية فی غریب الحدیث، تحقیق احمد الزاوی - محمود محمد الطناحی، قم، مؤسسه اسماعیلیان.
٥. _____، بی تا، اسدالغابة، تهران، اسماعیلیان.
٦. ابن تیمیه، بی تا الف، العقیلۃ الحمویۃ الکبری، نسخه الکترونیکی، مکتبة مشکاة الاسلامیة.
٧. _____، بی تا ب، رسالتہ العرشیة، نسخه الکترونیکی، مکتبة مشکاة الاسلامیة.
٨. _____، بی تا ج، رسالتہ الاکالیل، نسخه الکترونیکی، مکتبة مشکاة الاسلامیة.
٩. _____، بی تا د، شرح حدیث نزول، نسخه الکترونیکی، مکتبة مشکاة الاسلامیة.
١٠. _____، بی تا ح، مجموع الفتاوی، نسخه الکترونیکی، مکتبة مشکاة الاسلامیة.
١١. ابن حبان، محمد بن حبان بن احمد ابن حاتم، ۱۳۹۳ق، کتاب الثقات، حیدرآباد دکن، مؤسسة الکتب الثقافية، الطبعة الاولی.
١٢. ابن حجر عسقلانی، ۱۴۰۴ق، التهذیب التهذیب، دارالفکر، الطبعة الاولی.
١٣. _____، ۱۴۱۵ق، الاصابة فی تمییز الصحابة، بیروت، دارالکتب العلمیة.
١٤. _____، بی تا، فتح الباری شرح الصحيح البخاری، بیروت، دارالمعرفة للطباعة والنشر.
١٥. ابن حزم اندلسی، بی تا، المحلی، تحقیق محمد شاکر، بیروت، دارالفکر.
١٦. ابن حنبل، عبدالله بن احمد، بی تا الف، مسنن، بیروت، دار صاد.
١٧. _____، بی تا ب، کتاب السنۃ، نسخه الکترونیکی، مکتبة مشکاة الاسلامیة.
١٨. ابن خزیمہ، ۱۴۰۸ق، کتاب التوحید واثبات صفات الرب، بیروت، دارالجیل.
١٩. ابن سعد، محمد، بی تا، الطبقات الکبری، بیروت، دار صادر، بی جا.
٢٠. ابن عبد الوهاب، محمد، بی تا، دعاوی المناوئین، تهییه و تنظیم عبداللطیف عبدالعزیز بن محمد بن علی، بی جا.

۲۱. ابن عجیبه، احمد بن محمد، ۱۴۱۹ ق، *البحر المدید فی تفسیر القرآن المجید*، قاهره، ناشر دکتر حسن عباس زکی.
۲۲. ابن عساکر، بی تا، *تاریخ مدینه دمشق*، تحقیق علی شیری، دارالفکر.
۲۳. ابن قیم جوزی، محمد بن ابی بکر، ۱۴۱۰ ق، *تفسیر القرآن الکریم*، بیروت، دار مکتبة الہلال.
۲۴. ابن کثیر، ۱۴۰۸ ق، *البداية والنهاية*، تحقیق علی شیری، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۵. ———، ۱۴۱۲ ق، *تفسیر القرآن العظیم*، بیروت، دار المعرفة.
۲۶. ابن منظور، ۱۴۰۵ ق، *لسان العرب*، نشر أدب الحوزة، بی جا.
۲۷. ابو ریه، محمود، بی تا، *اصوات علی السنة المحمدیة*، دارالكتاب الاسلامی، بی جا.
۲۸. احمد بن حنبل، بی تا، *مسند احمد*، بیروت، دار صادر.
۲۹. اندلسی، ابو حیان محمد بن یوسف، ۱۴۲۰ ق، *البحر المحبط فی التفسیر*، بیروت، دارالفکر.
۳۰. بحرانی، سید هاشم، ۱۴۱۱ ق، *حلیة الابرار فی احوال محمد و آله الاطهار*، تحقیق شیخ غلامرضا مولانا البحرانی، بی جا، مؤسسه المعارف الاسلامیة.
۳۱. بخاری، محمد بن اسماعیل، ۱۴۰۱ ق، *صحیح بخاری*، بیروت، دارالفکر، چاپ افست از چاپخانه عامره در استانبول.
۳۲. ثعالبی، عبدالرحمن، ۱۴۱۸ ق، *جواهر الحسان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء الثرات العربی.
۳۳. جوهری اسماعیل بن حماد، بی تا، *الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية*، تحقیق احمد بن عبدالغفور عطار، بیروت، دارالعلم للملايين.
۳۴. حاکم نیسابوری، محمد بن محمد، ۱۴۰۶ ق، *المستدرک*، تحقیق دکتر یوسف مرعشلی، بیروت، دارالمعرفة.
۳۵. حوالی، سفر بن عبدالرحمن، بی تا، *شرح العقیدة الطحاویة*، نسخه الکترونیکی، مکتبة مشکاة الاسلامیة.
۳۶. خطیب، عبدالکریم، بی تا، *التفسیر القرآنی للقرآن*، بی جا.
۳۷. خمینی، سید مصطفی، ۱۴۱۸ ق، *تفسیر القرآن الکریم*، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

٣٨. خویی، سید ابوالقاسم، ١٣٩٥ق، *البيان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دارالزهراء.
٣٩. ذہبی، شمس الدین، ١٤١٣ق، *سیر اعلام النبلاء*، تحقیق شعیب ارنؤوط، حسین اسد، بیروت، مؤسسه الرساله.
٤٠. ———، بی تا، *تذکرة الحفاظ*، حجاز، کتابخانه حرم مکه.
٤١. راغب اصفهانی، ابی القاسم الحسن بن محمد، ١٤١٢ق، *مفردات غریب القرآن*، دمشق، بیروت، دار العلم الدار الشامیه.
٤٢. رضوی، سید مرتضی، بی تا، آراء علماء السنّة فی الوهاییة، بی جا.
٤٣. زبیدی، محمد مرتضی، بی تا، *تاج العروس من جواهر القاموس*، بیروت، مکتبة الحياة.
٤٤. زحیلی، وہبة بن مصطفی، ١٤١٨ق، *التفسیر المنیر فی العقیدة والشريعة والمنهج*، بیروت، دمشق، دارالفکر المعاصر.
٤٥. زرکلی، خیر الدین، بی تا، *الاعلام قاموس تراجم*، بیروت، دار العلم للملائین، الطبعة الخامسة.
٤٦. سرکیس، یوسف الیان، ١٤١٠ق، *معجم المطبوعات العربية والمغاربة*، قم، مکتبة آیت الله مرعشی نجفی.
٤٧. سمرقندی، نصر بن محمد بن احمد، بی تا، *بحر العلوم*، بی جا.
٤٨. سید قطب، ابراهیم، بی تا، *فی ظلال القرآن*، قاهره، دارالشرق.
٤٩. سیوطی، جلال الدین، ١٤٠٤ق، *الدر المنشور فی تفسیر المأثور*، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
٥٠. شوکانی، محدث بن علی، ١٤١٤ق، *فتح القدیر*، بیروت، دارالكلم الطیب.
٥١. صدوق (ابن بابویه)، محمد بن علی، ١٣٦١، معانی الاخبار، قم، جامعه مدرسین.
٥٢. ———، ١٣٩٨ق، *التوحید*، قم، جامعه مدرسین.
٥٣. ———، ١٤٠٣ق، *خصال*، قم، جامعه مدرسین.
٥٤. طبری، محمد بن جریر، ١٤١٥ق، *جامع البيان عن تأویل آی القرآن*، ضبط، توییق و تخریج: صدقی جمیل العطار، بیروت، دارالفکر.
٥٥. ———، بی تا، *تاریخ الامم و الملوك*، تحقیق نخبة العلماء الاجلاء، بیروت، مؤسسه الاعلمی.
٥٦. طریحی، فخر الدین، ١٤٠٨ق، *مجمع البحرين*، تحقیق سیداحمد حسینی، مکتب نشر

الثقافة الإسلامية.

۵۷. عاملی، سید جعفر مرتضی، ۱۴۱۵ق، *الصحيح من سيرة النبي الاعظم*، بيروت، دار الهادی، الطبعة الرابعة.
۵۸. عبدالقادر رازی، محمد بن ابوبکر، ۱۴۱۵ق، *مختار الصحاح*، تحقيق احمد شمس الدين، بيروت، دار الكتب العلمية.
۵۹. عبداللطیف، عبدالعزیز بن محمد بن علی، بی تا، دعاوی المناوئین لدعوه شیخ محمد بن عبد الوهاب.
۶۰. عثیمین، محمد بن صالح، بی تا، *القول المفید علی کتاب التوحید*، نسخه الکترونیکی، مکتبة مشکاة الاسلامیہ.
۶۱. ———، *تفسیر القرآن* (سوره بقره و جزء عم را تفسیر کرده است)، نسخه الکترونیکی، مکتبة مشکاة الاسلامیہ.
۶۲. عروضی حوزی، عبد علی بن جمعه، ۱۴۱۵ق، *تفسیر نور الثقلین*، قم، اسماعیلیان.
۶۳. عسکری، سید مرتضی، ۱۳۷۱، *نقش ائمه در احیای دین*، ج ۱۲، بی جا، مجمع علمی اسلامی.
۶۴. عبدالسلام، عمر، ۱۴۱۶ق، *مخالفۃ الوهابیة للقرآن و السنة*، بيروت، دار الهداية.
۶۵. غنیمان، عبدالله بن محمد، *شرح کتاب التوحید (صحیح بخاری)*، ج ۱)، نسخه الکترونیکی، مکتبة مشکاة الاسلامیہ.
۶۶. فخر الدین رازی، محمد بن عمر، ۱۴۲۰ق، *مفاتیح الغیب*، بيروت، دار احیاء التراث العربی.
۶۷. فقيهی، علی بن حسین بن احمد، *التعليقات البازية علی کتاب التوحید*، نسخه الکترونیکی، مکتبة مشکاة الاسلامیہ.
۶۸. قاسمی، محمد جمال الدین، ۱۴۱۸ق، *محاسن التأویل*، بيروت، دار الكتب العلمية.
۶۹. قرشی، سید علی اکبر، ۱۳۷۱، *قاموس القرآن*، تهران، دار الكتب الاسلامیہ.
۷۰. قرطبی، محمد بن احمد، ۱۳۶۴ ش، *الجامع لاحکام القرآن*، تهران، ناصر خسرو.
۷۱. کثیری، سید محمد، ۱۴۱۸ق، *السلفیة بین اهل السنة و الامامیة*، بيروت، الغدیر.
۷۲. کحاله، عمر رضا، بی تا، *معجم المؤلفین و تراجم مصنفوی کتب العربیة*، بيروت، مکتبة المثنی.

٧٣. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۶۵ ش، الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
٧٤. لهیمید، سلیمان بن محمد، بی‌تا، شرح کتاب التوحید محمد بن عبد‌الوهاب، عربستان سعودی، رفحاء.
٧٥. مجلسی، محمد باقر، ۱۴۰۳ ق، بحار الانوار، بی‌تا، مؤسسه الوفاء.
٧٦. معرفت، محمد‌هادی، ۱۳۷۹، تفسیر و مفسران، قم، مؤسسه فرهنگی التمهید.
٧٧. معین، محمد، ۱۳۶۳، فرهنگ معین، تهران، چاپخانه سپهر.
٧٨. مغنية، محمد جواد، ۱۴۲۴ ق، تفسیر کاشف، تهران، دارالکتاب الاسلامی.
٧٩. مفید، بی‌تا، النکت الاعتقادیة، بی‌تا، دارالمفید.
٨٠. ملا حویش آل‌غازی، عبدالقدیر، ۱۳۸۲ ق، بیان المعانی، دمشق، مطبعة الترقی.
٨١. میرزا خسروانی، علی‌رضا، ۱۳۹۰ ق، تفسیر خسروی، تهران، اسلامیه.
٨٢. نجدی حنبلی، سلیمان بن عبد‌الوهاب، بی‌تا، فصل الخطاب من کتاب الله و حدیث الرسول و کلام العلماء فی مذهب ابن عبد‌الوهاب، تحقیق انجمن دانشمندان، نسخه الکترونیکی، مکتبة مشکاة الاسلامیه.
٨٣. نحاس، ابو جعفر احمد بن محمد، ۱۴۲۱ ق، اعراب القرآن (نحاس)، بی‌تا، منشورات محمد علی بیضون، دارالکتب العلمیة.
٨٤. نخجوانی، نعمت الله بن محمود، ۱۹۹۹ م، الفوایع الالهیة فی مفاتح الغیبیة، مصر، دارالرکابی للنشر.
٨٥. نمیری، عمر بن شبه، بی‌تا، تاریخ المدینة المنورة، تحقیق فهیم محمد شلتوت، قم، دارالفکر.
٨٦. نووی، ۱۴۰۷ ق، صحیح مسلم به شرح النووی، بی‌تا، دارالکتاب العربي.
٨٧. نیسابوری، مسلم بن حجاج، بی‌تا، صحیح مسلم، بی‌تا، دارالفکر.
٨٨. نیشابوری، محمود بن ابوالحسن، ۱۴۱۵ ق، ایجاز البیان عن معانی القرآن، بی‌تا، دارالغرب الاسلامی.
٨٩. نجدی حنبلی، سلیمان بن عبد‌الوهاب، بی‌تا، فصل الخطاب من کتاب الله و حدیث الرسول و کلام العلماء فی مذهب ابن عبد‌الوهاب، تحقیق لجنة من العلماء، بی‌جا.
٩٠. جصاص، احمد بن علی، ۱۴۰۵ ق، احکام القرآن، بی‌تا، دار احیاء التراث العربي.

