

فرقه وهابیه، مروج اصول اعتقادی اسرائیلیه

* محمد مرتضوی

** حسینعلی کیخا

چکیده

در زمان پیامبر اکرم ﷺ و حتی ابوبکر چیزی از اسرائیلیات در تفسیر، تاریخ و اصول اعتقادی مسلمانان مطرح نبود. از زمان خلیفه دوم کم‌کم افکار و اندیشه‌های بنی اسرائیلی در میان مسلمانان رسوخ کرد. احبار یهودی و راهبان مسیحی بعدها با حمایت جانی و مالی معاویه و خاندان بنی‌امیه، در ترویج اسرائیلیات نقش کلیدی داشتند. اکنون فرقه وهابیت به‌عنوان یک جریان دینی در برداشت از آیات صفات از آن بهره‌برداری کرده، خود را بر صراط حق و مخالفین را در گمراهی می‌بینند. در نوشتار 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

ha_kikha@yahoo.com

تاریخ تأیید: ۱۳۹۰/۱/۲۱

*. استادیار گروه معارف دانشگاه فردوسی.

** دانشجوی دکتری مدرسی معارف اسلامی.

تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۴/۱۵

طرح مسئله

یکی از اصول بنیادین اسلام، اصل توحید است، که خود شامل توحید ذاتی، ربوبی، صفاتی و افعالی می‌شود. مسلمانان در توحید صفاتی با یکدیگر اختلاف نظر 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 درون‌دینی دارد؟ یا عوامل برون‌دینی باعث به‌وجود 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، اختلاف نظر است. بعضی آن را واژه‌ای عبری دانسته‌اند که به معنای «پیروزی بر خدا» است. (معرفت، ۱۳۷۹: ۲ / ۷۰) این کلمه مرکب از دو جزء است؛ واژه «اسراء» به معنای پیروزی و چیره شدن؛ و واژه «ثیل» به معنای قدرت تام 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 بنده و برگزیده خدا، (قرشی، ۱۳۷۱: ۱ / ۸۱) و هم معنای عبدالله است. (مغنیه، ۱۴۲۴: ۱ / ۹۰) بعضی هم احتمال داده‌اند کلمه اسرائیل عبری نبوده بلکه عربی، و برگرفته از عبارت «سبحان الذي أسرى بعبده» باشد. (خمینی، ۱۴۱۸: ۵ / ۵۲۳)

معنای اصطلاحی

اسرائیلیات در اصطلاح به روایت‌های برگرفته شده از یهود و نصاری گفته می‌شود که در میان امت‌های گذشته جاری بوده است؛ (ابن کثیر، ۱۴۱۲: ۱ / ۱۸؛ 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 این رو، مسلمانان به دیده دانشمند و افراد با اطلاع به آنها نگاه می‌کردند و آنان نیز، در محافل و جمع مسلمانان از اسرائیلیات روایت می‌کردند. از مشهورترین آنها می‌توان افراد ذیل را نام برد:

۱. کعب الاحبار

أخبار جمع «خبر یا حبر» به معنای دانشمند است. کعب الاحبار یعنی کعب دانشمندان (نووی، ۱۴۰۷: ۳ / ۲۰۶) بعضی وجه تسمیه‌اش را در اختیار داشتن کتاب‌های احبار (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؛ ابوری، بی‌تا: ۱۴۷) و در سال ۳۲ هجری، در دوران خلافت عثمان، در حِمص وفات یافت. (نووی، ۱۴۰۷: ۳ / ۲۰۶) او با صحابه پیامبر ﷺ می‌نشست و از کتاب‌های اسرائیلیات برایشان روایت نقل می‌کرد. (ذهبی، ۱۴۱۳: ۳ / ۴۸۹) ابوهیریه می‌گفت: «كَانَ أَهْلُ الْكِتَابِ يَقْرَأُونَ التَّوْرَةَ بِالْعِبْرَانِيَّةِ وَيُفَسِّرُونَهَا بِالْعَرَبِيَّةِ». (ابن حجر، بی‌تا: ۱۳ / ۲۸۲)

گروهی از سیره‌نویسان نوشته‌اند که علی رضی الله عنه درباره کعب الاحبار 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 رضی الله عنه آمد و گفت: کعب الاحبار می‌گوید: «هر بامداد کعبه مقابل بیت المقدس سجده می‌کند» امام باقر رضی الله عنه فرمود: نظر تو درباره سخن کعب چیست؟ او گفت: کعب راست گفته است. امام باقر رضی الله عنه فرمود: تو و کعب، هردو دروغ می‌گویید. (کلینی، ۱۳۶۵: ۴ / ۲۴۰) کعب الاحبار 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، بی تا: ۱۸۱) در سال نهم هجری پس از جنگ تبوک با گروهی نزد پیامبر ﷺ آمد و مسلمان شد. (همان: ۱۸۲) او در مدینه زندگی می کرد و پس از قتل عثمان به شام رفت. (همان) در دوران خلافت علی رضی الله عنه در سال چهارم هجری وفات کرد. (همان)، از کسانی بود که به جای پیامبر ﷺ پیش نماز می ایستاد. (ابن عساکر، بی تا: ۲۲ / ۲۱۹) وی اولین کسی بود که داستان سرایی را آغاز کرد؛ از عمر اجازه گرفت تا برای مردم داستان بگوید؛ عمر به او اجازه داد تا ایستاده داستان بگوید. (ذهبی، ۱۴۱۳: ۲ / ۴۴۸) او در زمان عمر پیش از خطبه های نماز جمعه سخنرانی می کرد. (نمیری، بی تا: 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، بی تا: ۸ / ۱۲۵) آگاه به اساطیر گذشتگان، به ویژه اسرئیلیات بود. (همان) عمر بن عبدالعزیز قضاوت شهر یمن را به او سپرد. (همان) وهب می گفت: ۹۲ کتاب آسمانی را گوش داده ام، هفتاد و دوتای آنها را در کنیسه ها و بیست تا را از طریق مردم. (همان: ۱۲۶) وی می گوید: در تمام آن کتاب ها دیدم که اگر کسی خواست و اراده ای 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 فراگیری دین مسیح، با آداب و رسوم یهودی نیز، خو گرفتند. (ابوریه، بی تا: ۱۵۰) وهب، زبان یونانی می دانست و از علم و دانش اهل کتاب اطلاعات زیادی داشت. (همان) او از مشهورترین مدرسان مدرسه ای بود که کیسان بن طاووس در یمن بنیان گذاری کرده بود. (ثعالبی، ۱۴۱۸: ۱ / ۸۰) وهب در محرم سال ۱۱۳ یا ۱۱۴ هجری قمری در هشتادسالگی وفات یافت. (ابن حبان، ۱۳۹۳: ۵ / ۴۸۷) بعضی هم سال وفات او را سال ۱۱۰ هجری درج کرده اند. (همان) وی می گفت: سی کتاب آسمانی را که برای سی پیامبر نازل شده بود مطالعه کردم. (ذهبی، ۱۴۱۳: ۴ / ۵۴۵) از کتاب هایی که به او نسبت داده شده: *ذکر الملوک المتوجه من حمیر و اخبارهم و قصصهم و قبورهم و اشعارهم، قصص الانبیاء، قصص الاخیار، کتاب القدر و کتاب*

الاسرائیلیات است. (کحالة، بی تا: ۱۳ / ۱۷۴) وهب 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 تحویل و تحریف‌اند. (ابن کثیر، ۱۴۱۲: ۱ / 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 وهب بن منبه، کعب الاحبار و عبدالله بن سلام پیوستند. (ابوریه، بی تا: ۱۴۶ و ۱۴۷)

۱. ابوهریره

ابوهریره از صحابه پیامبر ﷺ است. کنیه‌اش «ابوهریره»، و در نام وی اختلاف نظر است. تا جایی که سی اسم برای او نقل کرده‌اند. (عسکری، ۱۳۷۱: ۱۲) پس از فتح «خیبر» به مدینه آمد و تا وفات پیامبر ﷺ، سه سال صحبت آن حضرت را درک نموده است. (همان) کعب الاحبار در وصف ابوهریره می‌گوید: «ما رأیتُ احداً لم یقرأ التوراة أعلمَ بما فیها من ابی هریره» (ذهبی، بی تا: 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 کیسه دارم برای شما نقل می‌کردم با پشگل مرا می‌زدید. (همان: ۶۱۵) وی در ۷۸ سالگی و به سال ۵۹ هجری وفات کرد. (همان: ۶۲۶)

نقد ابوهریره

امام علی رضی الله عنه می‌فرمود: «آگاه باشید که دروغ‌گوترین انسان زنده نسبت به رسول خدا است» (ابن ابی‌الحدید، بی تا: ۱ / ۶۸) عایشه به احادیثی که ابوهریره از پیامبر ﷺ روایت می‌کرد، اشکال می‌گرفت. (ذهبی، ۱۴۱۳: ۲ / ۶۰۴) ابوهریره این‌گونه توجیه می‌کرد که زن بودن و سرمه 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، بی تا الف: ۶ / ۱۵۰، ۲۴۰ و 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 ابی‌الحدید، بی تا: 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 ثقه، آن خبر را نقل کرده باشند، به آن عمل می‌کنیم و رأی را کنار می‌نهیم. (همان: ۶۸) از او پرسیدند، درباره روایات ابوبکر و عمر چه می‌گویی؟ گفت: روایات آن دو، تو را کفایت 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 ظرف حدیث حفظ کردم که یکی را در میان مردم پخش می‌کنم؛ اما در صورت پخش ظرف دوم، این گلو بریده می‌شود. (بخاری، بی تا: 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 الصَّيْحَ وَ هُوَ جُنْبٌ فَلَا يَصُمُ» را از قول پیامبر روایت می‌کرد، و براساس آن فتوا می‌داد. (ابن حجر، ۱۴۱۵: ۱ / 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 اسامة 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 سُرّیانی 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 یرموک 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 می‌کرد و توجه خاصی به آنها داشت. (ذهبی، ۱۴۱۳: ۳ / ۸۱) مجاهد می‌گوید: نزد عبدالله بن عمرو عاص صحیفه‌ای دیدم. پرسیدم این چیست؟ گفت: این صحیفه صادق 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: «بَلِّغُوا عَنِّي و لَوْ آيَةً و حَدِّثُوا عَن بَنِي إِسْرَائِيلَ و لَا حَرَجَ». (ابن کثیر، ۱۴۰۸: ۲ / ۱۵۷)

بنیان گذاران فرقه وهابیت

۱. احمد بن حلیم بن عبدالسلام بن خضر ابن تیمیه

وی در حرّان متولد شد و در کودکی به سبب ظلم قوم تاتار همراه با پدر و خانواده اش از حرّان 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، تبویب و شرح و توضیح آثار به جای مانده از او را برعهده 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. (خویی، ۱۳۹۵: ۴۷۰) در مصر، قاهره، اسکندریه و دوبار هم در دمشق به زندان رفت و همان جا در بیستم ذی‌قعدة ۷۲۸ هجری وفات کرد. (کحاله، بی‌تا: ۱ / ۲۶۱)

۲. محمد بن عبدالوهاب

عقاید و آرای ابن تیمیه، قرن‌ها به بوته فراموشی سپرده شده بود تا اینکه در قرن دوازدهم هجری، محمد بن عبدالوهاب نجدی (۱۲۰۶ - ۱۱۱۵ ق) ظهور کرد و به ترویج عقاید او پرداخت. وی بیش از هر چیزی بر همان آرای که ابن تیمیه 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 الالهية فی الرد علی الوهابية 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 نسبت به 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 حنبلی، بی‌تا: ۱۲۰) استادش شیخ محمد بن سلیمان کردی او را چنین نصیحت می‌کرد:

من تو را سفارش به خدای تعالی می‌کنم که زبانت را از بدگویی مسلمانان بازداری. تو توجیهی نداری که به عامه مسلمانان نسبت کفر می‌دهی، درحالی 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

اوصاف خداوند در تورات موجود با اعتقادات وهابیت، در این باره، بسیار مشترک است. ابن تیمیه می‌گوید:

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

تورات بود، پیامبر ﷺ آنها را انکار می کرد؛ در صورتی که وقتی مقابل پیامبر ﷺ آن صفات بیان شد. وی از باب تعجب و تصدیق خندید و بر آنها اشکال نگرفت.
(ابن اثیر، بی تا: ۲۰)

شاهد ابن تیمیه روایت ذیل است:

بخاری و مسلم، هر دو از ابن مسعود روایت کرده اند که: جَاءَ حَبْرٌ مِنَ الْأَحْبَارِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فقال: يَا مُحَمَّدُ! إِنَّا نَجِدُ أَنَّ اللَّهَ يَجْعَلُ السَّمَاوَاتِ عَلَيَّ إِصْبِعَ، وَالْأَرْضِينَ عَلَيَّ إِصْبِعَ، وَالشَّجَرَ عَلَيَّ إِصْبِعَ، وَالْمَاءَ عَلَيَّ إِصْبِعَ، وَالثَّرَى عَلَيَّ إِصْبِعَ، وَسَائِرَ الْخَلْقِ عَلَيَّ إِصْبِعَ، فَيَقُولُ: أَنَا الْمَلِكُ. فَضَحِكَ النَّبِيُّ ﷺ حَتَّى بَدَتْ نَوَاجِذُهُ، تصديقاً لِقَوْلِ الْحَبْرِ، ثُمَّ قَرَأَ: (وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ). (فقيهی، بی تا: ۸۴) با اختلاف جزئی (بخاری، ۶ / ۳۳ و ۸ / ۱۷۴، نيسابوری، بی تا: ۸ / ۱۲۵ و ۱۲۶) از عبارت «عَلَيَّ إِصْبِعَ» استنباط می شود 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 آسمان ها را با دست راست و زمین های هفتگانه را با دست چپش می گیرد»، (همان) معلوم می شود که خداوند دو دست دارد، یکی دست راست و دیگری دست چپ؛ و چون این حدیث با حدیث دیگری از صحیح مسلم که: «كَلَّمَا يَدِيهِ يَمِينٌ» (همان، ۱۴۱۵: ۸ / ۵۱، طبری، ۹ / ۱۵۳) تعارض دارد، آن را چنین توجیه می کنند که یکی از دستان خداوند از لحاظ اسم «دست چپ» است، اما از لحاظ معنا و شرافت هر دو «دست راست» اند، چون در هیچ یک نقصی وجود ندارد تا یکی نسبت به دیگری چپ شمرده شود. (فقيهی، بی تا: ۸۵) محمد بن عبدالوهاب تصریح می کند که اسلام و یهود، درباره دست داشتن خداوند، هم عقیده اند. (لهیمید، بی تا: ۲۰۵)

نقد

در نقد اعتقاد به دست داشتن خداوند می توان به مواردی اشاره کرد که هر عقل سلیمی با توجه به آن به سطحی و غیرواقعی بودن اعتقادات فوق ادعان خواهد کرد. این ادله عبارت اند از:

یک. هماهنگی با تورات موجود

در تورات موجود آمده است، «به تحقیق دست من زمین را بنیان کرد و دست راست من آسمان ها را به وجب پیمود، وقتی که آنها را می خوانم با هم می ایستند» (اشعیاء: ۴۹ / ۱۰) همچنین در مزمو آمده است: «حضرت داوود از خداوند تقاضا می کند که چرا دست راست خود را زیر بغل قرار داده و آن را از مردم باز داشته است؟» (مزمو: ۷۴ / ۱۱) «خداوند دست راست خود را دراز کرده، دهانم را مس نمود و به من گفت: اینک کلمات خود را بر دهانت گذاشتم» (یرمیاہ: ۱ / ۹) حرمیاه نبی می گوید: «خدای اسرائیل به من فرمود که این جام شراب را از دست راست من بگیر و آن را به تمامی قبایلی که به طرف آن می فرستم بنوشان». (همان: ۲۵ / ۱۵) «جام را از دست خدا گرفتم و به همگی قبایلی که خداوند من را به سوی ایشان فرستاده بود نوشانیدم». (همان: ۲۵ / ۱۷)

دو. تعارض با عقل

لازمه اعضا و جوارح داشتن خداوند مرکب بودن بوده، ترکیب از ویژگی های ممکن الوجود است که منجر به نیاز و وابستگی می شود. در صورتی که خداوند واجب الوجود و بی نیاز است. (مفید، بی تا: 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 می افزاید. در صورت نخست خدایی را اثبات کردیم که یک چهره (کُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ) با چشمان متعدد، (تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا) یک پهلو (يَا حَسْرَتِي عَلَىٰ مَا فَرَطْتِ فِي حَبِّ اللَّهِ) با دستان زیاد (مِمَّا عَمَلْتَ آيْدِينَا) و یک ساق پا دارد (يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ) که در این صورت، خدایی زشت تر از او قابل تصور نیست. در فرض دوم نیز، عدول از مبنای خود و دست یازیدن به تأویل لازم می آید. پس چنین کسی، ناگزیر باید دلایل عقلی را بپذیرد. (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰: ۲۶ / ۴۱۰ با تلخیص)

سه. تعارض با روایات

کلینی از محمد بن مسلم و او از امام محمدباقر علیه السلام روایت کرده است که از امام پرسیدم: مردم عراق خیال می کنند خداوند می شنود با غیر از آن چیزی که می بیند، و می بیند با غیر از

آن چیزی که می‌شنود. امام علیه السلام فرمود: آنها دروغ می‌گویند، ملحد شده و خدا را تشبیه می‌کنند. (کلینی، ۱۳۶۵: ۱ / ۱۰۸) در جنگ جمل اعرابی از حضرت علی علیه السلام 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: ۳ / ۲۰۷ و ۲۰۸ با تلخیص؛ صدوق، ۱۳۹۸: ۸۳؛ صدوق، 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، بی تا: ۶ / ۳۵۴) قدرت؛ (و السَّمَاءُ بَنِيهَا بِأَيْدٍ) با قدرت آفریدیم. (همان) (يَدُ اللَّهِ سَطَانٌ) ای: مبسوطة «بسط الید» کنایه از بخشش، و به صورت تمثیل، نیز به کار رفته است. درحقیقت نه دستی است و نه گشودگی؛ خداوند از چنین چیزی منزّه است. (ابن اثیر، ۱۳۶۴: ۱ / ۱۲۷) الید: الکف، القدرة، النعمة، السلطان (ابن منظور، ۱۴۰۵: ۱۵ / ۴۲۳) ید الدهر: طول زمان، یدالریح: قدرت باد (همان) «الیدُ فی هذا لِفلانٍ» او در این کار قدرت نافذی دارد. (همان) الید: القدرة (عبدالقادر رازی، ۱۴۱۵: ۳۸۰) «مالي بفلانٍ یدانٍ» بر او تسلطی ندارم. (همان)

پنج. نادیده گرفتن تفاسیر

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

و قوله: (لَمَا خَلَقْتُ بِيَدِيَّ) و (مِمَّا عَمِلْتُ أُبْدِينَا) و (يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ) و (لَتُصْنَعَنَّ عَلَيَّ عَيْنِي) و (تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا) و (هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ) اکثر امت، این آیات را براساس قانون لغوی و استعاره‌ای و دیگر فنون‌های سخن تفسیر می‌کنند. (اندلسی ابوحيان، ۱۴۲۰: ۴ / ۳۱۵) (لَمَا خَلَقْتُ بِيَدِيَّ) أی: بقوتی. قوه العلم، و قوه القدرة. (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 اذْکُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْاَیْدِ» و قال: وَ السَّمَاءَ بَیِّنَاتِهَا بِاَیْدِ اِی بَقْوَةِ، و قال: «وَ اَیْدُهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ» ای بقوه. (عروسی حویزی، ۱۴۱۵: ۵ / ۱۲۹ و ۱۳۰) برای لفظ «ید» پنج وجه در لغت بیان شده است: عضو بدن؛ نعمت «لِفَلَانٍ عَنِیْ یَدٌ اَشْکُرُهَا»؛ قدرت (وَ اذْکُرْ عِبَادَنَا اِبْرَاهِیْمَ وَ اِسْحَاقَ وَ یَعْقُوبَ اَوْلِی الْاَیْدِی وَ اَلْاَبْصَارِ)؛ مالکیت (اَوْ یَعْفُوا الَّذِی بَیْدِهِ عَقْدَةُ الْکِتَابِ)؛ تحقیق نسبت فعل و عملی به کسی (لَمَّا خَلَقْتُ بَیْدَیْ) خودم متولی و متصدی آفرینش او بوده‌ام؛ (میرزا خسروانی، ۱۳۹۰: ۲ / ۴۲۱) همچنین در کلام عرب به آدم بخشنده مبسوط‌الید یا فیاض‌الکف، و به آدم بخیل، مقبوض‌الکف یا لزالاصابع؛ انگشتان به هم چسبیده گفته می‌شود. (همان)

۲. بالای عرش نشسته است

ابن تیمیه ادعا می‌کند که خدا حقیقتاً بالای عرش است. ذات خدا بالای ذات عرش قرار گرفته است. (ابن تیمیه، بی تا ج: ۱۰) الرَّحْمَنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوٰی یعنی «ارتفع علی العرش»، «علا علی العرش» (همان) وی به استناد روایتی از احمد بن حنبل می‌گوید: پیامبر ﷺ هنگام نماز چشمانش را به سوی آسمان می‌دوخت تا اینکه آیات (قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ * الَّذِیْنَ هُمْ فِیْ صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ) بر وی نازل شد؛ پس از آن ایشان همواره به سجده‌گاهش نگاه می‌کرد. (همو، بی تا ب: ۸) اگر چنین چیزی درست می‌بود؛ پیامبر ﷺ، نهی از چشم برداشتن از جهتی و امر به جهتی دیگر نمی‌شد. (همان) ابوهیره 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 به سوی 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 می‌نشیند، 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 می کنند که موجب تغییر کلمه می شود. اگر این تغییر را انجام ندهند، از آیه همان چیزی فهمیده می شود 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 محکومات قرآن

استوا از آیات متشابه قرآن است که معنای نشستن، قدرت و استیلا می دهد. معنای اول آن بر خداوند جایز نیست به دلیل آیه محکم (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ). (نیشابوری، ۱۴۱۵: ۱ / ۱۸۱)

دو. هماهنگی با تورات موجود

در کتاب مقدس می خوانیم: «خدا بر روی تخت خود در آسمان ها نشسته است و به آنان [پادشاهان و رهبران متحد شده بر علیه خدا] لبخند می زند و آنان را خوار و ذلیل خواهد کرد» (مزمور: ۲ / ۴) او همچنان بر تخت آسمانی خود نشسته است. (مزمور: ۱۱ / ۴) «خداوند می فرماید که آسمان ها کرسی و زمین قدمگاه من است. (اشعیا: ۶۴ / ۱) «خداوند از آسمان دست خود را دراز کرد و من را از اعماق آب های بسیار بیرون کشید» (مزمور: ۱۸ / ۱۶) «خدا از آسمان های 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 ویژگی های 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 می کند، مانند: خداوند که در ثلث آخر شب به آسمان دنیا می آید، آیا محاط در دنیا نمی شود؟ (ابن تیمیه، بی تا د: ۱) خداوند در هنگام نزول، با عرش نازل می شود یا از عرش پایین آمده و بدون عرش نازل می شود؟ 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 شبهات دیگری را که بنا بر مسلک او، بر مخالفین وارد است مطرح می کند. (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»: به‌طور یکسان دریافت کردند، و بر یکدیگر برتری نیافتند؛ (همان)

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

(همان)

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

«استوی الشیء»: اعتدال یافت؛ (ابن منظور، ۱۴۰۵: ۱۴ / ۴۱۴)

«استوی الرجل»: به کمال رسید؛ (همان)

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

چنان‌که در بیت:

قد استوی بشرٌ علی العراقِ من غیر سیفٍ 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 به‌کار برده است. (وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ) (نمل / ۲۳)، (أَیُّكُمْ یَأْتِیَنِی عَرْشِهَا) عرش در معنای

استعاره و کنایه در غیر تخت هم به‌کار می‌رود. (ابن منظور، ۱۴۰۵: ۶ / ۳۱۳) مانند: «تابوت»:

اهتزَّ العرشُ لموتِ سعدٍ. تابوت از حمل جنازه سعد خوشحال شد؛ «پایه و ستون» (وَهِيَ حَاوِيَةٌ

عَلَى عُرُوشِهَا)؛ «سقف»، «سایه 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 «استوی خدا بر

عرش» آمده (اعراف / ۵۴؛ یونس / ۳؛ رعد / ۲، طه / ۵؛ فرقان / ۵۹؛ سجده / ۴؛ حدید / ۴)

دو دسته‌اند: کسانی که تحت‌تأثیر برهان‌های عقلی قرار گرفته‌اند که حمل آیات فوق را بر

ظاهر محال می‌دانند: فخر رازی از کسانی است که افزون بر ادله نقلی، شانزده دلیل عقلی

آورده است که قرار گرفتن خدا بر روی عرش، با عقل منافات دارد. (فخرالدین رازی ۱۴۲۰: ۱۴ / 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 منزّه 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 منزّه است؛ بنابراین، مراد از عرش در این آیات عبارت است از استیلا و سلطه بر ملکوت در ازل و ابد. (جصاص، ۱۴۰۵: ۵ / ۴۹) علی‌العرش حکایت از قیومیت علمی و تدبیری خداوند، و استوی حکایت از استیلا وی دارد. (ملاحویش آل غازی، ۱۳۸۲: ۲ / ۱۸۲) استوای خدا بر عرش نزد ابی‌المعالی و دیگر متکلمان حاذق، به معنای مالکیت و قدرت است. (ثعالبی، ۱۴۱۸: ۳ / ۳۷) استوای بر عرش کنایه از مقام سیطره عالی و راسخ خداوند است. (سید قطب، بی‌تا: ۳ / ۱۷۶۲: ۴ / ۲۰۴۴ و ۲۳۲۸) استوی در آیه ۵۶ سوره اعراف چنان است که در شعر:

قد استوی بشرٌ علی العراق من غیر سیفٍ و لا دمٍ مهراقٍ
(زحیلی، 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 بنی‌انسانها «بقوة» (عظیمین، 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 إِلَىٰ 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 نیشابوری، ۱۴۰۶: ۱ / ۲۴) در این حدیث، کیفیت شنوایی 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 استعدادی 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 «عین» را در آیات ذیل، خارج از معنای ظاهری، و به صورت استعاره و کنایه می‌داند. (فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنْ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحَيْنَا) (مؤمنون / ۲۷)، (وَ لِيُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي) (طه / ۳۹)، (وَ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَ وَحَيْنَا) (هود / ۳۷)، (وَ اصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا) (طور / ۴۸)، (تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا). (قمر / ۱۴؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ماده عین) گاهی از عین، نظارت، حفظ و زیر نظر گرفتن است. (قرشی، ۱۳۷۱: ۵ / ۸۵)

عین در تفاسیر: قریب به اتفاق مفسرین واژه «عین» را در آیات فوق به حفظ، حراست، نظارت و ... تأویل کرده‌اند: (وَ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا) بحفظنا و رعایتنا (ابن عجبیه، ۱۴۱۸: ۲ / ۵۳۷) قیل بحفظنا و بعلمنا (نحاس، ۱۴۰۹: ۲ / ۱۶۸) برعایتنا و حفظنا (خطیب، بی‌تا: ۶ / ۱۱۳۸) از قول مجاهد: چنان که ما به تو دستور می‌دهیم (سیوطی، ۱۴۰۴: ۳ / ۳۲۷) از ابن عباس بمرأی منا، ربیع: بحفظنا، مقاتل: بعلمنا (ابن جوزی، ۱۳۸۶: ۲ / ۳۷۲) همچنین تفاسیر: (سمرقندی، بی‌تا: ۲ / ۱۴۹؛ شوکانی، ۱۴۱۴: ۲ / ۵۶۴؛ نجوانی، ۱۹۱۹: ۱ / ۳۵۳؛ قاسمی، ۱۴۱۸: ۶ / ۹۲)

فخر رازی با بیان ادله فراوان می‌گوید:

در آیات فوق نمی‌توان کلمه «عیننا» را بر ظاهرش حمل کرد؛ چون لازم می‌آید که خداوند چشمان زیادی داشته باشد. همچنین حضرت نوح آن کشتی را به وسیله چشمان خداوند ساخته باشد؛ مانند: کتبتُ بالقلم. قَطَّعْتُ بالسِّكِّينِ؛ سوم آنکه خداوند از اعضا و جوارح منزّه است. (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰: ۱۷ / ۳۴۴)

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

وهابیت و قاعده کلی صفات

وهابی‌ها در تمام آیات صفات، به پاسخی که مالک بن انس درباره «استوای خدا بر عرش» به پرسش‌کننده‌ای 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 شفاف‌بخش 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 شأنیت تمام صفاتی است که خداوند خود را به آن وصف کرده است. (ابن تیمیه، بی‌تا ج: ۱۰) اگر درباره آیه: (إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى) پرسش شود که چگونه می‌شنود و می‌بیند؟ پاسخ می‌دهیم، شنوایی و بینایی خدا معلوم است. چگونگی شنوایی 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 مجهول 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: استوای روشن، و کیفیت آن مجهول است، بیانش از طرف خداوند و ابلاغش از طرف رسول است. وظیفه ما ایمان آوردن به آن است. (همان)

تناقض‌گویی

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 مقابل پیامبر ﷺ آن صفات بیان شد، وی از باب تعجب و تصدیق خندید و از آنها اشکال نگرفت. (همو، بی تا الف: ۲۰) و در جای دیگر می‌گوید: ریشه تأویل از یهود به اسلام راه یافت: «اصل قول به تعطیل صفات از دانش‌آموختگان یهودی و مشرکین و گمراهان صائبی گرفته شده است. (غنیمان، بی تا: ۱ / ۷؛ ابن تیمیه، بی تا 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) جهم بن صفوان این مطالب را از وی گرفت و آشکار کرد و به اسم او تمام شد. (همان) ابن تیمیه در ادامه می‌گوید: جهد بن درهم آنها را از ابان 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 کعب‌الاحبار و هم‌اندیشان او شروع شده است. حلقه اولیه این سلسله را احبار 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 احبار 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 «بلاکیف» 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 اطلاق اعضا و جوارح بر خداوند با آیات محکم قرآن و عقل منافات دارد.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. ابن ابی الحدید، بی تا، شرح نهج البلاغه، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، بی جا، داراحیاء الکتب العربیة.

۳. ابن اثیر، ۱۳۶۴، *النهاية فى غريب الحديث*، تحقيق احمد الزاوى - محمود محمد الطناحى، قم، مؤسسه اسماعيليان.
۴. _____، *بى تا، اسد الغابة*، تهران، اسماعيليان.
۵. ابن تيميه، *بى تا الف، العقيدة الحموية الكبرى*، نسخه الكترونيكى، مكتبة مشكاة الاسلامية.
۶. _____، *بى تا ب، رسالة العرشية*، نسخه الكترونيكى، مكتبة مشكاة الاسلامية.
۷. _____، *بى تا ج، رسالة الاكليل*، نسخه الكترونيكى، مكتبة مشكاة الاسلامية.
۸. _____، *بى تا د، شرح حديث نزول*، نسخه الكترونيكى، مكتبة مشكاة الاسلامية.
۹. _____، *بى تا ح، مجموع الفتاوى*، نسخه الكترونيكى، مكتبة مشكاة الاسلامية.
۱۰. ابن حبان، محمد بن حبان بن احمد ابن حاتم، ۱۳۹۳ ق، *كتاب الثقات*، حيدرآباد دكن، مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الاولى.
۱۱. ابن حجر عسقلانى، ۱۴۰۴ ق، *التهذيب التهذيب*، دارالفكر، الطبعة الاولى.
۱۲. _____، ۱۴۱۵ ق، *الاصابة فى تمييز الصحابة*، بيروت، دارالكتب العلمية.
۱۳. _____، *بى تا، فتح البارى شرح الصحيح البخارى*، بيروت، دارالمعرفة للطباعة والنشر.
۱۴. ابن حزم اندلسى، *بى تا، المحلى*، تحقيق محمد شاكر، بيروت، دارالفكر.
۱۵. ابن حنبل، عبدالله بن احمد، *بى تا الف، مسند*، بيروت، دار صاد.
۱۶. _____، *بى تا ب، كتاب السنة*، نسخه الكترونيكى، مكتبة مشكاة الاسلامية.
۱۷. ابن خزيمة، ۱۴۰۸ ق، *كتاب التوحيد و اثبات صفات الرب*، بيروت، دارالجيل.
۱۸. ابن سعد، محمد، *بى تا، الطبقات الكبرى*، بيروت، دار صادر، *بى جا*.
۱۹. ابن عبدالوهاب، محمد، *بى تا، دعاوى المناوئين*، تهيه و تنظيم عبداللطيف عبدالعزيز بن محمد بن على، *بى جا*.
۲۰. ابن عجيبة، احمد بن محمد، ۱۴۱۹ ق، *البحر المديد فى تفسير القرآن المجيد*، قاهره، ناشر دكتور حسن عباس زكى.

۲۱. ابن عساکر، بی تا، تاریخ مدینه دمشق، تحقیق علی شیری، دارالفکر.
۲۲. ابن قیم جوزی، محمد بن ابی بکر، ۱۴۱۰ ق، تفسیر القرآن الکریم، بیروت، دار مکتبه الهلال.
۲۳. ابن کثیر، ۱۴۰۸ ق، البدایة و النهایة، تحقیق علی شیری، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۴. _____، ۱۴۱۲ ق، تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دارالمعرفة.
۲۵. ابن منظور، ۱۴۰۵ ق، لسان العرب، نشر أدب الحوزة، بی جا.
۲۶. ابوریه، محمود، بی تا، اضواء علی السنة المحمدیة، دارالکتاب الاسلامی، بی جا.
۲۷. احمد بن حنبل، بی تا، مسند احمد، بیروت، دارصادر.
۲۸. اندلسی، ابو حیان محمد بن یوسف، ۱۴۲۰ ق، البحر المحیط فی التفسیر، بیروت، دارالفکر.
۲۹. بحرانی، سید هاشم، ۱۴۱۱ ق، حلیة الابرار فی احوال محمد و آله الاطهار، تحقیق شیخ غلامرضا مولانا البحرانی، بی جا، مؤسسه المعارف الاسلامیة.
۳۰. بخاری، محمد بن اسماعیل، ۱۴۰۱ ق، صحیح بخاری، بیروت، دارالفکر، چاپ افست از چاپخانه عامره در استانبول.
۳۱. ثعالبی، عبدالرحمن، ۱۴۱۸ ق، جواهر الحسان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۳۲. جصاص، احمد بن علی، ۱۴۰۵ ق، احکام القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۳۳. جوهری اسماعیل بن حماد، بی تا، الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیة، تحقیق احمد بن عبدالغفور عطار، بیروت، دارالعلم للملایین.
۳۴. حاکم نیسابوری، محمد بن محمد، ۱۴۰۶ ق، المستدرک، تحقیق دکتر یوسف مرعشلی، بیروت، دارالمعرفة.
۳۵. حوالی، سفر بن عبدالرحمن، بی تا، شرح العقیة الطحاویة، نسخه الکترونیکی، مکتبه مشکاة الاسلامیة.
۳۶. خطیب، عبدالکریم، بی تا، التفسیر القرآنی للقرآن، بی جا.

۳۷. خمینی، سیدمصطفی، ۱۴۱۸ ق، تفسیر القرآن الکریم، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۳۸. خویی، سید ابوالقاسم، ۱۳۹۵ ق، البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دارالزهراء.
۳۹. ذهبی، شمس الدین، ۱۴۱۳ ق، سیر اعلام النبلاء، تحقیق شعیب ارنؤوط، حسین اسد، بیروت، مؤسسة الرساله.
۴۰. _____، بی تا، تذکره الحفاظ، حجاز، کتابخانه حرم مکه.
۴۱. راغب اصفهانی، ابی القاسم الحسن بن محمد، ۱۴۱۲ ق، مفردات غریب القرآن، دمشق، بیروت، دار العلم الدار الشامیہ.
۴۲. رضوی، سیدمرتضی، بی تا، آراء علماء السنة فی الوهابیة، بی جا.
۴۳. زبیدی، محمدمرتضی، بی تا، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت، مکتبه الحیاة.
۴۴. زحیلی، وهبة بن مصطفى، ۱۴۱۸ ق، التفسیر المنیر فی العقیلة والشریعة والمنهج، بیروت، دمشق، دارالفکر المعاصر.
۴۵. زرکلی، خیرالدین، بی تا، الاعلام قاموس تراجم، بیروت، دارالعلم للملایین، الطبعة الخامسة.
۴۶. سرکیس، یوسف الیان، ۱۴۱۰ ق، معجم المطبوعات العربیة والمعریة، قم، مکتبه آیت الله مرعشی نجفی.
۴۷. سمرقندی، نصر بن محمد بن احمد، بی تا، بحر العلوم، بی جا.
۴۸. سیدقطب، ابراهیم، بی تا، فی ظلال القرآن، قاهره، دارالشرق.
۴۹. سیوطی، جلال الدین، ۱۴۰۴ ق، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۵۰. شوکانی، محد بن علی، ۱۴۱۴ ق، فتح القدر، بیروت، دار ابن کثیر، دارالکلم الطیب.
۵۱. صدوق (ابن بابویه)، محمد بن علی، ۱۳۶۱، معانی الاخبار، قم، جامعه مدرسین.
۵۲. _____، ۱۳۹۸ ق، التوحید، قم، جامعه مدرسین.

۵۳. _____، ۱۴۰۳ ق، *خصال*، قم، جامعه مدرسین.
۵۴. طبری، محمد بن جریر، ۱۴۱۵ ق، *جامع البیان عن تأویل آی القرآن*، ضبط، توثیق و تخریج: صدقی جمیل العطار، بیروت، دارالفکر.
۵۵. _____، بی تا، *تاریخ الامم و الملوک*، تحقیق نخبة العلماء الاجلاء، بیروت، مؤسسة الاعلمی.
۵۶. طریحی، فخرالدین، ۱۴۰۸ ق، *مجمع البحرین*، تحقیق سیداحمد حسینی، مکتب نشر الثقافة الاسلامیه.
۵۷. عاملی، سیدجعفر مرتضی، ۱۴۱۵ ق، *الصحيح من سيرة النبي الاعظم*، بیروت، دارالهادی، الطبعة الرابعة.
۵۸. عبدالقادر رازی، محمد بن ابوبکر، ۱۴۱۵ ق، *مختار الصحاح*، تحقیق احمد شمس الدین، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۵۹. عبداللطیف، عبدالعزيز بن محمد بن علی، بی تا، *دعاوی المناوئین لدعوة شیخ محمد بن عبدالوهاب*.
۶۰. عثمین، محمد بن صالح، بی تا، *القول المفید علی کتاب التوحید*، نسخه الکترونیکی، مکتبه مشکاة الاسلامیه.
۶۱. _____، *تفسیر القرآن* (سوره بقره و جزء عم را تفسیر کرده است)، نسخه الکترونیکی، مکتبه مشکاة الاسلامیه.
۶۲. عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه، ۱۴۱۵ ق، *تفسیر نور الثقلین*، قم، اسماعیلیان.
۶۳. عسکری، سیدمرتضی، ۱۳۷۱، *نقش ائمه در احیای دین*، ج ۱۲، بی جا، مجمع علمی اسلامی.
۶۴. عبدالسلام، عمر، ۱۴۱۶ ق، *مخالفة الوهابية للقرآن و السنة*، بیروت، دارالهدایة.

۶۵. غنيمان، عبدالله بن محمد، شرح كتاب التوحيد (صحيح بخارى، ج ۱)، نسخه الكترونيكي، مكتبة مشكاة الاسلاميه.
۶۶. فخرالدين رازي، محمد بن عمر، ۱۴۲۰ ق، مفاتيح الغيب، بيروت، داراحياء التراث العربي.
۶۷. فقيهي، علي بن حسين بن احمد، التعليقات البازية على كتاب التوحيد، نسخه الكترونيكي، مكتبة مشكاة الاسلاميه.
۶۸. قاسمي، محمد جمال الدين، ۱۴۱۸ ق، محاسن التأويل، بيروت، دارالكتب العلميه.
۶۹. قرشي، سيد علي اكبر، ۱۳۷۱، قاموس القرآن، تهران، دارالكتب الاسلاميه.
۷۰. قرطبي، محمد بن احمد، ۱۳۶۴ ش، الجامع لاحكام القرآن، تهران، ناصر خسرو.
۷۱. كتاب مقدس.
۷۲. كثيرى، سيد محمد، ۱۴۱۸ ق، السلفية بين اهل السنة و الامامية، بيروت، الغدير.
۷۳. كحاله، عمر رضا، بي تا، معجم المؤلفين و تراجم مصنفى الكتب العربية، بيروت، مكتبة المشى.
۷۴. كليني، محمد بن يعقوب، ۱۳۶۵ ش، الكافي، تهران، دارالكتب الاسلاميه.
۷۵. لهيميد، سليمان بن محمد، بي تا، شرح كتاب التوحيد محمد بن عبد الوهاب، عربستان سعودى، رفحاء.
۷۶. مجلسي، محمد باقر، ۱۴۰۳ ق، بحار الانوار، بيروت، مؤسسة الوفاء.
۷۷. معرفت، محمد هادي، ۱۳۷۹، تفسير و مفسران، قم، مؤسسه فرهنگي التمهيد.
۷۸. معين، محمد، ۱۳۶۳، فرهنگ معين، تهران، چاپخانه سپهر.
۷۹. مغنيه، محمد جواد، ۱۴۲۴ ق، تفسير كاشف، تهران، دارالكتاب الاسلامي.
۸۰. مفيد، بي تا، النكت الاعتقادية، بيروت، دارالمفيد.
۸۱. ملا حويش آل غازي، عبدالقادر، ۱۳۸۲ ق، بيان المعاني، دمشق، مطبعة الترقى.
۸۲. ميرزا خسرواني، علي رضا، ۱۳۹۰ ق، تفسير خسروي، تهران، اسلاميه.

۸۳. نجدی حنبلی، سلیمان بن عبدالوهاب، بی تا، *فصل الخطاب من کتاب الله و حدیث الرسول و کلام العلماء فی مذهب ابن عبدالوهاب*، تحقیق انجمن دانشمندان، نسخه الکترونیکی، مکتبه مشکاة الاسلامیه.
۸۴. نحاس، ابوجعفر احمد بن محمد، ۱۴۲۱ ق، *اعراب القرآن (نحاس)*، بیروت، منشورات محمد علی بیضون، دارالکتب العلمیه.
۸۵. نخجوانی، نعمت الله بن محمود، ۱۹۹۹ م، *الفواتح الالهیه فی مفاتیح الغیبیه*، مصر، دارالکتابی للنشر.
۸۶. نمیری، عمر بن شبه، بی تا، *تاریخ المدینه المنوره*، تحقیق فهیم محمد شلتوت، قم، دارالفکر.
۸۷. نووی، ۱۴۰۷ ق، *صحیح مسلم به شرح النووی*، بیروت، دارالکتاب العربی.
۸۸. نیشابوری، مسلم بن حجاج، بی تا، *صحیح مسلم*، بیروت، دارالفکر.
۸۹. نیشابوری، محمود بن ابوالحسن، ۱۴۱۵ ق، *ایجاز البیان عن معانی القرآن*، بیروت، دارالغرب الاسلامی.
۹۰. نجدی حنبلی، سلیمان بن عبدالوهاب، بی تا، *فصل الخطاب من کتاب الله و حدیث الرسول و کلام العلماء فی مذهب ابن عبدالوهاب*، تحقیق لجنة من العلماء، بی جا.