

بازتأملی در نظریه وهابیان در مسئله توحید اسماء و صفات

محمدحسین فاریاب*

چکیده

امروزه جریان وهابیت به یکی از خطرناک‌ترین جریان‌های درون اسلام تبدیل شده است. تمایز اصلی این جریان از دیگر جریان‌های فکری اسلامی، در نوع نگاه آنها به مسئله توحید بر می‌گردد. آنها توحید را به سه قسم تقسیم می‌کنند که یکی از مهم‌ترین انواع توحید، توحید اسماء و صفات است. مسئله تحقیق این مقاله، بررسی دقیق دیدگاه وهابیان در مسئله توحید اسماء و صفات است. در این مقاله با روش توصیفی - تحلیلی به نقد و بررسی دیدگاه آنان خواهیم پرداخت. براساس یافته‌های این تحقیق، وهابیان هر آنچه در قرآن و سنت معتبر، به خدا نسبت داده شده را بدون هیچ‌گونه تأویلی پذیرفته و دیگران را به گمراهی در این مسیر متهم می‌کنند. غالب منتقدان جریان وهابیت، آنها را به سبب داشتن همین باور، فرقه‌ای تشبیهی و تجسیمی می‌دانند. علاوه بر این با مراجعه به متون اصیل وهابیت و تحلیل سخنان آنها، می‌توان با توجه به اصول و قواعد بنیادین معرفت‌شناسی، نظریه آنها را نامعقول و متناقض با مبانی خودشان نشان داد.

واژگان کلیدی

وهابیان، توحید، اسماء و صفات، تأویل، تشبیه و تجسیم.

۱. طرح مسئله

جریان‌های سلفی امروزه در نقاط مختلفی از جهان - مانند سوریه، پاکستان، افغانستان، مصر، شبه قاره هند و عربستان سعودی - به فعالیت مشغول هستند که هر کدام از آنها دارای مبانی و اندیشه‌های خاص به خود هستند. (ر.ک: گروهی از نویسندگان، ۱۳۹۳: سرتاسر کتاب) در این میان، وهابیت که از عمرش بیشتر از دو قرن نمی‌گذرد، توانسته به یکی از مؤثرترین جریان‌های فکری - تبلیغی در دنیای اسلام تبدیل شود. بنیانگذار این فرقه محمدبن عبدالوهاب و مرکز آن، کشور عربستان سعودی است. در عین حال، حضور اجتماعی آنها به جهت حمایت از گروه‌های تکفیری در دنیای اسلام بسیار چشم‌گیر بوده است. در این میان، بررسی مبانی فکری این جریان از اهمیت به‌سزایی برخوردار است، از این‌رو، عالمان شیعه و حتی سنی از دیرباز خود را عهده‌دار نقد این جریان دانسته‌اند.

متمایزترین و مهم‌ترین مبنای فکری وهابیان به اندیشه‌های خاص توحیدی آنها برمی‌گردد که براساس آن، وهابیان راه خود را از اغلب مسلمانان جدا کردند.

آنها در این راستا خود را بر حق دانسته و دیگر گروه‌های اسلامی اعم از شیعه، معتزله و اشاعره را گمراه تلقی کرده‌اند. اندیشه آنها بارها از سوی دیگران به نقد کشیده شده است. در این باره مقالاتی به رشته تحریر در آمده است که برخی از آنها عبارت‌اند از: مقاله «بررسی و نقد آرای سلفیه در معناسازی صفات الهی» منتشرشده در نشریه اندیشه نوین دینی، مقاله «بررسی تطبیقی تشبیه و تنزیه خداوند نزد مسلمانان و وهابیت، منتشرشده در نشریه سلفی پژوهی؛ و مقاله «وهابیت آیین تشبیه و تجسیم» منتشرشده در نشریه کلام اسلامی.

ویژگی مشترک مقالات یادشده تشبیهی و تجسیمی دانستن وهابیان و تضعیف دیدگاه آنها از همین زاویه است. اما به نظر می‌رسد، برخی از این نقدها در خور تأمل بوده و قابلیت پاسخ‌گویی از سوی وهابیان را دارد. به نظر صاحب این قلم، اندیشه آنها از زاویه دیگری قابل نقد است که در این نوشتار به آن خواهیم پرداخت.

۲. انواع توحید در اندیشه وهابیان

آنها توحید را به سه نوع تقسیم می‌کنند: توحید ربوبی، توحید الوهی و توحید اسماء و صفات. این تقسیم‌بندی در سخنان محمدبن عبدالوهاب تا عالمان معاصر به چشم می‌آید. (ابن عبدالوهاب، الرساله المفیده، بی تا (ب): ۴۲ - ۴۰؛ ابن فوزان، ۱۴۲۳: ۱ / ۲۴؛ العثیمین، ۱۴۲۴: ۱۴) به باور ایشان، توحید ربوبی همان اعتقاد به یکتا بودن خداوند در خلق، رزق و انواع تدبیر است. (ابن جبرین، ۱۴۳۰: ۳۱؛ العثیمین، ۱۴۲۴: ۱۵؛ العلوان، ۱۴۱۳: ۹)

توحید الوهی یا عبادی به معنای اعتقاد به این که تنها خداوند است که شایستگی پرستش و عبادت را دارد. در اندیشه وهابیان، مهم‌ترین نوع از انواع توحید، همین توحید در الوهیت است. (ابن جبرین، ۱۴۳۰: ۵۵؛ گروهی از نویسندگان، ۱۴۲۱: ۲۵) محمدبن عبدالوهاب نیز توحید الوهی را دین رسل می‌داند؛ چراکه رسولان الهی برای همین اصل به سوی مردم فرستاده شدند. او معتقد است که مشرکان با وجود آنکه به توحید ربوبی اذعان داشتند، ولی چنین باوری موجب ورود در اسلام نمی‌شود. (ابن عبدالوهاب، ۱۴۱۸: ۷) لازمه روشن این سخن آن است که حد نصاب توحید از منظر آنها، باور به توحید الوهی است. نوع سوم از توحید، توحید در اسماء و صفات است. این قسم از توحید برای وهابیان اهمیت فراوانی دارد و کتاب‌هایی مستقل در این باره نگاشته‌اند؛ چنان‌که تمیمی از عالمان وهابی، کتابی با عنوان *معتقد اهل السنة و الجماعة فی توحید الاسماء و الصفات* به رشته تحریر در آورده است. بن باز و العثیمین بر این باورند که این قسم از توحید همان است که بسیاری از اهل اسلام درباره آن گمراه شده‌اند. (بن باز و العثیمین، ۱۴۱۳: ۱۰)

۳. تعریف توحید در اسماء و صفات

وهابیان عموماً در تعریف این قسم از توحید، چنین بیان می‌کنند:

إفراد الله سبحانه وتعالى بما سمي الله به نفسه ووصف به نفسه في كتابه أو علي لسان رسوله ﷺ؛ یکتا دانستن خدای متعال در آنچه او خود را به آن نامیده و در قرآن و سنت نبوی توصیف کرده است. (همان؛ الحکمی، ۱۴۲۲: ۶۲؛ گروهی از نویسندگان، ۱۴۲۱: ۹۸؛ تمیمی، ۱۴۱۹: ۲۹)

به باور ایشان هر اسمی از اسماء الله دارای سه دلالت است:

یکم: دلالت مطابقی بر ذات خدا.

دوم: دلالت تضمینی بر اثبات صفتی که از آن اسم مشتق می‌شود. مثلاً: رحمان به دلالت تضمینی بر

رحمت دلالت دارد و علیم به دلالت تضمینی بر علم دلالت دارد.

سوم: دلالت التزامی بر سایر صفات الله. مثلاً وقتی رحمت را اثبات کردیم، لازمه رحمت، غنی و علیم

بودن و ... است. (ابن جبرین، ۱۴۳۰: ۶۲ - ۶۱)

۴. اصول سلفیه در توحید اسماء و صفات

وهابیان عموماً به هنگام تعریف توحید در اسماء و صفات از یک عبارت واحد استفاده می‌کنند که نشانه

نوعی اجماع بر این باور است:

و من الايمان بالله ايضاً الايمان بأسمائه الحسني و صفاته العلا الواردة في كتابه العزيز و الثابتة عن رسوله الامين من غير تحريف و لاتعطيل و لاتكليف و لامتثال؛ از موارد ايمان به خدا، همچنين ايمان به اسمای حسنا و صفات عليای او - بدون تحريف، تعطيل، تكليف [تعيين چگونگی] و تمثيل [مثل قراردادن برای آن از مخلوقات] - است که در کتاب قرآن و نیز در سنت رسول گرامی اسلام آمده است. (بن باز، ۱۴۲۱: ۸؛ ابن جبرين، ۱۴۳۰: ۳۸؛ گروهی از نویسندگان، ۱۴۲۱: ۹۸)

این باور عمومی میان وهابیان البته ریشه در سخنان ابن تیمیه نیز دارد. وی که شدیداً از مرکب انگاری ذات الهی دوری می جوید، به صراحت می نویسد:

مذهب سلف آن است که آنها خدا را به آنچه که خودش و رسولش توصیف کرده، توصیف می کنند بدون آنکه در آن صفات تحریفی ایجاد کنند یا آنکه آنها را نادیده بگیرند یا درباره چگونگی آن سخنی بگویند یا آنکه آنها را مانند صفات انسانی بدانند. (ابن تیمیه حرانی، ۱۴۲۱: ۱۶ / ۳)

از این باور وهابیان می توان چند اصل را به دست آورد:

۱-۴. اصل اول: اثبات همه اسما و صفات

وهابیان تمام اسما و صفاتی را که در قرآن و سنت نبوی برای خداوند متعال بیان شده است، به همان معنای ظاهری آنها می پذیرند حتی صفاتی که موهم جسم انگاری خداوند متعال و تشبیه خداوند به مخلوقات است، مانند دست، پا، چشم، صورت و ... تا آنجا که برای نمونه، صالح بن فوزان تصریح می کند که خدا پنج انگشت دارد (ابن فوزان، ۱۴۲۳: ۲ / ۳۲۱) همچنین قفاری یکی از مواضع اختلاف شیعه با دیگران را انکار نزول خداوند متعال به دنیا می داند، حال آنکه نظریه صحیح، همان نزول خداوند متعال به دنیا است. (قفاری، ۱۴۱۴: ۲ / ۵۵۳ - ۵۵۲) بن باز تصریح می کند که خداوند متعال در آسمان و فوق عرش است و از این رو است که دستها را به سوی او بالا می بریم. (بن باز، بی تا: ۲ / ۱۰۶ - ۱۰۵) همو خداوند را دارای دو دست می داند که با دست راستش طومار آسمانها را درهم می پیچد. (همان: ۲۴ / ۲۷۶) در همین راستا محمدبن عبدالوهاب در کتاب «*صول الايمان*» بابی با عنوان «قبض الله سبحانه الأرض و طي السماء بيمينه» گشوده و روایاتی را نقل می کند. (ابن عبدالوهاب، ۱۴۲۰: ۶۳؛ الجديح، ۱۴۱۶: ۱۱۰) وی این روایت را نیز نقل می کند که وقتی خداوند متعال آسمانها و زمین را با دستانش می گیرد، می فرماید: «انا الملك»

سپس انگشتانش را باز و بسته می‌کند و می‌فرماید: «انا الملك». (ابن عبدالوهاب، ۱۴۲۰: ۶۴)
صالح بن فوزان در این باره به این نکته اشاره می‌کند که روش اهل سنت و جماعت در مسئله صفات همان روش قرآن و سنت است. بدین طریق که در جانب نفی، اجمال و در جانب اثبات، تفصیل را در پیش می‌گیرند. برای نمونه، قرآن کریم می‌فرماید:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ.

هیچ چیز همانند او نیست و او شنوا و بیناست! (شوری / ۱۱)

در جانب نفی، به‌طور اجمالی فرمود: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» و در جانب اثبات، به نحو تفصیلی فرمود:

«وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ»

همچنین این‌گونه نیست که قرآن کریم، صفتی را از خدا نفی کند، اما از دل چنین نفی‌ای، صفتی کمالی برای او اثبات نشود، زیرا نفی صرف، مدحی برای خدای سبحان به‌شمار نمی‌رود، بلکه هر کجا که صفتی از خدای سبحان نفی می‌شود، متضمن اثبات یک صفت کمالی است. برای نمونه، وقتی که می‌فرماید: «وَلَا يَظْلُمُ رَبُّكَ أَحَدًا» و پروردگارت به هیچ‌کس ستم نمی‌کند. (کهف / ۴۹) متضمن کمال عدل خداوند متعال است. یا آنگاه که می‌فرماید: «وَلَا يَأْتِيهِ الْغَمُّ وَلَا حُزْنٌ وَلَا يَأْتِيهِ الْمَأْتَلُ» (بقره / ۲۵۵) متضمن کمال قدرت الهی است. و نیز آنگاه که می‌فرماید: «لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ» هیچ‌گاه خواب سبک و سنگینی او را فراموشی نمی‌گیرد. (بقره / ۲۵۵) متضمن کمال حیات و قیمومیت اوست. (ابن فوزان، ۱۴۲۰: ۱۴۲)

آنها با این اصل، تأکید دارند که راه خود را از گروهی مانند اشاعره که تنها برخی صفات را پذیرفته‌اند (جامی علی، ۱۴۱۸: ۲۰۴ - ۲۰۳) و نیز معتزله و جهمیه که منکر صفات هستند، جدا می‌کنند. (همان: ۱۴۳ - ۱۱۴)
صالح بن فوزان بر این باور است که پیروان مذهب تعطیل از شاگردان یهود و نصارا و صابئان هستند. او معتقد است نخستین کسی که بر اندیشه تعطیل تأکید کرد، جعدبن درهم در اوایل قرن دوم هجری بوده و او نیز این مذهب را از جهم بن صفوان گرفته که فرقه جهمیه به او منسوب است، و آنگاه این تفکر به معتزله و اشاعره منتقل شده است. (ابن فوزان، ۱۴۲۰: ۱۵۰ - ۱۴۸)
حافظ بن احمد الحکمی نیز به شدت تعطیل در صفات را رد می‌کند و آن را مساوی با الحاد می‌داند. (الحکمی، ۱۴۲۲: ۴۰)

۲-۴. اصل دوم: نفی تاویل و تحریف

آنگاه که بر اثبات همه اسما و صفات تأکید ورزیده شد، با مجموعه‌ای از اسما و صفات مواجه خواهیم شد

که برای فرار از ورود در ورطه تشبیه و تجسیم، گزینه تأویل را پیش روی ما می‌نهد، ولی با وجود این، وهابیان مخالف تأویل هستند.

فیصل بن عبدالعزیز آل مبارک بر این سخن معروف از سفیان بن عیینه مهر تأیید می‌زند:

کل ما وصف الله نفسه في كتابه فتفسيره قراءته، والسكوت عليه، ليس لأحد أن يفسره إلا الله تعالى ورسوله.

تفسیر هر آنچه که خداوند در کتابش، خود را به آن توصیف کرده، همانا قرائت آن و سکوت بر آن است. کسی جز خدا و رسولش حق تفسیر آن را ندارد. (آل مبارک، ۱۴۲۷: ۱۹)

به گفته عبدالرحمن بن ناصر السعدی کسی که گمان کند به وسیله عقل می‌توان صفات را بر خلاف معنای معروفشان تأویل کرد، در گمراهی آشکاری قرار دارد. (ابن جبرین، ۱۴۳۰: ۹۶)

ابن جبرین می‌گوید: تأویل‌کنندگان فراوان شده‌اند. اشاعره باب تأویل را گشوده و جز صفات هفت‌گانه، سایر صفات را تأویل کردند. معتزله نیز به آنها گفتند: وقتی که شما صفت مکر، رحمت، غضب، رضی، حب، بغض و کراهیت را تأویل می‌کنید، ما نیز سایر صفات مانند وجه، اراده، عین، قدم، استواء، نزول، سمع و بصر را تأویل می‌کنیم. در این باره صوفیه نیز گفتند: وقتی که شما آیات صفات را تأویل می‌کنید، ما نیز آیات عبادات را تأویل می‌کنیم مانند نماز، زکات، صوم، حج و نیز آیات اراده، قدرت، وجه، ید، سمع، بصر و کلام را تأویل می‌بریم. اما ما سلفیه می‌گوییم که کلام خدا را بدون هیچ تأویل و تحریفی می‌پذیریم. چنان که صحابه نیز چنین بودند. (همان: ۴۷ - ۴۶)

گفتنی است برخی از نویسندگان وهابی تأویل را بر دو قسم می‌دانند:

یکم. تأویل مذموم: اینکه به بهانه تشبیه خدا به مخلوقات یا مخالفت با عقل، یک لفظ را از معنای ظاهری آن که بر صفتی دلالت دارد، بازگردانده و آن را چنان معنا کنیم که به نفی آن صفت منجر شود.

دوم. تأویل غیرمذموم: اینکه نصی را با نصی دیگر یا ظاهری را با ظاهری دیگر تفسیر کنیم، به گونه‌ای که حاصل آن، خلاف ظاهر نص تفسیرشده باشد. این در حقیقت چیزی جز همان تفسیر قرآن به قرآن نیست. البته در همین جا نیز تفسیر به رأی بدون استناد به برهانی از سنت و قرآن مذموم است.

مثلاً آیه «وَتَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ؛ و ما به او از رگ قلبش نزدیکتریم.» (ق / ۱۶) به معنای آن است که خداوند به واسطه علمش به ما نزدیک است. چراکه براساس ادله قرآنی، خداوند بر عرش خود بوده و فوق هر چیزی است.

البته چنین مواردی در قرآن بسیار نادر است و بیشتر در حدیث به چشم می‌آید. (العلی، بی‌تا: ۴۴ - ۴۳؛

ابن سعیدان، بی‌تا: ۲ / ۲۰ - ۱۷)

به تصریح ایشان تأویل - به معنای برگرداندن معنای آیه از ظاهر آن - جایی قابل پذیرش است که دلیل و نصی خاص برای برگرداندن از ظاهر آیه وجود داشته باشد. اما اگر مبنای تأویل، چیزی جز حدس و گمان و هوا و هوس نباشد، مردود است. در اینجا هرچند فرد، مدعی تأویل است، در حقیقت تحریف معناست. اصل بر بقای بر ظاهر است و عدول از آن جایز نیست، مگر با قرینه‌ای روشن و صادق. در محاورات عقلا نیز همین اصل پابرجاست. شریعت نیز برای بیان و هدایت آمده، چگونه است که شارع بدون آنکه سخنی گفته باشد، از ما بخواهد از ظاهر بیانش دست برداریم. دیدگاه تأویل متضمن آن است که این آیات از مقصود اصلیشان که همان هدایت است، خارج شوند. (ابن سعیدان، همان)

شنقیطی از متفکران متأخر وهابی نیز تأویل (برگرداندن لفظ از ظاهر آن) را بر سه نوع می‌داند. نوع اول که برگرداندن لفظ از ظاهر آن به دلیل وجود نصی از قرآن و سنت باشد، چنین تأویلی درست است. نوع دوم آنکه برگرداندن لفظ از ظاهر آن مستند به دلیلی باشد که در واقع دلیل نیست. چنین تأویلی نادرست است. سوم آنکه برگرداندن لفظ از ظاهرش، بدون دلیل باشد. این کار در حقیقت تأویل نیست، بلکه بازی با کتاب و سنت است. (الشنقیطی، ۱۳۹۳: ۲۱ - ۲۰)

۳-۴. اصل سوم: نفی تشبیه، تمثیل و تجسیم

پایبندی به معنای ظاهری اسما و صفات و عدم‌پذیرش تأویل آنها، در نگاه نخست، تجسیم و تشبیه ذات الهی به مخلوقات را در پی دارد؛ ولی وهابیان شدیداً بر نفی تشبیه و تمثیل اسما و صفات خدا تأکید دارند. (ابن عبدالوهاب، بی‌تا: ۵؛ آل مبارک، ۱۴۲۷: ۴؛ السعدی، ۱۴۲۶: ۷۹ - ۶۸؛ ابن جبرین، ۱۴۳۰: ۸۱ - ۷۳)

حافظ بن احمد الحکمی در این باره چنین تصریح می‌کند:

الحاد مشبهه‌ای که برای صفات خداوند متعال کیفیت در نظر می‌گیرند و آن را به صفات مخلوق تشبیه می‌کنند، در برابر الحاد مشرکان است. مشبهه مخلوق را با رب‌العالمین مساوی قرار می‌دهند، مشرکان نیز خداوند را به منزله اجسام مخلوق قرار داده و خداوند را به آن اجسام تشبیه می‌کردند. (الحکمی، ۱۴۲۲: ۴۰)

و در این باره به آیاتی همچون «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ؛ هیچ چیز همانند او نیست و او شنوا و بیناست». (شوری / ۱۱) و «فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ؛ پس، برای خدا امثال (و شبیه‌ها) قائل نشوید». (نحل / ۷۴) استناد می‌کنند. (گروهی از نویسندگان، ۱۴۲۱: ۱۰۵ - ۹۹)

آنها آن قدر بر نفی تشبیه تأکید دارند که بن باز، از مفتیان معروف وهابیان، به استناد کلام بزرگان معتقد است که هر کسی خدا را تشبیه کند، کافر است. (بن باز، ۱۴۲۱: ۷) صالح بن فوزان نیز چنین

افرادی را بت پرست - نه خداپرست - به شمار آورده است. (ابن فوزان، ۱۴۲۱: ۱۴۷)

ابن جبرین بر دیگران خرده می‌گیرد که اهل سنت را به تشبیه متهم می‌کنند، چون اهل سنت صفات را اثبات می‌کنند. این در حالی است که اهل سنت بارها گفته‌اند:

هیچ چیزی شبیه خدا نیست، نه در ذات و نه در صفات چیزی مثل خدا وجود ندارد. پس ما درباره «الرحمن علی العرش استوی» معتقدیم که مقصود از «استواء» چیزی است که لایق به شأن خداوند است و نه همچون استوای آفریدگان. (ابن جبرین، ۱۴۳۰ ق: ۴۵ - ۴۴)

و در موضعی دیگر بر نفی تشبیه تصریح می‌کند. وی تأکید می‌کند صفاتی که در نصوص آمده را می‌پذیرد و متعرض صفاتی همچون صماخ‌های گوش، گوش‌ها، حدقه‌های چشم، پلک‌های چشم، لب‌ها و زبان نمی‌شود. (همو، بی‌تا: ۳ - ۲)

محمد بن عبدالوهاب آنگاه که به تعریف توحید می‌پردازد، خداوند را از هر نقص و تشبیهی به مخلوقات مبرا می‌داند:

توحید به معنای یگانگی خدا در عبادت و اثبات صفات او ... و تنزیه او از نقایص و حدوث و مشابهت آن صفات به مخلوقات است. (ابن عبدالوهاب، بی‌تا: ۵)

شایان ذکر است که وهابیان درباره جسمانیت خداوند بر این باورند که اولاً از آنجا که لفظ جسم در قرآن و سنت برای خداوند به کار نرفته، از این رو، نه می‌توان لفظ جسم را برای خدا به کار برد و نه این تعبیر را از او نفی کرد. (ابن سحمان نجدی، بی‌تا: ۱۳۲ - ۱۳۱)

ثانیاً جسمانیت به گونه‌ای که مستلزم ترکیب در ذات الهی و در نتیجه نیازمندی و نقص شود، مردود است. (ابن سعیدان، بی‌تا: ۱ / ۲۳۱)

ثالثاً اثبات صفات خبریه به معنای پذیرش تجسیم به معنایی که گذشت، نیست. (ابن سحمان نجدی، بی‌تا: ۱۳۲ - ۱۳۱؛ همو، ۱۴۱۴: ۲۶۶)

ابن سحمان می‌نویسد:

قرآن دلالت بر این معنا دارد که خدا جسم نیست، چراکه او احد است و احد آن چیزی است که قابل تقسیم نیست و او واحد است و واحد تقسیم نمی‌شود ... و همانا وقتی این صفات مستلزم تجسیم است که کسی بگوید: خدا صورتی دارد مانند صورت من و دستانی دارد مانند دستان من (همو، ۱۴۱۴: ۳۱۲)

همچنین در موضعی دیگر می‌نویسد:

جسمانیت از ساحت خداوند متعال منتفی است و وهابیت عبادت نمی‌کند مگر خدای یگانه و یکتا را ... (همان)

بنابراین وهابیان هرچند تمام صفاتی را که در آیات و روایات آمده و موهم جسم‌انگاری خداوند متعال است، بدون تأویل پذیرفته‌اند، با وجود این، هیچ اعتقادی به تجسیم خداوند متعال ندارند.

۴-۴. اصل چهارم: محکم بودن معنای صفات

یکی از مسائل مهم در بحث اسما و صفات الهی محکم یا متشابه بودن معنای آنهاست. به اعتقاد برخی وهابیان، معنای آیاتی که دربردارنده این صفاتند، محکم و روشن است: «أن نصوص الصفات محكمة في معناها، متشابهة في الحقيقة والكيف». (الخميس، ۱۴۲۵: ۲۷۵؛ البراک، ۱۴۳۱: ۱۰۴؛ ابن جبرین، بی‌تا: ۱۰؛ الجديع، ۱۴۱۶: ۷۴؛ الراجحی، بی‌تا: ۴۰)

برخی از ایشان معتقدند که آیات صفات - مطلقاً خواه از صفات خبریه و غیر خبریه - را نمی‌توان به طور مطلق، محکم یا متشابه دانست. زیرا مقصود از محکم، آن چیزی است که معنایش روشن است. متشابه نیز آن چیزی است که معنایش خفی و ناشناخته است. بنابراین آیات صفات به لحاظ معنایشان محکم بلکه از بالاترین مراتب محکمت هستند. زیرا ما معنایشان را می‌دانیم. بله از این جهت که کیفیت آنها را نمی‌دانیم، متشابه هستند. (ابن سعیدان، بی‌تا: ۲ / ۱۲)

۵-۴. اصل پنجم: نرسیدن به حقیقت معنای اسما و صفات

از نظر وهابیان، حقیقت و کیفیت معنای اسما و صفات الهی برای ما روشن نیست. دلیل این مدعا نیز آیه شریفه قرآن کریم است که می‌فرماید:

يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا؛ آنچه را پیش رو دارند، و آنچه را (در دنیا) پشت سر گذاشته‌اند می‌داند ولی آنها به (علم) او احاطه ندارند. (طه / ۱۱۰)

به باور ایشان عقل تا حدی توان شناخت دارد و از آن بیشتر ره به جایی نمی‌برد. (گروهی از نویسندگان، ۱۴۲۱: ۱۰۵ - ۹۹)

از نظر برخی نویسندگان وهابی، برخی اسماء و صفات میان خدا و انسان مشترک است، چنان‌که برخی اسماء و صفات - مانند صورت، دست، سر و چشم - هم به انسان نسبت داده می‌شود و هم به حیوان، اما این امر موجب نمی‌شود تا انسان را مماثل با حیوان به‌شمار آوریم. بله چون حیوان و انسان را می‌بینیم

می‌توانیم کیفیت این صفات را نیز بشناسیم، اما کیفیت این صفات درباره خداوند بر ما مجهول است. (همان؛ نیز، ر.ک: الحکمی، ۱۴۱۰: ۱ / ۲۱۲؛ بن باز، بی‌تا: ۱۰۱ / ۲؛ آلوسی، ۱۴۰۱: ۴۶۱)

با توجه به ناشناخته بودن کیفیت صفات الهی، به باور ایشان، سؤال از کیفیت صفات حرام است و فرد سؤال‌کننده شایسته است که توبه نصوح و استغفار فراوان داشته باشد. حرمت این کار از چند راه قابل تبیین است: نخست آنکه سؤال از کیفیت صفات، مسلک هالکین از بدعت‌گزاران و نیز از ابواب شری است که اگر گشوده شود، موجب فساد عقیده مردم درباره خداوند می‌شود. دوم آنکه، سؤال از کیفیت صفات بدین دلیل حرام است که مخالف منهج سلف است. سوم آنکه، کیفیت صفات از امور غیبی است که خارج از چارچوب عقل است و اگر عقل در این موارد به کار انداخته شود، موجب تحیر و شک و شبهه می‌شود. چون که کیفیت چیزی، آنگاه دانسته می‌شود که دیده شود یا آنکه نظیر آن دیده شود یا آنکه خبر صحیحی درباره آن وجود داشته باشد که همگی در اینجا منتفی هستند. (ابن سعیدان، بی‌تا: ۲ / ۱۵)

۴-۶. اصل ششم: توقیفی بودن صفات

به باور وهابیان، صفات ثبوتی و سلبی خداوند متعال توقیفی هستند. (ابن فوزان، ۱۴۲۰: ۱۴۰) یعنی باید در قرآن و سنت نبوی آمده باشند و عقل نمی‌تواند در این وادی گام بردارد. (الحکمی، ۱۴۲۲: ۳۴؛ العثیمین، ۱۴۲۶: ۱ / ۱۱۲؛ گروهی از نویسندگان، ۱۴۲۱: ۱۱۶)

در این باره چند صفت خاص مورد توجه آنها بوده است. یکی از آن صفات، صفت جسم است. ابن سعیدان به شدت با اینکه به خدا صفت جسم را اطلاق کنیم، یا آن را از او نفی کنیم، مخالفت می‌کند، اما در نهایت می‌پذیرد که بنا به برخی اعتبارات می‌توان خدا را جسم دانست، ولی چون در آیات و روایات خدا به این اسم نامیده نشده، نمی‌توانیم بگوییم: الله جسم. (ابن سعیدان، بی‌تا: ۱ / ۲۳۱)

یکی دیگر از صفات مورد بحث، صفت تغییر است. این صفت نیز در قرآن و سنت نه اثبات شده و نه رد. با وجود این، باید درباره این مسئله چنین گفت: اگر مقصود از تغییر، نقص پس از کمال و کمال پس از نقص باشد، چنین چیزی در حق خدای سبحان محال است، چراکه خداوند منزّه از نقص است. اما اگر مقصود از تغییر، تغییر در افعال الهی به تبع مشیت و حکمت خدا باشد - مانند آنکه او غضبناک و خوشحال می‌شود - چنین چیزی در حق خداوند محال نیست بلکه از کمال اوست. (البراک، بی‌تا: ۴۵)

۵. بررسی دیدگاه وهابیان درباره توحید اسماء و صفات

از آنچه گذشت روشن می‌شود که اولاً وهابیان ابایی از به‌کارگیری اسما و صفاتی که در نگاه اول موهم تشبیه خداوند به بندگان می‌شود، ندارند. ثانیاً شدیداً از اعتقاد به تشبیه پرهیز کرده و باورمندان به تشبیه و

تجسیم - به معنایی که مستلزم ترکیب در ذات شود - را بر صراط باطل به شمار می‌آورند. ثالثاً از نظر آنها کیفیت این صفات نامعلوم است و خداوند آن گونه که شایسته ذاتش است، واجد این صفات است. در عین حال، تأکید می‌شود که کیفیت این صفات درباره خداوند متعال مانند کیفیت آن در حق هیچ‌یک از مخلوقات نیست.

پیش از بررسی دیدگاه وهابیان، یادکرد این نکته ضروری است که مذاهب اسلامی در باب صفات رویکردهای مختلفی دارند:

یک. اثبات صفات بدون معنا: اهل حدیث و علمای سلف، چنین اعتقادی دارند. چنان که مالک بن انس در پاسخ از پرسش درباره «الرحمن علی العرش استوی»، گفت: «استوی معلوم است، کیفیت آن مجهول و سؤال از آن بدعت است. (شهرستانی، ۱۳۶۴: ۱ / ۱۹۵)

دو. اثبات صفات و معنا؛ ولی کیفیت مجهول: ابوالحسن اشعری، برای معقول نشان دادن نظریه اهل حدیث به جای بدعت دانستن پرسش از معنای صفات، به تبیین و اثبات معنای صفات می‌پردازد و برای پرهیز از تشبیه، هرگونه کیفیت خاص را از صفات الهی نفی می‌نماید. اشعری تنها تفاوت میان صفات خدا و آفریدگان را در تعبیر «بلاکیف» می‌داند و صفات خداوند را بدون کیفیت معرفی می‌کند. (اشعری، ۱۴۲۶: ۱ / ۱۶۸)

سه. اثبات صفات و تأویل: این اندیشه از برخی معتزله و فلاسفه مسلمان گزارش شده است. بر پایه این دیدگاه، صفات خبری از صفات حقیقی خدا شمرده نشده‌اند و واژه‌های مربوط به آنها، مانند وجه، عین، ید و غیره در معنای مجازی به کار رفته‌اند. (شهرستانی، ۱۳۶۴: ۱ / ۵۷) اغلب عالمان امامیه نیز با اثبات صفات و بیان معنای آنها، درباره صفات خبری، قائل به تأویل هستند. (ر.ک: مفید، ۱۴۱۳: ۵۷)

چهار. نظریه سلبی صفات: بدین معنا که به لحاظ هستی‌شناسی اساساً یا خدا صفتی ندارد (ر.ک: مازندرانی، ۱۳۸۲: ۳ / ۳۲۶) یا اگر دارد، از نظر معناشناسی باید به سلب مقابل آن معنا شود. چنان که به جای آنکه گفته شود، خدا عالم است، باید چنین بیان گردد: خدا جاهل نیست. شیخ صدوق از جمله کسانی است که چنین دیدگاهی دارد. (صدوق، ۱۳۹۸: ۱۴۸)

اینک در بررسی دیدگاه وهابیان باید دو مسئله را از یکدیگر جدا کرد:

نخست آنکه آیا اصول شش گانه مبنی بر باورمندی یا عدم باورمندی وهابیان نسبت به تشبیه و تجسیم خداوند، پذیرفتنی هستند یا خیر؟ دوم آنکه، در نهایت آیا ایشان معتقد به تشبیه و تجسیم خداوند متعال به مخلوقات هستند یا خیر؟

پیش از پاسخ به این دو پرسش، بیان دیدگاه آنها درباره «کامل مطلق بودن» خداوند متعال ضرورت دارد.

۱-۵. کامل مطلق بودن خدا

خداوندی که وهابیان اثباتش می‌کنند، کمال مطلق دارد. آنها دقیقاً همین تعبیر - «إثبات الكمال المطلق لله» را برای خداوند متعال به کار برده‌اند. (الخمیس، ۱۴۲۵: ۸۵؛ نیز، ر.ک: ابن فوزان، ۱۴۲۳: ۱ / ۱۰۵؛ آل‌شیح، ۱۴۲۴: ۱۹۶) بسیاری از بزرگان وهابی، به صراحت خداوند متعال را از هر نقصی به‌طور مطلق منزّه و مبرا دانسته‌اند. در این باره، العثیمین می‌نویسد: «صفات نقص هرگز در صفات خدا جایی ندارد.» (العثیمین، ۱۴۲۶: ۱۶۰؛ نیز، ر.ک: ابن‌عبدالوهاب، بی تا (الف): ۵؛ البراک، ۱۴۲۹: ۵۴؛ تمیمی، ۱۴۲۲: ۱۲۵)

بنابراین در اندیشه وهابیان خداوند متعال موجودی بی‌نیاز و بی‌نقص است و دارای جزء نیست. در این میان، آنچه باید بررسی شود، سازگاری این مدعا با اعتقاد آنها به صفات خبریه است که در ظاهر موهم جسم‌انگاری در شأن خدای سبحان است. این مسئله را در ادامه بررسی خواهیم کرد.

۱-۱-۵. بررسی اصول شش‌گانه

اصول شش‌گانه وهابیان در خصوص توحید در اسماء و صفات را شناختیم. اینک نوبت به بررسی آنها رسیده است.

۱-۱-۱-۵. بررسی اصل اول

اصل اول - یعنی پذیرش همه اسما و صفات الهی - را می‌توان پذیرفت، آنچه در قرآن آمده قابل‌انکار نیست و آنچه در روایات آمده نیز پذیرفتنی است. گرچه هم شیعه و هم سنی هر دو بر این متفقند که هر روایتی را نمی‌توان معتبر دانست. وهابیان نیز شرایطی برای اعتبار حدیث در نظر گرفته‌اند. برای نمونه، آلبانی از حدیث شناسان نامی وهابیت نبود روایان غیر ثقه در سلسله احادیث را یکی از شرایط اعتبار حدیث می‌داند. (آلبانی، ۱۴۱۷: ۳ / ۶) همچنین مخالفت با قرآن و نیز احادیث صحیحیه موجب عدم پذیرش حدیث می‌گردد. (همان: ۷۶۲ / ۶) رکاکت الفاظ و فاسدبودن معنای حدیث نیز از مواردی است که موجب حکم به جعلی بودن حدیث می‌شود. (همو، ۱۴۱۲: ۳ / ۳۶)

۱-۱-۲-۵. بررسی اصل دوم

حق آن است که اصل دوم - یعنی نفی تأویل و تحریف - قابل قبول نیست. نفی تأویل در حقیقت به معنای جمود بر معنای ظاهری - در هر حالتی - است. البته چنان‌که گذشت، برخی وهابیان مطلق تأویل را رد نمی‌کنند، بلکه تأویلی که بر پایه نتایج عقلی باشد از نظر ایشان مردود است، ولی اگر تأویل براساس تفسیر قرآن به قرآن یا همان نص به نص باشد، مانعی برای آن نیست.

برای دقیق‌تر شدن مسئله می‌توان نظریه انکار تأویل را در دو قسم جداگانه بررسی کرد:

۱-۱-۳-۵. بررسی نظریه انکار مطلق تأویل

ممکن است برخی وهابیان بر این باور باشند که تأویل، مطلقاً و به هیچ روی و با هیچ منطقی روا نیست.

در پاسخ باید گفت که چنان که گذشت تأویل در حقیقت موجب دست برداشتن از معنای ظاهری و روی آوردن به خلاف ظاهر خواهد بود که همان قول به مجاز است. قرآن کریم به زبان عربی است و خداوند سبحان با اصول و قواعد زبان عربی با مردم سخن گفته است. زبان عربی نیز مانند هر زبان دیگری آکنده از حقیقت و مجاز است که در صورت مجاز، معنای ظاهری هرگز مقصود متکلم نیست. قرآن کریم، یک دستگاه واژگانی مخصوص ندارد تا بتوان وقوع مجاز در قرآن را انکار کرد؛ این در حالی است که لازمه آشکار سخن وهابیان در بیزاری جستن از تأویل، چیزی جز انکار مجاز در قرآن نیست.

جالب آنکه وهابیان خود نیز گاه از ظاهر آیات دست برداشته و آیات را بر معنای دیگری حمل کرده‌اند. برای نمونه، در تفسیر آیه «اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ؛ چه برای آنها استغفار کنی، و چه نکنی، (حتی) اگر هفتاد بار برای آنها استغفار کنی، هرگز خدا آنها را نمی‌آمرزد!» (توبه / ۸۰) «سبعین» را بر مبالغه حمل کرده‌اند. (السعدی، ۱۴۲۰: ۳۴۶)

از سوی دیگر، اندک توجهی به قواعد معرفت‌شناسی ما را به اتخاذ این دیدگاه سوق می‌دهد که تأویل و دست برداشتن از ظواهر برخی آیات براساس اصول معرفت‌شناسانه، نه تنها جایز بلکه لازم است. توضیح آنکه، این پرسش جدی روبه‌روی ماست که آیا می‌توان به دلیل پیش‌فرض‌های قطعی از ظاهر آیات دست شست؟

به نظر می‌رسد پاسخ مثبت باشد، زیرا اگر ظاهر آیات را حفظ کنیم، به این معناست که معرفت قطعی خود را انکار کرده‌ایم و این با قطعی دانستنش تعارض دارد.

بنابراین انکار یکسره تأویل هیچ دلیل موجهی نمی‌تواند داشته باشد ضمن اینکه مستلزم انکار مجازگویی خداوند متعال در قرآن کریم است و نیز مستلزم تناقض است؛ یعنی معرفت قطعی تبدیل به معرفت غیرقطعی می‌شود.

برای نمونه، عدم نقص در خدای سبحان آموزه‌ای قطعی است که از عقل و نقل قابل استفاده است. اینک اگر ظاهر آیه یا روایتی مستلزم انتساب نقص به خداوند متعال باشد، این آیه یا روایت باید تأویل شود؛ چراکه در غیر این صورت، معرفتی که آن را قطعی دانسته‌ایم، دیگر قطعی نیست که این چیزی جز تناقض نیست.

بنابراین اگر قرآن به لسان قوم نازل شده و در لسان قوم نیز مجازگویی پذیرفته شده، پس مانعی ندارد که بگوییم خداوند متعال نیز گاهی مجاز گفته و از واژگان، مقصود دیگری، غیر از ظاهر آنها، داشته است؛ از این‌رو، دست شستن از ظاهر آیات بر مبنای تأویل امری پذیرفته شده می‌نماید.

وهابیان نیز در عمل گاه به همین قبیل تأویل‌ها روی آورده‌اند، چنان که وقتی از بن باز درباره حدیث

«أن الله خلق آدم على صورته» پرسیده شد، وی با اذعان به اینکه این حدیث از رسول گرامی اسلام ﷺ صادر شده، تصریح کرد که این حدیث مستلزم تشبیه و تمثیل نیست. بلکه معنایش نزد اهل علم آن است که خداوند متعال انسان را سمیع، بصیر و متکلم آفرید. این اوصاف، اوصاف خداوند نیز هستند. البته صورت خداوند غیر از صورت انسانی است؛ از این رو خداوند سمیع و بصیر و متکلم است، ولی نه آن گونه که انسان‌ها هستند. (بن باز، بی تا: ۳۷)

لازمه سخن بن باز جز این نیست که اولاً در ظاهر کلام احتمال مجازگویی وجود دارد؛ ثانیاً حفظ ظاهر تا جایی لازم است که با دلیل قطعی دیگر مخالفتی نداشته باشد. بنابراین اگر ظاهر کلام با دلیل قطعی دیگری مخالفت داشته باشد، باید از ظاهر دست شست و آن را تأویل کرد. اگرچه وی این سخن را رسماً اعلام نکرده، ولی در عمل - چنان که در حدیث اخیر دیدیم - آن را به کار بسته است.

۵-۱-۴. بررسی نظریه پذیرش مشروط تأویل

پس از فاصله گرفتن از نظریه انکار مطلق تأویل، باید به بررسی نظریه پذیرش مشروط تأویل پرداخت. ممکن است کسی بگوید که اصل تأویل پذیرفتنی است، ولی همچون برخی وهابیان - چنان که گفته شد - بر این باور باشد که این تأویل تنها بر پایه نص قرآن باید انجام گیرد و نه بر پایه آموزه‌های عقلی. البته پیداست که در خصوص صفات خبریه، اگر وهابیان به جواز تأویل بر پایه نص پایبند باشند، باید از ظاهر آیاتی که موهم جسم انگاری خداوند متعال است، دست بردارند.

درباره این مطلب که «تأویل فقط بر پایه نص قرآن - و نه عقل - قابل قبول است»، می‌توان گفت، تأویل ظواهر قرآن کریم - آنگاه که با معرفت یقینی تعارض دارد - امری لازم است. معرفت قطعی هم از راه عقل حاصل می‌شود و هم از راه نص قطعی. بنابراین مخالفت وهابیان با تأویل بر مبنای آموزه‌های عقلی یقینی، که مبتنی بر مقدماتی بدیهی یقینی است، ناشی از ضعف مبانی معرفت‌شناختی آنهاست ضمن اینکه با دیدگاه‌های خودشان درباره حجیت عقل ناسازگار است؛ چراکه وهابیان نیز عقل را حجت الهی و یک منبع مستقل در اثبات پاره‌ای از عقاید به‌شمار آورده‌اند. برای نمونه، عبدالعزیزین محمد عبداللطیف در این باره تصریح می‌کند که عقل و نقل هر دو از جانب خداوند متعال هستند و محال است که میان آن دو تعارضی پیش آید و اگر تعارضی پیش آمد، ممکن است ناشی از خطا در فهم نصوص دینی باشد. او می‌نویسد:

صحيح نیست که گفته شود: عقل بعضی از مسائل شرع را نمی‌پذیرد، زیرا عقل و نقل هر دو از خدا هستند. اختلاف میان این دو منبع الهی محال است و اگر چنین شود ناشی از عدم دقت در فهم نصوص شرعی است. (عبداللطیف، بی تا: ۱۱؛ نیز، ر.ک:

ابن سعیدان، بی تا: ۲ / ۷۵)

همچنین وهابیان گاه با حصر عقلی، به بیان موارد تعارض میان دلیل عقلی و نقلی پرداخته‌اند. برای نمونه، الخراشی بر این باور است که دلیل عقلی و نقلی یا هر دو قطعی هستند یا هر دو ظنی یا آنکه یکی از آنها قطعی و دیگری ظنی.

اگر یکی از آن دو قطعی و دیگری ظنی باشد، همان که قطعی است مقدم می‌شود، خواه عقلی باشد و خواه نقلی. اگر هر دو ظنی باشند، آنکه مرجحات بیشتری دارد، مقدم می‌شود، خواه عقلی باشد و خواه نقلی. اما اینکه دو دلیل عقلی و نقلی هر دو قطعی باشند، چنین چیزی ممتنع است. (الخراشی، بی‌تا: ۴ / ۳)

پیداست آن عقلی که حجت خدا و منبعی مستقل در عرض قرآن و سنت است، عقلی است که ما را به نتایج بدیهی و قطعی رسانده باشد، مانند آنجا که عقل با مقدمات یقینی و بدیهی به اثبات وجود خدا و صفات او می‌پردازد و حاصل آن، آموزه‌ای عقلی و یقینی است. جالب آنجاست که وهابیان خود نیز با اتکاء به همین عقل به اثبات وجود خدا و صفات او و برخی دیگر از عقاید پرداخته‌اند. برای نمونه، عبدالرحمن ناصر السعدی براهین عقلی فراوانی بر اثبات وجود خدا و یگانگی او می‌آورد. (ر.ک: السعدی، ۱۴۱۴: ۲۱۳) محمد بن عبدالله بن صالح السحیم نیز همین رویه را در پیش گرفته است. (السحیم، ۱۴۲۱: ۲۱) ابن سعیدان از دیگر نویسندگان وهابی معاصر است که او نیز برای اثبات وجود خدا به براهین عقلی استناد کرده است. (ابن سعیدان، بی‌تا: ۱ / ۱۰۹ - ۱۰۸)

اینک باید پرسید اگر عقل - به معنایی که منجر به نتایج یقینی می‌شود - مانند نص، حجت الهی است، چگونه است که همچون نص، نمی‌تواند مبنای تأویل قرار گیرد؟ به دیگر سخن، انکار تأویل بر مبنای عقل قطعی با حجت الهی دانستن آن ناسازگار است؛ از همین رو است که نمی‌توان رؤیت خداوند با چشم سر را از سوی باورمندان آن پذیرفت؛ چراکه رؤیت خداوند با چشم سر، لوازم جدایی‌ناپذیر و روشن غیرقابل قبولی دارد؛ مثل اینکه در این صورت خداوند دارای جهت، ناقص، مرکب از اجزاء محدود و نیازمند می‌شود که ممتنع و محال است. این معرفت عقلی قطعی است؛ چنان که به همین سان، نمی‌توان صفاتی مانند دست، انگشتان، چشم و صورت را برای خدا پذیرفت.

به دیگر سخن، منطقیاً دو راه بیشتر در پیش نداریم:

- از ظاهر آیات و روایاتی که در بردارنده صفات خبریه هستند، دست برداریم.
- یا آنکه معرفت قطعی خودمان را انکار کنیم و بگوییم جهت‌دار، ناقص و محدود بودن خداوند و نیز دست، انگشتان، چشم و صورت داشتن خدا محال نیست.

عقل در اینجا حکم می‌کند که از ظاهر این آیات دست برداریم، چراکه ظاهر، می‌تواند معنایی دیگر نیز داشته باشد، ولی هیچ مجوزی برای دست شستن از آن معرفت قطعی نداریم.

ممکن است از سوی وهابیان پاسخ داده شود که چه مانعی دارد که از ظاهر دست برداریم، ولی درباره کیفیت آن توقف کنیم؟ بدین بیان که بگوییم - برای نمونه - دست، انگشتان، چشم و صورت به همان معنای ظاهری است، ولی چگونگی آن را مجهول بدانیم؛ همان سان که علم، قدرت و حیات الهی را به معنای ظاهری آن در نظر می‌گیریم، اما درباره مصداق آنها توقف می‌کنیم.

در پاسخ باید گفت میان این دو نوع از صفات به لحاظ معنایی تفاوت وجود دارد، صفاتی مانند علم، قدرت و حیات به هیچ وجه مستلزم تجسیم و تشبیه‌انگاری خدا به ممکنات نیستند؛ حال آنکه معنای ظاهری صفاتی همچون دست، انگشتان، چشم و صورت چیزی جز تشبیه‌انگاری خدا به ممکنات نیست؛ افزون بر آن، آنگاه که خداوند را موجودی دارای دست و پنج انگشت دانستیم، جز این نیست که او را دارای اجزاء و در نتیجه مرکب و غیربسیط به‌شمار آورده‌ایم؛ آنگاه چگونه می‌توان از کامل مطلق بودن و غیرمرکب بودن خدا سخن به میان آورد؟

این در حالی است که - چنان که گفته شد - وهابیان هرگز از معرفت قطعی، عدم ترکب در خداوند، دست بر نمی‌دارند، ولی به جای آنکه تأویل را بپذیرند، به سخنی نامعقول روی می‌آورند: خداوند دست دارد، پنج انگشت دارد و ... اما به گونه‌ای که مستلزم نقص، ترکب و محدودیت نشود! چگونه؟ کیفیتش را بدون تغییر خودمان هم نمی‌دانیم! این سخن به غایت نامعقول و تناقض آمیز است. به دیگر سخن، نمی‌توان از سویی از عدم ترکب خدا سخن به میان آورد، و از سوی دیگر قائل به وجود اجزایی مانند دست، انگشتان، چشم و ... برای خدا شد.

با این همه، گاه از اردوگاه وهابیان صدای مخالف نیز شنیده می‌شود. برای نمونه، العثیمین در مواردی به نصوصی اشاره می‌کند که تحفظ بر معنای ظاهری کار را بر محققان مشکل می‌سازد. او می‌نویسد:

«و گفتار خداوند: هر کسی به سوی من راه بیاید هروله کنان به سوی او خواهم آمد.» انسان نمی‌تواند قطع پیدا کند که خداوند واقعاً هروله کنان راه می‌رود، پس در ذهن این ایراد می‌آید که مقصود از این سخن، شتاب در پاسخ خداوند است و اینکه خداوند متعال در پاسخ و دادن ثواب سریع‌تر از انسان در عمل است. (العثیمین، ۱۴۲۶: ۳۰۸)

ممکن است بتوان گفت که العثیمین بر پایه آموزه‌های عقلی از ظاهر این حدیث دست شسته است؛ هرچند ممکن است او بر پایه نصوص به تأویل روی آورده باشد که در این صورت، نیز نظریه لزوم تأویل ظاهر بر پایه دلیل قطعی را تأیید کرده است.

۵-۱-۵. بررسی اصل سوم تا ششم

درباره اصل سوم تا ششم نیز باید گفت که در اصل سوم بر نفی تشبیه، تمثیل و تجسیم تأکید شد. این

اصل هم مفاد ادله عقلی است و هم قرآن کریم آشکارا بر آن تأکید دارد. (شوری / ۱۱)

همچنین درباره اصل چهارم که همان «نرسیدن به حقیقت معنای اسما و صفات» است، باید گفت که درباره صفات خبریه، بر تأویل این صفات اصرار داریم، ولی درباره دیگر صفات مانند علم، قدرت، حیات و ... به اشتراک معنوی این صفات در خدا و مخلوقات تأکید داریم، گرچه مصداق این صفات با مصداق آنها در مخلوقات یکی نیست و اساساً نمی‌توان مصداق صفات خدا یا همان کنه آنها را شناخت.

اصل پنجم بر روشن بودن معنای صفات و مجهول بودن کیفیت آنها تأکید می‌کند. درباره صفات خبریه، اساساً معنای ظاهری آنها نمی‌تواند مدنظر باشد، چراکه معنای ظاهری آنها، مستلزم ترکیب در ذات است. خدایی که دارای دست، پا، چشم و ... باشد، نمی‌تواند بسیط انگاشته شود. اما درباره صفات غیر خبریه، این اصل صادق است؛ چراکه معنای علم، قدرت، حیات و ... همگی روشن است، ولی چگونگی آنها در خداوند برای ما ناشناخته است.

درباره اصل ششم یعنی توقیفیت صفات الهی باید گفت که این مسئله از مسائل مورد اختلاف در میان عالمان مسلمان است. برای نمونه، مرحوم کلینی با گشودن بابی با عنوان «بَابُ الْتَّهْيِ عَنِ الصِّفَةِ بِغَيْرِ مَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ تَعَالَى» تمایل خود را به توقیفیت صفات نشان داده است. (کلینی، ۱۴۰۷: ۱ / ۱۰۰) از سوی دیگر، علامه طباطبایی تصریح می‌کند که دلیلی بر توقیفی بودن صفات الهی وجود ندارد، هرچند به لحاظ فقهی احتیاط در آن است که انسان از پیش خود برای خداوند متعال اسمی نگذارد. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۵۹ / ۸)

اگرچه تفصیل این مسئله با رسالت این مقاله ناسازگار است، در عین حال، نگارنده بر این باور است که اولاً روایات فریقین در این باره، هیچ‌کدام دلالتی بر توقیفی بودن اسما و صفات الهی ندارد، بلکه تنها بر این نکته تأکید دارند که صفات مخلوقات - به گونه‌ای که به آنها نسبت داده می‌شود - نباید به خداوند نسبت داده شود. ثانیاً التزام به اینکه عقل می‌تواند صفات الهی را قبل از آمدن دین، برای خدا ثابت کند، بالاترین دلیل بر آن است که صفات الهی توقیفی نیست، در عین حال، این صفات نباید به گونه‌ای باشد که موجب محدودیت در ذات الهی شود.

۵-۲. وهابیان باورمندان به تشبیه و تجسیم یا منکران

اینک پرسشی اساسی روبه‌روی ماست: با توجه به اصول شش‌گانه وهابیان، آیا می‌توان آنها را از باورمندان به تشبیه و تجسیم به‌شمار آورد یا خیر؟

به نظر می‌رسد در این باره، می‌توان سه گونه دآوری داشت:

یکم: فریادهای آنها را که دال بر عدم اعتقاد به تشبیه و تجسیم است، نشنیده گرفت، و تنها به صرف

آنکه آنها بر معنای ظاهری صفات پایبندند و حاضر به تأویل نیستند، آنها را باورمند به تشبیه و تجسیم از نوع انسانی بدانیم، اگر چه خود بارها گفته‌اند کیفیت این اسما و صفات غیر از آن چیزی است که در ممکنات است.

دوم: فریادهایشان را شنید، و به جای معتقد دانستن آنها به تشبیه و تجسیم، بگوییم که هرچند لازمه سخنان آنها نوعی باور به تجسیم است، ولی چون خود به صراحت از تجسیم اعلام برائت کرده‌اند، آنها را از این اتهام مبرا بدانیم.

سوم: نظریه آنها را متناقض به‌شمار آوریم. بدین معنا که آنها از سویی خداوند را کامل مطلق و عاری از هر گونه نقص و ترکیب و محدودیتی می‌دانند، از سوی دیگر، امور جسمانی آن هم به گونه متعدد را به خداوند نسبت می‌دهند که لازمه جدایی‌ناپذیر آن، همان ترکیب و نقص است. چراکه وقتی خداوند پا دارد، صورت، دارد، دست چپ و راست دارد، دستانش نیز پنج انگشت دارد، آیا می‌توان او را بسیط دانست؟ بنابراین، حق آن است که لازمه دیدگاه آنها چیزی جز ترکیب در ذات الهی نیست، اما از سویی نیز خود را مبرا از تشبیه و تجسیم می‌دانند و بر بطلان تشبیه و تجسیم تأکید دارند تا آنجا که گاه شیعیان را به داشتن اندیشه‌های تجسیمی متهم کرده‌اند. (تمیمی، ۱۴۱۹: ۱۱۸)

بنابراین، باید در نهایت بگوییم که دیدگاه آنها در این باره نامفهوم و متناقض است.

به نظر می‌رسد که گزینه نخست اساساً باطل است؛ چراکه وهابیان خود اعلام می‌کنند چنین اعتقادی ندارند. اما از میان گزینه دوم و سوم کدام را باید برگزید؟ به نظر می‌رسد، گزینه سوم به انصاف و حقیقت نزدیک‌تر است؛ چراکه اسما و صفات یادشده از ویژگی‌های انفکاک‌ناپذیر اجسام است؛ ولی چون وهابیان خداوند را کامل مطلق می‌دانند و هرگز زیربار لوازم جسم‌انگاری به نحو انسانی نمی‌روند و بارها بر عدم اعتقاد به تجسیم و تشبیه خدا به مخلوقات تصریح کرده‌اند؛ از این‌رو، دیدگاه آنها بی‌معنا و متناقض به‌شمار می‌رود.

پرتال جامع علوم انسانی

نتیجه

وهابیان توحید را بر سه نوع می‌دانند: توحید ربوبی، توحید الوهی و توحید در اسما و صفات. آنچه در این نوشتار، محل بحث است، توحید در اسما و صفات می‌باشد که به معنای یکتایی خدای متعال در آنچه او خود را به آن نامیده و توصیف کرده که این اسما و صفات در قرآن و سنت نبوی بیان شده است.

وهابیان درباره توحید در اسما و صفات معتقدند که صفات الهی توقیفی بوده و تمام صفات موجود در قرآن و سنت معتبر را می‌توان به خدا نسبت داد. آنها بر معنای ظاهری این صفات تأکید داشته و مخالف

هر گونه تأویلی هستند. در عین حال، باید توجه داشت که وهابیان شدیداً با شبیه انگاری خداوند به مخلوقات مخالفند و هر گونه جسمانیتی که به نقص و محدودیت خداوند بینجامد را باطل می‌دانند. عالمان وهابی، تأکید دارند که معنای حقیقی صفات بر ما پوشیده است و صفات خبریه را می‌توان به خدا نسبت داد، هر چند کیفیت آن بر ما روشن نیست.

درباره اینکه آیا می‌توان وهابیان را طرفدار و باورمند به تشبیه و تجسیم خداوند متعال دانست، دیدگاه‌های مختلفی مطرح شده است، در عین حال، به نظر می‌رسد نمی‌توان آنها را باورمند به تشبیه و تجسیم خداوند به‌شمار آورد، بلکه باید نظریه آنها را متناقض و نامعقول دانست که خود به لوازم روشن این نظریه آگاه یا ملتزم نیستند.

منابع و مأخذ

۱. آل شیخ، صالح بن عبدالعزیز، ۱۴۲۴ ق، *التمهید لشرح کتاب التوحید*، بی‌جا، دار التوحید.
۲. آل مبارک، فیصل بن عبدالعزیز، ۱۴۲۷ ق، *التعلیقات السنیه علی العقیده الواسطیه*، تحقیق: عبدالله بن عثمان الشایع، عربستان سعودی، دار الصمیعی للنشر والتوزیع.
۳. آلبنی، محمد ناصرالدین، ۱۴۱۵ ق، *سلسله الاحادیث الصحیحة*، ریاض، مکتبه المعارف.
۴. آلبنی، محمد ناصرالدین، ۱۴۱۲ ق، *سلسله الاحادیث الضعیفة و الموضوعة*، ریاض، دار المعارف.
۵. آلوسی، نعمان بن محمود، ۱۴۰۱ ق، *جلاء العینین فی محاکمة الاحمدین*، قاهره، مطبعه المدنی.
۶. ابن تیمیه حرانی، احمد بن عبدالحلیم، ۱۴۲۱ ق، *مجموع الفتاوی*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۷. ابن جبرین، عبدالله بن عبدالرحمن، ۱۴۳۰ ق، *شرح اصول العقاید الدینیة*، ریاض، دار کنوز اشبیلیا.
۸. ابن جبرین، عبدالله بن عبدالرحمن، بی‌تا، *الجواب الفائق فی الرد علی مبدل الحقائق*، بی‌جا، بی‌نا.
۹. ابن سحمان نجدی، سلیمان، ۱۴۱۴ ق، *الضیاء الشارق فی رد الشبهات الماذق المارق*، تحقیق: عبد السلام بن برجس، ریاض، رئاسه اداره البحوث العلمیه والإفتاء.
۱۰. ابن سحمان نجدی، سلیمان، بی‌تا، *کشف غیاهب الظلام عن أوهام جلاء الأوهام*، ریاض، اضواء السلف.
۱۱. ابن سعیدان، ولید بن راشد، بی‌تا، *اتحاف اهل الالباب*، بی‌جا، بی‌نا.
۱۲. ابن عبدالوهاب، محمد، (الف) بی‌تا، *اصول الدین الاسلامی مع قواعده الاربع*، مکه، دار الحدیث الخیریه.

١٣. ابن عبدالوهاب، محمد، ١٤٢٠ ق، **اصول الايمان**، تحقيق: فيصل باسم الجوابره، عربستان سعودی، وزارة الشؤون الإسلاميه والأوقاف والدعوة والإرشاد.
١٤. ابن عبدالوهاب، محمد، (ب) بی تا، **الرسالة المفيدة**، تحقيق: محمد بن عبدالعزيز المانع، ریاض، رئاسة إدارة البحوث العلميه والإفتاء والدعوة والإرشاد.
١٥. ابن عبدالوهاب، محمد، ١٤١٨ ق، **كشف الشبهات**، عربستان سعودی، وزاره الشؤون الإسلاميه والأوقاف والدعوة والإرشاد.
١٦. ابن فوزان، صالح، ١٤٢٠ ق، **الارشاد الى صحيح الاعتقاد**، ریاض، دار ابن جوزی.
١٧. ابن فوزان، صالح بن عبدالله، ١٤٢٣ ق، **إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد**، عربستان سعودی، مؤسسه الرساله.
١٨. اشعری، علی بن اسماعیل، ١٤٢٦ ق، **مقالات الاسلاميين و اختلاف المصلين**، بی جا، المتکبه العصریه.
١٩. البراک، عبدالرحمن بن ناصر، بی تا، **تعليقات الشيخ البراک علی المخالفات العقديه فی فتح الباری**، تحقيق: عبدالرحمن بن صالح السديس، مکه، دار طيبه.
٢٠. البراک، عبدالرحمن بن ناصر، ١٤٢٩ ق، **شرح العقيدة الطحاوية**، عربستان سعودی، دار التدمريه.
٢١. البراک، عبدالرحمن بن ناصر، ١٤٣١ ق، **التعليق علی القواعد المثلي**، عربستان سعودی، دار التدمريه.
٢٢. بن باز، عبدالعزيز بن عبدالله و محمد بن صالح العثيمين، ١٤١٣ ق، **فتاوى مهمة لعموم الامه**، تحقيق: ابراهيم الفارس، ریاض، دار العاصمه.
٢٣. بن باز، عبدالعزيز بن عبدالله، ١٤٢١ ق، **العقيدة الصحيحة و ما يضاها و رسالة المعية**، ریاض، رئاسة ادارة البحوث العلميه و الافتاء.
٢٤. بن باز، عبدالعزيز بن عبدالله، بی تا، **فتاوى نور علی الدرب**، تحقيق: عبدالله بن محمد الطيار - محمد بن موسى الموسی، بی جا، بی نا.
٢٥. بن باز، عبدالعزيز بن عبدالله، بی تا، **مجموع فتاوى**، تحقيق: محمد بن سعد الشويعر، بی جا، بی نا.
٢٦. التميمی، محمد بن خليفه تميمی، ١٤١٩ ق، **معتقد اهل السنة و الجماعة فی توحيد الاسماء و الصفات**، ریاض، اضواء السلف.
٢٧. التميمی، محمد بن خليفه، ١٤٢٢ ق، **مواقف الطوائف من توحيد الاسماء و الصفات**، ریاض، اضواء السلف.

۲۸. جامی علی، محمد أمان بن علی، ۱۴۰۸ ق، **الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه**، عربستان سعودی، المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية.
۲۹. الجديع، عبدالله بن يوسف، ۱۴۱۶ ق، **العقيدة السلفية في كلام رب البرية**، عربستان سعودی، دار الإمام مالك، دار الصمعي للنشر والتوزيع.
۳۰. الحكمی، حافظ بن احمد، ۱۴۲۲ ق، **أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة**، تحقيق: حازم القاضي، عربستان سعودی، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد.
۳۱. الحكمی، حافظ بن احمد، ۱۴۱۰ ق، **معارج القبول بشرح سلم الوصول**، دمام، دار ابن قيم.
۳۲. الخراشي، سليمان بن صالح، بی تا، **نقض اصول العقلايين**، بی جا، دار علوم السنه.
۳۳. الخميس، محمد بن عبدالرحمن، ۱۴۲۵ ق، **شرح الرسالة التدمرية**، بی جا، دار أطلس الخضراء.
۳۴. الراجحي، عبدالعزيز بن عبدالله، بی تا، **تعليقات على شرح لمعة الاعتقاد**، بی جا، بی نا.
۳۵. السحيم، محمد بن عبدالله بن صالح، ۱۴۲۱ ق، **الاسلام اصوله و مبادئه**، عربستان سعودی، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد.
۳۶. السعدی، عبدالرحمن بن ناصر، ۱۴۲۶ ق، **التنبيهات اللطيفة**، بيروت، عالم الكتب.
۳۷. السعدی، عبد الرحمن بن ناصر، ۱۴۲۰ ق، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، تحقيق عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسه الرساله.
۳۸. السعدی، عبد الرحمن بن ناصر، ۱۴۱۴ ق، **الرياض الناضرة و الحدائق النبيرة الزاهرة في العقائد و الفنون المتنوعة الفاخرة**، بيروت، عالم الكتب.
۳۹. الشنيطي، محمدامين، ۱۳۹۳ ق، **الاسماء و الصفات نقلاً و عقلاً**، مدينه، الجامعة الاسلاميه.
۴۰. شهرستاني، محمد بن عبدالكريم، ۱۳۶۴، **الملل و النحل**، قم، الشريف الرضي.
۴۱. صدوق، محمد بن علي بن بابويه، ۱۳۹۸ ق، **علل الشرايع**، قم، جامعه مدرسين حوزة علميه قم.
۴۲. طباطبائي، سيد محمد حسين، ۱۴۱۷ ق، **الميزان في تفسير القرآن**، قم، دفتر انتشارات اسلامي.
۴۳. عبداللطيف، عبدالعزيز بن محمد، بی تا، **ابحاث في الاعتقاد**، بی جا، بی نا.
۴۴. العثيمين، محمد بن صالح، ۱۴۲۶ ق، **شرح العقيدة السفارينية**، رياض، مدار الوطن للنشر.
۴۵. العثيمين، محمد بن صالح، ۱۴۲۴ ق، **شرح كشف الشبهات**، بيروت، دار الكتب العلميه.
۴۶. العثيمين، محمد بن صالح، ۱۴۲۱ ق، **القواعد المثلى في صفاته الاعلى و اسماءه الحسنی**، مدينه، الجامعة الاسلاميه.

۴۷. العثیمین، محمدبن صالح، ۱۴۲۴ ق، *منهاج أهل السنه والجماعه فی العقیده والعمل*، بی‌جا، دار الشریعه.
۴۸. العلوان، سلیمان بن ناصر بن عبدالله، ۱۴۱۳ ق، *القول الرشید فی اهم انواع التوحید*، بی‌جا، بی‌نا.
۴۹. العلی، حامدبن عبدالله، بی‌تا، *ام البراهین القاطعه لشیبهات المعطلین و المؤولین و المفوضین لصفات رب العالمین*، بی‌جا، بی‌نا.
۵۰. قفاری، ناصر بن عبدالله، ۱۴۱۶ ق، *اصول مذهب الشیعه الاثنی عشریة - عرض و نقد*، عربستان سعودی، دار النشر.
۵۱. کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۴۰۷ ق، *الکافی*، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
۵۲. گروهی از نویسندگان، ۱۴۲۱ ق، *اصول الإیمان فی ضوء الكتاب والسنة*، عربستان سعودی، وزارة الشؤون الإسلامیه و الأوقاف والدعوة والإرشاد.
۵۳. گروهی از نویسندگان، ۱۳۹۳ ش، *ماهیت و جایگاه جریان‌های سلفی در کشورهای اسلامی*، تهران، مؤسسه مطالعات اندیشه - سازان نور.
۵۴. مازندارانی، محمدصالح، ۱۳۸۲ ق، *شرح الکافی*، تهران، المکتبه الاسلامیه.
۵۵. مفید، محمدبن محمد، ۱۴۱۳ ق، *اوائیل المقالات*، قم، کنگره شیخ مفید.