

جایگاه عقل نزد وهابیت در تفسیر آیات متشابه

فاطمه زاهدی^۱، سید مهدی میرزا بابایی^۲

چکیده

تفسیر نابه‌جا از آیات قرآن کریم چالشی اساسی در حوزه علوم اسلامی است. حضور کم‌رنگ عقل در کنار نقل از سویی و جمودگرایی نسبت به آیات متشابه از سوی دیگر سبب گمراهی و انحرافات فکری در تفسیر آیات الهی را بیش از پیش فراهم می‌آورد و بخش زیادی از معارف و باورهای اسلامی را نامعقول معرفی می‌کند. پژوهش حاضر با رویکرد توصیف و تحلیل داده‌ها با تکیه بر منابع مکتوب، پیامد تفسیرهای انحرافی به‌ویژه تفسیر آیات متشابه در آثار ابن تیمیه و برخی دیگر از عالمان وهابی را بررسی کرد. یافته‌ها داد که وهابیت با ناکارآمد خواندن عقل و جمود به ظواهر آیات متشابه به دام تفسیرهای تشبیه و تجسیم از خداوند گرفتار آمده‌اند. از آنجاکه مبنای فکری آنان را آیات و روایات مبین صفات الهی منهای ادراکات عقلی تشکیل می‌دهد، سرانجام به توحید عددی در برابر توحید ذاتی خداوند که بدترین شرک به‌شمار می‌رود، معتقد شده‌اند.

واژگان کلیدی: تفسیر، عقل، ظاهرگرایی، آیات متشابه، توحید عددی،

توحید ذاتی.

۱. مقدمه

تحریف و تفسیر انحرافی از دین و متون دینی، یکی از راه‌های پیشینه‌دار مقابله با حقیقت دین به‌شمار می‌رود و همواره دین را به چالش کشیده است. سابقه تاریخی این چالش در دین اسلام با توجه به آیه شریفه «يَحْرِفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ؛ آنها کلمات را مطابق میل خویش تحریف

۱. دانش پژوه دکتری تفسیر تطبیقی از کشور افغانستان، مجتمع آموزش عالی بنت الهدی، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران.

۲. مدرس گروه علمی - تربیتی تفسیر علوم قرآن، مجتمع آموزش عالی بنت الهدی، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران.

می‌کنند و از محل و مسیر آن بیرون می‌برند» (مأئده: ۱۳) باز می‌گردد. قرآن دلیل این کار را گمراه کردن و انحراف مردم می‌داند: «لَوْ يُرَدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ؛ به خاطر حسد دوست داشتند شما را بعد از اسلام و ایمان به کفر باز گردانند» (بقره: ۹۰). هرچند که در صدر اسلام افراد و تفکرات نامنسجم هر از گاهی به این کار مبادرت کردند، فرقه خوارج در تاریخ اسلام به عنوان تفکر منسجم، نخستین خاستگاه پیدایش تفسیرهایی غلط به نام اسلام به شمار می‌رود (سبحانی، ۱۳۶۴؛ ابوزهره، ۱۹۹۱). با ظهور ابن تیمیه و الهام از تفکرات افراطی وی به مرور زمان گروه‌های انحرافی جدیدی پی‌ریزی شد و انحرافات و بدعت‌های نوینی در اسلام اظهار وجود کرد (رضوانی، ۱۳۸۴). ابن تیمیه در کتاب الفتوی الحمویة الکبری خودش را پیروی مکتب سلف خواند و با استناد به سیره سلف بر ناکارآمدی عقل و عقل‌گرایی تأکید کرد و از آیات مبین صفات الهی با ادعای پیروی از طریقه سلف، تفسیرهای جمودگرایانه که دستاوردی جز تشبیه و تجسیم ندارد، ارائه داد (ابن تیمیه، بی‌تا، ص ۴۶).

پس از ابن تیمیه هیچ کدام از بزرگان اصحاب حدیث، اندیشه و مکتب جریان سلفیه ظاهرگرا را نپذیرفتند. سمهودی، ابن حجر عسقلانی، جلال الدین سیوطی و... باورها و عقادات ابن تیمیه را مردود شمردند. (رضوانی، ۱۳۸۴، ص ۱۲) شاهد بسیار روشن این است که تا قرن‌ها حرفی از سلفیه و سلفی‌گری ابن تیمیه نبود تا اینکه در قرن دوازدهم یکی از مدافعان تندرو و افراطی ابن تیمیه یعنی، محمد بن عبدالوهاب آلت دست آل سعود قرار گرفت و تفکرات وی را زنده و برگسترش آن تلاش کرد (رضوانی، ۱۳۸۴، ص ۱۲). در گوشه‌ای دیگر از جهان اسلام، سید محمد رشید رضا وام‌دار رویکرد ابن تیمیه بود و در آثار خود به‌ویژه در تفسیر المنار از تفکرات ابن تیمیه دفاع کرد. پس از او حزب اخوان المسلمین به‌نوعی مروج سلفیه شد و از دل تفکر سلفیه معتدل اخوانی، سید بن قطب، سلفیه جهادی را به‌وجود آورد که با تفسیر خاص از جاهلیت و جهاد، مبنای فکری گروه‌های تکفیری متعددی را بنیان‌گذاری کرد (فرمانیان، ۱۳۹۳، ص ۱۳).

هرچند ارتباط افکار وهابیت با آرا و افکار سلف نزد پژوهشگران منصف پذیرفته نیست، اما با توجه به تبلیغات گسترده آل سعود و وهابیت، اطلاق سلفیه بر آنان در جهان اسلام پذیرفته شده است؛ زیرا همه مباحث سلفیه بیشتر بر معیار دیدگاه ابن تیمیه و ابن جوزی شاگرد او مبتنی است. از این رو، وهابیت با عنوان یکی از مهمترین جریان سلفی عصر حاضر مطرح است. (فرمانیان، ۱۳۹۵، ص ۱۸) چالش اساسی تئوری در جهان اسلام، بازگشت به کج اندیشی های ابن تیمیه در کم رنگ نمودن نقش عقل در فهم دین است. وهابیت با پیروی از این جریان فکری چالش های مختلفی را برای جهان اسلام ایجاد کرده است. تأکید فراوان بر ظاهر نص و نادیده گرفتن عقل در تفسیر آیات و روایات، تفسیر گزینشی از آیات جهاد، توسعه در مفهوم کفر و شرک، تجسیم خدا از آیات صفات، مصداق قرار دادن مسلمانان به عنوان دشمن نزدیک و حذف صهیونیست ها از شمار دشمن مسلمانان و دارالکفر خواندن بلاد اسلامی و مبارزه علیه حاکمان اسلامی، بخشی از چالش های ایجاد شده توسط وهابیت است (عبدالسلام فرج، بی تا، ص ۱۶). هرچند در ده های اخیر رویکرد این گروه انحرافی مورد مذاقه و نقد قرار گرفته، ولی با توجه به بحران های اخیر در جهان اسلام هنوز جای کاوش جدی باقی است. از این رو، تحقیق حاضر در راستای تکمیل پژوهش های گذشته به منظور دستیابی به پیامدهای ناگوار تفسیرهای انحرافی از آیات صفات در آثار افرادی چون ابن تیمیه و عبدالله بن باز و ابن عثیمین، که به تشبیه و تجسیم، منتهی گشته سامان گرفته است.

۲. مفهوم شناسی

۱-۲. عقل

عقل، مصدر ثلاثی باب عَقَلَ، یَعْقِلُ، عَقْلًا، به حبس و محکم بستن (جوهری، ۱۴۱۰، ۵/۱۷۱۶)، امساک و نیروی آماده برای قبول دانش معنا کرده اند (راغب اصفهانی، ۱۴۲۸، ص ۵۲۲). همچنین به بستن پای شتر و خون بهای مقتول عقل می گویند (صاحب بن عماد، ۱۴۱۴، ۱/۱۷۱). برخی عقل را نقیض جهل و نادانی (فراهیدی، ۱۴۱۰، ۱/۱۵۹) و امتیاز انسان از سایر حیوانات می دانند

(ابن منظور، ۱۴۱۴، ۱۱/۴۵۸). عقل در اصطلاح، نیروی پنهانی است که تشخیص صلاح و فساد و حسن و قبح را به عهده دارد (طارق عاری، ۱۴۳۵، ص ۶۵). عاقل به کسی می‌گویند که جامع‌اندیش باشد و خودش را از هواهای نفس باز دارد (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۱۱/۴۵۸) و میان سود و زیان تمیز دهد (طارق عاری، ۱۴۳۵، ص ۶۵). بیشتر کاربرد این واژه درباره قوه ادراک است.

۲-۲. تفسیر

تفسیر از ریشه فسر مأخوذ از سفر است؛ این دو واژه به معنای کشف و برداشتن پرده و پوشش است با این تفاوت که فسر در کشف باطنی و معنوی و سفر در کشف ظاهری و مادی به کار می‌رود. (طاهری، بی تا، ۱۲/۲) برای تفسیر در اصطلاح معانی متعددی ارائه شده که پرداختن به همه آنها از مجال این نوشتار خارج است، اما با وجود همه اختلافات، تعریف مشترک از میان همه آنها عبارت است از: فهم مراد و مقصود خداوند (طبرسی، ۱۳۱۷، ۱/۱؛ خویی، ۱۴۰۱، ص ۴۲۱؛ زرکشی، ۱۳۹۱، ۱۳/۱). به عبارت دیگر تفسیر بیان معانی آیات قرآن و کشف، مقصود و مراد جدی خداوند و رفع ابهام از آنهاست (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۴/۱). البته بسیاری از متقدمان فرقی میان تأویل و تفسیر نمی‌گذارند (سیوطی، بی تا، ۴۲۷/۲؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ۱۱/۳۳۳-۳۴)، اما گروهی از آنان و متأخران معتقد هستند مفهوم تأویل با تفسیر متفاوت است و هر کدام در حوزه‌ای خاص به کار می‌رود (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۳/۲۷-۵۳). برخی نیز تفسیر را عام و تأویل را خاص می‌دانند. به بیان دیگر تفسیر شامل ظاهر و باطن و الفاظ و معانی می‌شود، ولی تأویل به باطن و معانی و پیام و آموزه‌های درون آیات مربوط است (مصطفوی، ۱۴۲۶، ۱/۱۹۱). برخی نیز تأویل را عام و تفسیر را خاص دانسته‌اند؛ زیرا تأویل هم به معنای رفع ابهام و هم رفع شبهه از آیات است درحالی‌که تفسیر به رفع ابهام کلام و برداشتن اجمال الفاظ و معانی اختصاص دارد (معرفت، ۱۴۱۸، ۱/۱۹) که این دیدگاه صحیح‌تر به نظر می‌رسد.

۳-۱. متشابه

این واژه اسم فاعل از تشابه به معنای مثل و مانند است. (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۲۳/۷) این همانندی به علت عناصر یا ویژگی‌های مشترک است. متشابهات را از این جهت همانندها معنا می‌کند (راغب اصفهانی، ۱۴۲۸، ص ۴۴۳) متشابه در اصطلاح آیه‌ای را گویند که معنای آن بر عموم واضح نباشد (شریف رضی، ۱۳۶۶، ص ۱۵). هرچند در معنای لغوی تشابه اختلاف نظر جدی وجود ندارد، اما تعاریف و تبیین‌هایی که اندیشمندان متقدم و متأخر اسلامی از تشابه دارند بسیار مختلف است که به طور کلی در سه محور: ماهیت تشابه، گستره مفهومی تشابه و گرایش‌های علمی تشابه قابل بررسی است (اسعدی، ۱۳۹۰، ص ۳۸). بررسی این محورها به شایسته‌ترین مفهوم رهنمون می‌سازد که همان متشابه در گرایش تفسیری محور که تعریف آیه ۷ سوره آل عمران است، می‌باشد. این تعریف عبارت است از: «آیه‌ای که به زعم وضوح دلالتی و ظاهری، تردید در مقصود آن موجب اشتباه مفسران است و این اشتباه تنها با رجوع به محک‌های قابل رفع است». این تعریف همسو و منطبق با تعاریفی است که از روایات به دست آمده است (اسعدی، ۱۳۹۰، ص ۴۸).

در مقابل متشابه محکم قرار دارد که از ریشه «ح ک م» به معنای منع است. (راغب اصفهانی، ۱۴۲۸، ص ۲۴۸) طبق دیدگاه ابن فارس و سجستانی این ریشه نقش بازدارندگی دارد (سجستانی، ۱۴۱۰، ص ۲۰۲؛ ابن فارس، ۱۴۰۴، ۳۱۱/۱). در اصطلاح به معنای چیزی است که از تصرف و دخالت و نفوذ غیر محفوظ مانده و راه این تصرف مسدود شده است. از این رو، خللی در آن راه نیافته و به حالت اصل خود استوار و مستحکم باقی مانده است (فراهیدی، ۱۴۱۰، ۴۱۱/۱).

۳. انواع رویکردها در تأویل آیات متشابه

یکی از ادله انحرافات فکری و رفتاری پس از رسول خدا ﷺ نتیجه رویکردهای مختلف به آیات و روایات متشابه است. برخی قائل به وجود دو رویکرد کلی عقل‌گرایی و ظاهرگرایی در تفسیر آیات متشابه هستند. (شهرستانی، بی‌تا، ص ۸۴-۸۵)

۳-۱. رویکرد عقل‌گرا

این گروه برای رفع تعارض عقل و ظهورات قرآنی، عقل را در تفسیر آیات متشابه مقدم می‌دارند. آنان تأویل را به معنای تفسیر و شرح دلالتی در وجهی عمیق‌تر از مفهوم ظاهری آیات متشابه با استدلال‌های عقلی می‌گیرند. در این رویکرد بیشتر از نفی تشبیه یاد می‌شود. نکته مهم این است که از قرن هفتم و هشتم هجری با ظهور ابن تیمیه (۷۲۹هـ) و سپس ابن قیم (۷۵۱هـ) و شمس‌الدین ذهبی (۷۴۸هـ) رویکرد عقل‌گرا با نگرش ظاهرگرایانه به چالش کشیده شد. (اسعدی، ۱۳۹۰، ص ۱۹۶)

۳-۲. رویکرد ظاهرگرا

این گروه برای رفع تشابه آیات، معیارهای عقلی را قاصر می‌دانند هرچند در تبیین و توضیح مفاد ظواهر قرآنی از عقل کمک می‌گیرند. این رویکرد در میان متقدمان به دو گونه است: رویکرد تنزیهی و تفویضی و رویکرد تشبیهی و تجسیم‌ی.

۳-۲-۱. تنزیهی و تفویضی

در این رویکرد با وجود ادعای اثبات صفات با حمل بر ظاهر، سعی بر تنزیه ساحت الهی از توصیف‌های انسان‌واره دارند. اثبات صفات و پسند به ظاهر آیات در این رویکرد در حد باور و ایمان کلی باقی می‌ماند و به مرحله تفسیر و تشریح معنایی نمی‌رسد، بلکه علم آن به خدا واگذار می‌گردد. ما به مقتضای عقل می‌دانیم که خدا ماندنی ندارد، پس مشابهتی با هیچ مخلوقی ندارد، اما معنای الفاظی را که درباره صفات او آمده، نمی‌دانیم مانند «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (طه: ۵)، «خَلَقْتُ بَيْدَى» (ص: ۷۵) و «وَجَاءَ رَبُّكَ» (فجر: ۲۲) به شناخت تفسیر و تأویل آنها نیز مکلف نیستیم بلکه صرفاً باید به نفی شریک و مثل از خدا باور داشته باشیم. (شهرستانی، بی‌تا، ۸۴/۱-۹۵). مالک بن انس در پاسخ به سؤالی از آیه «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» می‌گوید: «معنای استوا روشن است، ولی کیفیت استوای خدا بر عرش برای ما معلوم نیست. ایمان به آن واجب و سؤال از آن بدعت و حرام است» (شهرستانی، بی‌تا، ۸۴/۱-۹۵). شیوه اکثر سلف این است که در معانی آیات صفات و روایات درباره صفات خداوند سخن

نگویند بلکه بر این باور باشند که این صفات به‌گونه‌ای است که سزاوار جلال خداوند باشد (نیشابوری، ۱۴۰۷، ۱۹/۳). به اعتقاد آنها ورود به این عرصه ناروا و تفسیر به رأی است (ذهبی، ۱۴۱۷، ۳۷۴/۱۴؛ زرکشی، ۱۳۹۱، ۹۰/۲-۹۸؛ نیشابوری، ۱۴۰۷، ۱۹/۳ و ۱۷، ص ۱۸۲). دلیل اختصاص دادن این گروه به تنزیه و تفویض محول ساختن شرح کیفی صفات الهی به خداوند و سکوت در مورد آن است.

۳-۲-۲. تشبیهی و تجسیمی

پیشینه این رویکرد به یهودیانی باز می‌گردد که به اسلام گرویده بودند. از کعب الاحبار یهودی نقل شده: «خداوند تنها سه چیز را به‌طور مستقیم با دستان خود انجام داده است: خلقت انسان، کاشت باغ‌های بهشتی و نگارش تورات» (عبدالله بن حنبل، ۱۴۱۶، ص ۲۰۹). در این رویکرد با وجود ادعای نفی تشبیه و بیان کیفیت صفات (ر.ک.، اشعری، ۱۴۱۹، ۲۱۷/۱)، بر تفسیر و شرح معنایی متکی بر ظاهر الفاظ صفات تأکید شده است (دارمی، ۲۰۰۶، ص ۱۷-۱۸). عملاً نفی تشبیه تنها در این حد است که صفات خدا به همان معنای ذهن انانی، ولی در حد و اندازه بزرگ‌تر که شایسته خدا بوده و از نقض پیراسته باشد، اطلاق می‌شود (اسعدی، ۱۳۹۰، ص ۱۹۴). این رویکرد توسط متکلمانی چون باقلانی (۴۰۳هـ)، جوینی (۴۷۸هـ)، غزالی (۵۰۵هـ)، فخر رازی (۶۰۶هـ) تعدیل شده و تا حدودی باب تأویل عقلی در بسیاری از آیات صفات گشوده شده است. (اسعدی، ۱۳۹۰، ص ۱۸۷) با وجود آن سلفیان وهابی بر ظاهرگرایی مانند اندیشه‌ای اصیل سلف تکیه می‌کنند. از طرفی مخالفان فکری خود در تفسیر آیات صفات را افراد نادان و تحریف‌گر می‌نامند (ابن تیمیه، ۱۴۲۷، ۱۱/۱؛ ابن قیم جوزیه، ۱۴۱۷، ص ۱۱۰) در حالی که ابن جوزی که خود بر مذهب حنبلی است در کتاب دفع شبه التشبیه بأکف التنزیه به شدت بر تشبیه و تجسیم خداوند تاخته و قائلان آن را جاهل دانسته‌اند (ابن جوزی، ۱۴۱۹، ص ۹۷-۱۱۰). وی پس از تقسیمات دیدگاه‌ها در باب صفات خداوند می‌گوید: «حمل این صفات همان‌طور که وارد شده است بدون تأویل و تفسیر، مگر ضرورتی در میان باشد مثل «جاء ربك» یعنی، «جاء امره». این مذهب سلف است» (ابن جوزی، ۱۴۱۹، ص ۱۱۰). ایشان با خطاب به این گروه می‌گوید برخی

با پوشاندن لباس تشبیه و تجسیم چنان مذهب را به زشتی آلوده‌اند که تا قیامت قابل شست و شو و پاک شدن نیست (ابن جوزی، ۱۴۱۹، ص ۱۰۲). مبنای ظاهرگرایی و وهابیت بر سه مؤلفه اساسی یعنی، انکار تأویل ضابطه‌مند، نفی مجازهای ادبی در تفسیر قرآن و نادیده گرفتن عقل در فهم قرآن شناخته می‌شود.

۴. حجیت یا عدم حجیت عقل در تفسیر قرآن

برای روشن شدن نقطه اختلاف حجیت عقل در تفسیر، کاربردهای عقل در تفسیر مورد بررسی قرار می‌گیرد؛ زیرا چالش اساسی در این‌گونه مباحث کلی‌گویی و کلی‌نگری و قضاوت‌های سربسته است و روشن نمی‌کند کدام معنا از عقل و در چه سطحی از آن موجب اختلاف در تفسیر شده است تا مورد بررسی قرار گیرد. در حجیت عقل به‌عنوان مبنای تفسیر صحیح نزد فریقین جای تردید نیست. هر کدام از فرقه‌های مذهبی تا حدودی حجیت عقل را پذیرفته‌اند و در موارد متعددی از این منبع بهره‌مند شده است. کاربردهای این منبع به شرح ذیل است:

۴-۱. عقل مصباحی یا استنباطی

عقل مصباحی در موارد ذیل تنها نقش توضیحی و استنباطی دارد:

۴-۱-۱. عقل به‌عنوان قوه ادراک بدیهیات

عقل به‌عنوان قوه ادراک نقش به‌سزایی در تفسیر دارد. تمام فرقه‌های اسلامی آن را به‌عنوان یکی از قرینه‌های منفصل برای فهم آیات الهی به‌کار می‌برند؛ زیرا بدون حجیت عقل به‌عنوان قوه مدرکه نمی‌توان آیه را معنا کرد. در قرآن کریم مجاز فراوان وجود دارد که در بیشتر موارد قرینه بر فهم مجاز همان معرفت‌های بدیهی است. به‌عنوان نمونه در آیه شریفه «أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالََةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ؛ آنان گمراهی را در عوض هدایت خریدند پس در تجارتشان سود نکردند» (بقره: ۱۶) به کمک قوه ادراک بدیهیات متوجه می‌شویم سود و زیان متوجه اشخاص است و نه تجارت، پس شخص می‌شود که مراد خداوند از سود نبردن به تجارت مجازی است (طبرسی، ۱۴۱۲، ۲۳/۱؛ ماتریدی، ۱۴۲۶، ۳۸۸/۱؛ دنیوری، ۱۴۲۸، ۱۹/۱). منظور،

سود نکردن منافقان در ترک هدایت و انتخاب ضلالت است. یا در آیه دیگر فرمود: «قَالَ أَخَذَهُمَا إِيَّيَّ ارَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا؛ مَنْ دِيدَم شَرَاب مِي فِشْرَم». با توجه به آیه کریمه بدیهی است که منظور فشردن خمر نیست بلکه فشردن انگور است که برای به دست آوردن شراب فشردن می شود (حقی بروسوی، بی تا، ۲۵۷/۴؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ۱۷۱/۱۱؛ طبری، ۱۴۱۲، ۱۲۷/۱۲).

۴-۱-۲. عقل به عنوان قوه تبیین و توضیح

در قرآن کریم آیاتی است که تبیین و توضیح صحیح آن فقط از طریق برهان های عقلی و تنظیم مقدمات قیاسی میسر است. برای نمونه در قرآن برهانی برای اثبات وجود خدا مطرح شده است: «أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ؛ آیا آنها بی سبب آفریده شده اند؟ یا خود خالق خویش هستند؟» (طور: ۳۵). برهان اثبات وجود خدا را عقل بدین صورت توضیح می دهد که انسان یا بدون آفریننده به وجود آمده است، یا خود آفریننده خویش است یا باید آفریننده دیگری داشته باشد. فرض اول و دوم محال است، پس فرض سوم صحیح است یعنی، انسان آفریننده دارد که همان خداوند یکتاست (مکارم شیرازی، ۱۴۲۱، ۱۸۶/۱۷). در جای دیگر می فرماید: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا؛ اگر در آسمان و زمین، معبودها و خدایانی جز الله بود هر دو فاسد می شدند و نظام جهان بر هم می خورد» (انبیاء: ۲۲). در این آیه استدلال عقلی برای اثبات وحدانیت خداوند به کار رفته که به برهان تمانع مشهور است (طبرسی، ۱۳۷۲، ۷۰/۷). در این آیه یکی از مقدمات برهان مستتر است، ولی آسمان و زمین تباه نشده است. نتیجه اینکه در جهان معبودها و خدایان وجود ندارد. تبیین این ملازمه منطقی برای دست یابی به نتیجه بر عهده عقل واگذار شده است. هر چند مفسران قرآن در تبیین این ملازمه منطقی بیانات مختلف دارند، اما همه با استفاده از داده های آن به تبیین و توضیح آیه پرداخته اند (جوادی آملی، ۱۳۹۵، ۱۱۹/۱-۱۲۱؛ مصباح یزدی، بی تا، ۶۸-۷۸).

۴-۱-۳. عقل به عنوان قوه استنباط احکام نظری

با توجه به اینکه قرآن در سطح ظاهر به زبان عربی و بر مبنای اصول محاوره عرفی است روش عقلا در فهماندن مقصودشان در محاورات، استفاده از عقل به معنای قوه استنباط گزاره های

نظری است. عقل در این معنا با استفاده از لغت، آیه‌ها، روایات، قرائن پیوسته و ناپیوسته کلام به شرطی که قطعی یا مستند به قطعی باشد به کشف مجهولات می‌پردازد و با کاوش و استدلال مراد جدی خداوند را از آیه استنباط می‌کند. بنابراین، در تفسیر که هدف اصلی کشف مراد جدی خداوند از آیات است حجیت عقل در کشف مراد جدی آیات مورد پذیرش همه کسانی که قائل به جواز تفسیر هستند، می‌باشد. (نجارزادگان، ۱۳۸۳، ص ۱۳۴)

۴-۱-۴. عقل منبع

در این بخش عقل به عنوان حجت درونی در برابر حجت بیرونی وحی در تفسیر آیات به کار می‌رود:

اول) قوه ادراک حسن و قبح افعال

هر چند این بخش در حوزه کلام و حکمت مطرح است و مباحث متعددی را در برمی‌گیرد، اما از آنجاکه عقل به این معنا با انکار اهل سنت (اشاعره) و اقبال شیعه و معتزله مواجه است به صورت مختصر اشاره می‌شود. بی‌تردید هر جا سخن از صفات ذاتی افعال شود پای عقل و استقلال عقل در کشف این صفات نیز کشیده می‌شود. سؤال این است که آیا عقل در ادراک حسن و قبح اشیاء استقلال دارد؟ آیا عقل به تنهایی قادر به تشخیص و درک آنهاست یا نیازمند به کمک شرع است. در اینجا بحث قاعده ملازمه یعنی، ملازمه عقل و شرع به میان می‌آید؛ یعنی هر جا عقل یک مصلحت یا حسن ذاتی، یا مفسده یا قبح ذاتی را در کاری کشف و درک می‌کند و از راه استدلال از علت به معلول حکم می‌کند، شرع اسلام نیز بدان حکم می‌کند هر چند از طریق نقل به ما نرسیده باشد. عقل در اینجا به عنوان یک منبع مستقل در کشف حکم شرعی جای خود را پیدا می‌کند. (خویی، ۱۳۶۳، ص ۳۶ و ۳۷) اشاعره بر این باورند که خوب و بد ناشی از امر و نهی خداوند است، به بیان دیگر به هر آنچه خداوند امر کند خوب و از هر آنچه خداوند نهی کند بد است. بنابراین، عقل حسن و قبح اشیا را به طور مستقل درک نمی‌کند و نیازمند به راهنمایی شرع است (رازی، ۱۴۲۰، ص ۲۴؛ حلی، بی‌تا، ص ۳۰۲).

دوم) ادراک صحت و سقم روایات تفسیری

در مکتب تشیع اگر روایات تفسیری در تعارض با عقل برهانی قرار گیرد ساقط می‌شود. مگر اینکه درست تأویل شود. هرچند تأکید می‌کند هر آنچه از معصوم نقل می‌شود در صورت اثبات صحت روایت حتماً موافق عقل خواهد بود؛ زیرا معصومان علیهم‌السلام معادن علم و حکمت هستند و سخنانشان حق و حقیقت و با عقل برهانی سازگار است. بنابراین، در مواجهه با روایتی که در حیطه ادراک عقلی نمی‌رسد نباید آن را طرد یا نفی کرد بلکه عقل فطری در چنین مواردی می‌گوید: «لا دلیل من جهة العقل علی استحالة» (طباطبایی، ۱۳۹۰، ۱۲/۱ و ۲۹۰ و ۳۹۳؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ۱۳/۳۵۲).

سوم) قوه تأویل بخش ظواهر

عقل بدین معنا به عنوان منبع (نه نقش مصباح) نزد شیعه حجت و تأویل ظواهر آیات به وسیله آن امکان پذیر است. و در ترجیح حکم عقل یا ظاهر نقل، حکم عقل مقدم می‌شود به شرطی که این ادراک نظری به شکل برهان قطعی عقل باشد نه آنکه از مظنونات یا قیاس‌های غیر یقینی تشکیل یافته باشد. به عنوان نمونه در آیه شریفه: «وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا؛ و پروردگار تو و فرشتگان صف در صف می‌آیند» (فجر: ۲۲) در این آیه فعل «جاء» به «رَبُّكَ» اسناد داده شده، اما با توجه به برهان قطعی عقلی که رفت و آمد و انتقال مکانی خداوند را نفی می‌کند ثابت می‌شود که این اسناد مجازی است. به بیان دیگر عقل بدین معنا برای فهم درست کلام خداوند و روایات قرینه خواهد بود و حکم به تأویل ظاهر آیات و روایاتی می‌کند که این قرینه قطعی مخالف است (حویزی، بی تا، ۵/۵۷۴؛ مجلسی، ۱۳۹۴، ۳/۳۱۸-۳۳۴؛ ۴/۴). بنابراین، شیعه به پیروی از اهل بیت علیهم‌السلام عقل را حجت درونی در برابر وحی و رسالت که حجت بیرونی است قرار می‌دهد و آن را به عنوان یکی از منابع و مدارک تفسیر به شمار می‌آورد (خویی، ۱۴۰۱، ص ۳۹۸؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ۶/۱). جوادی آملی در این خصوص می‌گوید: «عقل برهانی که از گزند مغالطه و هم و از آسیب تخیل مصون است، همان است که با علوم متعارفه خویش اصل وجود خدا و ضرورت وحدت، حیات و... و سایر صفات علیای او را ثابت کرده، پس اگر عقل برهانی مطلبی را اثبات یا نفی کند حتماً در تفسیر قرآن باید آن مطلب ثابت شده، مصون بماند

و با ظاهر هیچ آیه‌ای نفی نگردد و مطلب نفی شده، منفی باشد و با ظاهر هیچ آیه‌ای ثابت نشود (جوادی آملی، ۱۳۹۵، ۵۷/۱).

بنابراین، حجیت عقل در تفسیر به دو نوع کلی تقسیم می‌شود: اول، عقل مصباح یا استنباطی که تنها نقش توضیحی و استنباطی مراد خداوند را دارد که تمام فرق اسلامی آن را به عنوان قرینه منفصل در تفسیر آیات قرآن پذیرفته‌اند. دوم عقل منبع که حکمی از احکام عملی و نظری (عقل عملی و نظری) را به طور مستقل درک می‌کند و به عنوان حجت باطنی در مقابل وحی که حجت بیرونی است قرار می‌گیرد. که این بخش اختصاص به شیعه و معتزله که پیروی اهل بیت علیهم‌السلام است، دارد.

۵. دلایل ناکارآمدی عقل از منظر وهابیت در تفسیر آیات متشابه

با توجه به کاربردهای عقل در تفسیر، آنچه وهابیت را از دیگر فرقه‌ها تمایز می‌سازد ناکارآمد خواندن عقل منبع در عرصه خداشناسی است به گونه‌ای که برخی دو عامل را در شکل‌گیری اصطلاح سلف برمی‌شمارند: اول عامل روشی (منهجی)؛ یعنی تقدیم نقل بر عقل، دوم: عامل زمانی، یعنی توسعه در معنای قرن (ر.ک.، ابن حجر العسقلانی، بی تا، ۸۷/۷) که براساس حدیث «قَرْنِي»: «خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يُلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يُلُونَهُمْ» (مسلم، بی تا، ۱۹۶۳/۴) و شمول افراد بیشتر از صحابه و تابعان و اتباع تابعان تا سال ۲۲۰ هجری قمری است (رضوانی، ۱۴۲۶، ص ۱۵۳).

ابن تیمیه (م ۷۲۸ق) پیشوای وهابیت با وجود اینکه در تعارض عقل و نقل تقدیم نقل بر عقل را واجب می‌داند (ابن تیمیه، ۲۰۰۹، ۵۰/۱) عقل‌گرایانی چون فلاسفه و متکلمان را ملحد و بدعت‌گذار می‌خواند (ابن تیمیه، ۱۴۲۷، ۱۷۳/۱) و در برخی موارد دست از این قاعده برداشته و نقش عقل را بر جسته می‌سازد. بر همین اساس، اعتقاد به تثلیث را با عقل فطری ناسازگار خوانده و تصریح به تقدم عقل می‌کند (ابن تیمیه، ۱۴۲۹، ص ۳۱۶-۳۱۷). این تحلیل وی بیانگر کارآمدی عقل در تفسیر است.

ابن عثیمی یکی از پیروان ابن تیمیه، تأویل‌های عقلی در تفسیر آیات صفات را ممنوع می‌داند. (عثیمین، ۱۴۳۱، ۴۹/۱) وی اذعان می‌کند مبنای ظاهرگروی در آیات خبری قرآن، سنت پیامبر ﷺ و اجماع اهل سنت است (عثیمین، ۱۴۱۶، ۵/۵). بن‌باز نیز، بر این امر تأکید می‌کند و حکم قطعی عقل در نفی جسمانیت خداوند را نمی‌پذیرد و در نقد این جمله محی الدین صافی که: ذات باری به دلیل یقینی جسم نیست می‌گوید: «جسم نبودن خدا فاقد دلیل است: برای اینکه خدا در کتاب و سنت نه اثبات شده و نه نفی شده است. از این رو حتما باید سکوت کرد؛ زیرا مدارک صفات الهی توقیفی است و عقل در آن هیچ نقشی ندارد» (بن‌باز، ۱۴۲۸، ۱۰۳/۲). وی با اینکه هماهنگی نقل و عقل را تأیید می‌کند (بن‌باز، ۱۴۲۹، ۱۶۸/۱)، ولی نقش عقل در تفسیر آیات صفات را نادیده می‌گیرد. برخی هواداران وهابیت نیز تعارض عقل و نقل را (هر چند نقل غیر ثابت) محال می‌دانند. تحلیل آنها مبتنی بر این است که اولاً، ادراکات عقلی ناقص است و عقل نمی‌تواند حتی در برابر روایات دال بر تجسیم و تشبیه ذات الهی (ر.ک.، صحیح البخاری، ۱۴۰۷، ۱۰۴۰/۳، ح ۲۶۷۱؛ صحیح مسلم، بی‌تا، ۱۵۰۳/۳، ح ۱۸۹۰)، مقاومت کند. ثانیاً، در صورت تعارض عقل و نقل، تقدّم از آن نقل است، هر چند با عقل فطری سازگاری نداشته باشد (رضوانی، ۱۴۲۶، ص ۸۶).

ابن‌قیم در ضمن طاغوت خواندن تقدم عقل بر نقل تصریح می‌کند: «هنگام تعارض دو دلیل عقلی و نقلی، یا هر دو قطعی هستند یا هر دو ظنی، یا یکی ظنی و دیگری قطعی است، اما تعارض میان دو دلیل قطعی امکان‌پذیر نیست؛ زیرا لازمه آن جمع بین نقیضین است. در این جهت هیچ عاقلی تردید نمی‌کند و در صورت تعارض قطعی با ظنی، دلیل قطعی مقدم است. در صورتی که هر دو ظنی بودند باید راجح را مقدم کرد. بنابراین، تقدیم دلیل عقلی به صورت مطلق باطل است». (ابن‌قیم جوزی، ۱۴۱۷، ۱۵۵/۱) وی با استناد به آیه «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا» (مائده: ۳) می‌گوید: «خداوند دینش را به واسطه پیامبر ﷺ تکمیل کرد و او امتش را از عقل، نظر، خواب و کشف و شهود و حتی نقل

بی نیاز ساخت. بنابراین، قرآن کریم اقدام هرکسی را که بروحی اکتفا نکند انکار کرده است» (ابن قیم جوزی، ۱۴۱۷، ۱/۱۶۲-۱۶۳).

ناکارآمدی عقل در نزد وهابیت به حدی است که روایات فضیلت عقل را بدون بررسی سندی، ضعیف و جعلی شمرده‌اند؛ البانی ذیل روایت «دینُ المرءِ عقله و لا دینَ لیمن لا عقل له» می‌گوید هیچ یک از احادیث مربوط به فضیلت عقل صحیح نیست بلکه همه آنها ضعیف یا جعلی هستند. (البانی، ۱۴۰۸، ۵۳/۱) بنابراین، نمی‌توان نقش عقل مصباحی و عقل منبع را در همه عرصه‌ها به ویژه اوصاف خبری ذات باری که محل تأمل و نزاع است، نادیده گرفت. درحالی‌که وهابیت نه تنها به روایات فضیلت عقل توجه ندارند که آیات قرآن را نیز نادیده می‌گیرند. از این رو، با ناکارآمد خواندن عقل منبع در تفسیر آیات متشابه (آیات صفات)، خواسته یا نخواستہ سبب تجسیم و تشبیه می‌شود. در این بخش به چند نمونه از این تفاسیر اشاره می‌شود:

۵-۱. همانندی خدا در اوصاف نفسانی انسان

وهابیت آیاتی مبین اوصاف الهی را به نحوی تبیین می‌کنند که با حالات نفسانی و روحانی انسان همانندی پیدا می‌کند؛ بن‌باز در توصیف نفس انسانی می‌گوید: «خداوند توصیف می‌شود به اینکه دارای ذات و نفس است چنانکه خودش از زبان عیسی فرمود: «تَعَلَّمْ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ» (مائده: ۱۱۶). ظاهر عبارت وی نشان می‌دهد که نفس صفت زائد بر ذات است (بن‌باز، ۱۴۲۸، ۳۹۵/۲۸). همچنین هنگام شمارش صفات الهی، سومین صفت برای خداوند را صفت نفس، می‌داند و تصریح می‌کند: «نفس، برای خدا به کتاب و سنت و اجماع سلف، ثابت است» (قطیفی، ۱۴۳۲، ۲۸/۵). وی برای اثبات مدعای خویش از قرآن به آیات «كَتَبَ عَلَي نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ» (انعام: ۱۲) و آیه ۱۱۶ مائده و از سنت به شنیده‌های جَوْبِرِيه از رسول خدا، که فرمود: «منزه است خداوند به تعداد مخلوقاتش و به رضایت نفسش و به اندازه عرش و مداد کلماتش» (ر.ک.، نیشابوری، بی‌تا، ۲۰۹۱/۴، ح ۲۷۲۶) استناد می‌کند.

مبنای وهابیت در تشبیه خداوند به اوصاف انسانی، آیات قرآن کریم و سنت پیامبر ﷺ استوار است. (نیشابوری، بی تا، ۲۰۹۵/۴)؛ بن باز آیاتی که بیان گر صفاتی چون صفت رضا (ر.ک.)، مائده: ۱۱۹؛ توبه: ۱۰۰؛ طه: ۱۰۹). محبت (ر.ک.)، مائده: ۵۴، خشم و نفرت (ر.ک.)، نساء: ۹۳؛ بقره: ۶۱؛ مائده: ۶۰؛ فتح: ۶)، سخط (ر.ک.)، مائده: ۸۰)، کراهت (توبه: ۴۹) و تعجب (ر.ک.)، آل حمدان، ۱۴۳۶، ص ۸۹-۹۰) هستند دلیل بر تفسیر انسان گونه آیات صفات برمی شمارد (بن باز، ۱۴۲۸، ۴۰۱/۲۸). برخی از وهابیان اذعان می کنند چگونگی اتصاف این صفات به خداوند برای بشر آشکار نیست: «و لایعلم کیفیه صفاته إلا هو» (عثیمین، ۱۴۱۳، ۳۱۲۹/۵) هرچند که وهابی ها برای گریز از اتهام به تشبیه عباراتی مبهم چون «بلاکیف» و «یلیق بجلاله» و... به کار می برند، اما واقعیت امر، چیزی جز تشبیه و تجسیم خداوند نیست (سبحانی، ۱۴۲۷، ص ۹۱).

۲-۵. همانندی خدا در اوصاف جسمانی انسان

آیاتی از قرآن کریم که اوصاف جسمانی را برای خدا تداعی می کند، مبنای وهابیت در تفسیر انسان گونه خداوند است و همانندی انسانی و خدا را از آیات چندی از قرآن استفاده نموده اند. عثیمین با استناد به آیه کریمه «وَبَيِّنَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ» (الرحمن: ۵۵؛ بقره: ۱۱۵؛ روم: ۳۰) می گوید برای خدا به دلیل کتاب، سنت و اجماع سلف، ثبوت وجه واجب است، از سنت به حدیث سعدبن ابی وقاص استناد می کند: «إِنَّكَ لَنْ تُنْفِقَ نَفَقَةً تَبْتَغِي بِهَا وَجْهَ اللَّهِ إِلَّا أُجِرْتَ عَلَيْهَا، متفق علیه» (عثیمین، ۱۴۲۶، ۲۶/۵). هرچند این حدیث نبوی دلالتی بر ادعای باطل آنها ندارد، ولی او چگونگی دلالت آن را توضیح نمی دهد.

اثبات چشم، برای خدا یکی دیگر از صفات زاید بر ذات خداوند است که مبنای آن را ظاهر آیات «وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا» (طور: ۴۸) و «تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا» (قمر: ۱۴) که کلمه عین در آنها به کار رفته است می داند. بن باز حتی برای اثبات دو چشم برای خدا، تصریح می کند: «موصوف بأن له عینین و أنه لیس بأعور خلافا للذَّجَالِ فإنه أعور العين الیمنی» خداوند متعال را به دجال یک چشم (أعور)، تشبیه معکوس می کند (بن باز، ۱۴۲۸، ۳۹۶/۲۸). برخی وهابیون مبنای اثباتی صفت دست برای خداوند را به اعتبار به کار رفتن کلمه «ید» و فهم معنایی از آن

در آیه «بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ» (مائده: ۶۴) و سنت رسول الله ﷺ (ر.ک.، نیشابوری، بی تا، ۶۹۰/۲) و اجماع سلف می دانند (عثیمین، ۱۴۲۶، ۲۶/۵). البته بن باز ناهماهنگی آیات قرآن در مفرد و تثنیه و جمع بودن آن را به خدا نسبت می دهد (ر.ک.، بن باز و عثیمین، ۱۴۱۳، ص ۱۱). تعدادی دیگر از اوصاف خبری وجود دارد که با تبیین وهابیت، انسان وارگی ذات باری را به تصویر می کشد. نزول و آمدن در انتهای هر شب در آسمان دنیا (بن باز، ۱۴۲۸، ۳۹۹/۲۸) و قیامت (ر.ک.، عثیمین، ۱۴۲۶، ۲۸/۵)، کشف ساق به قصد معرفی خویش به بندگان از اوصاف ذاتی فعلی خداوند است (ر.ک.، بن باز، ۱۴۲۸، ۱۳۱/۴). تردیدی نیست که اوصاف یاد شده از مختصات اعضای جوارحی موجودات جسمانی است و از اوصاف زاید بر ذات به حساب می آید که لازمهاش، محدودیت و تناهی در ذات خداوند است.

از لوازم جسمانیت برای خداوند، اثبات جهت و مکان برای اوست؛ وهابیت با استناد به آیات چندی (بقره: ۲۵۵؛ نساء: ۳۴؛ حج: ۶۲؛ لقمان: ۳۰؛ سبأ: ۲۳؛ ملک: ۱۶) و سنت گفتاری (ر.ک.، متقی هندی، ۱۴۰۱، ۷۲/۱۰)، پیامبر ﷺ خداوند را دارای جا و مکان می دانند. همچنین تأیید ایمان کنیزی که مکان خداوند را در آسمانها می دانست و برای خداوند جا و مکانی همانند انسان معتقد بود، دلایل روشن تفسیر انحرافی به شمار می رود (نیشابوری، بی جا، ۳۸۱/۱).

چه اینکه اثبات استواء خداوند بر عرش، به آیات قرآن (طه: ۵؛ یونس: ۳؛ رعد: ۲؛ فرقان: ۵۹، سجده: ۴) و سنت پیامبر ﷺ استناد می کنند (ر.ک.، عثیمین، ۱۴۲۸، ۴۵/۵)؛ زیرا معتقدند جایگاه خدا روی عرش و فوق آسمانها معین شده است (عثیمین، ۱۴۲۸، ۳۶-۳۲/۵) و ابن تیمیه استوا بر عرش را بر مبنای عقلی و فطری متناسب با جلالت خداوند می داند، اما توقف خدا در آسمان یا زمین بودن عرش را تکفیر می کند (ابن تیمیه، ۱۴۲۶، ۴۶۸/۵). برخی هواداران وی حتی محل ذات باری را قابل اشاره حسی شمرده و با استناد به حدیث جاریه که در بالا ذکر شد تصریح می کند که نفی جایگاه آسمانی خداوند جایز نیست (ر.ک.، بن باز، ۱۴۲۹، ۶۳۰/۱).

۶. پیامد عدم حجیت عقل در تفسیر آیات متشابه

از آنچه گذشت، روشن شد چالش اساسی در تفسیر آیات متشابه عدم حجیت عقل منبع یا عقل تأویلی نزد وهابیت است. تفسیر انسان‌گونه خداوند از طرف وهابیت، توحید را خدشه‌دار می‌کند هرچند آنان در مواجهه با آیات صفات توقف می‌کنند، اما خواسته یا نخواستہ به تشبیه و تجسیم منتهی می‌گردد. قبل از پرداختن به پیامد تفسیر انسان‌گونه از آیات صفات، ضروری است مختصری به تعریف توحید و تقسیمات آن پرداخته شود. اصطلاح توحید در باب خداشناسی یکی از محوری‌ترین واژگان به حساب می‌آید و این اصطلاح جز برای ذات باری تعالی به کار نمی‌رود (احمد نگری، ۱۹۷۵، ۳۶۱/۱) و معنای یگانه دانستن (قمی، ۱۳۸۶، ۲۵/۲)، وحدانیت (جوینی، ۱۴۲۰، ص ۱۷۳) و یکتا قرار دادن خدا را به ذهن تداعی می‌کند (لاهیجی، ۱۳۷۵، ص ۱۲۵). از آنجاکه تقسیم و دسته‌بندی توحید در منابع اسلامی زیاد است و بیان آنها در گنجایش نوشتار حاضر نیست به صورت کلی توحید تحت دو عنوان توحید علمی و عملی، مطرح می‌شود:

- **توحید علمی**؛ توحید علمی ناظر به درست اندیشیدن موجد است که به توحید ذاتی، توحید صفاتی و توحید افعالی تقسیم می‌شود. (قطیفی، ۱۴۳۲، ص ۹؛ سبحانی، ۱۴۲۵، ۴۸/۱) توحید ذاتی (ر.ک.، سبحانی، ۱۴۲۵، ۴۸/۱) به یگانگی و بساطت ذات باری تعالی اطلاق می‌شود. هدف از توحید صفاتی (ر.ک.، سبحانی، ۱۴۲۱، ۲۴۴/۱) با اینکه دیدگاه‌های متفاوتی نسبت به آن ارائه شده (ر.ک.، نراقی، ۱۳۸۱، ص ۲۵۳؛ قطیفی، ۱۴۳۲، ص ۱۰)، عینیت ذات و اوصاف است (ر.ک.، سبحانی، ۱۴۲۵، ۴۸/۱). از توحید افعالی این معنا مورد نظر است که پدیده‌ها (اعم از حوادث طبیعی و غیر طبیعی) همه در محدوده خلق و تقدیر خداوند هستند و اگر خداوند متعال نخواهد، هیچ پدیده‌ای چه خیر و چه شر، تحقق نمی‌یابد (نساء: ۷۸). هیچ فاعلی به موازات خالق و یا مستقل از او وجود ندارد (سبحانی، ۱۴۲۵، ۴۸/۱؛ محمدی ری شهری، ۱۳۸۶، ۸۵/۵ و ۳۹۵/۸؛ پژوهشگاه تحقیقات اسلامی، ۱۳۸۲، ص ۲۰۳). آنگاه توحید افعالی به شاخه‌هایی مانند توحید در خالقیت (ر.ک.، نراقی، ۱۳۸۱، ص ۲۵۳؛ قطیفی، ۱۴۳۲،

ص ۱۰)، توحید در ربوبیت (ر.ک.، قطیفی، ۱۴۳۲، ص ۱۱)، توحید در مالکیت، توحید در حاکمیت و توحید در رازقیت تقسیم شده است (الله بهشتی، ۱۳۹۰، ص ۱۵۰-۱۷۱).

- **توحید عملی** این است که شخص موحد اعمال نیک خود را فقط به خاطر رضای خدای تعالی انجام دهد. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۳/۲۴۷) از نظر عملی و رفتاری نیز توحید اقسامی دارد: توحید در عبادت (ر.ک.، قطیفی، ۱۴۳۲، ص ۱۴۱۳)، توحید در اطاعت، توحید در توکل، توحید در استعانت و توحید در شفاعت (قطیفی، ۱۴۳۲، ص ۱۹۹-۲۱۱). با توجه به مبانی وهابیت، همه اوصاف جسمانی و احساسی که از ویژگی اختصاصی موجودات جسمانی است برای خداوند ثابت است. وهابیت با جمود بر ظاهر آیات و روایات و حجیت بی قید و شرط آنها معنای واقعی کلمات به کار رفته در آیات و روایات را همان معنای ظاهر الفاظ می دانند که هیچ تأویل و تفسیر خلاف ظاهر را بر نمی تابد. درحالی که براساس دیدگاه ظاهرگرایانه وهابیت، صفات جسمانی و نفسانی پیش گفته، زاید بر ذات و ذات خداوند نیازمند به آنها تلقی می شود و مفهوم شمارش در ذات خداوند ورود پیدا خواهد کرد (طباطبایی، ۱۴۰۶، ص ۱۶۸). این همان چیزی است که در مقابل توحید ذاتی و صفاتی قرار دارد؛ زیرا خداوند نه شبیهی در ذات دارد نه مانندی در صفات و نه شریکی در افعال. او از هر نظر بی نظیر و بی مانند است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ۲۷/۴۴۳). سوره توحید که بیان گر عقیده مسلمانان درباره توحید است به دو مرحله توحید یعنی، یکتا بودن و بسیط بودن خداوند اشاره دارد. به قسم نخست با آیه «لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ» و به قسم دوم با آیه «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» (اخلاص: ۱ و ۳).

نگاه انسان گونه وهابیت به خداوند در اکثر آثار ابن تیمیه دیده می شود (ر.ک.، ابن تیمیه، ۱۴۲۶). که با توجه به مبانی تفسیری او اوصاف خبری خداوند - اعم از ذاتی و فعلی - منتهی به توحید عددی می شود. بنابراین، اثبات هر صفتی که با معیار حقیقی و حقه بودن خداوند، سازگاری نداشته باشد، توصیف او به توحید عددی، خواهد بود. توحید عددی عبارت است از توحیدی که در یگانه خواندن ذات حق تعالی، فرض و تصور ثانی و جزء و غیر در آن عقلا منتفی نباشد و عدد و شمارش در مفهوم آن راه پیدا کند (آشتیانی، ۱۳۳۰، ص ۲۱۲). با توجه به دلایل

عقلیه و براهین نقلیه که علما و مفسرین شیعه و برخی از اکابر علمای اهل سنت مانند قاضی بیضاوی و جارلله زمخشری در تفسیرش ثابت نموده‌اند، چنین عقیده‌ای کفر است (ر.ک.، فخررازی، ۱۴۲۰، ۱۷/۲۹۶؛ ماتریدی، ۱۴۲۶).

۷. نتیجه‌گیری

فرقه وهابیت یکی از چالش برانگیزترین گرایش‌هاست که مسلمانان در عصر حاضر با آن مواجه هستند و بسیاری از اعتقادات مسلمانان (شیعه و سنی) از سوی این فرقه به چالش گرفته شده است. با این وجود بررسی مبانی و اصول فکری این گروه افراطی نه تنها لازم که از ضروریات است. هرچند برخی از پژوهشگران آرا و دیدگاه‌های بنیان‌گذار این فرقه را مورد کنکاش قرار داده‌اند، اما با توجه به گستردگی و گسترش آرای افراطی این گروه، هنوز جای تحقیق و پژوهش بیشتر باقی است. از این رو، تحقیق حاضر در راستای تکمیل تحقیقات گذشته به بررسی جایگاه عقل در آیات متشابه از نگاه وهابیت پرداخته است. از جمله مبانی مشترک فریقین در تفسیر، استفاده از مدرک عقل به عنوان قوه استنباطی و توضیحی برای فهم مراد خداوند است. کاربرد عقل در تفسیر به دو نوع قابل تقسیم است: عقل استنباطی یا عقل مصباح که تنها نقش توضیحی و استنباطی دارد؛ دوم عقل منبع که حکمی از احکام نظری (عقل نظری) یا عملی (عقل عملی) را به طور مستقل درک می‌کند به عنوان حجت درونی در برابر وحی و رسالت در تفسیر قرآن به کار می‌رود که مختص شیعه به تبعیت از اهل بیت علیهم‌السلام است، اما وهابیت با ناکارآمد خواندن نقش عقل منبع یا عقل تأویلی در تفسیر آیات متشابه به ویژه آیات مبین صفات الهی از یک سو و جمود بر ظاهر قرآن و روایات از سوی دیگر مسیر خودش را با دیگر فرق اسلامی متمایز می‌سازند. این گروه با استناد به کتاب، سنت و اجماع سلف، اوصافی مانند ید، عین و رجل، جهت و مکان که همه از شاخصه‌های موجود مادی و جسمانی است را برای خدا ثابت می‌دانند که در واقع توحید آنان جز تشبیه و تجسیم خدا مفهومی نخواهد داشت هرچند مدعی هستند که موحدترین گرایش‌های اسلامی هستند در واقع به توحید عددی در مقابل توحید ذاتی معتقدند که بدترین نوع شرک به شمار می‌رود؛ زیرا توحید عددی جزء اوصاف

سلبیه خداوند است و صفات خداوند را زائد بر ذات می‌داند. در حالی که صفات خداوند عین ذات اوست و ذات خداوند یکتا و بی‌همتاست و برای او مثل و مانندی قابل تصور نیست. بسیط من جمیع جهات است و هیچ‌گونه کثرتی و ترکیبی در آن راه ندارد نه اجزای خارجی و نه اجزای عقلی؛ زیرا ترکیب و جزء داشتن از خواص ماده است و موجب عیب و نقض و احتیاج. از این رو بسیاری از مفسران بزرگ اهل سنت با نفی تفسیر انسان‌واره آیات صفات و ذوب شدن به متشابهات را جمود بر ظاهر آیات قرآن می‌داند و تفسیر آیات متشابه بدون ارجاع به محکمت را محکوم می‌کنند، چنان‌که قرآن افرادی را که در ارجاع متشابهات به محکمت، نقش عقل و عقلانیت را به عنوان منبع مستقل در تفسیر نادیده می‌انگارند اهل زیغ می‌شمارد: «الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ» (آل عمران: ۷).

فهرست منابع

* قرآن کریم

* نهج البلاغه

۱. ابراهیم نژاد، محمد (۱۳۹۳). داعش: بررسی انتقادی تاریخ و افکار. قم: دارالاعلام لمدرسه اهل بیت (ع).
۲. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۱۹). تفسیر القرآن العظیم. عربستان سعودی: مکتبه نزار مصطفی الباز.
۳. ابن جوزی الحنبلی، ابوالفرج (۱۴۱۹). دفع شبه التشبيه بأکف التنزيه. تحقیق: عادل احمد عبد الموجود و علی محمد معوض. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۴. ابن حنبل، عبدالله بن احمد (۱۴۱۶). السنه. بی‌جا: مزمادی للنش.
۵. ابن عجبیه، محمد بن محمد (۱۴۱۹). البحر المديد فی تفسیر القرآن المجید. قاهره: دکتر حسن عباس ذکی.
۶. ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمر (۱۴۱۹). تفسیر القرآن العظیم. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۷. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴). لسان العرب. بیروت: دارصادر.
۸. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم الحرانی (۱۳۹۲). مقدمه فی اصول التفسیر. المحقق عدنان زرزور. بی‌جا: بی‌نا.
۹. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم الحرانی (۱۴۱۱). درء تعارض العقل والنقل أو موافقة صحیح المنقول لصریح المعقول. تصحیح: عبد اللطیف عبدالرحمن. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۰. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم الحرانی (۱۴۱۱). محمد بن عبد الوهاب النجدی. بیروت: دارالفکر للطباعه و النشر و التوزیع.
۱۱. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم الحرانی (۱۴۲۶). بیان تلبیس الجهمیه. تحقیق: محمد البریدی. مدینه منوره: مجمع الملك فهد لطباعه المصحف الشريف.

۱۲. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم الحرانی (۱۴۲۹). الجواب الصحیح لمن بدل دین المسیح. بیروت: دار ابن حزم للطباعة و النشر و التوزیع.
۱۳. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم الحرانی (۱۴۳۱). الفتوی الحمویة الكبرى. ریاض: مکتبه دار المنهاج للنشر و التوزیع.
۱۴. ابن حجر العسقلانی، احمد بن علی (بی تا). فتح الباری فی شرح صحیح البخاری. قاهره: دار البیان العربی.
۱۵. ابن عبد الوهاب، محمد (۱۴۲۸). المجموع المفید شرح کتاب التوحید. مصر: مکتبه عباد الرحمن.
۱۶. ابن عبد الوهاب، محمد (۱۴۲۸). کتاب التوحید. ریاض: دار طویق للنشر و التوزیع.
۱۷. ابن فارس، احمد بن زکریا ابوالحسن (۱۴۰۴). معجم مقاییس اللغة. تحقیق: عبدالسلام محمد هارون. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
۱۸. ابوزهره، محمد، ابن تیمیه حیات و عصره (۱۹۹۱). آراؤه و فقهه. القاهرة: دار الفکر العربی.
۱۹. آدینه و نند لرستانی، محمدرضا (۱۳۷۷). کلمة الله العلیا. تهران: اسوه.
۲۰. آذرتاش آذرنوش (۱۳۸۹). فرهنگ عربی. فارسی. تهران: نشر نی.
۲۱. اسعدی، محمد، و طیب حسینی، محمد (۱۳۹۰). پژوهشی در محکم و متشابه. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه (سمت)، مرکز تحقیق و توسعه علوم انسانی.
۲۲. آشتیانی، میرزا مهدی (۱۳۳۰). اساس التوحید در قاعده الواحد و وحدت وجود. تهران: چاپخانه دانشگاه تهران.
۲۳. اشعری، ابوالحسن (۱۴۱۹). مقالات الاشعریین. تحقیق محمد یحی عبدالحمید. بیروت: مکتبه العصریه.
۲۴. اصفهانی، حسین بن محمد معروف به راغب (۱۴۲۸). المفردات فی غریب القرآن. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۵. آل حمدان، عادل بن عبدالله (۱۴۳۶). الإحتجاج بالآثار السلفية علی إثبات الصفات الإلهیة و الرد: علی المفوضة و المشبهة و الجهمیة. ریاض: دار الأمر الأول للنشر و التوزیع.
۲۶. البانی، محمد ناصر (۱۴۰۸). سلسله الاحادیث الضعیفه و الموضوعه. الریاض: دار المعرفه.
۲۷. بخاری، محمد بن اسماعیل الجعفی (۱۴۰۷). الجامع الصحیح المختصر. صحیح البخاری. تحقیق و تعلیق: مصطفی دیب البغا. بیروت: دار ابن کثیر.
۲۸. بن باز، عبدالعزیز بن عبدالله بن عبدالرحمن (۱۴۲۸). مجموع فتاوی و مقالات متنوعه. کتاب ملحقات العقیده. ریاض: دار اصداء المجتمع للنشر و التوزیع.
۲۹. بن باز، عبدالعزیز بن عبدالله بن عبدالرحمن (۱۴۲۹). التعلیقات البازیة علی شرح الطحاویة. ریاض: دار ابن کثیر للنشر و التوزیع.
۳۰. بن باز، عبدالعزیز بن عبدالله بن عبدالرحمن بن باز، و عثمین، محمد بن صالح (۱۴۱۳). فتاوی المهمه لعموم الأمة. ریاض: دار العاصمه.
۳۱. بوصیری، احمد بن ابی بکر بن اسماعیل (۱۴۲۰). اتحاف الخیره المهره بزوائد المسانید العشره. ریاض: دار الوطن.
۳۲. بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸). اسرار التنزیل و اسرار التأویل. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۳. پژوهشگاه تحقیقات (۱۳۸۲). فرهنگ شیعه. قم: زمزم هدایت.

۳۴. جمعی از نویسندگان (۱۳۹۴). عقلانیت دینی - جاهلیت مدرن منتخبی از مقالات کنگره جهانی جریان های افراطی و تکفیری از دیدگاه علمای اسلام. قم: جامعه المصطفی العالمیه.
۳۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۵). تسنیم. قم: نشر اسراء.
۳۶. جولینید، محمدالسید (بی تا). فضیه التأویل عند الامام ابن تیمیه. القاهرة: دار قباء للطباعة و النشر و التوزیع.
۳۷. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۱۰). الصحاح - تاج اللغة و صحاح العربیه. بیروت: دار العلم للملایین.
۳۸. جوینی، عبدالملک (۱۴۲۰). الشامل فی اصول الدین. بیروت: دارالکتب العلمیه منشورات محمدعلی بیضون.
۳۹. حویزی، عبدالعلی (بی تا). نور الثقلین. تصحیح: هاشم الرسولی المحلاتی. قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۴۰. حیدری، کمال (۱۴۲۴). اصول تفسیر و تأویل قرآن. ایران: دارفراقه.
۴۱. حیدری، مجید (۱۳۹۱). استراتژی انحرافی ابن تیمیه در تفسیر آیات قرآن. نشریه سراج منیر، شماره ۵، ۵۷-۸۲.
۴۲. خوبی، ابوالقاسم (۱۴۰۱). البیان فی تفسیر القرآن. بی جا: انوار الهدی.
۴۳. دارمی، عثمان بن سعید (۲۰۰۶). الرد علی الجهمیه. ریاض: دارالکیان.
۴۴. دینوری، عبدالله بن محمد (۱۴۲۴). تفسیر ابن وهب المسمی الواضح فی تفسیر القرآن الکریم. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۴۵. رضوان، عمر بن ابراهیم (بی تا). آراء المستشرقین حول القرآن الکریم و تفسیره. بی جا: دارالطیبه.
۴۶. رضوانی، محمود عبدالرزاق (۱۴۲۶). اسماء الله الحسنی الثابتة فی الكتاب و السنه. قاهره: مکتبه سلسبیل.
۴۷. زرکشی، بدرین (۱۳۹۱). البرهان فی علوم القرآن. بیروت: دارالمعرفه.
۴۸. سبحانی تبریزی، جعفر (۱۳۶۴). آیین و هابیت. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۴۹. سبحانی، جعفر (۱۴۲۵). الفکر الخالد فی بیان العقائد. قم: مؤسسه الامام الصادق علیه السلام.
۵۰. سبحانی، جعفر (۱۴۲۷). المذاهب الاسلامیه. قم: مؤسسه الامام الصادق علیه السلام.
۵۱. سجستانی، ابی بکر محمد بن عزیز (۱۴۱۰). نزهة القلوب فی تفسیر غریب القرآن العزیز. بیروت: دارمعرفة.
۵۲. سجستانی، سلیمان بن الأشعث ابوداود الازدی (بی تا). سنن ابی داود. بیروت: دارالفکر.
۵۳. شریف رضی (۱۳۶۶). حقایق التأویل فی متشابه التنزیل. مترجم: دکتر محمود فاضل (یزدی مطلق). مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.
۵۴. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (بی تا). الملل و نحل. قاهره: مکتبه الانجو المصریه.
۵۵. شیبانی، احمد بن حنبل (۱۳۹۳). الرد علی الزنادقه و الجهمیه. القاهرة: المطبعه السلفیه.
۵۶. صاحب بن عباد، اسماعیل (۱۴۱۴). المحيط فی اللغة. بیروت: عالم الكتاب.
۵۷. طارق عاری، بدرالدین محمد (۱۴۳۵). اعتبار العقل و دلالتہ فی اثبات حجیه مصادر التشریع. بیروت: دارالانوار.
۵۸. طباطبایی، السید محمد حسین (۱۴۱۷). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: دفتر انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۵۹. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. تهران: ناصر خسرو.
۶۰. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر (۱۴۱۲). جامع البیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دارالمعرفه.

۶۱. طنطاوی، سید محمد (بی تا). التفسیر الوسیط للقرآن الکریم. بی جا: بی نا.
۶۲. عبدالسلام فرج، محمد (۱۹۸۲). الجهاد: الفریضه الغالبه. بی جا: بی نا.
۶۳. عبدالنبی، مهدی (۱۳۸۵). روش صحیح تفسیر قرآن. تهران: منیر.
۶۴. عثیمین، محمد بن الصالح (۱۴۱۶). مجموع فتاوی و رسائل. فتاوی العقیده. ریاض: دار الثریا للنشر و التوزیع.
۶۵. عثیمین، محمد بن الصالح (۱۴۲۷). فتاوی العقیده و ارکان الاسلام. قاهره: دار الغد الجدید.
۶۶. عثیمین، محمد بن الصالح (۱۴۳۱). الكنز الثمن، تفسیر ابن عثیمین. بیروت: دار العلمیه.
۶۷. علی زاده موسوی، سید مهدی (۱۳۹۳). مبانی اعتقادی سلفی گری و وهابیت. قم: آوای منجی.
۶۸. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰). التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب). بیروت: دار احیاء التراث العربی
۶۹. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰). کتاب العین. قم: انتشارات هجرت.
۷۰. فرمانیان، مهدی (۱۳۹۵). پراکندگی سلفی گری و وهابیت در جهان. قم: ره پویان اندیشه.
۷۱. قرضاوی، یوسف (۱۳۹۴). اخوان المسلمین. هفتاد سال دعوت، تربیت و جهاد. مترجم: سلیمی، عبدالعزیز. تهران: نور احسان.
۷۲. قزوینی، ابن ماجه (بی تا). السنن. بیروت: دار المعرفه.
۷۳. قطیفی، الشیخ نزار آل سنبل (۱۴۳۲). توحید العباده. قم: مرکز الزهراء الاسلامی.
۷۴. قمی، قاضی سعید، و محمد بن محمد مفید (۱۳۸۶). شرح توحید الصدوق. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی سازمان چاپ و انتشارات.
۷۵. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق (۱۴۲۹). الکافی. قم: دار الحدیث.
۷۶. لاهیجی، حسن بن عبد الرزاق (۱۳۷۵). رسائل فارسی. تهران: مرکز فرهنگی نشر قبله.
۷۷. الله بداشتی، علی (۱۳۹۰). توحید و صفات الهی در سنامه تخصصی کلام. قم: انتشارات دانشگاه قم.
۷۸. ماتریدی، محمد بن محمد (۱۴۲۶). تأویلات اهل السنه. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۷۹. متقی هندی، علی بن حسام الدین (۱۴۰۱). کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال. بیروت: مؤسسه الرساله.
۸۰. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۳۹۷). بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الاطهار. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۸۱. محمدی ری شهری (۱۴۸۶). دانشنامه عقاید اسلامی. قم: دار الحدیث.
۸۲. مصطفوی، حسن (۱۴۰۲). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم. تهران: مرکز کتاب لترجمه و النشر.
۸۳. معرفت، محمد هادی (۱۳۸۵). التأویل فی مختلف المذاهب و آراء. تهران: مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی.
۸۴. معرفت، محمد هادی (۱۴۱۸). التفسیر و المفسرون. مشهد: الجامعه الرضویه للعلوم الاسلامیه.
۸۵. معرفت، محمد هادی (بی تا). التمهید فی علوم القرآن. بی جا: مؤسسه النشر الاسلامی.
۸۶. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۵). تفسیر نمونه. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۸۷. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۱). الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل. قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب علیه السلام.
۸۸. مؤدب، سید رضا (۱۳۸۸). مبانی تفسیر قرآن. قم: دانشگاه قم.
۸۹. موصلی، احمد بن علی بن المثنی ابویعلی التمیمی (۱۴۰۴). مسند ابی یعلی. دمشق: دار المأمون للتراث.
۹۰. نجارزادگان (محمدی)، فتح الله (۱۳۸۳). تفسیر تطبیقی. قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.

۹۱. نراقی، ملامہدی (۱۳۸۱). اللمعات العرشیہ. کرج: نشر عہد.
۹۲. نووی جاری، محمد بن عمر (۱۴۱۷). مراح البید لکشف معانی للقرآن مجید. بیروت: دارالکتب العلمیہ.
۹۳. نیشابوری، مسلم بن الحجاج ابوالحسن القشیری (بی تا). صحیح مسلم. بیروت: دار احیاء التراث العربی.



پروپش گاہ علوم انسانی و مطالعات قرآنی
پرتال جامع علوم انسانی