

## توحید در نهج البلاغه و مقایسه آن با توحید وهابیت

حسین اسماعیلی\*

تاریخ پذیرش: ۹۷/۴/۳۰

تاریخ دریافت: ۹۶/۱۱/۳۰

### چکیده

در این پژوهش توحید از دیدگاه امام علی علیه السلام در نهج البلاغه مورد بررسی قرار گرفته، که مقایسه‌ی بین نظر آن حضرت و آنچه وهابیت بعنوان توحید مطرح کرده است بیان شده، تا تفاوت این دو دیدگاه روشن گردد به طوری که حضرت ساحت قدس الهی را، از هرگونه شرک در ذات و صفات و افعال خداوند تبارک و تعالی دور دانسته است. و ذات او را منزّه، از جسمیت و ترکیب و حلول در اجسام توصیف کرده است، اما وهابیت معنایی از توحید ارائه داده است که، ساحت قدسی خداوند را در حد یک موجود جسمانی، دارای مکان و از آسمان به زمین می‌آید که بر روی کرسی کنار پیامبر (صلی الله علیه) می‌نشیند، و با مردم صحبت می‌کند بر این اساس خدا را، هم ردیف انسان ذکر کرده است. این پژوهش، به روش تحلیلی توصیفی، تفاوت‌های این دو دیدگاه را بررسی می‌کند و امتیاز مهم دیدگاه حضرت علی علیه السلام را بر دیدگاه وهابیت بیان کرده است.

### واژگان کلیدی

توحید، شرک، نهج البلاغه، امام علی، وهابیت، ابن تیمیه.

## مقدمه

توحید مهمترین اصل از اصول عقاید اسلام است. و به خاطر اهمیت آن، در فرهنگ دینی از جایگاه بسیار ممتازی برخوردار است و تمام معارف دینی به نوعی به موضوع توحید بر می‌گردند. اگر این اصل اسلام به خوبی تبیین نگردد ورود به مباحث دیگر با مشکل مواجه خواهد شد. آیات توحیدی فراوانی به عنوان یک اصل اساسی در قرآن، مردم را به تفکر در وجود خداوند جلّ جلاله و افعال و صفات او دعوت کرده و همواره مردم را از شرک و دوگانه پرستی بر حذر داشته‌اند. اساس دعوت انبیاء بر این اصل مهم استوار است که همان خداشناسی و معرفت نسبت به ذات پاک خداوند است. در روایات هم به این اصل مهم پرداخته شده است. توحید در لغت به معنای «یکی» است، راغب در کتاب المفردات فی غریب القرآن آورده است: توحید از وحد گرفته شده است، و دارای دو استعمال است: «یکی» و «یک نفر» و استعمال دوم این که وصف باشد یعنی «یکتا» و «بی همتا»، و این استعمال به ذات خداوند اطلاق می‌شود (راغب، ۱۴۱۲، ج ۱ ص ۸۵۸) طریحی در کتاب مجمع البحرین آورده است توحید به معنای کسی است که شریکی در خلقت ندارد. (طریحی، ۱۳۷۵ ج ۳، ص ۱۵۷) در این پژوهش به موضوع مهم توحید از دیدگاه امام علی علیه السلام در نهج البلاغه پرداخته شده است. که او خود قهرمان توحید و بیکه تاز مبارزه با شرک است، در هیچ اثر و بیانی به اندازه‌ی کلمات آن حضرت در نهج البلاغه درباره‌ی توحید و زوایای ژرف آن بحث نشده است، این پژوهش مقایسه‌ای بین توحید در بیانات آن حضرت و آن چه وهابیت بعنوان توحید مطرح کرده است. و تفاوت این دو دیدگاه را با هم مقایسه کرده تا مورد قضاوت پژوهش‌گران و ژرف اندیشان قرار گیرد.

در کلام امیر بیان حضرت علی علیه السلام توحید مفهومی خاص دارد که در خطبه اول نهج البلاغه می‌فرماید:

أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ وَ كَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصَدِيقُ بِهِ وَ كَمَالُ التَّصَدِيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ وَ كَمَالُ تَوْحِيدِهِ الإِخْلَاصُ لَهُ وَ كَمَالُ الإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمُؤْصُوفِ وَ شَهَادَةِ كُلِّ مُؤْصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ فَمَنْ وَصَفَ اللَّهَ سُبْحَانَهُ فَقَدْ قَرَنَهُ وَ مَنْ قَرَنَهُ فَقَدْ تَنَاهَا وَ مَنْ تَنَاهَا فَقَدْ جَرَّاهُ وَ مَنْ جَرَّاهُ فَقَدْ جَهَلَهُ وَ مَنْ جَهَلَهُ فَقَدْ أَشَارَ إِلَيْهِ وَ مَنْ أَشَارَ إِلَيْهِ فَقَدْ حَدَّهُ وَ مَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ.

سر آغاز دین، معرفت و شناخت اوست و کمال معرفتش تصدیق به ذات پاک اوست و کمال تصدیق به او همان توحید اوست و کمال توحیدش، اخلاص برای اوست و کمال اخلاص برای او، نفی



صفات ممکنات از اوست چرا که هر صفتی (از این صفات) گواهی می دهد که غیر از موصوف است و هر موصوفی (از ممکنات) شهادت می دهد که غیر از صفت است، پس هر کس خداوند سبحان را (با صفاتی همچون صفات مخلوقات) توصیف کند او را با امور دیگری قرین ساخته و آن کس که او را با چیز دیگری قرین کند دوگانگی در ذات او قائل شده و کسی که دوگانگی برای او قائل شود اجزایی برای او پنداشته، و هر کس برای او اجزایی قائل شود به راستی او را نشناخته است و کسی که او را نشناسد به او اشاره می کند و هر کس به او اشاره کند او را محدود شمرده، و هر کس او را محدود بداند او را به شمارش درآورده است. (و در وادی شرک سرگردان شده است).

### توحید ذات و صفات خداوند

این فراز در حقیقت یک دوره کامل خدا شناسی است. امیرمؤمنان علیه السلام در این بخش، در عبارات بسیار کوتاه و فشرده و پرمعنا، به گونه ای خداوند را معرفی فرموده که از آن بالاتر تصوّر نمی شود و اگر تمام درس های توحید و خداشناسی را جمع کنیم چیزی فراتر از آن نخواهد بود. در این فراز پنج مرحله برای معرفت و شناخت خداوند ذکر فرموده که می توان آن ها را این گونه خلاصه کرد:

۱- شناخت اجمالی و ناقص ۲- شناخت تفصیلی ۳- مقام توحید ذات و صفات ۴- مقام اخلاص ۵- مقام نفی تشبیه.

در آغاز می فرماید: «سَرَّأَغَازِ دینِ معرفت و شناخت خداست» (أَوَّلُ الدِّینِ مَعْرِفَتُهُ).

دین در این جا به معنای مجموعه عقاید و وظایف الهی و اعمال و اخلاق است و روشن است که سرآغاز این مجموعه و پایه اصلی آن «معرفة الله» می باشد، بنابراین شناخت خدا هم گام اول است و هم پایه اصلی برای تمام اصول و فروع دین که بدون آن، این درخت پر بار هرگز به ثمر نمی نشیند در مرحله بعد می فرماید: «کمال معرفت و شناخت خداوند تصدیق به ذات پاک اوست» (وَ كَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصَدِيقُ بِهِ). در این که چه تفاوتی میان تصدیق و معرفت است، تفسیرهای مختلفی وجود دارد. نخست این که منظور از معرفت در این جا شناخت فطری و مراد از تصدیق شناخت علمی و استدلالی است.

در مرحله سوم می فرماید: «کمال تصدیق به ذات پاک او همان توحید اوست» (وَ كَمَالُ التَّصَدِيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ).



بدون شک هنگامی که انسان خدا را با معرفت تفصیلی یا به تعبیری دیگر با استدلال و برهان شناخت، هنوز به مرحله توحید کامل نرسیده است. توحید کامل آن است که ذات او را از هر گونه شبیه و نظیر و مانند، پاک و منزّه بداند. زیرا کسی که شبیه و مانندی برای او بپذیرد، در حقیقت آنچه را شناخته است خدا نبوده، زیرا خداوند وجودی است نامحدود از هر جهت و بی نیاز از هر کس و هر چیز. چیزی که شبیه و مانند داشته باشد طبعاً محدود است، چرا که هر یک از آن دو وجود شبیه به هم از دیگری جداست و فاقد کمالات دیگری است. پس هنگامی تصدیق به ذات پاک او به مرحله کمال می رسد که انسان او را یگانه و یکتا بداند نه یگانه و یکتای عددی بلکه یگانه و یکتا به معنای بی همتا بودن و نداشتن شبیه و نظیر و مانند. سپس به مرحله چهارم گام می نهد که مرحله اخلاص است و می فرماید: «و کمال توحیدش اخلاص برای اوست» (وَكَمَالُ تَوْحِيدِهِ الْإِخْلَاصُ لَهُ) در تفسیر آن ذکر شده است که: اخلاص از ماده خلوص به معنای خالص کردن و تصفیه نمودن و از غیر، پاک کردن است در این که منظور از اخلاص در این جا اخلاص عملی یا قلبی یا اعتقادی است در میان مفسران نهج البلاغه گفتگوست. منظور از اخلاص عملی این است که هر کس نهایت توحید پروردگار را داشته باشد تنها او را پرستش می کند و انگیزه او در هر چیز و هر کار، خداست. این همان چیزی است که در بحث اخلاص در عبادت، فقها روی آن تکیه دارند. «شارح خوبی» این تفسیر را به عنوان یک قول، بی آنکه اشاره به گوینده آن کند ذکر کرده است (خوبی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۳۲۱). ولی این احتمال بسیار بعید است زیرا جمله‌های قبل و بعد این جمله، همه از مسائل عقیدتی سخن می گوید و پرواضح است که این جمله نیز ناظر به اخلاص اعتقادی است.

اما اخلاص قلبی، یا به تعبیر «بحرانی ابن میثم» زهد حقیقی، آن گونه ای که تمام قلب او متوجه خدا باشد و به غیر او نیندیشد و ماسوی الله، او را به خود مشغول ندارد، (بحرانی، ۱۴۱۲، ج ۱ ص ۱۲۲) گرچه مقام بالا و والایی است ولی باز با مجموعه جمله‌های این فراز سازگار نیست. تنها مفهومی که مناسب آن است خالص ساختن اعتقاد نسبت به پروردگار است، یعنی او را از هر نظر یگانه و یکتا، بی نظیر و بی شبیه دانستن و از اجزای ترکیبی پاک و منزّه شمردن (مکارم، ج ۱ ص ۱۷). در جمله پنجم، خود امام علیه السلام به این معنا اشاره فرموده و با تعبیر زیبایی آن را توضیح داده است، می فرماید: «کمال اخلاص برای او، نفی صفات ممکنات از اوست» (وَكَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ). به تعبیر دیگر، در مرحله قبل، سخن از اخلاص به طور اجمال بود و در این جا که اخلاص به مرحله کمال می رسد، جنبه



تفصیلی پیدا می‌کند و دقیقاً روشن می‌شود که برای اخلاص در توحید باید هر گونه صفاتی را که مخلوق دارد از او نفی کرد، خواه این صفت، داشتن اجزای ترکیبی باشد یا غیر آن. چه این که می‌دانیم تمام ممکنات حتی عقول و نفوس مجردة نیز در واقع مرکبند (حداقل ترکیبی از وجود و ماهیت) حتی مجردات، یعنی موجودات مافوق ماده نیز از این ترکیب برکنار نیستند و اما موجودات مادی، همه دارای اجزای خارجی می‌باشند، ولی ذات پاک خداوند نه اجزای خارجی دارد و نه اجزای عقلی، نه در خارج قابل تجزیه است و نه در فهم و درک ما، و کسی که به این حقیقت توجه نکند توحید خالص را نیافته است و از این جا روشن می‌شود، این که می‌فرماید: کمال توحیدش نفی صفات از اوست، نه به معنای نفی صفات کمالیه است، چرا که تمام صفات کمال اعم از علم و قدرت و حیات و غیر آن همه از آن اوست، بلکه منظور صفاتی است که ما همیشه به آنها خو گرفته‌ایم و آنها را شناخته‌ایم یعنی صفات مخلوقات که همه جا آمیخته به نقص است. مخلوقات دارای علم و قدرتند اما علم و قدرتی ناقص و محدود و آمیخته با جهل و ضعف و ناتوانی، در حالی که ذات پاک خداوند از چنین علم و قدرتی منزّه است.

در جمله بعد چنین می‌فرماید: (لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمُؤْصُوفِ وَ شَهَادَةِ كُلِّ مُؤْصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ). «زیرا هر صفتی (از صفات ممکنات) گواهی می‌دهد که غیر از موصوف است و هر موصوفی (از ممکنات) شهادت می‌دهد که غیر از صفت است» این بیان در واقع یک دلیل منطقی روشن است که می‌فرماید: صفات زاید بر ذات، به زبان حال گواهی می‌دهند که از موصوف جدایند و هر موصوف گواهی می‌دهد که با صفت دوتا است، مگر این که صفات او را عین ذاتش بدانیم و معتقد باشیم خداوند ذاتی است که تمامش علم و تمامش قدرت و تمامش حیات و ازلیت و ابدیت است، هر چند درک چنین معنایی برای ما که تنها با صفات مخلوقات خو گرفته‌ایم و انسان را چیزی و علم و قدرت او را چیزی اضافه بر ذات او می‌دانیم بسیار دشوار است (چرا که وقتی از مادر متولد شد نه علم داشت و نه قدرت سپس صاحب علم و قدرت شد). سپس در ادامه این سخن و تکمیل آن، جمله‌هایی بسیار کوتاه و پرمعنا بر آن می‌افزاید و می‌فرماید: «هر کس خداوند سبحان را (با صفاتی همچون صفات مخلوقات) توصیف کند، او را با امور دیگری قرین دانسته و آن کس که او را با چیز دیگری قرین کند، دوگانگی در ذات او قائل شده و کسی که دوگانگی برای او قائل شود، اجزایی برای او پنداشته و هر کس برای او اجزایی قائل شود، به راستی او را نشناخته است!» (فَمَنْ وَصَفَ اللَّهَ سُجْحَانَهُ فَقَدْ قَرَنَهُ وَمَنْ قَرَنَهُ فَقَدْ ثَنَاهُ



وَمَنْ ثَاءُ فَقَدْ جَزَاهُ وَمَنْ جَزَاهُ فَقَدْ جَهْلَهُ).

در واقع کلام امام علیه السلام ناظر به این معناست که اثبات صفاتی همانند مخلوقات، برای خدا لازم نیست. ترکیب در وجود مقدّس اوست، یعنی همان گونه که انسان ترکیبی از ذات و صفات است او نیز باید چنین باشد و این معنا با واجب الوجود بودن سازگار نیست زیرا هر مرکبی نیاز به اجزای خود دارد و نیاز داشتن (فقر) با واجب الوجود بودن سازگار نمی‌باشد برای این عبارت دو تفسیر دیگر نیز گفته شده است - نخست این که هرگاه صفات او را غیر از ذات او بدانیم طبعاً ذات او نیز مرکب خواهد شد چرا که ذات و صفات در فرض دوگانگی حتماً جهت مشترکی دارند و جهت امتیازی (که از آن به «ما به الاشتراک» و «ما به الامتیاز» تعبیر می‌شود) زیرا هر دو در وجود و هستی شریکند و در عین حال از هم جدا هستند و در این صورت باید ذات او را نیز مرکب از آن دو جنبه مختلف بدانیم.

— دیگر این که می‌دانیم وحدت ذات خداوند به معنای وحدت عددی نیست بلکه مفهوم وحدت در باره ذات پاک خدا این است که شبیه و نظیر و مانند ندارد. اصولاً یک وجود بی نهایت از هر جهت، نمی‌تواند شبیه و مانندی داشته باشد و اگر صفات خدا را مانند ذات او ازلی و ابدی و بی نهایت بدانیم هم او را محدود کرده ایم و هم شبیه و مانندی برای او قائل شده ایم. در واقع کلام امام علیه السلام در توضیح اخلاص بیان فرموده ناظر به همین معناست، می‌فرماید: کسی که خدا را به صفات مخلوقات توصیف کند او را قرین با اشیای دیگر ساخته و کسی که او را قرین چیز دیگری سازد معتقد به دوگانگی او شده، یعنی دوگانگی ذات و صفات؛ و کسی که این دوگانگی را پذیرا شود، ذات او را مرکب از اجزا پنداشته و کسی که ذات پاک او را مرکب از اجزا بداند به هیچ وجه او را نشناخته؛ چرا که موجودی همچون خود را — از نظر ترکیب و محدودیت — تصوّر کرده و او را خدا نامیده است. در ادامه این سخن و تکمیل آن می‌فرماید: «کسی که خدا را نشناسد به او اشاره می‌کند و هر کس به سوی او اشاره کند او را محدود شمرده و هر کس او را محدود بداند او را به شمارش درآورده است و در وادی شرک سرگردان شده است» (وَمَنْ جَهْلَهُ فَقَدْ أَشَارَ إِلَيْهِ وَمَنْ أَشَارَ إِلَيْهِ فَقَدْ حَدَّهُ وَمَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ). در این که منظور از «اشاره به سوی خدا» در این جا چیست دو احتمال وجود دارد: نخست این که منظور اشاره عقلی باشد و دیگر این که هم اشاره عقلی را شامل بشود و هم اشاره حسی را تو ضیح این که هنگامی که انسان خدا را با آن حقیقت نامحدود و بیکران و نامتناهیش نشناسد، در ذهن خود مفهوم محدود خاصی برای وی در نظر می‌گیرد و به تعبیر دیگر با اشاره عقلی به او اشاره می‌کند، در این حالت طبعاً او را محدود دانسته چرا

که نامحدود و نامتناهی برای انسانی که خود محدود و متناهی است قابل درک و تصوّر نیست. انسان چیزی را درک می کند که به آن احاطه پیدا کند و در فکر محدود او بگنجد و چنین چیزی حتماً موجود محدودی است. در این حال خداوند در ردیف معدودات و اشیای قابل شمارش قرار می گیرد، زیرا لازمه محدود بودن، امکان تصوّر موجود دیگری در جایی دیگر، همانند او ست. تنها نامحدود از جمیع جهات است که دوّمی ندارد و در عدد و شمارش نمی گنجد.

به این ترتیب «مولى الموحّدين» حقیقت توحید را در این عبارت کوتاه و به تمام معنا منطقی، منعکس ساخته و خداوند را برتر از خیال و قیاس و گمان و وهم معرّفی نموده است. این همان چیزی است که با تعبیر زیبای دیگری در کلام امام باقر علیه السلام آمده است که می فرماید: «كُلُّ مَا مَيَّرْنَاهُ بِأَوْهَامِكُمْ فِي آدَقِّ مَعَانِيهِ مَخْلُوقٌ مَصْنُوعٌ مِثْلُكُمْ مَزْدُودٌ إِلَيْكُمْ؛ هر چیزی را که در وهم و گمان و فکر خود تصوّر کنید هر قدر دقیق و ظریف باشد مخلوق شماست و به شما باز می گردد (و ساخته و پرداخته خود شما و هماهنگ با وجود شماست و خدا برتر از آن است که هماهنگ مخلوقی باشد). (مجلسی، ۱۴۱۲ج ۶۶، ص ۲۹۳) این احتمال نیز وجود دارد که: «اشاره» هم اشاره عقلی را شامل شود و هم حسّی را، چرا که سرچشمه اعتقاد به جسمانیت خداوند نیز جهل است و نتیجه آن محدود ساختن ذات او و در شماره قرار دادن و شریک و همانند و نظیر برای او قائل شدن است.

در پاسخ به پرسشی مقدر که اگر خداوند به هیچ وجه قابل اشاره عقلانی نباشد، پس معرفت خداوند تعطیل می شود و درهای شناخت به روی انسان بسته می گردد و خداشناسی مفهومی نخواهد داشت. چرا که هر وقت دست به دعا برمی داریم، به مخلوقی از مخلوقات فکر خود می رسیم و هر چه می خواهیم به او نزدیک شویم، از او دورتر خواهیم شد، پس چه بهتر که در وادی معرفت گام ننهیم و خود را گرفتار شرک نکنیم. با توجّه به یک نکته قابل توجه — که هم در این جا راه گشاست و هم در باب های دیگر — پاسخ این سؤال روشن می شود و آن این است که معرفت و شناخت، دو گونه است: معرفت اجمالی و معرفت تفصیلی. یا به تعبیری دیگر، شناخت کنه ذات و شناخت مبدأ افعال.

به تعبیری روشن تر هنگامی که به جهان هستی و این همه شگفتی ها و موجودات بدیع، با آن ظرافت و در عین حال عظمت می نگریم و یا حتّی نگاهی به وجود خود می کنیم، اجمالاً می فهمیم که خالق و آفریدگار و مبدئی دارد. این همان علم اجمالی است که آخرین مرحله قدرت شناخت انسان در باره خداست (منتها هر چه به اسرار هستی آگاه تر شویم به عظمت او آشنا تر و در مسیر معرفت اجمالی او





قوی‌تر خواهیم شد) اما هنگامی که از خود می‌پرسیم او چیست؟ و چگونه است؟ و دست به سوی حقیقت ذات پاک او دراز می‌کنیم، چیزی جز حیرت و سرگردانی نصیبمان نمی‌شود و این است که می‌گوییم راه به سوی او کاملاً باز است و در عین حال راه کاملاً بسته است.

می‌توان این مسأله را با یک مثال روشن ساخت و آن این که همه ما به روشنی می‌دانیم که نیروی به نام جاذبه وجود دارد. چرا که هر چیزی رها شود سقوط می‌کند و به سوی زمین جذب می‌شود و اگر این جاذبه نبود آرامش و قراری برای موجودات روی زمین وجود نداشت.

آگاهی بر وجود جاذبه چیزی نیست که مخصوص دانشمندان باشد حتی اطفال و کودکان خرد سال نیز آن را به خوبی درک می‌کنند؛ ولی حقیقت جاذبه چیست، آیا امواج نامریی یا ذرات ناشناخته و یا نیروی دیگر است؟ و عجیب این که نیروی جاذبه بر خلاف آنچه در تمام جهان ماده می‌شناسیم، ظاهراً برای انتقال از نقطه‌ای به نقطه دیگر میلیون‌ها سال وقت لازم است. اما نیروی جاذبه گویی در یک لحظه از هر نقطه‌ای از جهان به نقطه دیگر منتقل می‌گردد و یا حداقل سرعتی دارد بالاتر از آنچه تا کنون شنیده‌ایم.

این چه نیروی است که این آثار را دارد؟ حقیقت ذات آن چگونه است؟ هیچ کس پاسخ روشنی برای آن ندارد. جایی که درباره نیروی جاذبه که یکی از مخلوقات است علم و آگاهی ما نسبت به آن تنها جنبه اجمالی دارد و از علم تفصیلی به کلی دوریم، چگونه می‌توان درباره خالق جهان ماده و ماورای ماده که وجودی است بی‌نهایت در بی‌نهایت، انتظار داشته باشیم که از کنه ذاتش باخبر شویم؟! ولی با این حال او را همه جا حاضر و ناظر و همراه هر موجودی در جهان مشاهده می‌کنیم.

با صد هزار جلوه برون‌آمدی که من \*\*\* با صد هزار دیده تماشا کنم تو را

جمله «وَمَنْ حَدَّهٗ فَقَدْ عَدَّهٗ» اشاره به نکته دقیقی است که از گفتار بالا روشن می‌شود و آن این که هرگاه کسی خدا را محدود بداند، باید برای او عدد قائل شود یا به تعبیری دیگر وجود شریک را برای او ممکن بشمرد. زیرا چیزی شریک و شبیه و مانند ندارد که نامحدود از هر جهت باشد؛ اما اگر محدود باشد (هر قدر دارای عظمت و بزرگی باشد) باز همانند و شبیهی در خارج ذات او تصوّر می‌شود و به تعبیر دیگر دو یا چند موجود محدود (هر اندازه بزرگ) کاملاً امکان‌پذیر است، ولی نامحدود از هر جهت، دوّمی برای او ممکن نیست چرا که هر چه تصوّر کنیم بازگشت به ذات او می‌کند (مکارم، ۱۳۹۰، ج ۱ ص ۸۱).





وَمَنْ قَالَ فِيمَ فَقَدْ صَمَّنَهُ وَمَنْ قَالَ عَلَامَ فَقَدْ أَخْلَى مِنْهُ، كَأَنَّ لَا عَن حَدِّثِ مَوْجُودٌ لَا عَن عَدَمِ مَعَ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُقَارَنَةٍ وَغَيْرِ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُرَائِيَّةٍ فَاعِلٌ لَا بِمَعْنَى الْحَرَكَاتِ وَالْأَلَمَةِ بِصَيْرٍ إِذْ لَا مَنْظُورٌ إِلَيْهِ مِنْ خَلْفِهِ مُتَوَجِّدٌ إِذْ لَا سَكَنٌ يَسْتَأْنِسُ بِهِ وَلَا يَسْتَوْحِشُ لِفَقْدِهِ. و کسی که بگوید در چیست؟ او را در ضمن تهی دانسته (اگر بگوید در کجا نیست و بر کجا هست او را جسم و مرکب قرار داده، و لازمه آن حدوث و نو پیدا شدن او است). خداوند متعال همیشه بوده است نه آنکه حادث و نو پیدا شده باشد (در این کلمه حضرت از حق تعالی حدوث زمانی را نفی می کند) موجود و هستی است که مسبوق بعدم و نیستی نیست (یعنی نه آنکه هستی او ذاتاً حادث باشد که در این کلمه حدوث ذاتی را نفی می کند) با هر چیزی است نه بطوری که همسان آن باشد (پس با هر چیزی است یعنی هر چیزی به او قائم و بر پا است) و غیر از هر چیزی است نه بطوری که از آن کناره گیرد (زیرا اگر از چیزی کناره گیرد آن چیز چیزی نخواهد بود، برای آنکه اوست نگاه دارنده هر چیزی (فاعل است و فعل از او صادر می شود نه بمعنی حرکات و انتقالات از حالی به حالی (زیرا حرکت از لوازم جسم است و او از جسمیت به دور است) و نه بمعنی وسیله (زیرا اگر صدور فعل از او به کمک و وسیله باشد پس او بغیر خود احتیاج دارد و احتیاج نقص و نقص بر واجب الوجود محال است، بی آن که دارای چشم باشد بینا است و موجود بوده هنگامی که هیچ چیزی از آنچه را که آفریده نبوده، و تنها بوده هنگامی که ساکنی (چیزی که به آن اطمینان به هم رسد) نبوده تا به آن انس بگیرد و از انس با آن آرام گیرد و وحشت نکند از نبودنش پس چون شناختی او را، اکنون بطور اجمال بدان که او است خداوندی که دارای قدرت کامل است.

مردی خدمت امام صادق (علیه السلام) عرض کرد: الله اکبر (خدا بزرگتر است) حضرت فرمود، خداوند از چه بزرگتر است؟ عرض کرد: از همه چیز، فرمود: خدا را محدود ساختی، عرض کرد: پس چه بگویم؟ فرمود: بگو خدا بزرگتر از آنست که توصیف شود. (کلینی، ۱۳۴۸ ج ۱ ص ۱۵۹) توحید عملی که میوه توحید نظری است. توحید نظری شناخت راه کمال است و توحید عملی پیمودن راه یا یگانه شدن در مسیر پرستش حق. و تسلیم محض خداوند بودن عبادت است. فردی که هواهای نفسانی خود را مورد توجه قرار می دهد آن را عبادت کرده است "أَزَّيَّتْ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ" کسانی را که خداوند به پیروی از آنان فرمان نداده، پیروی کنند، آن ها را عبادت کرده اند "إِتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ" (توبه، ۳۱) عبادت و پرستش عبارت است از اجرای تمام کارها برای خداست: قُلْ إِنَّ صَلَاتِي



وَتُسْكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ (سوره انعام ۱۶۲ و ۱۶۳) بگو: «نماز و تمام عبادات من ، و زندگی و مرگ من ، همه برای خداوند پروردگار جهانیان است.

#### چه تفاوتی میان افعال بندگان و افعال خداوند وجود دارد؟

امیر المومنین علیه السلام در بخشی از خطبه اول نهج البلاغه می فرماید: « خداوند آفرینش را بدون نیاز به اندیشه و فکر و استفاده از تجربه، و بی آن که حرکتی ایجاد کند و درباره تصمیمی بیندیشد ایجاد کرد»؛ (أَنْشَأَ الْخَلْقَ إِثْنَاءَ وَابْتِدَاءُ إِبْتِدَاءٍ بِلا زَوِيَّةٍ أَجَالَهُ وَلا تَجْرِبَةَ اسْتِفَادَهَا وَلا حَرَكَةَ أَحَدْنَهَا وَلا هَمَامَةَ نَفْسٍ اضْطَرَبَ فِيهَا (بحرانی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۱۳۲). امام علیه السلام آفرینش الهی را از کارهای مخلوقات به طور کلی جدا می‌شمرد. انسان هنگامی که می‌خواهد کاری را انجام دهد، اگر دارای سابقه‌ای نباشد، درباره آن می‌اندیشد و با ابتکار خود به سراغ آن می‌رود و اگر سابقه دار باشد از تجارب دیگران یا از تجارب خودش بهره‌گیری می‌کند و گاه در درون ذهن او حرکت گسترده‌ای در اندیشه‌ها پدیدمی‌آید، روی مقدمات مسأله می‌اندیشد و از آن به سمت نتیجه می‌رود و گاه در تردید باقی می‌ماند و سرانجام یک طرف را انتخاب کرده به پیش می‌رود. هیچ یک از این چهار حالت، در ذات پاک خداوند هنگام آفرینش موجودات نیست، نه نیاز به فکر و اندیشه دارد و نه تجربه قبلی، نه حرکت فکری روی مقدمات و نتیجه‌ها و نه اضطراب در تصمیم‌گیری‌ها. اراده کردن همان و ایجاد شدن موجودات همان: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»؛ (فرمان او چنین است که هرگاه چیزی را اراده کند تنها به آن می‌گوید: موجود باش آن نیز بی درنگ موجود می‌شود). (سوره یس، ۸۲). به تعبیر دیگر

این حالات چهارگانه، مربوط به تصمیم‌گیری کسانی است که علم و قدرت محدودی دارند و لازمه آن نیاز به اندیشه یا تجارب دیگران و یا اضطراب و تردید است. اما آن کس که علمش بی پایان و قدرتش نامحدود است، به هنگام آفرینش، هیچ یک از این حالات را نخواهد داشت. امام علی علیه السلام در خطبه اول نهج البلاغه اشاره بسیار لطیفی به چگونگی رابطه مخلوقات با خالق و ممکنات با واجب الوجود کرده، می‌فرماید: «او با همه چیز است، اما نه این که قرین آن‌ها باشد و غیر همه چیز است، اما نه این که از آن‌ها بیگانه و جدا باشد» (مَعَ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُقَارَنَةٍ، وَغَيْرُ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُزَايَلَةٍ).



بسیاری از مردم و حتی بسیاری از فلاسفه و متکلمین رابطه خداوند را با موجودات، رابطه دو وجود مستقل با یکدیگر پنداشته‌اند که یکی، مخلوق دیگری است. مثل این که شعله عظیمی وجود داشته باشد و شمع کوچکی را با آن روشن کنیم، در حالی که حقیقت، چیز دیگری است. تفاوت مخلوق و خالق، تفاوت یک وجود ضعیف و قوی نیست، بلکه تفاوت، تفاوت یک وجود مستقل در تمام جهات و یک وجود وابسته است. تمام عالم هستی به او وابسته است و لحظه به لحظه، نور وجود را از او می‌گیرد. خداوند از عالم هستی جدا نیست و در عین حال عین موجودات نیز نمی‌باشد (آن چنان که قائلین به وحدت وجود و موجود از صوفیه پنداشته‌اند) و توحید واقعی منوط به درک این حقیقت است. این حقیقت را می‌توان با مثال زیر روشن ساخت شعاع و پرتو آفتاب گرچه وجود دارد و غیر از قرص خورشید است، ولی پیوسته و وابسته به آن است، یعنی غیر آن است اما نه مغایرت به معنای بیگانگی و جدایی و استقلال، و همراه آن است، اما نه به معنای یگانگی و وحدت. پیوند و ارتباط موجودات این عالم با ذات پاک خداوند از این هم نزدیک تر و وابستگی آن‌ها به او از این هم بیشتر است و در واقع مثال دقیقی در این جهان برای این وابستگی و یگانگی، در عین دوگانگی (وحدت در کثرت) نمی‌توان پیدا کرد. هر چند مثال‌هایی هم چون مثال مذکور مانند تصوّرات ذهنی انسان که وابسته به روح او است و از او جداست و در عین حال وابسته به او است و بدون او مفهومی ندارد — تا حدودی مطلب را روشن می‌سازد. اگر در آنچه که در این فراز از کلام مولا علی علیه السلام آمده خوب بیندیشیم و دقت کنیم، راه هر گونه انحراف از اصل توحید و حقیقت صفات خدا بسته می‌شود و مفهوم حقیقی «و نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ»؛ (ما به انسان از رگ گردن (یا رگ قلب) او نزدیک‌تریم) (سوره ق، آیه ۱۶) و همچنین مفهوم «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْمًا كُنتُمْ»؛ (او با شماست هر کجا باشید)، (سوره حدید، آیه ۴) «وَمَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَاقِعُهُمْ» (هیچ سخن درگوشی در میان سه نفر ردّ و بدل نمی‌شود مگر این که او چهارمین آنهاست)، (سوره مجادله، آیه ۷) «اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ»؛ (خداوند نور آسمان‌ها و زمین است) (سوره نور، آیه ۳۶). و «وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ»؛ (بدانید خداوند میان انسان و قلب او حایل می‌شود) (سوره انفال، آیه ۲۴). و امثال آن به خوبی روشن و آشکار می‌شود. این نکته علاوه بر این که بحث‌های مربوط به وحدت وجود — به معنای صحیح آن — را تکمیل می‌کند راه را بر هر گونه انحراف در فهم صفات خدا مسدود می‌سازد. (مکارم، ۱۳۹۰، جلد ۱، ص ۹۸). تا بدین جا توحید و خداشناسی را از کلام امیربیان در

یافتیم برای مقایسه آن با توحید از نگاه وهابیت، به دیدگاه آن‌ها می‌پردازیم.

## توحید از دیدگاه وهابیت

### ۱. وهابیت و محدودیت خداوند

اساسی‌ترین نقدی که بر وهابیت وارد می‌باشد، در مسئله توحید است. زیرا خداوند تبارک و تعالی در قرآن کریم به صراحت می‌فرماید: «فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ؛» «به هر سو رو کنید پس خدا آنجاست.» (سوره بقره: ۱۱۵) و نیز فرموده است: «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ؛» «و هر جا باشید او با شماست.» (حدید: ۴)، ولی آنان با صریح این آیات مخالفت نموده، برای خداوند فوقیت قائل شده‌اند. آنان می‌پندارند که خداوند در جهت فوق و بالا قرار دارد و آن را یک امر ضروری و فطری می‌دانند. این تیمیه چگونگی این فوقیت را این گونه بیان می‌کند: هوا فوق زمین است، ابر فوق هواست و آسمان‌ها فوق ابرها و زمین است و عرش فوق آسمان‌هاست و خداوند در فوق همه این‌ها قرار دارد (الحرانی، ۱۴۱۷، ج ۱ ص ۲۶۳) از سوی دیگر او می‌گوید که این اعتقاد با عقل و فطرت سازگار است و در مقام تأکید این مطلب می‌گوید: «کسانی که قائل به رؤیت‌اند، ولی برای خدا جهت فوقیت را ثابت نمی‌دانند، گفته آنها به حکم ضروری عقل معلوم الفساد است، محمد بن عبد الوهاب نیز در کتاب «التوحید» شبیه همین مطالب را ذکر کرده است، (همان، ص ۲۲۷)

### ۲. عرش خدا از دیدگاه وهابیت

وهابی‌ها برای عرش خداوند شکل و شمایل ساخته‌اند. از دیدگاه آنان، خداوند، چون پادشاهان مستبد زمین، روی عرش تکیه داده، حکم می‌راند. آنان پنداشته‌اند که خدا، دارای وزن و سنگینی است و عرش او به علت سنگینی خدا به صدا در می‌آید. ابن تیمیه، مقتدای وهابیان در کتاب‌های متعدد خود چنین می‌گوید: خدای سبحان در بالای عرش قرار دارد و عرش او هم شبیه قبه‌ای است که در بالای آسمان‌ها قرار گرفته است و عرش به علت سنگینی خدا مانند جهاز شتر در اثر سنگینی راکب به صدا در می‌آید. (الحرانی، ۱۴۱۷، ج ۵ ص ۱۳۷)

فخر رازی، مفسر بزرگ اهل سنت، دیدگاه مشبهه را به شدت رد نموده و گفته است: این که خداوند روی عرش نشسته باشد از نگاه عقل و نقل مردود است، زیرا خداوند تبارک و تعالی پیش از آن که در مکان و عرش وجود داشته باشند موجود بوده و خداوندی که همه چیز را آفریده چگونه می‌تواند

نیازمند به مکان باشد (فخررازی، ۱۴۱۳، ج ۲۲ ص ۸) به همین دلیل، خدای سبحان جسم نیست و هرگز با چشم دیده نمی‌شود، چرا که رؤیت با چشم، مستلزم جسم بودن و مکان و محل و رنگ و شکل و جهت داشتن است و همه این‌ها از صفات مخلوقات است و خداوند برتر از آن است که دارای صفات مخلوقات باشد. بنابراین، اعتقاد به رؤیت خداوند یک نوع آلودگی به شرک است.

### ۳. خدای متحرک

وهابیان خداوند متعال را مانند آدمیان و سایر حیوانات پنداشته‌اند که از محلی به محل دیگر حرکت می‌کند این تیمیه و ابن قیم جوزی که عقاید وهابیت از افکار آنها ناشی شده است، خدا را به سلاطین تشبیه نموده، می‌گویند که در روز جمعه از روزهای آخرت، خداوند از عرش پایین می‌آید و بر کرسی می‌نشیند و کرسی خداوند در میان منبرهایی از نور قرار می‌گیرد و انبیا بر این منابر می‌نشینند و این منابر را کرسی‌هایی از طلا احاطه نموده که بر این کرسی‌ها شهدا و صدیقین می‌نشینند و بعد از انجام جلسه مفصل و گفت‌وگو با اعضای جلسه، خداوند از کرسی بلند می‌شود و با ترک جلسه به سوی عرش خود بالا می‌رود. (الحرانی، ۱۴۱۷، ج ۵، ص ۵۵) آیا این فرقه با بیان مطالب غیرمعقول، مقام و ذات الهی را که از هرگونه تشبیه امکانی و مادی، منزّه و پاک می‌باشد پایین نیاورده‌اند؟ زیرا پنداشته‌اند که خداوند هم مانند پادشاهان، دارای تشریفات و زندگی پر زرق و برق مادی است و با بندگان خود جلساتی برای انجام کارها انجام می‌دهد.

### ۴. کرسی‌های متعدد برای خداوند

وهابیت مقام و منزلت خداوند را آن قدر پایین آورده‌اند که حتی برای او کرسی‌های متعددی در فضاهای مختلف در نظر می‌گیرند. حاجی خلیفه در "کشف الظنون" از کتاب "العرش" ابن تیمیه نقل می‌کند که خداوند بر کرسی می‌نشیند و محلی را برای نشستن رسول خدا در کنار خودش خالی می‌گذارد (حاجی خلیفه، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۱۴۳۸) ابن الوردی نیز می‌گوید: "ابن تیمیه به خاطر قول به تجسیم زندانی شد (ابن الوردی، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۳۶۳) هم چنین ابن حجر مکی هیثمی شافعی گفته است: "ابن تیمیه نسبت به ساحت مقدس خداوند جسارت نموده، در حق او، ادعای جهت و جسمانیت کرده است (سعیدایوب، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۴۱۴) آیا این گونه عقاید که وهابی‌ها آن را در میان مسلمانان ترویج می‌دهند، انحراف آشکار از مبانی دین اسلام محسوب نمی‌گردد؟ و آیا خداوند متعال مطابق این عقیده، مانند یک فرد از افراد انسان تلقی نشده است که در هر آسمان به داشتن



یک کرسی نیازمند می‌باشد و پیوسته برای نشستن بر این کرسی‌ها میان آسمان‌ها در گشت و گذار است؟ آیا این عقیده، عجز خداوند را در برقرار کردن رابطه با بندگانش ثابت نمی‌کند؟ و آیا خداوند بدون این که در آسمان دنیا قرار گیرد، نمی‌تواند پیام خود را به استغفار کنندگان برساند؟ آیا آنگونه که ابن تیمیه استیلا را معنا کرده و جایی هم برای پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) در کنار خداوند در نظر گرفته، لازمه‌اش این نیست که خداوند جسمی است محدود، و متناسب با وسعت کرسی و همسان با وجود پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) که هر دو با هم در این کرسی جا می‌گیرند؟

#### ۵. محصور بودن خداوند در میان ابرها

ابن تیمیه و ابن قیم معتقدند که خداوند قبل از اینکه موجودات عالم را خلق کند، در میان ابر ضخیمی قرار داشت که نه در زیر آن هوا بود و نه در بالای آن؛ و در عالم، هیچ موجودی نبود و عرش خدا بر روی آب قرار داشت (الحرانی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۱۴۰) حال باید سوال کرد: آیا این باور با توحیدی که مسلمانان به آن اعتقاد دارند، سازگار است؟ مطابق این عقیده، خداوند به عنوان موجودی تلقی شده که در میان ابرهای ضخیم، محصور بوده است و ابر، بر خداوند احاطه داشته است، در حالی که به ضرورت دین اسلام، هیچ چیزی نمی‌تواند محیط بر خدا باشد، بلکه خداوند محیط بر همه مخلوقات و بر جهان هستی احاطه دارد. با اندکی دقت، معلوم می‌شود که در این سخن، تناقضی آشکار وجود دارد، زیرا در ضمن اینکه می‌گوید خدا قبل از اینکه چیزی را خلق کند و در عالم، نیستی مطلق حاکم بود، خودش در میان ابر ضخیم قرار داشته است. در حالی که ابر — به هر شکلی که می‌خواهد باشد — از مخلوقات خداوند است؛ مگر این که مخلوقیت آن، انکار گردد که تضاد این سخن نیز با مبانی اسلام آشکارتر از آن است که بیان شود. وهابیت این اشکال‌ها را چگونه پاسخ می‌گویند؟

#### ۶. خداوند در جلو نمازگزار

وهابی‌ها معتقدند که خداوند در هنگام نماز در مقابل هر نمازگزار قرار می‌گیرد، بر همین اساس می‌گویند نمازگزار نباید آب دهانش را به سوی قبله بیاندازد، چون خداوند در مقابل او قرار می‌گیرد و این عمل باعث اذیت و آزار خدا می‌شود (همان) آیا آنان مقام و منزلت خداوند را در حد افراد عادی و معمولی پایین نیاورده‌اند؟ آیا این پندارها، افزون بر اینکه مستلزم تجسیم، تشبیه خدا است، موجب تعدد خدا و یا تقسیم خدای واحد به اجزای متعدد نمی‌شود تا بتواند در برابر هر نمازگزاری حضور پیدا

کند. البته این گونه انحرافات در چارچوب دین مقدس اسلام، کوچک‌ترین جایگاهی ندارد و بدتر از تثلیثی است که در مسیحیت تحریف شده مطرح است.

#### ۷. فرود آمدن خدا به آسمان دنیا

وهابیت، مدعی است که خداوند هر شب به آسمان دنیا فرود می‌آید. گویا از دیدگاه آنان دنیا در دیگر زمان‌ها از وجود خداوند خالی است. این ادعای وهابیت که خداوند متعال هرشب به آسمان زمین فرود می‌آید و در شب عرفه، به زمین نزدیک‌تر می‌شود تا دعای بندگان خود را از نزدیک اجابت نماید و بعد از قرارگرفتن در آسمان زمین، ندا سر می‌دهد و می‌گوید: "آیا کسی هست که مرا بخواند و من او را اجابت کنم (الحرانی، ۱۴۳۷، ج ۱، ص ۲۶۲) با تشبیه و تجسیم، چه تفاوتی دارد؟ ابن بطوطه، جهانگرد معروف مراکشی، در سفرنامه‌اش می‌نویسد: ابن تیمیه را بر منبر مسجد جامع دمشق دیدم که مردم را موعظه می‌کرد و می‌گفت: "خداوند به آسمان دنیا فرود می‌آید، همان گونه که من اکنون فرود می‌آیم و سپس یک پله از منبر پایین آمد". این گفته او، مورد اعتراض "ابن زهر" فقیه مالکی حاضر در مجلس قرار گرفت، ولی مردم از پای منبر برخاستند و "ابن زهر" را مورد ضرب و شتم قرار دادند و از طرف قاضی حنبلی نیز مورد تنبیه قرار گرفت. اما عمل قاضی حنبلی، باعث اعتراض فقها و قضات شافعی و مالکی دمشق واقع شد و موضوع را به حاکم اطلاع دادند و او هم به "ملک ناصر" گزارش داد و ابن تیمیه به دستور وی به زندان افتاد (ابن بطوطه، ۱۳۶۱، ص ۹۷) وهابیت که خداوند را در حد یک انسان، تنزل داده و می‌پندارند که همچون انسان‌ها راه می‌رود و از جایی به جایی منتقل می‌گردد، در برابر این استدلال اهل توحید چه پاسخی دارند: یکی از صفات سلبی خداوند، نفی مکان و جهت برای اوست؛ به این معنا که خداوند در جهت خاصی قرار نمی‌گیرد و موجودی نیازمند مکان نیست تا جا و مکانی را اشغال کند، زیرا مکان از عوارض و خواص جسم است، در حالی که خداوند منزله از جسم است (علی ابن بابویه، ۱۴۱۵، ص ۹۱) جسم از یک سو محدود و از طرف دیگر محتاج و نیازمند است، ولی خداوند نه محدود است و نه احتیاج و نیاز به ساحت او راه دارد، بر این اساس خداوند خود را در قرآن، بدون مکان، معرفی نموده است و بر آن تأکید دارد:

الف) "وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيُّمَا تُلُؤُوا فَنَّمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ" (سوره بقره: ۱۱۵) مشرق و مغرب، از آن خداست! و به هر سو رو کنید، خدا آنجاست! خداوند بی‌نیاز و داناست.

ب) "هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ" (سوره حدید: ۴) و هر جا باشید او با شماست.



ج) «وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ» (سوره زخرف: ۸۴) او کسی است که در آسمان معبود است و در زمین معبود و او حکیم و علیم است.

د) «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» (سوره ق: ۱۶) ما انسان را آفریدیم و وسوسه‌های نفس او را می‌دانیم و ما به او از رگ قلبش نزدیک‌تریم.

#### ۸. صورت برای خداوند

وهابیت معتقد است که خداوند عظیم الشان صورتی شبیه انسان دارد. بی‌گمان، هر مسلمانی که کمترین آشنایی با معارف و آموزه‌های بلند اسلامی داشته باشد می‌داند، توحیدی که دین مقدس اسلام به عنوان آخرین و کامل‌ترین دین مطرح نموده با تشبیه و تجسیم در تضاد است، ولی وهابیت در حالی که همه طوایف اسلامی را به شرک متهم می‌کند، با استفاده از ظواهر برخی روایات مبهم، برای خداوند صورتی چون صورت انسان ساخته‌اند؟ ابن تیمیه (الحرانی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۴۴۴) می‌گوید که صورت انسان، شبیه به صورت خداوند است و در این رابطه، روایتی را چنین نقل نموده‌اند: وقتی یکی از شما با برادرش نزاع و مخاصمه می‌کند، از سیلی و لطمه زدن به صورت طرف نزاع خودداری نماید، زیرا خداوند «آدم» را مانند صورت خودش آفریده است؟!

مفهوم این سخن این است که خداوند صورتی دارد و صورت انسان را نیز چون صورت خود آفریده است و هابیان صرف وجود روایت در منابع را دلیل بر صحت آن میدانند، در حالی که روایات زیادی در کتب روایی وجود دارد که جزء اسرائیلیات بوده، با هدف و انگیزه خاصی وارد منابع روایی شده‌اند. بزرگان اهل سنت نیز به این نکته توجه داشته و در کتب و آثارشان از وجود چنین پدیده‌های خبر داده‌اند (اسماعیل ابن کثیر، ۱۴۲۶، ج ۲، ص ۱۳) حتی خود ابن تیمیه نیز به وجود اسرائیلیات در میان مجموعه‌های حدیثی اشاره کرده است. (شرف الدین، ص ۵۵) به هر حال بنا بر قاعده مسلم، میان اهل علم باید هر روایتی را، خصوصاً در مسئله اساسی و مهمی چون توحید، نخست از نگاه سند مورد توجه و دقت قرار داد و درستی سند را احراز و مشخص نمود. بعد از آن نیز باید دید که روایت با مبانی مسلم و ضروریات دین و نص قرآن کریم در تضاد نباشد. اکنون سؤال این است که چرا وهابی‌ها از این نکته اساسی غافل‌اند؟ بدیهی است که روایت مورد استناد وهابیت با مبانی و اصول اسلام منافات دارد. اما از نگاه سند بنا به گفته علامه شرف الدین و دیگران، این حدیث از اسرائیلیات بوده و از متن تورات گرفته شده است.



اندیشه تجسیم چنان در تار و پود رهبر فکری وهابیت ریشه دوانده که مقام و منزلت خداوند را در حد یک انسان معمولی تنزل داده به گونه‌ای که خداوند متعال را محتاج اعضا و جوارح پنداشته است. این تیمیه در کتاب منهاج السنه و دیگر آثارش به صراحت تمام می‌گوید خداوند دارای دو دست است که هرکدام از این دو دست کار مخصوص به خودشان را انجام می‌دهند و در کار همدیگر دخالت نمی‌کنند او در این رابطه، حدیثی نقل می‌کند و آن را صحیح می‌داند و در کتاب "دقایق التفسیر" می‌گوید: "خداوند در روز قیامت دست خود را داخل آتش جهنم می‌کند و هر که را بخواهد بیرون می‌آورد... وَأَنَّهُ يَدْخُلُ فِي النَّارِ يَدُهُ حَتَّى يَخْرِجَ مَنْ أَرَادَهُ" (الحرانی، ۱۴۱۷، ج ۱ ص ۱۳۹) این قیم در "صواعق المرسله" می‌گوید: "خداوند، آسمان را با یک دستش گرفته و زمین را با دست دیگرش گرفته است." (ابن قیم، ج ۱، ص ۲۷۰) او در جای دیگری نیز می‌گوید که خداوند، سه چیز را مخصوصاً با دست خودش خلق کرده است: یکی آدم و دیگری جنت فردوس، ولی از سومی نامی نبرده است. (همان، ص ۲۷۱) آیا اعتقاد به وجود دست و پا برای خداوند، ملازم با جسمیت و شباهت خداوند به خلق نیست؟ این عقیده چگونه با توحید سازگار است؟ آیا وهابیت می‌تواند به اشکالاتی که بر این پندار مترتب است پاسخ دهد؟ اگر خداوند - العیاذ بالله - دارای دست‌هایی با ویژگی‌های مذکور است، حتماً باید نیازمند به آن‌ها باشد، حال می‌گوییم که آنان این نیازمندی و احتیاج خداوند را چگونه توجیه خواهند نمود؟ در حالی که او غنی بالذات است و به هیچ چیزی نیازمند و محتاج نمی‌باشد، زیرا خود خداوند فرموده است: "إِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ" (سوره حج: ۶۴) غزالی یکی از دانشمندان اهل سنت در نقد این گونه پندارها می‌گوید: دست و پا عضوی با ویژگی‌هایی که در انسان وجود دارد، درباره خداوند متعال محال است و خداوند از این امور مبرا است. اگر کسی به ذهنش خطور کند که خداوند، جسمی مرکب از اعضاست، بت پرست است؛ زیرا هر جسمی آفریده خداست و پرستش آفریدگان کفر است و اگر بت پرستی کفر به شمار می‌رود، بدین سبب است که بت، مخلوق است. (ابوزهر، ص ۳۲۱)

۱۰. کفش‌های طلایی خداوند

توجه به ظواهر و عدم تعقل در متون روایی باعث شده است که وهابی‌ها معتقد گردند خداوند - العیاذ بالله - دارای کتف، کمر، انگشتان و پا و کفش‌هایی از جنس طلاست. ابن تیمیه، در کتاب منهاج





السنه و کتب دیگر و ابن قیم، شاگردش در "حادی الارواح" می‌گویند خداوند دارای پاست، به این بیان که در روز قیامت، جهنم پر نمی‌شود و مرتب از خداوند می‌خواهد که چیزی در آن بریزد. خداوند نیز هرچه از انسان‌ها داخل جهنم می‌افکند بازهم پر نمی‌شود و فریاد "هل من مزید" جهنم بلند است تا این که خداوند پایش را داخل جهنم می‌گذارد و آنگاه جهنم پر می‌شود و می‌گوید: "قط قط" بس است بس است در کتاب دقایق التفسیر و کتب دیگر آمده که خداوند دارای ساق است و در این رابطه، روایتی بدین گونه نقل می‌کند: "در روز قیامت ساق خود را نشان می‌دهد و تمام مردان و زنان با ایمان در مقابل خدا به سجده می‌افتند". ابن تیمیه در مقابل کسانی که گفته‌اند، ائمه حدیث از این روایت، اعراض کرده‌اند به شدت مخالفت نموده و گفته است: "این که ائمه از این گونه روایات اعراض نموده‌اند بهتانی عظیم است" (دقایق التفسیر، ج ۲، ص ۱۷۱). تقی الدین حصنی دمشقی عالم بزرگ اهل سنت در کتاب "دفع الشبهه عن الرسول و الرساله" از ابن تیمیه نقل می‌کند که وی معتقد بوده است خداوند درحالی که کفش‌هایی از طلا در پایش است به آسمان دنیا فرود می‌آید: "وفی رجليه نعلان من الذهب" (الحصنی، ص ۹۹)؛ "در پای خداوند، دو پای پوش از طلاست".

#### ۱۱. تمسک به ظاهر روایات در مسئله توحید

وهابیت با متکلمان مسلمان و همچنین عموم مسلمانان سر ستیز در پیش گرفته‌اند. آنان حتی با آموزه‌های مسلم و مورد قبول همه مذاهب اسلامی نیز به مخالفت برخاسته‌اند. آنان در آموزه توحید که اساس همه باورهای مکتب نجات بخش اسلام است، به ظواهر برخی روایات تمسک نموده، برای خداوند تبارک و تعالی صورت، دست، پا، کنف، کمر و انگشتان و ... ساخته‌اند. ابن تیمیه در کتاب الفتاوی به صراحت می‌نویسد: آن چه در قرآن و سنت ثابت شده و اجماع و اتفاق پیشینیان بر آن است حق است، حال اگر از این امر لازم آید که خداوند، متصف به جسم بودن شود، اشکالی ندارد، زیرا لازمه حق نیز حق است (البحرانی، ۱۴۳۲، ج ۳، ص ۳۴۱) ابو زهره در کتاب "تاریخ المذاهب الاسلامیه" می‌نویسد وهابیت تمام اوصاف خدای سبحان یا امور مربوط به وی را که در قرآن کریم یا سنت آمده است، مانند محبت، غضب، دشمنی، خشنودی، فرود آمدن نزد مردم در تکه‌هایی از ابر را برای خود اثبات می‌کنند و استقرار او بر عرش و داشتن دست و صورت را ثابت می‌دانند، بدون این که این آیات را به تأویل برند یا بر خلاف ظاهر آن تفسیر کنند (ابوزهره، ج ۱، ص ۲۳۵)

## نتیجه

آن چه در این پژوهش مورد نظر قرار گرفت، توحید در نهج البلاغه از دیدگاه امیرمومنان امام علی ابن ابی طالب علیه السلام بیان شد، دیدگاه‌های حضرت توحید و خداشناسی را روشن مطرح کرده و شرح دادند، زوایای آن را بیان کردند که نقطه ابهامی در این زمینه، باقی نگذاشته، مرز توحید و شرک را روشن و خداوند را آن گونه که شایسته بود معرفی کردند و شبهاتی که وجود داشت با بیان رسا و گویای خود پاسخ دادند، توحید ناب را آن چنان معرفی کردند که عقل‌ها متحیر شده و بر ایمان خداپرستان، نسبت به خداوند افزوده و تردیدها برطرف گردید، و این گونه توصیف خداوند بغیر امام معصوم علیه السلام سزاوار کسی نیست آنان شایسته تفسیر آیات قران کریم هستند، حضرت با بیان شیوا و رسا، خداوند و صفات ثبوتی و سلبی او را معرفی کردند، و دقایق و ظرافت‌های خداشناسی را بیان کردند. با توجه به این که این پژوهش کار مقایسه‌ای بین توحید در نهج البلاغه و توحید وهابیت را موضوع پژوهش قرار داده است. توحید از نظر وهابیت را مورد ارزیابی قرار داد، وهابیت خداوند را در حد جسم قرار داده، خدایی که به نظر آنان بر روی عرش نشسته است، از آسمان پایین می‌آید، در مکان قرار می‌گیرد، دارای دست و پا است، دارای حرکت است، کنار پیامبر بر روی کرسی می‌نشیند، دارای ترکیب است، با این گونه توصیف کردن، خداوند را محدود کرده، او را داری مکان می‌داند. با یک مقایسه ساده بین توحید در کلام امام علی علیه السلام و توحیدی که وهابیت مطرح کرده، تفاوت فاصله گرفتن از کلام وحی است با کلام انسان، که حضرت علی علیه السلام بر آن تاکید دارند و از کلام قرآن برای طرح آن استناد و استفاده دارند اما وهابیت کاملاً مخالف کلام قرآن را تاکید و استدلال دارند.



## مآخذ

قرآن کریم

نهج البلاغه

۱. ابوزهره، محمد، تاریخ مذاهب الاسلامیه، قاهره، دار الفکر العربی، بی تا.
۲. ابن بطوطه، سفرنامه ابن بطوطه، تهران، مرکز انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۶۱.
۳. ابن قییم، محمد بن ابوبکر، الصواعق المرسله علی الجهمیه و المعطله، بیروت، دارالعاصمه، ۱۴۱۸.
۴. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، البدایه و النهایه بیروت، عالم الکتاب، ۱۴۲۶ ق.
۵. ایوب، سعید، معالم الفتن، قم، انتشارات سعید بن جبیر، ۱۳۸۰.
۶. احمد بن عبدالحلیم، الحرانی. (ابن تیمیه)، منهاج السنه، ریاض، عالم الکتاب، ۱۴۱۷ ق.
۷. احمد بن عبدالحلیم، الحرانی. (ابن تیمیه)، مجموع الفتاوی، بی جا، مرکز البحوث والدراسات الاسلامیه، ۱۴۳۲ ق.
۸. بحرانی، ابن میثم، شرح نهج البلاغه، بیروت، دار احیاء التراث الادبی، ۱۴۱۲ ق.
۹. حاجی خلیفه، کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون، تهران، انتشارات اسلامی، ۱۳۸۷ ق.
۱۰. خوئی، میرزا حبیب الله، منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه، قم دارالعلم، ۱۳۸۶ ق.
۱۱. راغب، حسین ابن محمد، المفردات فی غریب القرآن، بیروت انتشارات دارالعلم، ۱۴۱۲، چاپ اول.
۱۲. زین الدین، عمر بن الوردی، تتمه المختصر فی اخبار البشر، بیروت، دارالمعرفه، ۱۳۸۹ ق.
۱۳. شرف الدین، یهود فی ثوب الاسلام، بیروت، دارالمعرفه، بی تا.
۱۴. طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، تهران، انتشارات مرتضوی، ۱۳۷۵، چاپ سوم.
۱۵. علی بن بابویه، توحید صدوق، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۱۵ ق.
۱۶. فخر رازی، مفاتیح الغیب، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۱۳ ق.
۱۷. فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، قم، انتشارات هجرت، ۱۴۱۰ چاپ دوم.

۱۸. کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، تهران، انتشارات دفتر نشر فرهنگ اهل بیت،  
۱۳۴۸.

۱۹. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۱۲.

۲۰. مکارم، ناصر، پیام امام، قم انتشارات امیرالمومنین، ۱۳۹۰.