

**Islamic Denominations**

Vol. 9, No. 17, September 2022  
(DOI) 10.22034/jid.2022.164484.1728

## **Narrative Investigation of God's Spatiality from the Perspective of Imamiyyah and Salafiyyah**

**Seyyed Mohammad Yazdani**\*

**Ali Allah-bedashti**\*\*

(Received on: 2018-12-26; Accepted on: 2019-08-31)

### **Abstract**

This research aims to explain the issue of "God's spatiality", and by examining Imami and Salafi traditions, it seeks to find the answer to the questions: What do the Salafi traditions prove in this regard? And how did the Imams of Ahl al-Bayt (AS) react to them? Using the descriptive approach i.e. explaining and analyzing the traditions and views of Salafi scholars and comparing them with the traditions of Shiite Imams, the article concludes that the traditions accepted by Salafis generally prove God's spatiality and ultimately end up with incarnation and anthropomorphism. But the Imams of Ahl al-Bayt (AS) have always criticized and rejected these traditions. However, there are some traditions in Shiite sources that Salafis have used to confirm their own views. Yet, they are either weak in terms of narration transmission or unreliable for Salafis in terms of connotation and meaning. This is because, according to the intellectual basis of the Shiite Imams regarding the necessity of allegorical interpretation of texts, all of them are taken as figurative, metaphorical, and ironic meanings, just like the verses of narrative attributes. Consequently, this criterion is also obtained that any narration in the Imami sources that agrees with the Salafi view on God's spatiality, is not valid and cannot support the Salafis' point of view.

**Keywords:** God's Spatiality, Equator, Hadith of al-Atit, Descent of God to the Sky, Hadith of Estalgha.

---

\* PhD Student in Theological Denominations, University of Religions and Denominations, Qom, Iran (Corresponding Author), smyazdani110@gmail.com.

\*\* Professor, Department of Philosophy and Theology, University of Qom, Qom, Iran, alibedashti@gmail.com.

## بررسی روایی مکانمندی خدا از دیدگاه امامیه و سلفیه

سید محمد یزدانی\*

علی‌الله‌بداشتی\*\*

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۰/۰۵ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۶/۰۹]

### چکیده

این پژوهش با هدف تبیین مسئله «مکانمندی خدا» و با بررسی روایات امامیه و سلفیان درباره این موضوع، در پی یافتن پاسخ این پرسش است که: روایات سلفیان در این باب، چه چیزی را ثابت می‌کند و ائمه اهل بیت (ع) در تقابل با آنها چه واکنشی داشته‌اند؟ این نوشتار با استفاده از رویکرد توصیفی با تبیین و تحلیل روایات و دیدگاه‌های علمای سلفی و تطبیق آن با روایات امامان شیعه به این نتایج رسیده است که ماحصل روایاتی که سلفیان پذیرفته‌اند، «مکانمند» بودن خدا را ثابت می‌کند و در نهایت سر از تجسیم و تشبیه درمی‌آورد؛ اما ائمه اهل بیت (ع) همواره این روایات را نقد کرده و مردود دانسته‌اند. هرچند روایاتی نیز در منابع شیعه یافت می‌شود که سلفیان از آنها برای تأیید دیدگاه خود استفاده کرده‌اند؛ اما یا از نظر سندی ضعیف‌اند یا از نظر دلالتی مستمسک مطمئنی برای سلفیان به شمار نمی‌روند، زیرا با توجه به مبنای امامان شیعه در لزوم تأویل نصوص، همه آنها همانند آیات صفات خبری، به معانی مجازی، استعاره‌ای و کنایی حمل می‌شوند. در نتیجه این ملاک سنجش را نیز به ما می‌دهد که هر روایتی در منابع امامیه که موافق دیدگاه سلفی‌ها در باب مکانمندی خدا باشد، اعتبار ندارد و نمی‌تواند مؤید دیدگاه سلفیان باشد.

**کلیدواژه‌ها:** مکانمندی خدا، استواء، حدیث الأَطِیْط، فرودآمدن خدا به آسمان، حدیث استلقی.

\* دانش‌آموخته دکتری مذاهب کلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران (نویسنده مسئول)  
smyazdani110@gmail.com

\*\* استاد گروه فلسفه و کلام، دانشگاه قم، قم، ایران alibedashti@gmail.com

## مقدمه

تمام مسلمانان بر اصل وجود خدا و یگانگی او اتفاق دارند؛ اما این پرسش نیز همواره مطرح بوده که: خدا در کجا است؟ در آسمان است یا در تمام عالم؟ آیا اساساً مطرح کردن چنین پرسشی درست است؟ و آیا تصور «مکانمندی» برای خدا امکان‌پذیر است یا چون خدا جسم نیست و واجب‌الوجود بالذات و علی‌الإطلاق است، این فکر که خدا مکانی داشته باشد، نادرست و ناپذیرفتنی است؟

برخی از فرقه‌های کلامی اهل سنت، به‌ویژه سلفیان، با استناد به ظاهر آیاتی همچون «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (طه: ۵) و روایاتی که در منابع سنی مسلکان به‌وفور یافت می‌شود، باورهایی را پذیرفته‌اند که ماحصلش «مکانمند» بودن خدا است که سر از تجسیم و تشبیه درمی‌آورد. روایاتی که ثابت می‌کند خدا حقیقتاً در آسمان هفتم بر عرش خود تکیه داده و نشسته است. گاهی پیامبرش را نیز در کنار خود می‌نشانند، چهار وجب از عرش بزرگ‌تر است و به حدی سنگین است که عرش از درد همچون شتری که نخستین بار سواری می‌دهد، ناله می‌کند.

نکته کلیدی و دلیل اصلی پذیرفته‌شدن این دیدگاه نزد سلفیان، ظاهرگرایی آنان است. سلفیان به پیروی از اهل حدیث، تأویل آیات و روایات، به‌خصوص در بحث صفات خبری را حرام و کفر می‌دانند و مدعی‌اند معنای لغوی و ظاهری این صفات، مراد خدا و رسولش بوده و اگر کسی خلاف آن را قائل باشد و نپذیرد که خدا حقیقتاً بر عرش خود تکیه داده است و شخص خداوند از عرش به آسمان دنیا فرود می‌آید، صفات خدا را انکار کرده و به همین دلیل کافر و مهدورالدم است (برای گزارش دیدگاه‌های سلفیان در این زمینه نک: فوزان، ۱۴۱۲: ۱/۱۲۱؛ آل بوطامی، ۱۴۱۵: ۱/۱۰۶-۱۱۵). گسترش این فکر، زمینه تکفیرگرایی را در جامعه اسلامی مهیا کرده و امنیت و آرامش جامعه را به خطر انداخته است. از این‌رو، واکاوی و نقد آن با توجه به وضعیت امروز جامعه اسلامی ضرورتی است که بیش از گذشته احساس می‌شود.

در مقابل، روایات فراوانی از طریق اهل البیت (ع) وارد شده که مستقیماً دیدگاه سلفیان و روایات منقول در منابع آنها در باب مکانندی را نقد کرده و مفاهیمی همچون «استلقى»، «استوی» و «نزول» را تأویل برده و به معانی مجازی، استعاره‌ای و کنایه‌اش حمل کرده‌اند. در تفکر شیعی، که برگرفته از آیات و روایات اهل‌البیت (ع) است، خداوند «واجب‌الوجود بالذات من جمیع الجهات» است و ویژگی‌های خاصی دارد که «مستغنی بالذات» بودن، یکی از آنها است. بنابراین، نمی‌تواند به ماسوای خودش نیازمند باشد. در حالی که اگر «مکانمند» باشد، برای استقرارش، به آن مکان نیازمند خواهد بود؛ زیرا هر چیزی که در مکانی قرار می‌گیرد، باید مقدار و شکل مشخصی داشته باشد؛ وقتی چنین شد محال است از آن مکان، بی‌نیاز باشد (بحرانی، ۱۴۰۶: ۷۰-۷۱).

از طرف دیگر، روایاتی نیز در منابع شیعه یافت می‌شود که در ظاهر مؤید دیدگاه سلفیان است. سلفیان با استناد به این روایات کوشیده‌اند اهل بیت (ع) را نیز موافق دیدگاه خود جلوه دهند؛ از جمله در بحث نزول خداوند به روایاتی استناد کرده‌اند که خداوند هر شب به آسمان دنیا فرود می‌آید، یا شب‌های جمعه به زیارت امام حسین (ع) می‌آید و ... آیا این روایات می‌تواند مؤید دیدگاه سلفیان باشند یا برداشت آنها از روایات، نادرست است؟ در این تحقیق روایات سلفیان را با تکیه بر برداشت علمای سلفی تحلیل و بررسی کرده و سپس به روایات اهل بیت (ع) پرداخته‌ایم که مستقیماً همین اصطلاحات را توضیح داده و دیدگاه سلفیان را نقد کرده است. در ادامه با بررسی روایاتی که سلفیان برای تأیید دیدگاه خود، به آنها استناد کرده‌اند، نتایج ذیل به دست آمده است:

الف. ماحصل روایات سلفیان در باب استوای خداوند بر عرش و نحوه این استوا و فرود آمدن خدا به آسمان دنیا، ثابت می‌کند که خداوند «مکانمند» است که ماحصلش تجسیم و تشبیه خدا به مخلوقات خواهد بود؛

ب. ائمه اهل بیت (ع) همواره با دیدگاه «مکانمند» بودن خدا مخالف بوده و آن را نقد کرده و خداوند را از داشتن مکان منزّه دانسته‌اند.

ج. با استقصاء کامل روایات شیعی که با «مکانمند» بودن خدا سازگار است، به دست می‌آید که بیشتر آنها از نظر سندی ضعیف است، و برخی نیز که از نظر سند مشکلی ندارد، دلالتش مخدوش است و برداشت سلفیان از آنها نادرست و جانبدارانه است.

د. دلیل اصلی دفاع سلفی‌ها از روایات سنی و شیعی که مکانمند بودن خدا را ثابت می‌کند، مبنای آنها در تفسیر آیات قرآن و ظاهرگرایی آنها است که هر گونه تأویل آیات قرآن را ممنوع، و حتی کفر می‌دانند؛ اما امامان شیعه با رد این مبنا و پذیرفتن مبنای تأویل‌گرایی، آیات صفات خبری را تأویل کرده و خداوند را از داشتن مکان، منزله دانسته‌اند. ه. این برآمدها، این ملاک را نیز به دست ما می‌دهد که هر روایتی موافق با دیدگاه سلفیان در منابع امامیه، اعتبار و ارزش استناد ندارد.

هرچند مباحث صفات خبری و به‌ویژه استوا بر عرش و نزول خدا به آسمان دنیا در تمامی کتاب‌های کلامی به تفصیل بحث شده، اما با جست‌وجویی که در سایت‌ها و برخی از کتاب‌خانه‌ها انجام شد، کتاب یا مقاله‌ای که روایات شیعه را در تقابل با روایات سلفی‌ها تحلیل و بررسی کرده باشد، یافت نشد. تنها مقاله‌ای که به دست آمد، مقاله «آیا خدا در آسمان است؟» (الله‌باشتی، ۱۳۹۱) بود که دیدگاه سلفیه در این موضوع را بررسی و نقد کرده است. البته روایات شیعی در این موضوع را بررسی نکرده، اما در نقد دیدگاه سلفیه، کافی و وافعی به نظر می‌رسد. از این‌رو در این پژوهش، از نقد تفصیلی دیدگاه سلفیه خودداری کرده‌ایم. نوآوری این مقاله، علاوه بر جامعیت مطالب، بررسی مقایسه‌ای رویکرد روایی شیعه و سلفیه است که ثابت می‌کند پیامد روایاتی که سلفیان پذیرفته‌اند، «مکانمند» بودن خدا است و در نهایت سر از تجسیم و تشبیه درمی‌آورد؛ اما ائمه اهل بیت (ع) همواره این روایات را نقد کرده و مردود دانسته‌اند.

تمامی روایات مرتبط با «مکانمندی» در منابع شیعی و سلفی بر محور سه اصطلاح «استلقی»، «استوا» و «نزول» قابل طرح است که در این پژوهش به ترتیب اهمیت و دلالت روشن‌تر بر مکانمندی واکاوی و تحلیل شده است.

## ۱. معنای استوای خدا بر عرش

استوای خداوند بر عرش و ویژگی‌های عرش، یکی از مباحث کلیدی در باب مکانمندی خدا است. سلفیان روایات متعددی را در این زمینه نقل کرده و کتاب‌های فراوانی نوشته‌اند. با توجه به کثرت این روایات که شاید به صدها روایت برسد، ناچاریم به نتایج حاصل از آنها از زبان بزرگان سلفی پردازیم و سپس روایات شیعه در این باب را بررسی کنیم. روایات سلفیان در باب استوا در چهار محور قابل طرح است: الف. معنای استوا؛ ب. نشستن رسول خدا (ص) در عرش در کنار خدا؛ ج. ناله عرش از سنگینی خداوند؛ د. بزرگ‌تر بودن خداوند به اندازه چهار انگشت از عرش.

### ۱.۱. معنای «استوا بر عرش» در روایات سلفیان

بزرگان سلفیه با استناد به آیاتی همچون «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (طه: ۵) و «إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ» (اعراف: ۵۴) و روایاتی که مدعی‌اند از سلف بر جای مانده، معتقدند خداوند حقیقتاً بر کرسی خود نشسته، و کلمه «استوا» دقیقاً به معنای «جلوس» است. عبدالعزیز الراجحی، از علمای معاصر سلفی پس از نقل روایت عبدالله بن أحمد بن حنبل که گفته بود «آیا استوا غیر از نشستن است» و همچنین سخنان سخت‌گیرانه خارجه بن زید بن ثابت درباره جهیمه که: «جهیمه کافرند، تبلیغ کنید که زنان آنان طلاق‌اند و بر همسرانشان حلال نیستند، بیمارانشان را عیادت نکنید، در تشییع جنازه‌شان حاضر نشوید»، می‌نویسد: «این سخن درستی است، شکی در آن نیست. بله، مگر استوا غیر از نشستن است؟» و در ادامه می‌گوید: «مقصود از «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» این است که خداوند بر عرش بالا رفته و روی آن نشسته است ... هر کس «استوا» را به «استولی» تأویل کند، جهیمی و خبیث است» (راجحی، ۱۴۱۹: ۱۰۰-۱۰۱). از سخنان راجحی استفاده می‌شود که خداوند قبل از خلقت عرش، جای دیگری بوده، سپس با حرکت به سمت عرش، بر روی آن نشسته است. هرچند در ادامه توجیه می‌کند که «کیفیت این نشستن برای ما معلوم نیست و طوری می‌نشیند که لایق ذات او است» اما

واضح است که این توجیه، مشکلی را حل نمی‌کند؛ زیرا اگر «استوا» تأویل پذیر باشد، «علی العرش علا و جلس» توجیه پذیر نیست؛ چون در واقع کیفیت نشستن را نیز مشخص کرده است.

احمد بن حجر آل بوطامی، از پژوهشگران مشهور و معاصر سلفی، در کتاب *العقائد السلفية بأدلتها النقلية والعقلية*، پس از نقل روایات و اقوال بزرگان سلفی نتیجه می‌گیرد که عبارات آنها در تفسیر استوا از چهار لفظ «استقرار»، «علا»، «ارتفع»، و «صعد» خارج نیست (آل بوطامی، ۱۴۱۵: ۱/۱۵۵). این چهار کلمه معانی «جای گیری»، «از جایی به سمت بالا حرکت کردن»، «بالارفتن و نشستن روی چیزی»، را حکایت می‌کنند و بدیهی است که برآمد آنها نمی‌تواند چیزی غیر از تشبیه و تجسیم باشد.

ابن تیمیه و بسیاری از سلفیان، برای اثبات دیدگاهشان درباره صفت «استوا» فتوای مشهور محمد بن إسحاق بن خزیمه را نقل کرده‌اند که می‌گفت: «هرکس اقرار نکند که خدا بر عرش خود در بالای هفت آسمان، استوا دارد و از خلاق جدا است، کافر و خونس حلال است، او را باید توبه داد و اگر توبه نکرد، گردنش زده می‌شود و در مزبله‌ها انداخته می‌شود» (ابن تیمیه، ۱۴۲۵: ۳۹۱/۵؛ ابن قیم، ۱۴۳۱: ۱/۱۱۷). آل بوطامی سلفی، پس از نقل فتوای ابن خزیمه، می‌نویسد: «این امام با این فتوای خود، قلب مؤمنان را آرام کرد و آن را همچون شمشیر برآن بر گردن زندیق‌ها و منحرفان از غلاف درآورد» (آل بوطامی، ۱۴۱۵: ۱/۱۹۵).

فتوای ابن خزیمه در بسیاری از کتاب‌های عقیدتی امروزی سلفی‌ها، از جمله *التوحيد و بيان العقيدة السلفية النقية، التحفة المدنية في العقيدة السلفية، اعتقاد أئمة السلف أهل الحديث، مجموعة الرسائل والمسائل النجدية* و ... برای اثبات جایز نبودن تأویل استوا به «استیلا و چیرگی و غالب شدن» نقل، و به آن استناد شده است (عبدالله بن محمد، ۱۴۱۲: ۴۵؛ آل معمر، ۱۴۱۳: ۱۱۲؛ خمیس، ۱۴۲۰: ۱۴۹؛ آل الشیخ، ۱۴۱۲: ۸۲).

سلفیان در توجیه این مسئله مدعی‌اند که استوای خدا معلوم است، اما کیفیتش مشخص نیست؛ اما علمای اهل سنت که تقریباً معاصر ابن تیمیه بوده‌اند، مطلبی از او نقل کرده‌اند که به روشنی کیفیت نشستن خدا را نیز مشخص کرده است. حصنی دمشقی در کتاب *دفع شبه*

من شبّه و تمرد، از ابوالحسن علی دمشقی نقل کرده است که ابن تیمیه در مسجد اموی دمشق، بر روی منبر نشسته بود و آیات «استوا» را می‌خواند. برای توضیح این کلمه را گفت: «واستوی الله علی عرشه کاستوائی هذا؛ خداوند بر عرش خود جای می‌گیرد، همان‌طوری که من جای گرفته‌ام». مردم با شنیدن این سخن به او هجوم بردند، او را از منبر پایین آوردند و با کفش، مشت و لگد کتک زدند (حصنی، ۱۴۲۴: ۲۵۸). حال اینکه حصنی دمشقی، که در عصر خود از بزرگان اهل سنت بوده، راست گفته یا به ابن تیمیه تهمت زده، حقیقتش برای ما روشن نیست.

ابن قیم، شاگرد و مروج افکار ابن تیمیه، نیز در کتاب‌های متعددش اصرار دارد که مقصود از «استوا» همان جلوس و نشستن است. وی در کتاب الصواعق برای اثبات این دیدگاه، پس از اشاره به این سخن خارجه بن زید که: «و هل یكون الاستواء إلا الجلوس»، همان فتوای ابن خزیمه را نقل کرده است (ابن‌قیم، ۱۴۰۶: ۱۳۰۳/۴).

همچنین، در کتاب النونیه خود، که درباره همه صفات خداوند شعر دارد، در فصلی با عنوان «شبهات تحریف‌کنندگان به یهود و ارث‌بردن تحریف از آنان» مدعی شده است که جهیمیه صفات خدا را تحریف می‌کنند و کلمه «استوا» را به «استولی» تغییر می‌دهند؛ همان‌گونه که یهودیان کلمه «حطه» را به «حنطه» تغییر دادند (همو، ۱۴۲۸: ۵۱۴/۲) که اشاره دارد به آیات ۵۸ بقره و ۱۶۱ اعراف. بر اساس این آیات، خداوند به یهودیان دستور داده بود که هر گاه وارد بیت‌المقدس می‌شوند سجده‌کنان وارد شوند و بگویند «حطه»، که نشانه طلب استغفار بود؛ اما یهودیان عقب‌عقب وارد می‌شدند و به جای آن، «حنطه» می‌گفتند. ابن‌قیم، مسلمانانی که «استوا» را به «استولی» تأویل کرده‌اند، به این گروه از یهودیان تشبیه کرده است.

ابن عثیمین، یکی دیگر از بزرگان معاصر سلفی (متوفای ۱۴۲۱ ه.ق.) تصریح کرده است که مقصود از «استوا» «بالارفتن بر روی آن» است نه به معنای چیره‌شدن (ابن‌عثیمین، ۱۴۲۱: ۹۷/۱-۱۰۰).



حال این پرسش مطرح می‌شود که: آیا خداوند همواره در عرش خود حضور دارد یا امکان دارد آنجا را ترک کند؟ ابن تیمیه، به نقل از بخاری، از فضیل بن عیاض نقل می‌کند که: «اگر شخص جهمی به تو گفت که من به خدایی که از مکانش ناپدید و زایل می‌شود کافر، تو در جواب بگو من به خدایی ایمان دارم که هر کاری می‌تواند انجام دهد» (ابن تیمیه، ۱۴۱۱: ۲۴/۲). این سخن بدین معنا است که خداوند مکانی دارد که ممکن است گاه آنجا را ترک کند و به مکان دیگری منتقل شود.

از آنچه گذشت به دست آمد که برداشت علمای سلفی از روایات استوا، نشستن واقعی خداوند بر عرش و حرکت از جایی و بالارفتن بر روی عرش است؛ همان‌طور که ابن تیمیه بر منبرش نشسته بود.

#### ۱. ۲. نشستن رسول خدا (ص) در عرش در کنار خدا

روایاتی در منابع سلفی‌ها وجود دارد و به تأیید علمایشان نیز رسیده که بر اساس آنها خداوند در جای مشخصی از عرش نشسته است و برای اینکه مقام پیامبرش را به سایر مخلوقات نشان دهد، جایی را برای آن حضرت خالی کرده و او را در کنار خود نشانده است. بسیاری از بزرگان اهل حدیث، از جمله خود احمد بن حنبل (الرباط، ۱۴۳۰: ۳۱۳/۳) این روایت را پذیرفته‌اند. ابن تیمیه نیز این روایت را در مجموع فتاوی خود، نقل و تصریح کرده است که اولیای الهی و علماء مرضیون این حدیث را نقل کرده‌اند (ابن تیمیه، ۱۴۲۵: ۳۷۴/۴). نیز همو کتابی با عنوان العرش داشته که در آن تصریح کرده است: «خداوند روی کرسی می‌نشیند، و مکانی را نیز برای نشستن رسول خدا (ص) خالی می‌کند»؛ متأسفانه این کتاب منتشر نشده و در اختیار ما نیست؛ اما بزرگان اهل سنت، از جمله ابوحنیفه اندلسی (ابوحنیفه، بی تا: ۲۵۴)، حصنی دمشقی (حصنی، ۱۴۲۴: ۲۷۹)، و حاجی خلیفه (حاجی خلیفه، ۱۳۶۰: ۱۲۳۸/۲) این مطلب را از کتاب العرش نقل کرده‌اند.

ابن قیم جوزیه در کتاب بدائع الفوائد، بیش از ده تن از بزرگان اهل حدیث را نام می‌برد که پذیرفته‌اند رسول خدا (ص) در عرش و در کنار خدا خواهد نشست. سپس شعری از دارقطنی را نقل می‌کند که صراحتاً ثابت‌کننده این مسئله است (ابن قیم، ۱۴۱۶: ۸۴۱/۴).

همچنین، بسیاری از علمای سلفی مسلک ذیل آیه «عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا» (الإسراء: ۷۹) تصریح کرده‌اند که مقصود از «مقام محمود» در این آیه، همان نشستن پیامبر (ص) در کنار خداوند است. از جمله محمد بن ابراهیم بن عبداللطیف آل‌الشیخ، مفتی اعظم اسبق عربستان، تصریح می‌کند که این دیدگاه مشهور اهل سنت است (آل‌الشیخ، ۱۳۹۹: ۱۳۶/۲). حتی فتوا داده‌اند که اگر کسی این فضیلت پیامبر را انکار کند سخن خدا را رد کرده و کافر است (خلال، ۱۴۱۰: ۲۱۴/۱). دلالت این دسته از روایات، بر مکانمندبودن خداوند روشن‌تر از آن است که نیاز به تحلیل بیشتر داشته باشد.

### ۱.۳. بزرگ‌تر بودن خداوند از عرش

پیش از این گفتیم که از دیدگاه سلفیان، خدا به معنای واقعی بر عرش خود می‌نشیند؛ اما این پرسش پیش می‌آید که: خدا وقتی روی عرش می‌نشیند، از عرش بزرگ‌تر است یا عرش از او بزرگ‌تر است یا مساوی هستند؟ محدثان سلفی در این باره دچار اختلاف شده‌اند. ابن تیمیه حرانی در کتاب‌های متعددش کوشیده است ثابت کند که خداوند از عرش بزرگ‌تر است: «وسعت کرسی خداوند به اندازه آسمان‌ها و زمین است، خداوند بر آن می‌نشیند و بیش از چهار انگشت بزرگ‌تر از آن نیست. سپس چهار انگشتش را باز کرد» (ابن تیمیه، ۱۴۲۶: ۲۶۱/۳). همچنین، در کتاب *مجموع فتاویٰ تصریح می‌کند که اکثر اهل سنت، که البته منظور او «اهل حدیث» است، صحت این روایت را پذیرفته‌اند و سپس به تفصیل توضیح می‌دهد که خداوند از عرش بزرگ‌تر است؛ چون چیزی در این عالم بزرگ‌تر از خدا وجود ندارد (همو، ۱۴۲۵: ۴۳۴/۱۶).*

شمس‌الدین ذهبی که ابتدا با افکار ابن تیمیه چندان موافق نبود، اما بعدها تحت تأثیر او قرار گرفت و حتی کتاب *منهاج السنّة* را تلخیص کرد، یکی از کسانی است که کوشیده است این روایت را تصحیح کند. او مدعی است این روایت از دیدگاه جماعتی از محدثان، از جمله ضیاء‌الدین مقدسی و ابن حبان، صحیح است و افرادی همچون ابو اسحاق سبیعی، سفیان ثوری، اعمش، اسرائیل، عبدالرحمن بن مهدی، ابو احمد زبیری، وکیع، احمد بن حنبل و تعدادی دیگر از بزرگان، که همگی چراغ‌های هدایت‌اند، این روایت را تلقی به

قبول کرده و به سند آن اشکال نگرفته‌اند؛ بنابراین، ما در حدی نیستیم که آن را انکار و تضعیف کنیم؟ (ذهبی، ۱۴۲۰: ۱۱۶-۱۲۲).

با توجه به آنچه گذشت، سلفیان باید به این پرسش‌ها پاسخ دهند که: اگر خداوند چهار انگشت از عرش بزرگ‌تر باشد، رسول خدا (ص) را در کجای عرش در کنار خود می‌نشانند؟ آیا کمی حرکت می‌کند و جابه‌جا می‌شود تا پیامبر (ص) در عرش جای بگیرد یا اینکه عرش را بزرگ‌تر می‌کند؟ پیش از خلقت عرش، خداوند در کجا می‌نشسته است؟ آیا حرکت از جایی و نشستن بر عرش، چیزی غیر از تشبیه و تجسیم است؟

#### ۱.۴. ناله عرش از شدت سنگینی خداوند

یکی از روایاتی که «مکانمند» بودن خدا از دیدگاه سلفی‌ها را اثبات می‌کند، روایت مشهور «اطیط الرجل» است. بر اساس این روایت، هنگامی که خداوند بر روی عرش می‌نشیند، سنگینی پروردگار باعث می‌شود که عرش همانند بچه شتری که برای اولین بار سواری می‌دهد، ناله کند. ابن تیمیه این روایت را در کتاب‌های متعددش آورده و کوشیده است در هر صورت آن را تصحیح کند. وی در مجموع فتاوا از ابی داود و ترمذی نیز همین روایت را نقل و سپس از جمله «وَأَنَّهُ يَطُطُّ بِهِ أَطِيطُ الرَّحْلِ الْجَدِيدِ بِرَأْكِبِهِ» عرش همانند بارکشی که اولین بار سواری می‌دهد ناله می‌کند»، تعظیم عرش و این را که خدا از عرش بزرگ‌تر است استنباط می‌کند (ابن تیمیه، ۱۴۲۵: ۱۶/۴۳۴).

در کتاب بیان تلبیس الجهمیه، درباره این روایت و اسناد مختلف آن، به تفصیل سخن گفته و مدعی است که احمد بن حنبل آن را در کتاب الرد علی الجهمیه از تعدادی از استادانش نقل کرده است؛ اما محقق کتاب، ادعای او را رد می‌کند و می‌گوید این روایت در کتاب الرد علی الجهمیه دارمی آمده و در کتاب احمد بن حنبل یافت نمی‌شود. ابن تیمیه در ادامه می‌گوید:

کسانی از اهل حدیث که قصد یاری‌رساندن به جهمیه را دارند و حقیقت جهمیه را نشناخته‌اند، به این حدیث طعن زده‌اند؛ کسانی مثل ابن عساکر و ... و حال آنکه این روایت در بین اهل علم از سلف و خلف متداول بوده، سلف

امت و پیشوایان آن، با هدف رد دیدگاه جهمیه، این روایت را نقل، تصدیق و تلقی به قبول کرده‌اند. حتی ابن خزیمه این روایت را در کتاب *التوحید* خود آورده که شرط او در این کتاب این است که فقط به روایات ثقات استدلال کند (ابن تیمیه، ۱۴۲۶: ۲۳۸/۳-۲۷۲).

وی مدعی می‌شود که ابن حزم اندلسی به این روایت استدلال کرده است. ابن حزم، «اعلم الناس» بوده، از کسی تقلید نمی‌کرده و فقط به روایاتی استدلال می‌کرده که صححتش از دیدگاه او ثابت بوده باشد و در پایان، این‌گونه جمع‌بندی می‌کند:

هر کس این روایت را که علما تلقی به قبول کرده‌اند، رد کند راه کسانی را رفته که نه عقل دارد و نه دین، و از جمله کسانی است که از گمان و هوای نفس خود پیروی و از قومی تقلید می‌کند که آنها را نمی‌شناسد و از حقیقت حال آنها بی‌خبر است (همان).

سپس سندهای متعدد این روایت را از منابع اهل حدیث نقل می‌کند. نتیجه آنکه، از دیدگاه ابن تیمیه، بزرگانی همچون احمد بن حنبل، ابن خزیمه، ابن حزم و ... این روایت را نقل، تلقی به قبول تصدیق و به آن استدلال کرده‌اند؛ بنابراین اگر کسی آن را رد کند، نه عقل دارد و نه دین، و کورکورانه از جهمیه تقلید کرده است. ابن قیم، شاگرد ابن تیمیه، نیز در کتاب‌های متعددش این روایت را تأیید و تصحیح کرده است. در *قصيدة النونية* خود، در تأیید این روایت، شعر سروده است (ابن قیم، ۱۴۲۸: ۴۵۷). محمد بن عبدالرحمن العریفی، محقق معاصر و سلفی همین کتاب، درباره معنای «اطیط» در پاورقی می‌گوید: «اطیط، یعنی صدای زین، بارکش و شتر از سنیگنی سوار». در صفحه بعد هم تصریح می‌کند که این روایت، صحیح است و جماعتی از حفاظ، از جمله ابوداود، دارمی، ابن خزیمه، ابن منده و ابن کنیر آن را تصحیح کرده‌اند (همان). ابن قیم، در کتاب دیگر خود، این روایت را از زبان کعب الأخبار نقل و تصریح می‌کند که ابوالشیخ اصفهانی آن را با سند صحیح نقل کرده است (ابن قیم، ۱۴۳۱: ۴۰۰). عبدالرحمن

بن حسن بن محمد بن عبدالوهاب در کتاب *فتح المجید شرح کتاب التوحید* محمد بن عبدالوهاب، پس از نقل مفصل این روایت، می‌گوید:

از این حدیث، علوّ خداوند بر تمام خلائق اثبات می‌شود و اینکه خداوند در عرش خود و بالای آسمان‌ها قرار دارد. استوا در این روایت، به علو تفسیر شده است؛ همان‌گونه که صحابه، تابعین و ائمه بر خلاف معطله، جهیمیه و اشاعره که در اسماء و صفات خداوند گرفتار الحاد و تحریف شده‌اند، آن را به علو تفسیر کرده‌اند (عبدالرحمن بن حسن، ۱۴۰۲: ۶۰۹-۶۱۰).

عبداللطیف، پسر عبدالرحمن نیز در کتاب خود به نام *مجموعه الرسائل والمسائل* در تأیید این روایت می‌گوید: «این حدیث صحیحی است که فرد جهمی توانایی شنیدن آن را ندارد و جز اهل سنت و جماعت کسی به آن ایمان نمی‌آورد» (عبداللطیف بن عبدالرحمن، ۱۳۴۵: ۲۴۴/۳).

#### ۱.۵. روایات امامیه در تبیین درست معنای استوا و نقد دیدگاه سلفیان

روایات شیعی در تقابل کامل و ناظر به نفی دیدگاه اهل حدیث در باب «مکانمندی» خدا است. در روایات شیعی، «عرش» و «استوا» به همان معنای ظاهری «تخت» و «نشستن» استعمال نشده، بلکه باید به معنای مجازی‌اش حمل شود. از آنجایی که این روایات بسیار است، به برخی از آنها از کتاب *شریف کافی* بسنده می‌کنیم. کلینی در روایتی نقل کرده است که وقتی داود رقی از تفسیر آیه «وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ» از امام صادق (ع) پرسید، امام ابتدا دیدگاه مخالفان شیعه را جويا شد. وقتی داود توضیح داد که آنها معتقدند «عرش خدا بر روی آب و خود خدا بالای آن قرار دارد» فرمود: «دروغ می‌گویند. کسی که چنین اعتقادی داشته باشد، خداوند را محمول قرار داده و او را با صفت مخلوق توصیف کرده است. لازمه این اعتقاد این است که آن چیزی که خدا را حمل می‌کند از خود خدا قوی‌تر باشد» (کلینی، ۱۴۲۹: ۳۲۵/۱).

از این روایت استفاده می‌شود که امامان ابتدا دیدگاه مخالفانشان را جويا می‌شدند و سپس با نقد دیدگاه آنها، تبیین درستی از صفات خبری خدا مطرح می‌کردند. این استدلال

امام که حامل باید قوی‌تر از محمول باشد، استدلال منطقی و عقلانی است؛ زیرا چیزی که ضعیف‌تر باشد نمی‌تواند شیء قوی‌تر از خود را تحمل کند. این استدلال دیدگاه سلفیان را که مدعی بودند خدا واقعاً روی عرش می‌نشیند، ابطال می‌کند. همچنین، کلینی از ابوبصیر از امام صادق (ع) نقل کرده است که آن حضرت در نقد دیدگاه کسانی که خدا را مستقر بر عرش تصور می‌کردند، فرموده است: «هر کس خیال کند خدا از چیزی خلق شده یا در درون چیزی قرار دارد یا بر چیزی مستقر است، به‌راستی که او کافر شده است» (همان: ۳۱۷/۱).

همچنین، بر اساس تعدادی از روایات شیعه، «عرش» را کل مخلوقات خدا و «استوا» را به معنای «استولی» گرفته‌اند. در این صورت، معنای آیه «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» یعنی خداوند بر همه خلایق خود سیطره کامل دارد نه اینکه روی تخت نشسته باشد. هیچ مخلوقی از تحت قدرت خدا خارج نیست. چیزی از خداوند دور نیست و هیچ چیزی از خدا نزدیک‌تر به مخلوقات نیست و قدرت اختیار همه چیز در اختیار خدا است. کلینی در روایت معتبری از امام صادق (ع) نقل کرده است که آن حضرت آیه «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» را این‌گونه تفسیر کرده است: «خداوند بر همه چیز غالب و چیره است؛ چیزی به اشیا نزدیک‌تر از خداوند نیست» (همان: ۳۱۶/۱). در روایت دیگری نیز می‌فرماید: «خداوند بر همه چیز غالب و چیره است؛ چیزی به اشیا نزدیک‌تر از خداوند نیست، چیزی از خداوند دور نیست، خداوند بر همه چیز غالب است» (همان). خدا نسبت به همه مخلوقاتش، به یک سویه است. به عبارت بهتر، دوری و نزدیکی همه اشیا نسبت به خداوند، یکسان است. این‌گونه نیست که مثلاً قله هیمالایا چون بلندترین قله زمین است، به خدا نزدیک‌تر باشد. یا سیاره‌ها و کهکشان‌های دیگر، نزدیک‌تر یا دورتر از زمین به خداوند باشند. قرب و بُعد مادی و فیزیکی برای خدا معنا ندارد. در این بخش روایتی که دیدگاه سلفیان را تأیید کند در منابع شیعه یافت نشد.

از آنچه گذشت، ثابت شد که در روایات سلفی، «استوا» همان استقرار و جلوس معنا شده و علمای سلفی نیز به همین معنای ظاهری آن حمل کرده‌اند؛ اما ائمه اهل بیت (ع) با

انتقاد از این دیدگاه، خداوند را از جلوس و نشستن، که نتیجه‌ای جز «مکانمندی» ندارد، منزّه دانسته‌اند.

## ۲. تکیه‌دادن خداوند بر عرش و انداختن پا روی پا

یکی از احادیث جنجالبرانگیز در منابع سلفی‌ها در خداشناسی، روایت «استلقی» است. بر اساس این روایت، خداوند پس از فراغت از کار خلقت، بر روی عرش تکیه می‌دهد و پایش را روی پای دیگرش می‌اندازد. این روایت را ابویعلی فراء در *إبطال التّأویلات* (فراء، ۱۴۰۷: ۱۸۹/۱)، ابومحمد دشتی در *إثبات الحد لله و بانه قاعد و جالس علی عرشه* (دشتی، ۱۴۲۰: ۱۸۶) از رسول خدا (ص) نقل و تصحیح کرده‌اند. منصور بن عبدالعزیز السماری، پس از نقل تصحیح خلال، تصریح می‌کند که: «این روایت، شرایط بخاری در تصحیح روایت را دارا است» (دارمی/سماری، ۱۴۱۹: ۵۱۳). از آنجایی که این روایت، صریح در تجسیم است، عده‌ای از علمای اهل سنت، آن را جزء اسرائیلیات دانسته‌اند (ابن کثیر، ۱۴۱۹: ۹۱/۷) و برخی نیز گفته‌اند که احتمال دارد رسول خدا (ص) برای انکار، آن را از اهل کتاب نقل کرده باشد؛ اما راوی روایت، یعنی قتادة بن نعمان، متوجه انکار آن حضرت نشده باشد (بیهقی، ۱۴۱۲: ۱۹۸/۲-۲۰۰). اما ابن‌قیم جوزیه، شاگرد دیگر ابن‌تیمیه، به شدت از این اظهار نظر ناراحت، و مدعی شده است که بیهقی و امثال او، به اصحاب، نسبت جهل داده‌اند. ابن‌قیم می‌پرسد: «چگونه ممکن است صحابه، که اعلم الناس به کتاب و سنت هستند، تفاوت بین نقل قول از مشرکان و سخن خود پیامبر را تشخیص ندهند؛ ولی پیروان جهمیه و معطله بتوانند؟ چگونه ممکن است کسی که احترام صحابه در قلبش وجود دارد، چنین نسبتی به آنان بدهد؟». سپس در ادامه با جنایت خواندن چنین نسبتی به اصحاب، می‌گوید: «اگر اصحاب رسول خدا (ص) سخنی از پیش خودشان بگویند، شایسته‌تر است که پذیرفته شود از سخن این جهمی و اهل تعطیل» (ابن‌قیم، ۱۴۰۶: ۱۵۲۲/۴). ائمه اهل بیت (ع) در انتقاد از این روایت، و با استناد به آیه «لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لَأَنُومٌ» (بقره: ۲۵۵) تصریح کرده‌اند که خستگی برای خدا معنا ندارد که بخواهد در جایی تکیه بزند. کلینی به نقل از ابو حمزه ثمالی نوشته است:

دیدم امام سجاد (ع) نشسته و یکی از پاهایش را روی رانش گذاشته است. گفتم مردم (مخالفان شیعه)، این نوع نشستن را مکروه می‌دانند و می‌گویند این نوع نشستن خداوند است. امام فرمود: «من این گونه نشسته‌ام؛ چون خسته هستم؛ اما خداوند خسته نمی‌شود. خدا را نه چرت می‌گیرد و نه خواب می‌رود» (کلینی، ۱۴۲۹: ۷۴۱/۲).

از این روایت استفاده می‌شود که داستان تکیه‌دادن خداوند و انداختن پا روی پا، در عصر امام سجاد (ع) نیز در میان مخالفان شیعه به عنوان باوری توحیدی پذیرفته شده بوده و ائمه (ع) این باورها را با قرآن و شأن خدا متضاد می‌دیدند. در سایت فیصل نور در همان مقاله‌ای که روایات نزول مطرح شده ([www.fnoor.com/main/articles.aspx?article\\_no=12548](http://www.fnoor.com/main/articles.aspx?article_no=12548)) به همین روایت استناد شده است تا ثابت کنند حدیث استلقی در منابع شیعه نیز وجود دارد؛ ولی همان‌طور که هویدا است، این روایت نه تنها موافق دیدگاه آنان نیست، بلکه امام زین‌العابدین (ع) به روشنی این دیدگاه را با استناد به آیه قرآن، مردود دانسته است.

### ۳. فرود آمدن خداوند به آسمان دنیا

حدیث پایین آمدن خداوند به آسمان دنیا در ثلث سوم هر شب یا در شب جمعه، یکی از روایاتی است که هم در منابع شیعی وجود دارد و هم در منابع اهل سنت. با این تفاوت که روایات سلفی‌ها «مکانندی» خدا را به اثبات می‌رسانند، اما روایات شیعی نزول شخص خداوند را نفی و آن را به معانی دیگر حمل می‌کنند؛ و نیز روایاتی که موافق با سلفی‌ها در این موضوع در منابع شیعه یافت می‌شود، همگی از نظر سندی ضعیف‌اند. در ادامه، ابتدا روایات و دیدگاه‌های سلفیان و سپس روایات شیعی در نقد این دیدگاه، و در آخر روایات موافق با دیدگاه سلفیان بررسی خواهد شد.

#### ۳.۱. نزول خداوند از دیدگاه سلفیان

ابن تیمیه حرانی، که در واقع مؤسس فکری سلفی‌ها به شمار می‌رود، حدیث نزول را پذیرفته و تصریح کرده است که روایات نزول در صحاح اهل سنت آمده و بزرگان سلف،



از جمله اوزاعی، حماد بن زید، فضیل بن عیاض، احمد بن حنبل و دیگران نیز بر صحتش اتفاق دارند (ابن تیمیه، ۱۴۲۵: ۲۳۴/۶). وی کتابی تخصصی درباره حدیث نزول دارد که تمام مستندات روایی اهل حدیث در این باره را در آن جمع آوری کرده و شرح داده است. حتی برای اینکه ثابت کند خدا در آسمان است به انجیل هم استناد کرده است (همو، ۱۴۱۴: ۲۱۷). فرود آمدن خداوند از دیدگاه ابن تیمیه، چگونه است؟ آیا ذات خداوند فرود می آید یا رحمت و برکت او؟ آیا فرود آمدن او همانند فرود آمدن انسانها است یا کیفیتش مشخص نیست؟ سه تن از بزرگان اهل سنت، شهادت داده اند که ابن تیمیه برای تفهیم دقیق معنای نزول، هنگامی که بالای منبر بود، دو پله پایین تر آمد و گفت خداوند نیز این چنین فرود خواهد آمد: «إن الله ينزل إلى السماء الدنيا كنزولي هذا؛ خداوند تا آسمان دنیا فرود می آید؛ همانند پایین آمدن من». ابن حجر عسقلانی در *الدرر الكامنة* (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۱۴: ۱۵۳/۱-۱۵۴)، ابن بطوطه در *رحله خودش* (ابن بطوطه، ۱۴۰۷: ۱۱۱/۱-۱۱۲) و عبدالحی کتانی در *فهرس الفهارس* (کتانی، ۱۴۰۲: ۲۷۷/۱) این مسئله را نقل کرده اند. ابن عثیمین در کتاب *شرح العقیة السفارینیة*، تصریح می کند که پایین آمدن خداوند به آسمان دنیا، با سندهای متواتر یا شهرت در حد تواتر، از رسول خدا (ص) نقل شده که خداوند بذاته و حقیقتاً، در ثلث سوم شب فرود می آید. تمام صحابه هم بر اینکه خداوند بذاته فرود می آید اجماع دارند (ابن عثیمین، ۱۴۲۶: ۲۷۲-۲۷۳). وی در پاسخ به این مسئله که «امروزه ثابت شده است که «زمین، گرد است» بنابراین اگر قرار باشد خداوند ثلث سوم هر شب به آسمان زمین فرود بیاید، باید تمام وقت در آنجا باشد؛ زیرا همیشه یک جایی از زمین، ثلث شب است»، صرفاً می گوید: «این سؤال را صحابه نپرسیده اند. ما وظیفه داریم هر چیزی (درباره صفات خداوند) شنیدیم تسلیم باشیم و بگوییم: «خدایا شنیدیم، ایمان آوردیم و پیروی می کنیم». این وظیفه ما است» (همو، ۱۴۱۳: ۲۱۸/۱). واضح است که این گونه جواب دادن بیشتر فرار از پاسخ است و قانع کننده نیست. ابن عثیمین و همفکرانش باید پاسخ دهند که خداوند در ثلث سوم شب، به افق کدام شهر فرود می آید.

### ۲.۳. نقد دیدگاه سلفیان در باب نزول خداوند، در روایات اهل بیت (ع)

بر اساس روایات اهل بیت (ع) چنین تفسیری از نزول نادرست است؛ زیرا قرب و بُعد برای خدا متصور نیست و همه اشیا نسبت به خداوند یکسان‌اند. بنابراین، فرود آمدن نیز متصور نیست. کلینی در روایتی نقل کرده است که در محضر امام کاظم (ع) سخن از دیدگاه مخالفان شیعه شد که معتقد بودند خداوند به آسمان دنیا فرود می‌آید. آن حضرت در نقد این باور فرمود: «خداوند فرود نمی‌آید. احتیاجی به پایین آمدن ندارد. برای خداوند نزدیک و دور، یکی است. هیچ نزدیکی از او دور نیست و هیچ دوری به او نزدیک نیست. به چیزی احتیاج ندارد، بلکه به او احتیاج دارند» (کلینی، ۱۴۲۹: ۳۱۱/۱). همچنین، صدوق در من لا یحضره الفقیه از حضرت عبدالعظیم حسنی نقل کرده است که ابراهیم بن اُبی‌محمود از امام رضا (ع) درباره حدیثی که مخالفان شیعه از رسول خدا (ص) نقل می‌کنند که آن حضرت فرموده است: «خداوند هر شب جمعه به آسمان دنیا فرود می‌آید»، پرسید؛ امام رضا (ع) فرمود:

لعنت خدا بر کسانی که مواضع کلمات را تحریف می‌کنند. به خدا سوگند که پیامبر خدا این چنین نفرموده است؛ بلکه فرموده: خداوند در ثلث اخیر هر شب و اول شب جمعه فرشته‌ای را می‌فرستد تا ندا دهد: آیا کسی ... این مطلب را پدرم، از اجدادش، از رسول خدا (ص) برای من نقل کرده‌اند (صدوق، ۱۴۱۳: ۴۲۱/۱).

بر اساس روایات شیعی، نمی‌توان تصور کرد که خداوند بر عرش خود بنشیند و عالم را از آنجا مدیریت کند و گاهی برای برخی از کارها به آسمان فرود بیاید، بلکه تمام مخلوقات عالم، عرش او و محل قدرت‌نمایی او هستند. بر فرض که طبق آنچه از روایات سلفیان به دست می‌آید، عرش، شیئی جسمانی در آسمان هفتم و محل استقرار خدا باشد، باز این پرسش باید پاسخ داده شود که: خداوند چه نیازی به نزول دارد؟ آیا خداوند عاجز است که صدایش را از عرش به مخلوقاتش برساند؟ آیا نیازمند است که حتماً هر شب از آسمان به زمین سرازیر شود تا صدایش را به گوش انسان‌ها برساند؟ روایت در این باره

بسیار بیشتر از آن است که بتوان همه را در یک مقاله بررسی کرد. از این رو به همین دو روایت بسنده می‌کنیم.

### ۳.۳. بررسی روایات موافق با سلفیان، در منابع شیعی

علاوه بر روایاتی که گذشت، روایات دیگری نیز در منابع شیعه وجود دارد که ظاهرشان با دیدگاه سلفیان موافق است و ثابت می‌کند که خدا در زمان مشخصی به آسمان دنیا فرود می‌آید. در برخی از پایگاه‌های اینترنتی مشهور سلفیان، از جمله فیصل نور، در مقاله‌ای با عنوان «نزول الربّ کلّ لیلۃ إلى سماء الدنيا من کتب الشیعة» ([www.fnoor.com/main/articles.aspx?article\\_no=12548](http://www.fnoor.com/main/articles.aspx?article_no=12548)) با استناد به تعدادی از روایات شیعی نویسنده مدعی شده است که این روایات ثابت می‌کند که خداوند هر شب به آسمان دنیا نازل می‌شود. آیا این روایات می‌توانند مؤید دیدگاه سلفیان باشند؟ روایاتی که در مقاله مذکور به آنها استناد شده و حتی از قلم او نیز افتاده، به دو بخش تقسیم می‌شود. اکثر این روایات از نظر سندی ضعیف، جعلی و گاه تصحیف شده‌اند. برخی نیز که از نظر سندی معتبرند، از نظر دلالتی کاملاً برخلاف دیدگاه سلفیان و موافق دیدگاه امامیه است. بنابراین، سلفیان نمی‌توانند از این روایات، علیه شیعه و به نفع خودشان استفاده‌ای ببرند.

**روایت اول:** نخستین روایت این مقاله، حدیثی از کتاب شریف کافی است. در این روایت محمد بن عیسی بن عبید یقطینی در نامه‌ای از امام هادی (ع) درباره روایاتی که نقل شده و ثابت می‌کند خدا هر شب به آسمان دنیا نازل می‌شود یا شب عرفه به جای خودش برمی‌گردد، پرسیده است. نویسنده وهابی از این پرسش‌ها چنین استفاده کرده است که پس در روایات شیعه نیز چنین چیزی آمده است. اما متأسفانه به جواب امام (ع) توجه نکرده است که در پاسخ نوشت: «وَأَعْلَمُ أَنَّهُ إِذَا كَانَ فِي السَّمَاءِ الدُّنْيَا فَهُوَ كَمَا هُوَ عَلَى الْعَرْشِ وَالْأَشْيَاءُ كُلُّهَا لَهُ سَوَاءٌ عِلْمًا وَقُدْرَةً وَمُلْكًا وَإِحَاطَةً؛ بَدَانَ كَمَا هُوَ خَدَا فِي آسْمَانِ دُنْيَا نِيْزًا بِأَمْرِهِ، هَمَانِ كَوْنَهُ اسْتِثْنَاءً مِنْ حُضُورِهِ فِي آسْمَانِ دُنْيَا نِيْزًا بِأَمْرِهِ، قُدْرَتِهِ، مَالِكِيَّتِهِ وَاحْطَاةِ يَكْسَانِ أُنْدِ» (کلبی، ۱۴۲۹: ۳۲۹/۱). این روایت، هرچند از نظر سندی معتبر است (مجلسی، ۱۴۰۴: ۶۶/۲) ولی نمی‌تواند دیدگاه سلفیان را تأیید کند، بلکه موافق روایاتی

است که در بخش پیشین گذشت و ثابت شد که قرب و بُعد برای خدا متصور نیست و همه اشیا نسبت به خداوند یکسان هستند. چه آسمان و چه عرش، علم و قدرت و احاطه خدا بر همه مخلوقات به یک اندازه است. چیزی از خداوند دور نیست که نیاز به حرکت به سمت او را داشته باشد. این تنها روایت معتبری است که سلفیان توانسته‌اند پیدا کنند. سایر روایات مد نظر آنها همگی از نظر سندی ضعیف‌اند که علت ضعف هر یک را ذکر خواهیم کرد.

**روایت دوم:** در کتاب شریف کافی، روایتی از امام صادق (ع) نقل شده است که آن حضرت فرمود: «فَإِنَّ رَبَّكَ يَنْزِلُ فِي أَوَّلِ لَيْلَةِ الْجُمُعَةِ إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا؛ خداوند در اول شب جمعه به آسمان دنیا نازل می‌شود» (همان: ۴۴۶/۶). در سند این روایت عبدالله بن محمد وجود دارد که مجهول است (همان: ۳۴۱/۱۵). حتی اگر هم معتبر بود کلمه «ینزل» از باب تفعیل و به معنای نزول ملائکه و به معنای مجازی نزول رحمت تأویل می‌شود (همان).

**روایت سوم:** مجلسی به نقل از کتاب ابن شریح نقل کرده است که امام صادق (ع) فرمود: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَنْزِلُ فِي الثُّلُثِ الْبَاقِي مِنَ اللَّيْلِ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا فَيَنَادِي؛ خداوند در ثلث سوم شب به آسمان دنیا نازل می‌شود و ندا می‌دهد» (همو، ۱۴۰۳: ۱۶۸/۸۴). در سند این روایت نیز جعفر بن محمد بن شریح حضرمی قرار دارد که هیچ یک از بزرگان شیعه وی را توثیق نکرده‌اند (جوهری، ۱۴۲۴: ۱۱۲).

**روایت چهارم:** ابن قولویه در کامل الزیارات در فضیلت زیارت امام حسین (ع) از امام صادق (ع) نقل کرده است که آن حضرت فرمود: «وَاللَّهُ يَزُورُهُ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ جُمُعَةٍ يَهْبِطُ مَعَ الْمَلَائِكَةِ إِلَيْهِ وَالنَّبِيِّاءُ وَالْأَوْصِيَاءُ؛ خداوند در هر شب جمعه به همراه ملائکه، انبیا و اوصیا برای زیارت امام حسین (ع) فرود می‌آید» (ابن قولویه، ۱۴۱۷: ۲۲۳). در سند این روایت منبع بن الحجاج البصری وجود دارد که مجهول است (جوهری، ۱۴۲۴: ۶۲۳). عبدالله بن محمد الیمانی نیز همین وضعیت را دارد (همان: ۳۴۹).

**روایت پنجم:** عیاشی در تفسیر خود، به نقل از امام باقر (ع) از پدران‌ش از رسول خدا (ص) در روایت طولانی نقل کرده است که آن حضرت فرمود: «أَنَّ الْجَبَّارَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى

بررسی روایی مکانمندی خدا از دیدگاه امامیه و سلفیه / ۸۳

قَدْ هَبَطَ إِلَى الْأَرْضِ فَرَفَعَ قَوَاعِدَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ؛ خدای جبار به زمین فرود آمد و ستون‌های بیت‌الحرام را بالا برد» (عیاشی، بی‌تا: ۳۸/۱). این روایت علاوه بر اینکه سند عیاشی تا عطاء بن سائب نقل نشده، خود عطاء هم مجهول است (جوهری، ۱۴۲۴: ۳۷۴). ضمن اینکه عطاء در تمام عمرش از مخالفان شیعه بوده و در اواخر عمر مستبصر شده است (خویی، ۱۴۱۳: ۱۵۹/۱۲).

**روایت ششم:** و نیز عیاشی به صورت مرسل از جابر در تفسیر آیه «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ» از امام باقر (ع) نقل کرده است که فرمود: «ینزل فی سبغ قباب من نور؛ خداوند در پوشش هفت گنبد از نور نازل می‌شود» (عیاشی، بی‌تا: ۱۰۳/۱). در پاسخ می‌گوییم عیاشی برای آن سندی ذکر نکرده است تا بررسی شود. بنابراین، نمی‌تواند مستند موثقی باشد.

**روایت هفتم:** مجلسی به نقل از کتاب *ریاض الجنان* نقل کرده است: «وَبِإِسْنَادِهِ مَرْفُوعاً ... ثُمَّ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى هَبَطَ إِلَى الْأَرْضِ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةِ وَأَهْبَطَ أَنْوَارَنَا أَهْلَ الْبَيْتِ مَعَهُ؛ خداوند در پاره‌ای از ابرهای سفید به همراه ملائکه خود به زمین فرود می‌آید» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۹/۲۵). همان‌طور که پیدا است این روایت مرفوع است و صاحب *ریاض الجنان* برای آن سندی نقل نکرده و روایت مرفوع نمی‌تواند حجت باشد و چیزی را ثابت کند.

**روایت هشتم:** علی بن ابراهیم قمی در تفسیر خود، به نقل از امام صادق (ع) نقل کرده است که فرمود: «إِنَّ الرَّبَّ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَنْزِلُ كُلَّ لَيْلَةٍ جُمُعَةً إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا مِنْ أَوَّلِ اللَّيْلِ وَفِي كُلِّ لَيْلَةٍ فِي الثُّلُثِ الْأَخِيرِ وَ أَمَامَهُ مَلَكٌ يَنَادِي؛ خداوند در هر شب جمعه از اول شب، و هر شب در ثلث سوم آن به آسمان دنیا فرود می‌آید، فرشته‌ای جلوی خداوند است و فریاد می‌زند» (قمی، ۱۴۰۴: ۲۰۴/۲). در پاسخ به این روایت می‌توان گفت انتساب این تفسیر به علی بن ابراهیم ثابت نیست. تفسیر قمی موجود، تلفیقی از روایات ابوالفضل العباس از علی بن ابراهیم و ابوالجارود و روایات سایر مشایخ است. ابوالفضل عباس که

راوی تفسیر از علی بن ابراهیم است، در هیچ کتابی توثیق ندارد و مجهول است (نک: فتاحی‌زاده، ۱۳۸۷: ۱۴۳/۸۰-۱۵۹). بنابراین، این روایت نیز ارزش استناد ندارد. از آنچه گذشت ثابت شد که اکثر روایات موافق با دیدگاه سلفیان در باب نزول در منابع شیعه، از نظر سندی اعتبار ندارند. تنها روایت معتبری هم که به آن استناد کرده‌اند، با مطالعه کامل روایت، ثابت می‌شود که برداشت آنها از روایت نادرست است. حتی اگر روایتی از نظر دلالتی نیز موافق سلفیان باشد، با توجه به روایات فراوان و معتبری که از ائمه اهل بیت (ع) در تبیین دقیق معنای نزول استوا و ... وارد شده و همچنین مبنای شیعه بر لزوم تأویل صفات خبری، این روایات نمی‌تواند مستمسک مطمئنی برای سلفیان باشد.

#### ۴. نقش ظاهرگرایی سلفیان و تأویل‌گرایی امامیه در برداشت از روایات صفات

##### خبری

در قرآن کریم و روایات شیعه و اهل سنت، صفاتی برای خدا برشمرده شده که عقول بشری از درک آن عاجزند؛ بنابراین، به «صفات خبری» مشهور شده‌اند؛ صفاتی همچون دست، پا، گوش، وجه، مجیء، اتیان، نزول، استوا و ... اگر به معنای ظاهری‌اش حمل شود باید به جسمانی بودن خدا قائل شد؛ اما اگر به معنای مجازی و استعاره‌ای باشند، به تشبیه و تجسیم گرفتار نمی‌شویم. مجاز بودن یا نبودن تأویل نصوص، به‌ویژه در صفات خبری، از مباحث پرتنش و منشأ بسیاری از اختلافات در باورهای مسلمانان شده است. سلفی‌ها به پیروی از «اهل حدیث» که در ظاهرگرایی دچار افراط شده‌اند، بر این مبنا پافشاری می‌کنند که «صفات خبری»، که خداوند در قرآن و پیامبرش در روایات بیان کرده‌اند، به همان معانی ظاهری‌اش باید حمل شوند. خداوند واقعاً دست، پا، گوش و صورت دارد؛ اما کیفیتش برای ما مشخص نیست. اما ائمه اهل بیت (ع) این مبنا را مساوی با تجسیم دانسته و تأکید کرده‌اند که آیات قرآن تأویل‌پذیر است و باید صفات خبری به معانی مجازی، استعاره‌ای و کنایی‌شان تأویل برده شوند. همین تفاوت در مبنا باعث شده است روایات سلفی‌ها «مکانمند» بودن خدا و روایات شیعی بی‌نیازی خداوند از مکان را حکایت کنند.

ابن تیمیه حرانی، مؤسس فکر سلفی‌گری، پس از نقل این دیدگاه طایفه‌ای از مسلمانان، که مجیء، اتیان و فرودآمدن را به قصد، اراده و ... تأویل برده‌اند، می‌نویسد: «حق، آن است که تمام این تأویلات، مبتدعه است. احدی از صحابه و تابعین به آن قائل نشده‌اند و این اعتقاد برخلاف باور مشهور از ائمه اهل سنت و حدیث، همانند احمد بن حنبل و دیگر ائمه اهل سنت است» (ابن تیمیه، ۱۴۲۵: ۴۰۷/۵). ابن باز، مفتی اعظم سابق عربستان، مدعی است تأویل، تفویض و دست‌برداشتن از ظاهر آیات، اعتقاد اهل بدعت و برخلاف باورهای اهل سنت است (بن باز، ۱۴۲۰: ۱۰۶/۲-۱۰۷). صالح فوزان، دیگر سلفی معاصر با نام‌بردن از برخی از مذاهب کلامی اهل سنت، همچون اشاعره، معتزله و جهمیه و مقایسه‌کردن آنان با مشرکان قریش می‌نویسد:

صفات خبری از محکمت قرآن است و نه از متشابهات آن. مسلمانان معنای آن را انکار نمی‌کنند؛ فقط اهل بدعت که همان جهمیه، معتزله و اشاعره باشند، این صفات را منکرند؛ همان‌گونه که مشرکان قریش در اسماء و صفات الهی گرفتار الحاد شدند (فوزان، ۱۴۱۲: ۱۲۱/۱).

عبدالرحمن بن حسن آل‌الشیخ، نواده محمد بن عبدالوهاب (متوفای ۱۲۸۵ ه.ق.) در کتاب *فتح‌المجید شرح کتاب التوحید*، با مطرح‌کردن این مسئله که مشرکان معانی اسماء الهی را انکار می‌کردند، مدعی می‌شود که جهم بن صفوان نیز به تبعیت از مشرکان، گرفتار انکار صفات الهی شده است. سپس در ادامه می‌گوید اشاعره و معتزله نیز از جهم بن صفوان، پیروی، و به همین دلیل بسیاری از اهل سنت، اشاعره و معتزله را تکفیر کرده‌اند (عبدالرحمن بن حسن، ۱۴۰۲: ۴۰۸).

بنا بر آنچه از سخنان سلفیه گذشت، به تأویل‌بردن آیات و روایات صفات خبری را جایز نمی‌دانند. ابن تیمیه، تأویل‌بردن را بدعت می‌داند و پیروان او پا را فراتر گذاشته و با نام‌بردن از برخی از مذاهب کلامی اهل سنت، همچون اشاعره، که امروزه بخش اعظم اهل سنت در جهان را تشکیل می‌دهند، آنها را پیرو منهج مشرکان قریش دانسته‌اند. همین مبنای

باعث شده است اعضا و جوارح واقعی و حقیقی برای خدا تصور کنند؛ خدایی که تمام اعضای انسان را دارد و فقط از ریش و آلت تناسلی محروم است (ابن عربی، ۱۳۹۴: ۲۱۰). اما روایات شیعه در باب خداشناسی و به‌ویژه صفات خبری با روایات سلفیه تفاوت اساسی دارد. برخلاف سلفی‌ها که تأویل آیات را کفر می‌دانستند، شیعیان به تأویل آیات، معانی مجازی و استعاره‌ای آن قائل‌اند؛ از این‌رو کلمه «استوا» را به «استولی»، «ید» را به «قدرت»، «نزول» را به «فرود آمدن ملائکه یا رحمت الاهی و ...» تأویل برده‌اند که برخی از مستنداتش به مناسبت، گذشت. بر اساس روایات شیعی، تمام آیات قرآن دارای ظهر و بطن‌اند و تمام آنها تأویل دارند (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۵۵/۳۳). از این‌رو است که شیعیان دست‌کم در صفات خبری، تنزیهی هستند و به‌شدت با تشبیه و تجسیم مخالف‌اند.

### نتیجه

روایات «مکانمندی خداوند» بر محور سه اصطلاح «استوا»، «استلقی» و «نزول» بررسی و ثابت شد که سلفیان این روایات را به معنای ظاهری‌شان حمل کرده و پذیرفته‌اند که خداوند حقیقتاً از جایی حرکت می‌کند و بر روی عرش نشسته و تکیه داده است. خداوند آنچنان سنگین است که عرش همانند شتری که برای اولین بار سواری می‌دهد، ناله می‌کند. خدا، چهار انگشت از عرش بزرگ‌تر است، گاهی پیامبرش را نیز در کنار خود می‌نشاند و هر شب خود خداوند به آسمان دنیا فرود می‌آید و با بندگانش سخن می‌گوید. پذیرش این روایات نزد سلفیان، با توجه به مبنایشان در حرمت تأویل نصوص، دستاوردی غیر تشبیه و تجسیم نخواهد داشت.

و نیز از روایاتی که در منابع شیعه از زبان اهل بیت (ع) نقل شد، به دست آمد که آنها «استوا» و «نزول» را به معنای مجازی و کنایه‌اش حمل کرده و این سه واژه را تأویل برده‌اند. از دیدگاه اهل بیت (ع) «استوا» به معنای «استولی» است. خداوند همانند انسان‌ها خسته نمی‌شود تا نیازمند استلقی و تکیه‌دادن به چیزی باشد. چیزی نسبت به خداوند دور



یا نزدیک نیست که نیازی به نزول داشته باشد؛ بلکه در شب جمعه یا ثلث سوم شب، ملائکه خداوند بر آسمان دنیا نازل می‌شوند نه خود خداوند.

همچنین، روایات شیعی که سلفیان به آنها برای تأیید دیدگاه خود استناد کرده‌اند، اکثرشان از نظر سندی ضعیف‌اند و قابلیت استناد ندارند. ثابت شد روایتی که از نظر سندی مشکلی ندارد، هدف سلفیان را تأمین نمی‌کند. برداشت آنها از این روایات نادرست و جانبدارانه و همراه با پیش‌داوری است؛ زیرا سلفیان، فقط به یک بخش از روایت استناد کرده، و به پاسخ امام توجه نکرده‌اند. حتی اگر ظاهر روایت کاملاً با سلفیان موافق نیز باشد، با توجه به دیدگاه اهل بیت (ع) در تأویل نصوص، استنادپذیر نیست.

## منابع

قرآن کریم.

آل الشيخ، عبد اللطيف بن عبد الرحمن (١٤١٢). *مجموعه الرسائل والمسائل النجديّة*، رياض: دار العاصمة.

آل الشيخ، محمد بن إبراهيم (١٣٩٩). *فتاوى و رسائل*، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، مكة: مطبعة الحكومة.

آل بوطامى البنعلى، احمد بن حجر (١٤١٥). *العقائد السلفية بأدلتها النقلية والعقلية*، قطر: دار الكتب القطرية.

آل معمر، حمد بن ناصر بن عثمان (١٤١٣). *التحفة المادنية فى العقيدة السلفية*، تحقيق: عبد السلام آل عبد الكريم، رياض: دار العاصمة.

ابن بطوطة، محمد بن عبد الله (١٤٠٧). *تحفة النظار*، به كوشش: شيخ محمد منعم العريان، بيروت: دار احياء العلوم.

ابن تيميه، احمد بن عبد الحلیم (١٤١١). *درء تعارض العقل والنقل*، تحقيق: محمد رشاد سالم، مدينة منورة: جامعة مدينة.

ابن تيميه، احمد بن عبد الحلیم (١٤١٤). *شرح حديث النزول*، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن الخميس، رياض: دار العاصمة.

ابن تيميه، احمد بن عبد الحلیم (١٤٢٥). *مجموع الفتاوى*، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، قاهره: مكتبة ابن تيمية.

ابن تيميه، احمد بن عبد الحلیم (١٤٢٦). *بيان تلبيس الجهمية*، تحقيق: گروهی از محققان، رياض: مجمع ملك فهد.

ابن حجر عسقلانى، احمد بن على (١٤١٤). *الدرر الكامنة*، به كوشش: سالم الكرنكوى الألمانى، بيروت: دار الجيل.

ابن عثيمين، محمد بن صالح (١٤٢٦). *شرح العقيدة السفارينية*، رياض: مدار الوطن.

ابن عثيمين، محمد بن صالح (١٤١٣). *مجموع فتاوى*، تحقيق: فهد بن ناصر بن ابراهيم، رياض: دار الوطن.

ابن عثيمين، محمد بن صالح (١٤٢١). *شرح العقيدة الواسطية*، تحقيق: سعد بن فواز الصميل، دمام: دار ابن الجوزى.

بررسی روایی مکانمندی خدا از دیدگاه امامیه و سلفیه / ۸۹

ابن عربی، ابو بکر محمد بن عبد الله (۱۳۹۴). *العواصم من القواصم*، تحقیق: عمار طالبی، قاهره: مكتبة دار التراث.

ابن قولویه، جعفر بن محمد (۱۴۱۷). *کامل الزیارات*، به کوشش: شیخ جواد قیومی، قم: مؤسسه نشر الفقاهة.

ابن قیم الجوزیه، محمد بن آیوب (۱۴۰۶). *الصواعق المرسله على الجهمیه والمعطله*، تحقیق: علی بن محمد الدخیل الله، ریاض: دار العاصمة.

ابن قیم الجوزیه، محمد بن آیوب (۱۴۱۶). *بدائع الفوائد*، تحقیق: هشام عبد العزیز عطا والآخرین، مکه المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز.

ابن قیم الجوزیه، محمد بن آیوب (۱۴۲۸). *الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية*، تحقیق: محمد بن عبد الرحمن العریفی والآخرین، ریاض: دار عالم الفوائد.

ابن قیم الجوزیه، محمد بن آیوب (۱۴۳۱). *اجتماع جیوش الاسلامیه*، تحقیق: زائد بن احمد النشیری و بکر بن عبد الله ابو زید، ریاض: دار عالم الفوائد.

ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۴۱۹). *جامع المسانید والسنن*، تحقیق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، بیروت: دار خضر.

أبو حیان اندلسی، محمد بن یوسف (بی تا). *النهر الماد من بحر المحيط*، تحقیق: بوران الصناوی، بیروت: مؤسسة الكتب الثقافية.

بحرانی، میثم بن علی بن میثم (۱۴۰۶). *قواعد المرام في علم الکلام*، تحقیق: سید حمد حسینی، قم: مكتبة آية الله مرعشی.

بن باز، عبد العزیز بن عبد الله (۱۴۲۰). *مجموع فتاوی و مقالات متنوعه*، تحقیق: محمد بن سعد الشویعر، ریاض: دار القاسم.

بیهقی، احمد بن حسین (۱۴۱۲). *کتاب الأسماء والصفات*، به کوشش: مقبل بن هادی الوداعی، جدّه: مكتبة السوادى.

جواهری، محمد (۱۴۲۴). *المفيد من معجم رجال الحديث*، قم: کتابخانه محلاتی.

حاجی خلیفه، مصطفی بن عبد الله (۱۳۶۰). *كشف الظنون*، تحقیق: محمد شرف الدین، بیروت: دار إحياء التراث العربی.

حصنی دمشقی، ابو بکر بن محمد بن عبد المؤمن (۱۴۲۴). *دفع شبهه من شبهه و تمرد*، تحقیق: عبد الواحد مصطفی، قاهره: دار المصطفی.

٩٠ / پژوهش‌نامه مذاهب اسلامی، سال نهم، شماره هفدهم

- خلال، احمد بن محمد (١٤١٠). السنة، تحقيق: عطية الزهراني، رياض: دار الراية.
- خميس، محمد بن عبد الرحمن (١٤٢٠). اعتقاد أئمة السلف أهل الحديث، كويت: دار إيلاف الدولية.
- خوئي، ابو القاسم (١٤١٣). معجم رجال الحديث، نجف: مؤسسة الإمام الخوئي.
- دارمي، عثمان بن سعيد (١٤١٩). نقض عثمان بن سعيد، تحقيق: منصور بن عبد العزيز السماري، رياض: مكتبة أضواء السلف.
- دشتي، أبو محمد محمود بن أبي القاسم (١٤٢٠). إنبات الحد لله وبأنه قاعد و جالس على عرشه، تحقيق: مسلط بن بند العتيبي و عادل الحمدان، جده: بي نا.
- ذهبي، محمد بن احمد (١٤٢٠). كتاب العرش، تحقيق: محمد بن خليفه التميمي، رياض: مكتبة أضواء السلف.
- راجحي، عبد العزيز بن فيصل (١٤١٩). قدوم كتائب الجهاد، رياض: دار الصمعي.
- الرباط، خالد (١٤٣٠). الجامع لعلوم الإمام أحمد، تحقيق: سيد عزت عيد والآخرين، فيوم: دار الفلاح، الطبعة الاولى.
- صدوق، محمد بن علي (١٤١٣). من لا يحضره الفقيه، تحقيق: علي اكبر غفاري، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب (١٤٠٢). فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، بيروت: مكتبة دار البيان.
- عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب (١٣٤٥). مجموعة الرسائل والمسائل، تحقيق: شيخ سليمان بن سحمان و رشيد رضا، قاهره: مطبعة المنار.
- عبد الله بن محمد بن عبد العزيز (١٤١٢). التوحيد و بيان العقيدة السلفية النقية، تحقيق: أشرف بن عبد المقصود، رياض: مكتبة طبرية.
- عياشي، محمد بن مسعود (بي تا). تفسير العياشي، تحقيق: سيد هاشم رسولي محلاتي، تهران: مكتبة العلمية الإسلامية.
- فتاحي زاده، فتحه (١٣٨٧). «اعتبارسنجي روايات تفسيرى على بن ابراهيم در تفسير قمى»، در: مطالعات اسلامي، ش ٨٠، ص ١٤٣-١٥٩.
- فراء، أبو يعلى محمد بن الحسين (١٤٠٧). إبطال التأويلات لأخبار الصفات، تحقيق: محمد بن حمد النجدي، كويت: دار الإيلاف.

بررسی روایی مکانمندی خدا از دیدگاه امامیه و سلفیه / ۹۱

فوزان، صالح بن فوزان (۱۴۱۲). *الإرشاد الى صحيح الاعتقاد*، رياض: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمة والإفتاء.

قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴). *تفسیر التمیی*، تحقیق: سید طیب موسوی الجزائری، قم: مؤسسه دار الكتاب.

کتانی، عبد الحی بن عبد الکیبر (۱۴۰۲). *فهرس الفهارس والأثبات*، تحقیق: احسان عباس، بیروت: دار الغرب.

کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق (۱۴۲۹). *الکافی*، قم: دار الحدیث.

مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳). *بحار الأنوار*، بیروت: مؤسسه الوفاء.

مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۴). *مرآة العقول*، تحقیق: سید هاشم رسولی، تهران: دار الکتب الإسلامیه.

[www.fnoor.com/main/articles.aspx?article\\_no=12548](http://www.fnoor.com/main/articles.aspx?article_no=12548)

## References

The Holy Quran

- Abd al-Latif ibn Abd al-Rahman ibn Hasan ibn Mohammad ibn Abd al-Wahhab. 1926. *Majmuah al-Rasael wa al-Masael (Collection of Letters and Questions)*, Researched by Sheikh Solayman ibn Sahman & Rashid Reza, Cairo: Al-Menar Press. [in Arabic]
- Abd al-Rahman ibn Hasan ibn Mohammad ibn Abd al-Wahhab. 1981. *Fath al-Majid Sharh Kitab al-Tawhid (Fath al-Majid Commentary of the Book of al-Tawhid)*, Researched by Shoayb al-Arnaut, Beirut: Al-Bayan Institute Press. [in Arabic]
- Abdollah ibn Mohammad ibn Abd al-Aziz. 1991. *Al-Tawhid wa Bayan al-Aghidah al-Salafiyah al-Naghiyah (Monotheism and Description of the Pure Salafi Creed)*, Researched by Ashraf ibn Abd al-Maghsud, Riyadh: Tabariyah Press. [in Arabic]
- Abu Hayyan Andolosi, Mohammad ibn Yusof. n.d. *Al-Nahr al-Mad men Bahr al-Mohit*, Researched by Buran al-Sanawi, Beirut: Cultural Books Foundation. [in Arabic]
- Al al-Sheikh, Abd al-Latif ibn Abd al-Rahman. 1991. *Majmuah al-Rasael wa al-Masael al-Najdiyyah (Collection of Najdi Messages and Questions)*, Riyadh: Al-Asemah House. [in Arabic]
- Al al-Sheikh, Mohammad ibn Ibrahim. 1978. *Fatawa wa Rasael (Fatwas and Letters)*, Researched by Mohammad ibn Abd al-Rahman ibn Ghasem, Mecca: Government Press. [in Arabic]
- Al Butami al-Banali, Ahmad ibn Hajar. 1994. *Al-Aghaed al-Salafiyah be Adelatoha al-Naghiyah wa al-Aghliyah (The Salafi Beliefs with their Narrative and Rational Evidence)*, Qatar: Qatar National Institute. [in Arabic]
- Al Mamar, Hamd ibn Naser ibn Othman. 1992. *Al-Tohfah al-Madaniyah fi al-Aghidah al-Salafiyah (Medinian Masterpiece in the Salafi Creed)*, Researched by Abd al-Salaam Al Abd al-Karim, Riyadh: Al-Asemah House. [in Arabic]
- Al-Rebat, Khaled. 2008. *Al-Jame le Olum al-Imam Ahmad*, Researched by Sayyed Ezzat Eyd & et al., Faiyum: Al-Falah House, First Edition. [in Arabic]
- Ayyashi, Mohammad ibn Masud. n.d. *Tafsir al-Ayyashi*, Researched by Sayyed Hashem Rasuli Mahallati, Tehran: Scientific Library. [in Arabic]
- Bahrani, Meytham ibn Ali ibn Meytham. 1985. *Ghawaed al-Maram fi Elm al-Kalam (The Rules of Conduct in the Science of Theology)*, Researched by Seyyed Hamd Hoseyni, Qom: Ayatollah Marashi Najafi Library. [in Arabic]

- Ben Baz, Abd al-Aziz ibn Abdollah. 1999. *Majmu Fatawa wa Maghalat Motanawwaah (Collection of Various Fatwas and Statements)*, Researched by Mohammad ibn Sad al-Showayer, Riyadh: Al-Ghasem House. [in Arabic]
- Beyhaghi, Ahmad ibn Hosayn. 1991. *Al-Asma wa al-Sefat (Names & Attributes)*, Researched by Moghbal ibn Hadi al-Wai, Jeddah: Al-Sawadi Press. [in Arabic]
- Daremi, Othman ibn Said. 1998. *Naghz Othman ibn Said (Revocation of Othman ibn Said)*, Researched by Mansur ibn Abd al-Aziz al-Samari, Riyadh: Ancestor Lights Press. [in Arabic]
- Dashti, Abu Mohammad Mahmud ibn Abi al-Ghasem. 1999. *Ethbat al-Had le Allah wa be Annahu Ghaed wa Jales ala Arsheh (Proving the Limitation of God and that He is Sitting on His Throne)*, Researched by Mosallat ibn Band al-Atibi wa Aadel al-Hamdan, Jeddah: n.pub. [in Arabic]
- Farra, Abu Yali Mohammad ibn al-Hosayn. 1986. *Ebtal al-Tawilat le Akhbar al-Sefat (Nullification of the Interpretations of the Narrations of Attributes)*, Researched by Mohammad ibn Hamd al-Najdi, Kuwait: Al-Ilaf House. [in Arabic]
- Fattahizadeh, Fathiyeh. 2008. "Etebarsanji Rewayat Tafsiri Ali ibn Ibrahim dar Tafsir Qomi (Examining the Validity of the Exegetical Narrations of Ali Ibn Ibrahim in the Qomi Commentary)", in: *Islamic Studies*, no. 80, pp. 143-159. [in Farsi]
- Fawzan, Saleh ibn al-Fawzan. 1991. *Al-Ershad ela Sahih al-Eteghad*, Riyadh: The General Presidency of the Departments of Scholarly Research and Ifta. [in Arabic]
- Haji Khalifah, Mostafa ibn Abdollah. 1941. *Kashf al-Zonun*, Researched by Mohammad Sharaf al-Din, Beirut: Arab Heritage Revival House. [in Arabic]
- Hosni Demashghi, Abu Bakr ibn Mohammad ibn Abd al-Momen. 2003. *Daf Shobah Man Shabbaha wa Tamarrada (Dispelling the Doubts of Those Who Cast Doubts and Disobeys)*, Researched by Abd al-Wahed Mostafa, Cairo: Al-Mostafa House. [in Arabic]
- Ibn Arabi, Abu Bakr Mohammad ibn Abdollah. 1974. *Al-Awasem men al-Ghawasem*, Researched by Ammar Talebi, Cairo: Heritage House Press. [in Arabic]
- Ibn Batutah, Mohammad ibn Abdollah. 1986. *Tohfah al-Nazar*, Prepared by Sheikh Mohammad Monem al-Orayn, Beirut: Science Revival House. [in Arabic]
- Ibn Ghayyem al-Jawziyah, Mohammad ibn Ayyub. 1985. *Al-Sawaegh al-Morsalah ala al-Jahmiyah wa al-Moattalah*, Researched by Ali ibn Mohammad al-Dakhil Allah, Riyadh: Al-Asemah Institute. [in Arabic]

- Ibn Ghayyem al-Jawziyah, Mohammad ibn Ayyub. 1995. *Badae al-Fawaed*, Researched by Hesham Abd al-Aziz Ata & et al. Mecca: Nazar Mostafa al-Baz Press. [in Arabic]
- Ibn Ghayyem al-Jawziyah, Mohammad ibn Ayyub. 2007. *Al-Kafiyah al-Shafiyah fi al-Entesar le al-Ferghah al-Najiyah (Healing Sufficient in Victory for the Surviving Group)*, Researched by Mohammad ibn Abd al-Rahman al-Arifi & et al, Riyadh: World of Benefits. [in Arabic]
- Ibn Ghayyem al-Jawziyah, Mohammad ibn Ayyub. 2009. *Ejtema Joyush al-Islamiyah (Islamic Armies Gathering)*, Researched by Zaed ibn Ahmad al-Noshayri & Bekr ibn Abdollah Abu Zayd, Riyadh: World of Benefits. [in Arabic]
- Ibn Ghulawayh, Jafar ibn Mohammad. 1996. *Kamel al-Ziyarat*, Prepared by Sheikh Jawad Ghayyumi, Qom: Al-Feghahah Publishing Institute. [in Arabic]
- Ibn Hajar Asghalani, Ahmad ibn Ali. 1993. *Al-Dorar al-Kamenah (Hidden Pearls)*, Prepared by German Salem Karnakwi, Beirut: Al-Jayl House. [in Arabic]
- Ibn Kathir, Ismail ibn Omar. 1998. *Jame al-Masanid wa al-Sonan*, Researched by Abd al-Malek ibn Abdollah ibn Dohaysh, Beirut: Khezzr House. [in Arabic]
- Ibn Othaymin, Mohammad ibn Saleh. 1992. *Majmu Fatawa (Collection of Fatwas)*, Researched by Fahd ibn Naser ibn Ibrahim, Riyadh: Al-Watan Institute. [in Arabic]
- Ibn Othaymin, Mohammad ibn Saleh. 2000. *Sharh al-Aghidah al-Wasetiyah (Commentary of the Intermediate Belief)*, Researched by Sad ibn Fawaz al-Somayl, Dammam: Ibn Jawzi House. [in Arabic]
- Ibn Othaymin, Mohammad ibn Saleh. 2005. *Sharh al-Aghidah al-Saffariniyyah (Commentary of Saffarid Creed)*, Riyadh: Al-Watan Institute. [in Arabic]
- Ibn Taymiyyah, Ahmad ibn Abd al-Halim. 1990. *Dar Taaroz al-Aghl wa al-Naghl (Warding off the Conflict of Reason and Tradition)*, Researched by Mohammad Rashad Salem, Medina: University of Medina. [in Arabic]
- Ibn Taymiyyah, Ahmad ibn Abd al-Halim. 1993. *Sharh Hadith al-Nozul (Commentary of the Hadith of Revelation)*, Researched by Mohammad ibn Abd al-Rahman al-Khamis, Riyadh: Al-Asemah House. [in Arabic]
- Ibn Taymiyyah, Ahmad ibn Abd al-Halim. 2004. *Majmu al-Fatawa (Collection of Rulings)*, Researched by Abd al-Rahman ibn Mohammad ibn Ghasem, Cairo: Ibn Taymiyyah Press. [in Arabic]



- Ibn Taymiyyah, Ahmad ibn Abd al-Halim. 2005. *Bayan Talbis al-Jahmiyah (Expression of Jahmiyya's Deception)*, Researched by A Group of Researchers, Riyadh: King Fahd Complex. [in Arabic]
- Jawaheri, Mohammad. 2003. *Al-Mofid men Mojam Rejal al-Hadith*, Qom: Mahallati Library. [in Arabic]
- Katani, Abd al-Hay ibn Abd al-Kabir. 1981. *Fehres al-Fahares wa al-Athbat*, Researched by Ehsan Abbas, Beirut: Al-Gharb House. [in Arabic]
- Khamis, Mohammad ibn Abd al-Rahman. 1999. *Eteghad Aemmah al-Salaf Ahl al-Hadith (The Belief of the Imams of the Predecessors, the People of Hadith)*, Kuwait: Ilaf International Institute. [in Arabic]
- Khelal, Ahmad ibn Mohammad. 1989. *Al-Sonnah (Tradition)*, Researched by Atiyah al-Zahrani, Riyadh: Al-Rayah House. [in Arabic]
- Khoei, Abu al-Ghasem. 1992. *Mujam Rejal al-Hadith*, Najaf: Imam Khoei Foundation. [in Arabic]
- Kolayni, Mohammad ibn Yaghub ibn Eshagh. 2008. *Al-Kafi*, Qom: Hadith House. [in Arabic]
- Majlesi, Mohammad Bagher. 1982. *Behar al-Anwar (Oceans of Lights)*, Beirut: al-Wafa Institute. [in Arabic]
- Majlesi, Mohammad Bagher. 1983. *Merat al-Oghul*, Researched by Seyyed Hashem Rasuli, Tehran: Islamic Book House. [in Arabic]
- Qomi, Ali ibn Ibrahim. 1983. *Tafsir al-Qomi*, Researched by Sayyed Tayyeb Musawi al-Jazaeri, Qom: Book House. [in Arabic]
- Rajehi, Abd al-Aziz ibn Feysal. 1998. *Ghodum Kataeb al-Jihad*, Riyadh: Al-Samei House. [in Arabic]
- Sadugh, Mohammad ibn Ali. 1992. *Man la Yahzoroh al-Faghih (The One Who Doesn't Have Access to a Jurist)*, Researched by Ali Akbar Ghaffari, Qom: Islamic Publication Office. [in Arabic]
- Zahabi, Mohammad ibn Ahmad. 1999. *Ketab al-Arsh (Throne Book)*, Researched by Mohammad ibn Khalifah al-Tamimi, Riyadh: Ancestor Lights Press. [in Arabic]