

An Examination and Critique of the Doctrinal Salafist Account of Narrated Attributes of God in the Quran According to Sunni Scholars

Morteza Kianpoor¹

Maryam Shariff²

(Received on: 2019-01-16; Accepted on: 2109-02-27)

Abstract

An important issue regarding Quranic verses and hadiths revolves around the concepts of *muhkamāt* (clear) and *mutashābihāt* (ambiguous). Exegetical controversies often arise when dealing with ambiguous Quranic verses, particularly those related to God's narrated (*khbarī*) attributes. Interestingly, the same Quranic verse can be considered clear by some groups and ambiguous by others. Doctrinal Salafists, such as Ibn al-Taymiyya and his followers, employ two different approaches when interpreting Quranic verses concerning attributes and those addressing other matters. Regarding divine names and attributes, these scholars strictly reject any form of interpretation. They argue that interpretive meanings are merely probabilistic and, in the context of religious doctrines, such probabilistic beliefs cannot be relied upon, as it would risk ascribing anthropomorphic qualities to God. In this article, we utilize the library method and reference the perspectives of Sunni scholars to analyze the Salafi perspective on narrated attributes. Through our examination, we present counterarguments to their view, highlighting inconsistencies between their theory and practice, distortions of words and meanings, and a failure to adhere to the teachings of early scholars (salaf). We conclude that by disregarding sound rational practices supported by religious textual evidence, Salafists have encountered numerous contradictions.

Keywords: *Muhkamāt*, *mutashābihāt*, narrated attributes, Salafists, theory of affirmation without qualities.

1. Assistant professor, Department of Islamic Teachings, Safadasht Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran (corresponding author). Email: mo.kianpoor1355@iaiu.ac.ir.

2. PhD student, Islamic Denominations, University of Religions and Denominations, Qom, Iran. Email: sharifmaryam233@gmail.com

بررسی و نقد دیدگاه سلفیه اعتقادی پیرامون فهم صفات خبری در قرآن با تکیه بر سخنان علمای اهل سنت

مرتضی کیانپور^۱

مریم شریفی^۲

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۰/۲۶؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۲/۰۸]

چکیده

مسئله محکم و متشابه پیرامون آیات قرآن و روایات مطرح می‌شود؛ بر همین اساس آیات در قرآن به دو بخش محکمت و متشابهات تقسیم می‌شود. آیات متشابه به ویژه آیات مربوط به صفات خبری، همواره مورد اختلاف بوده است و گاهی آیه‌ای نزد فرقه‌ای محکم و نزد فرقه‌ای دیگر متشابه دانسته شده است. سلفیه اعتقادی چون ابن تیمیه و اخلافش در برخورد با آیات صفات و آیات غیرصفات دو رویکرد متفاوت دارد. رویکرد آنها در فهم اسماء و صفات، عدم جواز تأویل است؛ چراکه از نظر سلفی‌ها، معنای تأویلی فقط مفید ظن و گمان است و به اعتقاد آنان، سلف در مبادی اعتقادی هرگز به ظن و گمان اعتماد نمی‌کردند؛ چنین دیدگاهی منجر به اثبات صفاتی انسان‌گونه برای حق تعالی شد. در این مقاله نگارنده به روش کتابخانه‌ای و با تکیه بر سخنان علمای اهل سنت به تحلیل و بررسی دیدگاه سلفی‌ها درباره صفات خبری می‌پردازد؛ سپس با ادله‌ای چون تضاد بین گفتار و عمل، تحریف لفظی و معنوی و عدم تبعیت از سلف، نظریه آنان را پیرامون فهم صفات خبری باطل کرده است. نتیجه آن که سلفی‌ها با نادیده‌انگاشتن مبانی صحیح عقلانی که مورد تأیید نقل بود، در فهم صفات دچار تناقض و تضادهای عدیده‌ای شده‌اند.

کلیدواژه‌ها: محکم، متشابه، صفات خبری، سلفیه، نظریه اثبات بلاکیف.

۱. استادیار گروه معارف اسلامی، واحد صفادشت، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول)

Mo.kianpoor1355@iauo.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری مذاهب اسلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران sharifimaryam233@gmail.com

مقدمه

موضوع محکم، متشابه و صفات یکی از مسائل مهم در حوزه علم کلام است که جایگاه ارزنده و مهمی در قرآن و روایات برای آن متصور است و به یقین باید گفت حوزه‌های گسترده معنایی فراوانی را در قرآن و روایات فراروی محققین و اندیشه‌ورزان قرار می‌دهد؛ موضوعی که هم جزء متن قرآن هم وصف متن قرآن است؛ یعنی هم در متن قرآن خداوند متعال به این مسئله پرداخته است هم آیات قرآن خود نیز متّصف به این عنوان می‌شوند؛ مانند آیه «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ...» (آل عمران: ۷) که در این آیه هم به موضوع محکم متشابه اشاره شده است هم در اینکه این آیه از متشابهات است یا محکّمات، میان مفسران اختلاف است.

کیفیت مذکور بر پیچیدگی و اختلافی شدن مسئله بسیار می‌افزاید و واقعیت نیز حکایت از همین دارد که موضوع محکم و متشابه به یکی از مسائل بسیار اختلافی و چالش برانگیز میان مذاهب تبدیل شده است تا جایی که در دو اندیشه متفاوت، دو نوع خدا را می‌توان تصور و تصدیق کرد؛ خدای زمینی و دیگری خدای آسمانی. البته جدای از مسلمانان، از همان صدر اسلام وجود تشابه دستاویزی برای مسیحیان و یهودیان نیز شد تا هرازگاهی به محضر پیامبر اسلام (ص) بیایند و به گمان باطل خود، خدشه‌ای بر مبانی محکم و استوار دین اسلام وارد کنند. از این رو پژوهشگر بر آن است با روش کتابخانه‌ای و رجوع به کتب و منابع معتبر به بررسی دیدگاه‌ها و مواضع سلفی‌ها بپردازد و در ادامه با تکیه بر نظرات دانشمندان اهل سنت به نقد دیدگاه‌های آنان بپردازد.

۱. مفهوم‌شناسی محکم، متشابه و صفات خبری

در معنای لغوی و اصطلاحی محکم و متشابه میان علمای لغت و متکلمین، اختلاف زیادی وجود دارد که با تتبع اقوال می‌توان نزدیک بیست قول در این مسئله پیدا کرد. در این بخش به

تفکیک، به معانی لغوی و اصطلاحی این واژگان اشاره شده است؛ سپس تعریف صفات خبری که بخش مهمی از متشابهات است و محور بحث نیز می‌باشد، بیان شده است. لغویون به چیزی که بنفسه واضح باشد و شنونده در بیانش نیاز به تأویل ندارد، محکم می‌گویند (ابن منظور، ۱۴۱۹: ج ۳، ص ۲۷۱)؛ اما متشابه به لفظی گویند که معنای آن از لفظ فهمیده نمی‌شود (زیبیدی، ۲۰۱۱: ج ۵، ص ۵۹۸)؛ همچنین به چیزی که دارای اجزای شبیه به هم باشد، متشابه می‌گویند (فراهیدی، ۱۴۰۹: ج ۳، ص ۴۰۴).

محکم از نظر اصطلاحی لفظی است که دارای معنای راجح باشد و مراد آن از ظاهر آن فهمیده می‌شود؛ بدون اینکه نیاز به قرینه داشته باشد (مامقانی، ۱۴۱۱: ج ۱، ص ۸۴). علمای اهل سنت در این معنا با علمای شیعه هم عقیده هستند. آنان به روایاتی که هیچ‌گونه معارضی نداشته باشد، محکم الحدیث می‌گویند؛ یعنی روایاتی که معنای آنها روشن است و از ظاهر الفاظ و بدون نیاز به قرینه می‌توان به مراد گوینده دست پیدا کرد (عتر، ۱۴۰۱: ص ۳۴۱-۳۴۲).

به این‌گونه آیات در قرآن که معنای آن از ظاهرش فهمیده شود، محکومات می‌گویند. متشابه لفظی است که احتمال چند معنا در آن وجود دارد؛ به همین دلیل در آن شك و شبهه ایجاد می‌شود و همان‌گونه که امکان تأویل صحیح آن وجود دارد، احتمال تأویل فاسد نیز در آن می‌رود و همین احتمال سبب شده است تا منحرفان در صدد تأویل آن متناسب با اهداف خویش برآیند (معرفت، ۱۴۲۸: ج ۳، ص ۳۷). به این‌گونه آیات در قرآن متشابهات می‌گویند.

تعریف صفات خبری

صفات خبری صفاتی هستند که در کتاب و سنت خبر از آن آمده است و اگر در کتاب و سنت وارد نشده بود، به مقتضای ظاهرشان از طریق عقل ثابت نمی‌شدند؛ چراکه لازمه تمسک به ظاهرشان، تشبیه و تجسیم خواهد بود. در آیات و روایات متشابه این‌گونه صفات وارد شده است و به حسب ظاهر اعضایی چون دست و چشم و صورت و احوالی چون

استواء، غضب، رضا، فرح، قدم، نزول، مجیء و ضحک به خداوند متعال نسبت داده شده است. به این قبیل صفات، صفات خبریه محض نیز می‌گویند (جامی، ۱۴۰۸: ص ۲۰۷).

۲. محکمت و متشابهات قرآن از نگاه سلفی‌ها

قبل از ورود به مبنای سلفی‌ها پیرامون فهم صفات خبری، باید مشخص شود کدام معنای محکم و متشابه در آیات قرآن، محل نزاع و اختلاف سلفی‌ها با غیر سلفی‌هاست. در اینجا دو محل مناقشه وجود دارد؛ مناقشه اول سلفی‌ها با دیگران این است که محکمت و متشابهات قرآن کدام‌اند و صفات خبری جزء کدام دسته است؟ مناقشه دوم این است که آیا راسخان در علم تأویل متشابهات و صفات خبری را می‌دانند و آنها قابل فهم‌اند؟

مناقشه اول

خداوند متعال در آیه اول سوره «هود» همه الفاظ قرآن را محکم معرفی می‌کند که مراد وجود نظم و استحکام بین آیات الهی است و در آیه ۲۳ سوره «زمر» همه الفاظ قرآن را متشابه بیان می‌کند که منظور شباهت آیات قرآن به هم در این نظم و استحکام است (طباطبایی، ۱۳۹۴: ج ۳، ص ۳۰)؛ با این تفسیر باید گفت این دو دسته آیات نه تنها با هم تنافی و تعارضی ندارند، بلکه ناظر به هم هستند و در واقع محکم بودن یا متشابه بودن همه آیات به این معنا، نظر به کلیت آیات قرآن و سیمای کلی آن دارد، نه تک تک آیات به تنهایی. به تعبیر دیگر تشابه حاکم بر کل آیات، یعنی قرآن دارای اجزائی است که تمام اجزای آن در صحت و استحکام برهان و منطق و ابتدای بر حق و صدق و رعایت منفعت مخلوق و تناسب بین الفاظ و تناسب آن در اصابه به هدف و ایجاب نظم و تالیف بر سبیل اعجاز شبیه هم هستند. همان‌طور که محکم بودن همه آیات نیز بدین معناست که قرآن دارای نظم قوی و محکم است و از حیث لفظ و معنا و از حیث هدف و غایت، هرگز دچار هیچ‌گونه خللی نمی‌شود.

آیات قرآن معجونی از ادله و براهین هستند که خود اساس و ریشه همه براهین اند. با این بیان باید گفت قرآن در تشابهی که دارد، محکم است و در استحکامی که دارد، متشابه است (بیضاوی، ۱۴۱۶: ج ۳، ص ۲۱۹). با دقت در آرای سلفیون مشخص می‌شود تا این مقدار را آنان نیز قبول دارند؛ همان طور که ابن تیمیه رهبر فکری وهابیون نیز در مجموع فتاوی خود اقرار به این مسئله دارد (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ج ۳، ص ۵۹).

اما آیه هفت سوره «آل عمران» ویژگی دیگری از آیات را مطرح می‌کند که همه آیات قرآن مشترک نیستند و مرزی بین آنها وجود دارد؛ چراکه بعضی آیات را فقط محکم و بعض دیگر را فقط متشابه معرفی کرده است، اگرچه در فهم متشابهات به ناچار باید به محکومات رجوع کرد. اینجاست که مسئله معرکه آراء و محل اختلاف سلفی‌ها با غیرشان شده است و ذیل همین آیه، خداوند این اختلاف را پیش بینی کرده و فرموده است افرادی که گمراه و منحرف هستند، برای ایجاد فتنه و اختلاف فقط به پیروی از آیات متشابه می‌پردازند و آن را بر اساس خواسته خود تأویل و تفسیر می‌کنند، نه بر اساس آیات محکم. محور بحث در این نوشتار، همین گونه سوم از آیات متشابه است که در مقابل محکومات اند و از میان متشابهات نیز آیات صفات خبری که محل مناقشه با سلفی‌هاست، بررسی می‌شود.

درباره محل مناقشه باید گفت معروف‌ترین چهره‌های سلفیون، مانند ابن حزم، طحاوی و ابن تیمیه با اختلاف جزئی همه قرآن را جزء محکومات می‌دانند و معتقدند معانی همه قرآن روشن است و اگر صفات خبری جزء متشابهات باشند؛ پس بیشتر قرآن متشابه است؛ در حالی که هیچ‌کدام از صحابه از مفهوم صفات خبری نمی‌پرسیدند؛ ولی به دفعات از آیات الاحکام از جمله (فسألوا عن المحیض و ... الیتامی) می‌پرسیدند؛ بنابراین اسماء و صفات خبری حق تعالی در قرآن و سنت اگرچه به اعتبار کیفیت شان از متشابهات اند، به اعتبار معانی شان از محکومات اند.

مناقشه دوم

از مسائل مهم دیگری که در آیه هفت سوره «آل عمران» مورد مناقشه و گفتگوی فراوان بین سلفی‌ها و مخالفان‌شان قرار گرفته است، این است که آیا متشابهات برای راسخین در علم قابل فهم‌اند یا خیر؟ این بحث از ملحقات بحث استینافیه یا عاطفه‌بودن او در عبارت «وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» از این آیه شریفه و یکی از مسائل مهمی است که در فهم واژگان محکم و متشابه و صفات خبری به ما کمک شایان می‌کند.

علمای فرق و مذاهب در بحث استینافیه یا عاطفه‌بودن او، سه دیدگاه طرح کرده‌اند:

۱. برخی از قدمای جمله مجاهد، ابن عباس، شیخ احمد قرطبی، ابن عطیه، همه مفسران شافعی مذهب، بیشتر مفسران شیعه و گروه سلفیه قایل به عاطفه‌بودن او هستند (ابن جوزی، [بی تا]: ج ۱، ص ۳۰۰؛ ابن عاشور، [بی تا]: ج ۳، ص ۳۰).
۲. بسیاری از قدمای جمله ابن عمر، ابن مسعود، مالک، عروقه بن زبیر، کسایی، اخفش، ابوحنفیه، شاطبی، ابوعلی جبایی، فخر رازی و حنفی‌ها قایل به استینافیه‌بودن او هستند. (ابن عاشور، [بی تا]: ج ۳، ص ۳۰).
۳. بسیاری از محققان و مفسران هر دو وجه را جایز می‌دانند؛ از جمله راغب اصفهانی در مفردات خود جمع بین دو نظریه کرده است. در تأیید این وجه سوم، راغب اصفهانی متشابهات را سه نوع زیر می‌داند:
الف) اموری که هیچ راهی برای کسب معرفت در آن نیست؛ مانند وقت قیامت و خروج دابه در آستانه قیامت. در این حالت او استینافیه است؛ بنابراین کسی غیر از خداوند متعال متشابهات را نمی‌فهمد.
ب) اموری که برای انسان راهی برای کسب معرفت در آن وجود دارد؛ مانند هر چیزی که حملش بر وجهی از لغت عرب ممکن باشد. در این حالت او عاطفه‌است و راسخین در علم نیز متشابهات را می‌فهمند.

ج) اموری که مردد بین امرین هستند؛ یعنی بعضی از راسخان در علم معرفت به آن دارند و بعضی دیگر چنین معرفتی را ندارند. در این حالت او را در برابر دسته اول باید عاطفه و در قبال دسته دوم باید استینافیه گرفت (آلوسی، ۱۴۱۵: ج ۲، ص ۸۳).

منشأ اختلاف بین دو دسته اول، در نوع تعریفی است که آنان از واژگان محکم و متشابه ارائه می‌دهند. حنفی‌ها که او را استینافیه می‌دانند، محکم را چیزی می‌دانند که راهی برای فهمیدن آن وجود دارد و متشابه را امری می‌دانند که راهی برای فهم آن نیست و مخصوص به علم خداوند است و غیرخدا دسترسی به تأویل متشابهات ندارد؛ بر این اساس راسخین در علم تأویل متشابهات را نمی‌دانند (شوکانی، [بی‌تا]: ج ۱، ص ۴۲۶)؛ اما سلفی‌ها که او را عاطفه می‌دانند، محکم را امری می‌دانند که هیچ‌گونه احتمالی در آن راه ندارد، بر خلاف متشابه که در آن احتمال راه دارد و معنای آن روشن نیست (آلوسی، ۱۴۱۵: ج ۲، ص ۷۹). بر اساس این تعریف آنان معتقدند قرآن در جایگاه کتاب هدایت، اگر آورنده آن یعنی پیامبر اسلام (ص) وجوه محتمل در آیات متشابه را نداند، نقض غرض است؛ همچنین روایات وارده تأیید می‌کند راسخین در علم، تأویل آیات را می‌دانسته‌اند (مرعی بن یوسف حنبلی، ۱۴۰۶: ص ۵۴) و اگر علم به تأویل متشابهات ویژه خداوند متعال باشد، دیگر ارجاع متشابهات به محکومات امری لغو خواهد بود و نیز تکلیف مخلوق به امری که نمی‌دانند، از ساحت الهی بعید است (زرکشی، ۱۳۷۶: ج ۲، ص ۷۲). سلفی‌ها به ناچار او را عاطفه می‌گیرند و معتقدند راسخین در علم تأویل متشابهات و صفات خبری را می‌دانند؛ البته منظور آنان از علم به تأویل همان تفسیر و فهم معنای اوصاف است نه حقیقت و کیفیت اوصاف.

جمع بندی

پس از تشریح محل مناقشه سلفی‌ها با مخالفان‌شان، نتیجه این می‌شود که از نگاه سلفی‌ها صفات خبری به اعتبار فهم معنی‌شان از محکومات و به اعتبار فهم کیفیت‌شان از متشابهات‌اند؛ بنابراین راسخین در علم تفسیر و معنای صفات خبری را می‌دانند و منظور از تأویل در صفات خبری نیز همین است؛ ولی کیفیت صفات بر کسی مکشوف نیست. با تبیین محور بحث و بیان محل مناقشه، به موضوع صفات خبری و بیان رویکرد سلفی‌ها در فهم این صفات پرداخته می‌شود.

۳. مبنای سلفی‌ها در فهم صفات خبری

یکی از مسائل مهم نزد سلفیون، مفاهیم صفات خبری است. درباره‌ی خداوند متعال که وجود بسیطی دارد، این سؤال مطرح است که اوصاف او را چگونه معنا کنیم تا ذات مقدس او را مقید و محدود نکنیم. در این مسئله سه دیدگاه وجود دارد:

الف) اثبات با کیفیت: گروهی از اهل حدیث با همسان کردن صفات خداوند متعال با صفات انسانی، خدایی ساخته‌اند انسان‌گونه که محدود و مقید به حدودی است؛ در حالی که این تفکر تباین ذاتی با بساطت وجود حق تعالی دارد که در اصطلاح کلامیون از آن به نظریه تشبیه و تجسیم (اثبات با کیفیت) تعبیر می‌کنند.

ب) اثبات با تأویل: دسته‌ای دیگر از جمله معتزله قایل به نظریه «اثبات با تأویل» هستند. معتزله به اعتقاد و هابیون طایفه‌ای از اهل کلام هستند که در اعتقادات به مخالفت با قاطبه مسلمین برخاستند و جرئت بر تأویل نصوص پیدا کردند و هیچ تقییدی به ظواهر نصوص ندارند (جامی، ۱۴۰۸: ص ۹۷).

ج) اثبات بلاکیف: این دیدگاه ویژه بعضی از سلفی‌ها چون احمد بن حنبل و ابن تیمیه است. ابن تیمیه ضمن مخالفت با دو نظریه فوق، اعتقاد خود را راه میانه می‌داند که مشهور به نظریه (اثبات بلاکیف) است.

۱-۳. نظریه «اثبات بلاکیف»

در آیات قرآن صفاتی چون استهزاء (بقره: ۱۵)، مکر (آل عمران: ۵۴) و تعجب (بقره: ۲۸) نیز اسامی اعضایی چون وجه (الرحمن: ۲۷) و ید (فتح: ۱۰) و جهاتی چون فوق (فتح: ۱۰) و جنب (زمر: ۵۶) و حالاتی چون معیت (حدید: ۴)، قرب (ق: ۱۶)، نزول (شوری: ۲۸) و مجیء (هود: ۱۰۱) به خداوند متعال نسبت داده شده است. سلفی‌ها معتقدند اگرچه این اوصاف و احوال در آیات قرآن به ذات حق تعالی نسبت داده شده است؛ اما کیفیت آن که متناسب با شأن و مقام الهی باشد، نامشخص است. آنان در شناخت صفات خداوند متعال، روش نقلی را مبنای شناختی خود قرار داده‌اند و در این روش نیز به ظاهرگرایی تمسک نموده‌اند و اساساً روش عقلی را بی اعتبار می‌دانند؛ بنابراین آنها نتوانسته‌اند معنای روشنی از صفات الهی را به تصویر بکشند و به ناچار صفاتی زائد بر ذات الهی را نیز اثبات کرده‌اند (بداشتی، ۱۳۸۹: ص ۹۱). این روش در تبیین مفهوم اوصاف و اسمای الهی مشهور به نظریه «اثبات بلاکیف» است؛ یعنی ما باید اسماء و صفات الهی را بپذیریم؛ اما اینکه این اسماء و صفات در مورد خداوند متعال به چه کیفیتی هستند، بشر دسترسی به شناخت آن ندارد و اگر چنین شناختی هم حاصل شود، فقط مفید ظن است و ظن نیز محتمل الوجهین می‌باشد که گاهی درست و گاهی نادرست است و نسبت دادن چیزی به خدا به گونه ظنی، کاری جاهلانه و ملحدانه است. بر همین اساس سلف و خلف درباره صفات الهی نظرشان این است که سؤال از معنای آن بدعت است و صحابه هم با استناد به روایات، فقط در حیطه احکام شرعی عمل به ظنون کرده‌اند، نه در مبادی اعتقادی شان (مرعی بن یوسف حنبلی، ۱۴۰۶: ص ۵۵-۵۶).

۲-۳. أدله نظریه «اثبات بلا کیف»

دلیل متقن سلفیون برای اثبات نظریه خود این است که برای اثبات معنای مرجوح یک لفظ بعد از محال بودن معنای راجح،^۱ نیاز به دلیل است و این دلیل اگر لفظی باشد، در مسائل اصولی معتبر نیست؛ چون فقط ظن آور است و احتمال‌های زیادی در آن می‌رود و توقف بر دلیل ظنی خود نیز امرِ ظنی است و در علم اصول به ظن بسنده نمی‌شود؛ اما اگر دلیل عقلی باشد، فقط انصراف لفظ از ظاهرش را اثبات می‌کند و معنای مرجوح با عقل اثبات نمی‌شود؛ چراکه راه آن ترجیح یک معنای مرجوح بر معنای دیگر است؛ مانند ترجیح یک معنای مجازی بر معنای مجازی دیگر یا تأویلی بر تأویلی دیگر. این ترجیح نیز فقط با دلیل لفظی ممکن است. مُرَجِّح لفظی هم خود نیز ضعیف و فقط مفید ظن است و به اجماع مسلمانان در ذات و صفات خداوند، اتکا به ظن جایز نیست. بر همین اساس سلفیون بعد از منع کردن حمل لفظ بر معنای ظاهری اش، کنکاش برای یافتن معنای تأویلی آن را نیز منع کرده‌اند (همان، ص ۵۹-۶۰).

افزون بر دلیل فوق، سایر ادله سلفی‌ها را می‌توان ضمن سخنان علمای آنان جستجو کرد؛ از جمله بیهقی معتقد است طریق اثبات این صفات، سمع است و به دلیل ورود خبر صحیح در مورد این صفات، ما این صفات را قبول می‌کنیم؛ اگرچه کیفیت صفات را نمی‌دانیم (بیهقی، ۱۴۰۱: ص ۸۸).

از دیدگاه ابن تیمیه نیز اوصافی که بین خالق و مخلوق به گونه مشترک به کار می‌رود، تنها مشترکات لفظی هستند؛ اما در مفاهیم با هم مباین هستند، همان‌طور که بین نعمت‌های دنیایی و اخروی نیز فقط تشابه اسمی است؛ اما حقیقت آنها با هم متفاوت است. از منظر معناشناسی ابن تیمیه، وقتی حق تعالی تباین ذاتی با مخلوقاتش دارد،

۱. مراد از معنای راجح همان معنای ظاهری لفظ است و معنای مرجوح معنایی است که از ظاهر لفظ فهمیده نمی‌شود که به آن معنای مؤول یا تأویلی می‌گویند.

صفاتش نیز مانند صفات مخلوق نخواهد بود (بداشتی، ۱۳۸۹: ص ۹۶). ابن تیمیه برای نفی تأویل از یک سو به نفی تشبیه بین خالق و مخلوق روی آورده است و از سوی دیگر با نفی تعطیل، قایل به اشتراک اسمی بین صفات خالق و مخلوق به همراه تباین مفهومی بین آن دو شده است.

مهم‌ترین دلیل ابن تیمیه در رد مُعْظَلَه این است که سخن در اثبات بعضی از صفات مانند سخن در اثبات سایر صفات است (یعنی همه صفات مانند هم هستند و قابل اثبات‌اند و هیچ تفاوتی با هم ندارند تا ما بعضی را بپذیریم و بعضی را نپذیریم) و سخن درباره صفات هم مانند سخن پیرامون ذات الهی است، بدون هیچ تفاوتی بین صفات و ذات و کسی که صفتی از صفات را قبول و صفت دیگری را نفی می‌کند؛ در حالی که رسول خدا (ص) تصریح به همه صفات کرده است. شخصی متناقض است و اگر بخواهیم صفتی را نفی کنیم، همه صفات را باید نفی کنیم؛ به این بیان که اگر نزول و استواء یا رضا و غضب به بهانه تشبیه و تجسیم نفی شود، باید نظیر همین سخن در نفی اراده و سمع و بصر و قدرت و علم نیز زده شود و لازمه آن صحت نفی سمیع و بصیر و علیم و قدیر است و هر چیزی که با آن استدلال بر نفی این اسماء شود، می‌توان با آن بر نفی موجود و نفی واجب نیز استدلال کرد (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ج ۵، ص ۳۵۱). ابوالحسن اشعری نیز در تألیفات خود همان نظریه مالک را تکرار می‌کند (اشعری، ۱۴۲۷: ص ۲۰۹ و ۲۱۱).

شوکانی از حامیان تفکر وهابیت و سلفی‌گری است. وی نیز ضمن تأیید دیدگاه ابن تیمیه، با نفی تشابه اوصاف الهی با انسان و اثبات سمع و بصر بنا بر آیات قرآنی و رد تشبیه و تعطیل، راه میانه را مذهب سلف صالح می‌داند که اوصاف الهی را ثابت می‌کنند، به گونه‌ای که حقیقت آن را فقط خدا و رسولش می‌داند (شوکانی، ۱۴۱۴: ص ۱۳۹). در مجموع ادله‌ای که بیان شد، ثابت گردید سلفی‌ها در فهم صفات خبری، فقدان دو محذور بزرگ را شرط می‌دانند؛ یکی محذور تمثیل یعنی مشابَهت خداوند متعال با

مخلوقات و دوم محذور تکلیف یعنی بیان کیفیّت برای اوصاف خدا (براک، ۱۴۳۱: ص ۸۰) که با فقدان این دو محذور و مجموعه ادله‌ای که بیان شد، نظریه «اثبات بلاکیف» اثبات گردید.

۳-۳. شواهد قرآنی سلفیه در نظریه «اثبات بلاکیف»

سلفی‌ها که همواره مباحث علمی آنها مستند به نقل است، در موضوع صفات خبری نیز به آیات و روایات زیادی از زاویه دید خود استناد جسته‌اند که به نمونه‌ای از آیات قرآنی اشاره می‌کنیم.

۳-۳-۱. امکان جسمانیّت خدا

ابن تیمیه با استناد به آیه «أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا: (طه: ۸۹) آیا نمی‌دیدند که گوساله [سامری] سخنی به آنها باز نمی‌گوید و برای ایشان سود و زیانی ندارد؟»، عدم محذوریت جسمانیّت برای خدا را با استدلالی عجیب تبیین می‌کند. وی باورمند است خداوند در سرزنش پیروان سامری، اشاره‌ای به جسمانیّت گوساله نکرده است، بلکه آنچه بر آن سرزنش کرده این است که گوساله با آنان سخن نمی‌گوید و هدایت‌شان نمی‌کند و اگر مجرد بدن داشتن (برای خدادانستن گوساله) عیب و نقص بود، باید آن را بیان می‌کرد. بر همین اساس این آیه دلالت می‌کند بر بطلان استدلال هرکسی که می‌گوید بدن داشتن برای خدا مایه عیب و نقص اوست (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ج ۵، ص ۲۲۰).

وی همچنین ادعا می‌کند در آیات قرآن نیامده است که خداوند جسم نیست و جسم و عرض را از خداوند متعال نفی کرده باشد؛ بنابراین نفی معانی ثابت در شرع، نادانی و ضلالت است و باید این قبیل اوصاف را برای خدا اثبات کرد (رضوانی، ۱۳۹۰: ص ۲۶-۲۷).

۲-۳-۲. امکان رؤیت خدا در قیامت

ابن قیّم جوزی اذعان دارد آیه «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» (انعام: ۱۰۳)، دلیل بر امکان دیده شدن خدا و عدم درکش است (جوزی، ۱۳۸۵: ص ۲۲). آیاتی مانند: «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» (قیامت: ۲۲ و ۲۳) نیز از همین قبیل است. بنابراین آنان رؤیت حق تعالی را بدون هیچ تالی فاسدی اثبات می‌کنند، اگرچه درک چنین دیداری را برای انسان ممکن نمی‌دانند.

۳-۳-۳. جدا بودن مکان استقرار خدا از مخلوقات

ابن قیّم جوزی آیه «هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» (حدید: ۴) را دلیل بر جدا بودن محدوده ذات پروردگار از خلقش می‌داند؛ یعنی خدا به دلیل گستردگی وجودش، نمی‌توان گفت مخلوقاتش را درون خودش خلق نموده است، بلکه آنها را در خارج از محدوده ذات خویش آفریده است و با استقرار بر عرشش نیز از مخلوقاتش جدا گردید؛ همچنین حق تعالی می‌داند که مخلوقاتش بر چه حالی هستند و آنها را می‌بینند و از نگاهی نافذ به آنها برخوردار است و با عمل، قدرت، اراده، شنوایی و دیدنش بر آنها احاطه دارد و این همان معنای همراه بودن خدا با بندگانش است در هر کجایی که باشند (جوزی، ۱۳۸۵ ش: ص ۲۲).

۴-۳-۳. کشف ساق در قیامت

بن باز در تفسیر آیه «يَوْمَ يَكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعُونَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَبِيحُونَ» (قلم: ۴۲) سخنی از پیامبر اکرم (ص) را روایت می‌کند که حضرت فرمود: «روزی که پروردگار در روز قیامت می‌آید و ساقش را برای بندگان مؤمنش کشف می‌کند که این نشانه‌ای بین او و

آنان است، در این هنگام است که همگی او را شناخته و از او پیروی می‌کنند (بن‌باز، [بی تا]: ج ۴، ص ۱۳۱). رؤیت ساق خدا چون رؤیت خود خدا در قیامت، مدعای آنان را در اثبات صفات تأیید می‌کند و کیفیت مجهوله صفات نیز به حسب ادعای سلفیه، در قیامت منتفی می‌گردد؛ چراکه در حشر موانع درک حقایق رفع شده است و پرده از جلوی چشمان کنار می‌رود.

۳-۳-۵. هروله خدا در قیامت

پیرو آیه «وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا» (فجر: ۲۲) ابن‌عثیمین معتقد است خداوند در روز قیامت به طور حقیقی می‌آید و بندگان نیکوکار را از گنهکار جدا می‌کند؛ آمدنی که متناسب با شأن و مقام الهی باشد و هیچ مانعی نیست که خداوند متعال هروله‌کنان بیاید (عثیمین، ۱۴۲۴: ص ۱۱۲). به اعتقاد او حمل ظاهر بر خداوند ممتنع نیست؛ بنابراین وصف آمدن برای حق تعالی به گونه حقیقی ثابت می‌شود (همان: ص ۱۱۴).

در نص عبارت ابن‌عثیمین تضاد واضح وجود دارد؛ چراکه او آمدن حقیقی را برای خداوند متعال اثبات می‌کند؛ اما ضمن کلام خود می‌گوید آمدنی که متناسب با شأن و مقام الهی باشد و به یقین آنچه متناسب با ذات خداوند متعال است، نمی‌تواند دارای کیفیت مادی باشد.

۳-۳-۶. تکلم خدا با صوت

بر اساس آیه «...وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا» (نساء: ۱۶۴) ابن‌عثیمین تکلم با حرف و صوت را برای خدا اثبات می‌کند و بیان می‌کند اگر تکلم به صورت حدیث نفس بود، خداوند مقید می‌آورد؛ همان‌گونه که در آیه ۸ سوره «مجادله» فرمود: «و می‌گویند در نفس‌شان، نکنند خدا به جرم آنچه می‌گوییم عذابمان کند»؛ بنابراین اگر لفظ قول مطلق ذکر شود،

باید همراه با صوت باشد (عشیمین، ۱۴۲۴: ص ۷۲) این نمونه دیگری از اثبات صفات از دیدگاه سلفی‌هاست.

سلفیه تمام شواهد قرآنی را که بیان شد، در راستای باور خود می‌دانند تا تأیید کنند صفات خبری برای ذات حق تعالی اثبات می‌شود، بدون اینکه کیفیت آن دانسته شود.

۴. نقد نظریه «اثبات بلاکیف»

پس از تبیین دیدگاه سلفی‌ها، آنچه در ادامه می‌آید پاره‌ای از نقدهای وارد بر باور سلفی‌ها در فهم صفات خبری است.

۴-۱. لغو بودن قید «بلاکیف»

روشن است که حامیان چنین تفکری، با اضافه کردن قید بلاکیف و بلا تشبیه خواسته‌اند خود را از اتهام تشبیه و تجسیم تبرئه کنند؛ اما در واقع بازی با کلمات است؛ چراکه میان ادعای اینکه بگوییم «خداوند مانند مخلوقات استواء دارد» با ادعای اینکه بگوییم «خداوند به همان معنای حقیقی کلمه استواء دارد؛ اما ما کیفیتش را نمی‌دانیم» قرابت زیادی است. همچنین بین نظریه «بلاکیف» با این نظریه که بگوییم اساساً معنای ظاهری و لغوی این الفاظ مورد نظر نیست و استواء به معنای استیلاء است، نیز شباهتی تام وجود دارد و باید گفت بر اساس این تفکر، صفتی مانند «ید» از دو صورت خارج نیست: یا «ید» خصوصیات دست مادی را ندارد که دیگر به آن دست نمی‌گویند، مگر با خیال بافی و توهم یا همان خصوصیات دست مادی را داراست که دوباره بازگشت به مشکل تشبیه و تجسیم است.

بر همین اساس تلاش امثال ابن تیمیه و ابوالحسن اشعری برای تبرئه خود از اعتقاد به تشبیه و تجسیم جایی ندارد؛ البته یک تفاوت نامحسوس بین نظریه ابوالحسن اشعری و ابن تیمیه دیده می‌شود و آن اینکه ابن تیمیه دقیقاً همان نظر مالک را تکرار می‌کند و مانند او سخن گفتن

و سؤال درباره معنای صفات خبری را بدعت دانسته است و به وجهی خواسته است از عنوان اسمی صفات خبری بگریزد؛ اما ابوالحسن اشعری به صراحت عنوان صفات خبری رامی پذیرد (اشعری، ۱۴۲۲: ص ۲۲۷ و ۲۳۳). دیگر اینکه ابن تیمیه بیشتر در مقام نفی تأویل و اشعری بیشتر در مقام اثبات بلاکیف است. نکته دیگر اینکه بعضی از اهل حدیث، نظریه تفویض و توقف را در صفات خبری طرح کرده اند و گفته اند به مقتضای عقل شناختیم خدای متعال مثل و ماندی ندارد و شبیه هیچ یک از مخلوقاتش نیست و مخلوقاتش نیز شبیه او نیستند؛ اما معنای الفاظی را که در کتاب و سنت درباره خداوند متعال آمده است نمی فهمیم و مکلف به شناخت و تفسیر و تأویل آنها نیز نیستیم، بلکه موظفیم باور داشته باشیم خداوند مثل و ماندی ندارد و این حد معرفت یقینی ما درباره خداوند متعال است (شهرستانی، [بی تا]: ج ۱، ص ۹۲). تفاوت بین دیدگاه ابن تیمیه با این دیدگاه این است که ابن تیمیه در معناشناسی اوصاف، فقط در کیفیت اوصاف توقف کرد؛ اما بر این باور بود که تفسیر و معنای اوصاف قابل فهم است؛ ولی وقفیون حتی در تفسیر و فهم معانی لغوی اوصاف هم قایل به توقف بودند. با دقت نظر درمی یابیم از نظر معناشناسی نظریه نفی تأویل ابن تیمیه و اثبات بلاکیف اشعری، در نتیجه با هم یکی است و وجه اشتراک بیشتر اهل حدیث در صفات خبری این است که فهم صفات را باید به خداوند متعال و رسولش واگذار کرد. بر همین اساس نمی توان یک تفاوت ماهوی بین باورهای آنان پیدا کرد.

۲-۴. همخوانی تفکر سلفی ها با مکتب تعطیل و تشبیه

به نظر می رسد نتیجه مسلک ابن تیمیه و پیروانش در فرار از تأویل و ادعای عدم امکان علم به کیفیت اسماء چیزی جز مکتب تعطیل نیست و ادعای وجود نوعی خاص از این صفات برای حق تعالی به همراه اشتراک اسمی آن با مخلوقین، نتیجه آن چیزی جز مکتب تشبیه نیست (رضوانی، ۱۳۹۰: ص ۲۵) و مردد بودن بین این دو مکتب نمی تواند یک ایده پردازی صحیح

باشد؛ درحالی‌که قرآن کتاب هدایت است و باید تا پایین‌ترین سطح که فهم مفاهیم الفاظ آن است، برای مخاطبین قابل فهم باشد. تناقض‌گویی ابن تیمیه جایی آشکار می‌شود که در گفتار خود عقاید مشبهه را به شدت رد می‌کند که برای خدا اعضایی چون کبد و طحال و مانند آن قایل هستند و می‌گویند خدایی که از اکل و شرب منزّه است، از آلات آن نیز بی‌نیاز و منزّه خواهد بود؛ درحالی‌که خود او برای خدا دست داشتن را امری لازم می‌داند؛ با این استدلال که دست برای عمل و کار است و خداوند هم موصوف به کار و عمل است (ابن تیمیه، ۱۴۲۱: ص ۱۴۳). به گفته محسن امین در کشف‌الازتیاب، ابن تیمیه که از رهبران سلفی‌گری است، از جمله معتقدان به تجسیم است و حتی بنا به گفته ابوالفداء او به سبب قول به تجسیم زندانی شد (امین عاملی، ۱۳۸۷: ص ۱۴۳)؛ حتی خود ابن تیمیه نیز به این ادعا اعتراف می‌کند و می‌گوید: «آنچه در قرآن و سنت ثابت شده و اجماع و اتفاق پیشینیان بر آن است، حق می‌باشد و اگر از این امر لازم آید که خداوند متصف به جسم بودن شود، اشکالی ندارد؛ زیرا لازمه حق نیز حق خواهد بود» (ابن تیمیه، درء‌التعارض العقل والنقل؛ [بی‌تا]: ج ۶، ص ۱۳۰). این عبارت او صریح در پذیرش قول مشبهه و مجسمه‌پیرامون حق تعالی است؛ اگرچه تلاش کرده است بانفی تشبیه و تعطیل، خود را شخصی میانه‌رو و مسلک خود را دور از افراط و تفریط نشان دهد.

۳-۴. نفی جوهر و عرض از ذات الهی

جوینی در نفی تشبیه و تجسیم از صفات خبری می‌گوید باید بین ذات حادث و ذات قدیم در اوصاف‌شان تفاوت قایل شد. صفاتی که مختص ذات حادث است؛ مانند حد و جهت داشتن، خداوند متعال منزّه از این صفات است و برتر از تحییّز و جهت‌دار بودن است؛ چنین دیدگاهی بر خلاف نظریه طایفه کرامیّه و بعضی از حشویه است که قایل‌اند خداوند متعال مُتَحییّز و در جهت خاصی است (جوینی، ۱۴۱۶: ج ۱، ص ۱۴). بنابراین نقد جوینی بر سلفیون در مسئله نفی تشبیه و تجسیم از زاویه بحث جوهر و عرض است و

اینکه حق تعالی نه جوهر است نه عرض؛ زیرا جوهر مربوط به بحث ماهیت و ممکنات است؛ در حالی که خداوند متعال نه ممکن است نه ماهیت دارد، بلکه يك وجود واجب و بدون حدّ و حصر است؛ بنابراین نمی توان صفات جوهر و عرض را بر ذاتی نامتناهی حمل کرد. با این توضیح باید صفات خبری را به گونه ای تفسیر کرد که با وجود واجب سازگار باشد. بر همین اساس باید گفت اگر واژه هایی چون «ید» و «وجه» و «عین» درباره خداوند متعال استفاده شود، اصلاً کیفیتی در آنها ملحوظ نیست، نه اینکه مانند سلفی ها گفته شود کیفیتی دارند؛ اما ما به آن آگاه نیستیم.

۴-۴. قدیم بودن ذات الهی

محمود محمد خَطَّاب سُبکی در ابتدای کتاب إتحاف الكائنات بیان مذهب السلف والخلف فی المتشابهات در نقد موضع سلف و خلف در قبال متشابهات که قایل اند خداوند متعال دارای جهت است و بر عرش در مکان مخصوصی جلوس کرده است، یک دلیل عقلی و یک دلیل نقلی مطرح می کند. دلیل عقلی او بر نادرستی تفسیر آیات متشابه، قدیم بودن ذات الهی است و اینکه ذات قدیم محل حوادث قرار نمی گیرد، بدین معنا که جهت و جلوس از خواص ماده است که حادث می باشد نه ذات قدیم. به تعبیر دیگر باید گفت ماده دایم در حال تغییر و تحول است و ذات الهی نه در مکانی حلول می کند نه دچار تغییر و تحول می شود. دلیل نقلی او نیز آیه ۱۱ سوره «شوری» است که خداوند متعال فرمود: «... لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ...».

با توجه به دلیل نقلی و عقلی بیان شده، باید گفت نسبت دادن امور مادی و خواص ماده به ذات الهی، کفر است و معتقد بدان کافر می باشد و کسی هم که دارنده چنین اعتقادی را تصدیق کند، خود نیز کافر است و ترغیب مردم به این گونه آقاویل هم کفر دیگری است (سبکی، ۱۹۷۴: ص ۴).

۴-۵. تحریف لفظی و معنوی

یکی از مهم‌ترین دلایل ابن تیمیه در فهم صفات، سخن معروفی است که به مالک بن انس نسبت داده است که مالک درباره استوای خداوند متعال بر عرش گفته است: «الاستواء معلوم و الکيف مجهول و الايمان به واجب و السؤال عنه بدعه» (ابن تیمیه، درء التعارض العقل والنقل؛ [بی تا]: ص ۲۸۷؛ همو، الإکلیل فی المتشابه والتأویل؛ [بی تا]: ص ۴۸). قرافی از محققین اهل سنت بر این باور است که اسناد این عبارت به مالک با این الفاظ اشتباه است و سخن مالک به گونه دیگری بود که دچار تحریف لفظی و سپس معنایی شده است. او در نقد این سخن ابن تیمیه که دستاویزی برای بسیاری از سلفیون و وهابیون در اعتقاد به تجسیم شده است، می‌گوید: «آنچه که از سخنان مالک حفظ شده است، تصریح او به نفی کیفیت از خداوند و صفات اوست و بعضی از پیروان مالک نیز متذکر این مطلب شده‌اند» (قرافی، ۱۹۹۴: ج ۱۳، ص ۲۴۲).

۴-۶. تضاد بین گفتار و عمل

ابن حجر عسقلانی در الدرر الکامنه اشاره به سخنی درباره ابن تیمیه می‌کند که از مشاهدات عینی ابن بطوطه در سفرش به شام بوده است. ابن بطوطه در روز جمعه‌ای در دمشق در مجلس ابن تیمیه حاضر شد؛ در حالی که ابن تیمیه روی منبر مردم را موعظه می‌کرد. از جمله سخنانش این بود که می‌گفت: «خدا از آسمان به سمت دنیا پایین می‌آید؛ مانند پایین آمدن من از منبر»؛ سپس چند پله از منبر پایین آمد. فقیه مالکی مذهب به اسم ابن الزهراء به او اعتراض کرد و منکر ادعای او شد؛ ولی مردم به سوی او هجوم آوردند و او را چنان با مشت و لگد زدند که عمامه از سرش افتاد (ابن حجر، ۱۳۹۲ق: ج ۱، ص ۱۸۰). به یقین آنچه علمایی چون ابن حجر و ابن بطوطه را برافروخته کرد، تشبیه نمودن خداوند به اوصاف بشری است. وقتی ابن تیمیه به طور نمایشی نه به زبان، چند پله‌ای را از منبر پایین

می‌آید و بعد نزول خداوند متعال را به نزول خود تشبیه می‌کند، دیگر آیا جای شبهه‌ای باقی می‌ماند که بگوییم او یکی از مُتَعَصِّبان مکتب تشبیه و تجسیم است و آیا می‌توان این سخن او را پذیرفت که ما کیفیت نزول خدا را نمی‌دانیم؟ در حالی که او بالأعیان با حرکت بدن خود، حرکت خدا را به حرکت خود تشبیه کرد.

۴-۷. عدم تبعیت از سلف

عیسی بن مانع حمیری، ابن تیمیه و پیروانش را به طور کلی از مذهب سلف خارج می‌داند که در تنگناهایی بسیار پست و سخت وارد شده‌اند. آنان در اموری وارد شده‌اند که علما آنها را زشت دانسته‌اند و از خود دور کرده‌اند. وی مدعی است از ابن تیمیه و پیروان او الفاظی زشت دیده است که در کتاب و سنت یافت نمی‌شود و هرگز فردی از سلف به آن نطق نکرده است. آنان جسمیت را به صراحت برای خدا ثابت کرده‌اند؛ نیز جهت و حد و مکان و حرکت و صوت و انتقال و کیف و دیگر عوارض جسمیت را بر او ثابت می‌دانند (حمیری، ۱۴۱۹: ص ۱۳۱).

در نظر ایشان، ابن تیمیه هیچ مبنای فکری ثابتی ندارد و فقط آن چیزی را می‌گوید که برای تأیید مذهبش باشد، حتی اگر صحت و سقم آن را بررسی نکرده باشد (همان: ص ۱۳۵).

۴-۸. تبعیت از بدعت‌های یهود

محمد امین کردی تشریح می‌کند در قرن‌های پیشین بین اهل اسلام بدعت‌هایی یهودی از قبیل قول به تشبیه و تجسیم و اعتقاد به جهت و مکان در حق خدای متعال وجود داشت که از ساخته و پرداخته‌های دشمنان اسلام بوده است تا کینه خود را بر ضد اسلام محکم کنند؛ در حالی که برخی از اهل اسلام از آنها غافل بوده‌اند... تا اوایل قرن هشتم که این بدعت‌ها به گونه دیگری ظهور پیدا کرد که خطر آنها کمتر از کارهای یهود نبوده است. این

کارها به دست فردی به نام احمد بن عبدالحلیم بن تیمیه حرّانی انجام گرفت که علمای اهل سنت و جماعت در مقابل او قیام کردند؛ به طوری که در عصر او کسی باقی نماند تا او رایاری و نصرت کند مگر کسی که دارای غرض بود یا در قلبش مرض بوده است... (سلامه القضاعی العزّامی الشافعی [بی تا]: ص ۶۱).

ساختار شکنی سلفی‌ها بدون یافتن قاعده و اصولی در متن دین اسلام برای بافته‌های آنها، نشان از همین سخنان باطلی است که قوم یهود برای ایجاد انحراف در جامعه اسلامی ترویج دادند و گسترش اسرائیلیات در نیمه سده اول خود شاهدهی بارز بر این مسئله است.

نتیجه

سلفی‌ها با نادیده‌انگاشتن مبانی صحیح عقلانی که مورد تأیید نقل بود و بیشتر علمای طراز اول اهل سنت از اول تا به آخر بر آن صحنه گذاشته‌اند، بنایی برای باورهای خود ترسیم کرده‌اند که نه موافق عقل است نه از کتاب و سنت می‌توان دلیلی بر آن اقامه نمود. از مجموع دیدگاه‌های سلفی‌ها که در این نوشتار آمد، به انضمام دیدگاه‌ها و نقدهای اهل سنت بر آنان، می‌توان نقدهای کلی و زیربنایی ذیل را نتیجه بحث دانست:

۱. سلفی‌ها ظاهرگروی راروش صحیحی برای فهم صفات خبری می‌دانند و دیدگاه‌هایی چون تفویض و تأویل را از حيله و ترفندهای شیطانی می‌دانند که وقتی با هم پیوند خورند، موجب تعطیلی صفات خداوند متعال می‌گردد. آنان تفویض و تأویل را نقد می‌کنند؛ درحالی که خودشان مقوله کیف را در صفات الهی جایز می‌دانند؛ ولی وقتی با تالی فاسد گفته خود روبرو می‌شوند، می‌گویند منظور ما کیفیت مجهوله است؛ تالی فاسدی که با نادیده‌انگاشتن آن می‌خواهند اعتقاد خود را به کرسی بنشانند و خصم خود را ساکت کنند. آنان باید بدانند اثبات کیفیّت، مستلزم کمیّت و شکل و مقدار است که از لوازم جسم و جسمانیّت‌اند و این اندیشه انسان را درباره ذات الهی و

صفات او به بن بست جهالت محض و عدم شناخت و تعطیلی معرفت حقیقی در برابر ذات اقدس الهی می‌کشاند و این درست همان چیزی است که آنان مُفَوِّضه را به آن متهم می‌کنند.

۲. باید گفت مسلک سلفی‌ها منجر به اضطراب و سخافت در کلام می‌گردد؛ چراکه نمی‌توان یک ضابطه کلی و واحد در عقاید آنان پیرامون صفات خبری پیدا کرد؛ بنابراین گاهی دیده می‌شود که بر خلاف مسلک خود در یک لفظ متشابه، تأویل را جایز دانسته‌اند و گاهی صفتی را که در یک روایتی ذکر شده، به اتفاق قبول ندارند و جای تعجب است که چگونه ادعا می‌کنند این مذهب همه سلف است؛ در حالی که خود آنان با هم دچار اختلاف‌های بسیاری هستند و همین اختلاف‌ها این مسلک را منزوی خواهد کرد؛ چراکه نتوانسته‌اند یک ضابطه‌ای برای این نصوص که آن را نصوص صفات می‌دانند، ارائه کنند؛ بنابراین اگر بنا بر نصی در صفتی قایل به تأویل شدند، باید در باقی نصوص صفات متشابه نیز قایل به تأویل شوند، وگرنه دچار مشکل اساسی می‌باشند.

۳. همه آیات پیرامون اوصاف خداوند متعال از تشابهات نیستند؛ اما سلفی‌ها با تعمیم دادن آیات به صفات غیرمتشابه و متشابه دانستن تمام صفات، زاویه بحث را به انحراف کشانیده‌اند.

۴. بسنده کردن به معنای لغوی واژگان محکم و متشابه، بدون در نظر گرفتن معانی اصطلاحی آن و محکم را به کلمه‌ای که دلالتی محکم دارد و متشابه را به کلمه‌ای که چند معنا در آن محتمل است، اشتباهی بزرگ از سوی ابن تیمیه و پیروان او بود که منجر به اعتقاد آنها به نسبت عنوان محکم و متشابه شد؛ یعنی می‌شود آیه‌ای از نظر گروهی متشابه و همان آیه از نظر گروه دیگری محکم باشد. چنین برداشت ناصحیحی در مسئله صفات بیشتر مشکل‌آفرین است؛ زیرا گروهی از

مردم ناخواسته درباره فهم صفات دچار اشتباه می‌شوند و صفات خدا را به صفات مشابه در خود مقایسه می‌کنند و دچار گمراهی می‌شوند و از همین جاست که فتنه‌ها و فرقه‌ها شروع می‌شوند.

۵. ایراد اساسی وارد به روش سلفی‌ها این است که آنان حقیقت سخن ابن تیمیه را نفهمیده‌اند و درک نکرده‌اند و فقط به شهرت و مشهوربودن نظرات او در کتاب‌هایش بسنده کرده‌اند و بدون هیچ اندیشه‌ای پیرو او شده‌اند و نفهمیدن اثبات کیفیت چه لوازم فاسدی را به دنبال خواهد داشت. ابن تیمیه هم با تئوریزه کردن این عقاید که در این نوشتار به آنها اشاره شد، آنها را به بیشتر اهل حدیث و سلف نسبت داد؛ درحالی‌که مشخص شد او از دیدگاه‌ها و نظرات بعضی از سلف هیچ اطلاعی نداشته است.

با دقت نظر در نقدهای فوق مشخص شد سلفی‌ها در اعتقاداتشان اشکالات روبنایی بسیاری دارند که ریشه در اشکالات زیربنایی فوق دارد؛ بنابراین نگارنده با تکیه بر سخنان علمای بزرگ اهل سنت به بررسی و کشف جنبه‌های مغالطه‌آمیز آن پرداخت.



کتاب‌نامه

- قرآن کریم
- ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم (۱۴۱۶ ق)؛ مجموع فتاوی؛ تحقیق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم؛ مدینه: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
- [بی‌تا]؛ الإکلیل فی المتشابه والتأویل؛ تعلیق: محمد الشیمی شحاته؛ مصر: دار الإیمان للطبع والنشر والتوزیع.
- [بی‌تا]؛ درء التعارض العقل والنقل؛ تحقیق: محمد رشاد سالم؛ [بی‌جا]، [بی‌نا].

- _____ (۱۴۲۱ ق)؛ التدمریه؛ تحقیق: د. محمد بن عوده السعودی؛ چ سوم، ریاض: مكتبة العبيكان.
- ابن جوزی، ابوالفرج [بی تا]؛ زاد المسیر؛ ج اول، قاهره: مكتبة الشاملة.
- ابن عاشور، محمد ظاهر [بی تا]؛ التحرير و التنویر؛ ج سوم، قاهره: مكتبة الشاملة.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۹ ق)؛ لسان العرب؛ چ سوم، بیروت: دار الاحیاء التراث العربی.
- اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل (۱۳۹۷ ق)؛ الابانه عن اصول الديانه؛ تحقیق: فوکیه حسین محمود؛ قاهره: كلية البنات جامعة عين الشمس.
- _____ (۱۴۲۲ ق)؛ رسالة الى اهل الثغر؛ مدینه: مكتبة العلوم والحكم.
- _____ (۱۴۲۷ ق)؛ مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین؛ بیروت: دار صادر.
- الله بداشتی، علی (۱۳۸۹ ش)؛ «بررسی و نقد آرای سلفیه در معناشناسی صفات الهی»؛ فصلنامه اندیشه نوین دینی، ش ۲۲.
- الجوزی، ابن قَیِّم (۱۳۸۵ ش)؛ بزرگ ترین نعمت بهشت، تخریج از کتاب حادی الارواح الی بلاد الافراح توسط محمد خالد العطار؛ ترجمه: ابو عمر تهرانی؛ [بی جا]، [بی نا].
- امین عاملی، سید محسن (۱۳۸۷ ش)؛ کشف الاریاب؛ ترجمه: ابراهیم سید علوی؛ چ پنجم، تهران: امیرکبیر.
- آلوسی، محمود بن عبدالله (۱۴۱۵ ق)؛ روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی؛ تحقیق: علی عبدالباری عطیة؛ چ اول، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- براك، عبدالرحمن بن ناصر (۱۴۳۱ ق)؛ التعليق علی القواعد المثلی؛ چ اول، [بی جا]؛ دار التدمریه.
- بن باز، عبدالعزیز بن عبدالله [بی تا]؛ مجموعه فتاوی؛ جمع آوری: محمد بن سعد الشویعر؛ [بی جا]، [بی نا].
- بیضاوی، عبدالله بن أبی القاسم (۱۴۱۶ ق)؛ انوار التنزیل و اسرار التاویل؛ تحقیق: عبدالقادر عرفات العشا حسونة؛ بیروت: دار الفکر.
- بیهقی، أحمد بن حسین (۱۴۰۱ ق)؛ الاعتقاد والهدایة الی سبیل الرشاد علی مذهب السلف وأصحاب الحدیث؛ تحقیق: أحمد عصام الکاتب؛ چ اول، بیروت: دار الآفاق الجدیة.

- تیمی إصبهانى، إسماعيل بن محمد (١٤١٩ ق)؛ الحجة فى بيان المحجة و شرح عقيدة أهل السنة؛ تحقيق: محمد بن ربيع؛ ج دوم، رياض: دار الراية السعودية.
- جامى، محمد بن على (١٤٠٨ ق)؛ الصفات الإلهية فى الكتاب والسنة النبوية فى ضوء الإثبات والتنزيه؛ ج اول، مدينه: المجلس العلمى بالجامعة الإسلامية.
- جوينى، عبد الملك بن عبدالله (١٤١٦ ق)؛ الإرشاد إلى قواطع الأدلة فى أول الاعتقاد؛ ج اول، بيروت: دار الكتب العلمية.
- حميرى، عيسى بن عبدالله مانع (١٤١٩ ق)؛ تصحيح المفاهيم العقديّة فى الصفات الإلهية؛ ج اول، مصر: دار السلام.
- رضوانى، على اصغر (١٣٩٠ ش)؛ خدای مجسم وهاييان؛ تهران: مشعر.
- زبيدى، محمد مرتضى حسيني (٢٠١١ م)؛ تاج العروس من جواهر القاموس؛ تحقيق: نواف الجراح؛ ج يك، ج اول، بيروت: دار صادر.
- زركشى، محمد بن عبدالله (١٣٧٦ ق)؛ البرهان فى علوم القرآن؛ تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم؛ ج اول، بيروت: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه.
- سُبكى، محمود محمد حَطَّاب (١٩٧٤ م)؛ إتحاف الكائنات ببيان مذهب السلف والخلف فى المتشابهات؛ ج دوم، [بى جا]، [بى نا].
- سلامه القضاعى العزامى الشافعى [بى تا]؛ فرقان القرآن بين صفات الخالق و صفات الاكوان؛ بيروت: دار احياء التراث العربى.
- شوكانى، محمد بن على (١٤١٤ ق)؛ الرسائل السلفية؛ تعليق: خالد عبد اللطيف؛ بيروت: دار الكتاب العربى.
- — (١٤١٤ ق)، فتح القدير؛ ج اول، دمشق و بيروت: دار ابن كثير و دار الكلم الطيب.
- شهرستانى، محمد بن عبد الكريم [بى تا]؛ الملل و النحل؛ [بى جا]: مؤسسه الحلبي.
- صدوق، محمد بن على (١٣٧٩ ش)؛ معانى الأخبار؛ قم: دفتر انتشارات اسلامى وابسته به حوزه علميه قم.
- طباطبايى، سيد محمد حسين (١٣٩٤ ق)؛ الميزان فى تفسير القرآن؛ بيروت: مؤسسه الاعلمى.

- طبری، محمد بن جریر (۲۰۰۱ م)؛ جامع البیان عن تأویل القرآن؛ قاهره: دار هجر.
- عتر، نورالدین الحلبي (۱۴۰۱ ق)؛ منهج النقد في علوم الحديث؛ چ سوم، دمشق: دار الفكر.
- عثيمين، محمد بن صالح (۱۴۱۳ ق)؛ مجموع فتاوى و رسائل؛ جمع آوری و تدوین: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان؛ [بی جا]: دار الوطن. دار الثريا.
- — (۱۴۲۴ ق)؛ فتاوى العقيدة و أركان الاسلام؛ جمع آوری و تدوین: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان؛ چ اول، رياض: دار الثريا للنشر والتوزيع.
- — [بی تا]؛ فتح رب البرية بتخليص الحموية: ضمن مجموع فتاواه وكتبه ورسائله في العقيدة؛ [بی جا]، [بی نا].
- عسقلانی، ابن حجر (۱۳۹۲ ق)؛ الدرر الكامنه في أعيان المائة الثامنة؛ هند: دائرة المعارف العثمانية.
- فراهیدی، خليل بن احمد (۱۴۰۹ ق)؛ كتاب العين؛ تحقيق: مهدي مخزومي و ابراهيم سامرائي؛ چ دوم، قم: دار الهجره.
- فرمانیان، مهدي (۱۳۹۱ ش)؛ «بررسی تطبیقی محکم و متشابه (صفات خبری) از دیدگاه ماتریدیه، وهابيون و امامیه»؛ فصلنامه طلوع نور، ش ۳۹.
- قرافی، أحمد بن إدريس (۱۹۹۴ م)؛ الذخيرة؛ تحقيق: محمد حجي؛ چ اول، [بی جا]: دار الغرب الإسلامي.
- گروهی از محققین [بی تا]؛ آثار الشيخ العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني؛ ج يازدهم، [بی جا]: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع.
- مامقانی، عبدالله (۱۴۱۱ ق)؛ مقياس الهداية في علم الدراية؛ تحقيق: محمدرضا مامقاني؛ چ اول، بيروت: مؤسسه آل البيت لإحياء التراث.
- مرعی بن يوسف، الحنبلي (۱۴۰۶ ق)؛ أفاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات؛ تحقيق: شعيب الأرنؤوط؛ چ اول، بيروت: مؤسسه الرساله.
- معرفت، محمد هادی (۱۴۲۸ ق)؛ التمهيد في علوم القرآن؛ قم: مؤسسه فرهنگي انتشاراتي التمهيد.
- مغراوي، أبوسهل محمد بن عبد الرحمن [بی تا]؛ موسوعة مواقف السلف في العقيدة والمنهج والتربية؛ چ اول، چ اول، قاهره: المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع.

References

- The Quran.
- Allahbedashti, Ali. 2010. “Barrasī wa naqd ārayī Salafiyya dar ma‘nāshināsī shifāt ilāhī.” *Andīshī muwīn dīnī* 6, no. 22: 91-114.
- Ālūsī, Maḥmūd b. ‘Abd Allāh, al-. 1415 AH. *Rūḥ al-ma‘ānī fī tafsīr al-Qur‘ān al-‘aẓīm wa-l-sab‘ al-mathānī*. Edited by Ali Abd al-Bari Atiyya. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyya.
- Amīn al-‘Āmilī, Sayyid Muḥsin. 1387 Sh. *Kashf al-irtiyāb*. Translated into Persian by Ebrahim Seyyed Alavi. Tehran: Amir Kabir.
- Ash‘arī, Abū l-Ḥasan ‘Alī b. Ismā‘īl, al-. 1397 AH. *Al-Ibāna ‘an uṣūl al-diyāna*. Edited by Fawqīyya Husayn Mahmud. Cairo: Kulliyat al-Banat Jami‘a ‘Ayn al-Shams.
- Ash‘arī, Abū l-Ḥasan ‘Alī b. Ismā‘īl, al-. 1422 AH. *Risāla ilā ahl al-thaḡhr*. Medina: Maktabat al-‘Ulum wa-l-Hikam.
- Ash‘arī, Abū l-Ḥasan ‘Alī b. Ismā‘īl, al-. 1427 AH. *Maqālāt al-Islāmiyyīn wa-ikhtilāf al-muṣallīn*. Beirut: Dar Sadir.
- ‘Asqalānī, Ibn al-Ḥajar, al-. 1392 AH. *Al-Durar al-kāmīna fī a‘yān al-mi‘at al-thāmina*. India: Dāirat al-Ma‘arif al-‘Uthmaniyya.
- Barāk, ‘Abd al-Raḥmān b. Nāṣir. 1431 AH. *Al-Ta‘līq ‘alā l-qawā‘id al-muthlā*. N.p.: Dar al-Tadmariyya.
- Bayḍāwī, ‘Abd Allāh b. Abī l-Qāsim, al-. 1416 AH. *Anwār al-tanzīl wa-asrār al-tawīl*. Edited by Abd al-Qadir Arafat al-‘Ishā Hasuna. Beirut: Dar al-Fikr.
- Bayhaqī, Aḥmad b. al-Ḥusayn, al-. 1401 AH. *Al-I‘tiqād wa-l-hidāya ilā sabīl al-rashād ‘alā madhhab al-salaf wa-aṣḥāb al-ḥadīth*. Edited by Ahmad ‘Isam al-Katib. Beirut: Dar al-Afaq al-Jadida.
- Bin Baz, Abd al-Aziz bin Abdullah. n.d. *Majmū‘a fatāwā*. Collected by Muhammad bin Sa‘d al-Shuway‘ir. N.p.
- Farāhīdī, Khalīl b. Aḥmad, al-. 1409 AH. *Kitāb al-‘ayn*. Edited by Mahdi Makhzumi and Ibrahim Samarrāi. Qom: Dar al-Hijra.
- Farmanian, Mahdi. 1391 Sh. “Barrasī taṭbīqī muḥkam wa mutashabih (shifāt khabarī) az dīdgāh Mātūrīdiyya, Wahhābiyyūn, wa Imāmiyya.” *Ṭulū‘ nūr* 10, no. 39 (spring): 145-76.
- Group of researchers. n.d. *Āthār al-Shaykh al-‘Allāma ‘Abd al-Raḥmān b. Yaḥyā al-Mu‘alimī al-Yamānī*. N.p.: Dar ‘Alam al-Fawāid li-l-Nashr wa-l-Tawzī‘.

- Ḥanbalī, Mar'īb. Yūsuf, al-. 1406 AH. *Aqāwīl al-thiqāt fī tāwīl al-asmā' wa-ṣifāt wa-āyāt al-muḥkamāt wa-l-mutashābihāt*. Edited by Shu'ayb al-Arnāut. Beirut: Mu'assasa al-Risala.
- Ḥimyarī, 'Īsā b. 'Abd Allāh al-Mānī', al-. 1419 AH. *Taṣḥīḥ al-mafāhīm al-'aqdiyya fī l-ṣifāt al-ilāhiyya*. Egypt: Dar al-Salam.
- Ibn al-'Āshūr, Muḥammad Zāhir. n.d. *Al-Taḥrīr wa-l-tanwīr*. Cairo: Maktabat al-Shamila.
- Ibn al-Jawzī, Abū l-Faraj. n.d. *Zād al-masīr*. Cairo: Maktabat al-Shamila.
- Ibn al-Manzūr, Muḥammad b. al-Mukarram. 1419 AH. *Lisān al-'Arab*. Beirut: Dar Ihyā al-Turath al-'Arabi.
- Ibn al-Taymiyya, Aḥmad b. 'Abd al-Ḥalīm. 1416 AH. *Majmū' fatāwā*. Edited by 'Abd al-Rahman b. Muhammad b. Qasim. Medina: Majma' al-Malik Fahd li-Tiba'at al-Mushaf al-Sharif.
- Ibn al-Taymiyya, Aḥmad b. 'Abd al-Ḥalīm. 1421 AH. *Al-Tadmariyya*. Edited by Muhammad bin Awda al-Saudī. Riyadh: Maktabat al-'Abikan.
- Ibn al-Taymiyya, Aḥmad b. 'Abd al-Ḥalīm. n.d.(a). *Al-Iklīl fī l-mutashābih wa-l-tāwīl*. Annotated by Muhammad al-Shaymi Shahata. Egypt: Dar al-Iman li-l-Tab' wa-l-Nashr wa-l-Tawzi'.
- Ibn al-Taymiyya, Aḥmad b. 'Abd al-Ḥalīm. n.d.(b). *Dar' ta'āruḍ al-'aql wa-l-naql*. Edited by Muhammad Rashad Salim. N.p.
- 'Itr, Nūr al-Dīn al-Ḥalabī, al-. 1401 AH. *Manhaj al-naqd fī 'ulūm al-ḥadīth*. Damascus: Dar al-Fikr.
- Jāmī, Muḥammad b. 'Alī, al-. 1408 AH. *Al-Ṣifāt al-ilāhiyya fī l-kitāb wa-l-sunnat al-nabawiyya fī daw' al-ithbāt wa-l-tanzīh*. Medina: al-Majlis al-'Ilmi bi-l-Jamī'a al-Islamiyya.
- Jawzī, Ibn al-Qayyim, al-. 1385 Sh. *Buzurgtarīn ni'mat bihisht*, from *Ḥādī l-arwāḥ ilā bilād al-afrāḥ* by Muḥammad Khalid al-'Aṭṭār. Translated by Abu 'Umar Tihrani. N.p.
- Juwaynī, 'Abd al-Malik b. 'Abd Allāh, al-. 1416 AH. *Al-Irshād ilā qawāṭi' al-adilla fī awal al-i'tiqād*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyya.
- Māmaqānī, 'Abd Allāh, al-. 1411 AH. *Miqyās al-hidāya fī 'ilm al-dirāya*. Edited by Muhammad Rida Mamaqani. Beirut: Mu'assasa Al al-Bayt li-Ihyā al-Turath.
- Marefat, Mohammad Hadi. 1428 AH. *Al-Tamhīd fī 'ulūm al-Qur'ān*. Qom: Al-Tamhid Cultural and Publication Institute.
- Mighrāwī, Abū Sahl Muḥammad b. 'Abd al-Raḥmān, al-. n.d. *Mawsū'a mawāqif al-salaf fī l-'aqīdawa-l-manhaj wa-l-tarbiya*. Cairo: al-Maktabat al-Islamiyya li-l-Nashr wa-l-Tawzi'.

- Qarāfi, Aḥmad b. Idrīs. 1994. *Al-Dhakhīra*. Edited by Muhammad Hujaji. N.p.: Dar al-Gharb al-Islami.
- Rezvani, Ali Asghar. 1390 Sh. *Khudāyi mujassam Wahhābiyān*. Tehran: Mash'ar.
- Ṣadūq, Muḥammad b. 'Alī, al-. 1379 Sh. *Ma'ānī l-akhbār*. Qom: Islamic Publishing Office affiliated with the Seminary of Qom.
- Salāma al-Quḍā'ī al-'Izāmī al-Shāfi'ī. n.d. *Furqān al-Qur'ān bayn ṣifāt al-khāliq wa-ṣifāt al-akwān*. Beirut: Dar Ihyā al-Turath al-'Arabi.
- Shahrīstānī, Muḥammad b. 'Abd al-Karīm, al-. n.d. *Al-Milal wa-l-niḥal*. N.p.: Mu'assasat al-Halabi.
- Shawkānī, Muḥammad b. 'Alī, al-. 1414a AH. *Al-Rasā'il al-Salafiyya*. Edited by Khalid 'Abd al-Latif. Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi.
- Shawkānī, Muḥammad b. 'Alī, al-. 1414b AH. *Fatḥ al-qadīr*. Damascus and Beirut: Dar Ibn Kathīr and Dar al-Kilam al-Ṭayyib.
- Subkī, Maḥmūd Muḥammad al-Khaṭṭāb, al-. 1974. *Ithāf al-kā'ināt bi-bayān madhhab al-salaf wa-l-khalaf fi l-mutashābihāt*. N.p.
- Ṭabarī, Muḥammad b. al-Jarīr, al-. 2001. *Jāmi' al-bayān 'an tawīl al-Qur'ān*. Cairo: Dar Hajar.
- Ṭabāṭabā'ī, Sayyid Muḥammad Ḥusayn. 1394 AH. *Al-Mīzān fī tafsīr al-Qur'ān*. Beirut: Mu'assasat al-'Alamī.
- Taymīl-Iṣbahānī, Ismā'īl b. Muḥammad, al-. 1419AH. *Al-Hujjaf bayān al-maḥajjawā-sharḥ 'aqīda ahl al-Sunna*. Edited by Muhammad b. Rabi'. Riyadh: Dar al-Rayat al-Saudiyya.
- 'Uthaymīn, Muḥammad b. Ṣāliḥ, al-. 1413 AH. *Majmū' fatāwā wa-rasā'il*. Edited by Fahd b. Nasir b. Ibrahim al-Sulayman. N.p.: Dar al-Watan and Dar al-Thurayya.
- 'Uthaymīn, Muḥammad b. Ṣāliḥ, al-. 1424 AH. *Fatāwā al-'aqīda wa-arkān al-Islām*. Edited by Fahd b. Nasir b. Ibrahim al-Sulayman. Riyadh: Dar al-Thurayyā li-l-Nashr wa-l-Tawzi.
- 'Uthaymīn, Muḥammad b. Ṣāliḥ, al-. n.d. *Fatḥ rabb al-bariyya bi-takhlīṣ al-Ḥamawīyya*. In *Majmū' fatāwāh wa-kutubih wa-rasā'ilih fi l-'aqīda*. N.p.
- Zarkashī, Muḥammad b. 'Abd Allāh, al-. 1376 AH. *Al-Burhān fī 'ulūm al-Qur'ān*. Edited by Muhammad Abu l-Fadl Ibrahim. Beirut: Dar Ihyā al-Kutub al-'Arabiyya, 'Isa al-Babi al-Halabi wa-Shurakāuh.
- Zubaydī, Muḥammad Murtaḍā al-Ḥusaynī, al-. 2011. *Tāj al-'arūs min jawāhir al-qāmūs*. Edited by Nawwaf al-Jarrah. Beirut: Dar Sadir.