



A Comparative Study of the Attribute of *Wajh Allāh* in the Qur'ān and Sunnah: Ahl al-Ḥadīth and Wahhābī Perspectives

Seyyed Mohammad Amin Miri Torghabeh^{a*}, Elyas Mortazavi Zadeh^b, Majid Fateminejad^c

^a Researcher, Third Level, Higher Education Center of Imam Hussein (AS) Seminary, Mashhad, Iran

^b Researcher, Third Level, Higher Education Center of Imam Hussein (AS) Seminary, Mashhad, Iran

^c PhD Candidate, Department of Wahhābī Studies, University of Religions and Denominations, Qom, Iran

KEYWORDS

Wahhābism
Ahl al-Ḥadīth
Tradition-Based Attributes
Wajh Allāh
Names and Attributes

Received: 21 December 2025;

Accepted: 08 June 2026

Article type: Research Paper

DOI:10.22034/thr.2026.2081619.1163

ABSTRACT

The issue of tradition-based attributes (*ṣifāt khabariyya*), especially the attribute of *Wajh Allāh*, has consistently been a central and contested topic in Islamic theological and exegetical discourse. Using a descriptive-analytical method, this study conducts a comparative examination of the views of Ahl al-Ḥadīth and Wahhābism, and assesses the extent to which Wahhābism remains faithful to the methodology of the early Ahl al-Ḥadīth in interpreting the attribute of *Wajh Allāh*. The findings show that, contrary to the widespread assumption of a uniform position, Ahl al-Ḥadīth did not adopt a single and monolithic approach; rather, their views ranged from semantic interpretation (*ta'wīl*), to delegation of meaning (*tafwīd*), to affirming the attribute without defining its modality. In the exegeses of the Salaf and leading figures of this tradition, the dominant tendency was to avoid a literal, bodily understanding of the term and to reject the implications of anthropomorphism (*tashbīh*) and embodiment (*tajsim*). By contrast, Wahhābism explicitly rejects both *ta'wīl* and *tafwīd*, treating *Wajh Allāh* as a real and intrinsic attribute while affirming an unknown modality; yet, in analytical terms, this position ultimately entails bodily implications, despite its explicit denial of anthropomorphism. The study therefore concludes that Wahhābism's claim to represent a direct and complete continuation of the Ahl al-Ḥadīth approach to the tradition-based attributes is not supported by the Qur'ānic and ḥadīth evidence of the early tradition, and that this movement offers a distinct reading that departs from the dominant Ahl al-Ḥadīth position.

* Corresponding author.

E-mail address: smam20021382@gmail.com





بررسی تطبیقی صفت «وجه الله» در قرآن و سنت از منظر اهل حدیث و وهابیت

سید محمد امین میری طرهبه الف*، الیاس مرتضوی زاده ب، مجید فاطمی نژاد ج

الف دانش‌پژوه سطح سه مرکز آموزش عالی حوزوی ائمه اطهار علیهم السلام، مشهد، ایران،

smam20021382@gmail.com

ب دانش‌پژوه سطح سه مرکز آموزش عالی حوزوی ائمه اطهار علیهم السلام، مشهد، ایران، elyas.talabe.133@gmail.com

ج دکتری رشته وهابیت شناسی دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران، ma556261@gmail.com

واژگان کلیدی	چکیده
وهابیت، اهل حدیث، صفات خبریه، صفت «وجه الله»، اسماء و صفات تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۹/۳۰ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۲/۱۸ مقاله علمی پژوهشی	مسئله صفات خبریه، به‌ویژه صفت «وجه الله»، همواره از مباحث محوری و محل تضارب آراء در میان جریان‌های کلامی و تفسیری اسلام بوده است. این پژوهش با استفاده از روش «توصیفی-تحلیلی» به بررسی تطبیقی دیدگاه اهل حدیث و وهابیت پرداخته و میزان وفاداری وهابیت به منهج اصحاب حدیث را در تبیین صفت «وجه الله» واکاوی می‌کند. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که اهل حدیث، برخلاف تصویر یکدست رایج، از رویکردی واحد برخوردار نبوده و طیفی از آراء شامل تأویل معنایی، تفویض و اثبات اصل صفت بدون تبیین عینی را در میان آنان می‌توان ردیابی کرد؛ به گونه‌ای که در تفاسیر سلف و بزرگان این جریان، غلبه با رویکرد پرهیز از التزام به ظاهر عضووار و دفع لوازم تشبیه و تجسیم بوده است. در مقابل، وهابیت با طرد صریح تأویل و تفویض، صفت «وجه الله» را صفتی حقیقی و ذاتی انگاشته و بر ثبوت کیفیتی مجهول تأکید می‌ورزد که در تحلیل نهایی، با پذیرش لوازم جسمانی همراه است، هر چند که در ظاهر از تشبیه تبری می‌جوید. نتیجه آنکه ادعای وهابیت مبنی بر امتداد مستقیم و کامل منهج اهل حدیث در باب صفات خبری، با شواهد قرآنی- حدیثی سنت متقدم سازگار نبوده و این جریان، خوانشی متمایز و ناسازگار با رویکرد غالب اهل حدیث ارائه کرده است.

۱. مقدمه

مسئله اسماء و صفات الهی، به‌ویژه صفات خبری، همواره یکی از کانون‌های اصلی منازعات کلامی در تاریخ تفکر اسلامی بوده است. در این میان، چگونگی فهم و تفسیر صفات خبری نزد جریان‌های حدیث‌محور اهل سنت، نقشی تعیین‌کننده در مرزبندی میان تنزیه، تشبیه و تأویل ایفا کرده است. اهل حدیث با تأکید بر التزام به ظاهر نصوص کتاب و سنت و پرهیز از تأویل، کوشیده‌اند قرائتی مبتنی بر «اثبات بلا کیف» از صفات خبری ارائه دهند؛ رویکردی که در عمل، در مواجهه با برخی صفات خاص، با ابهامات و تعارضات تفسیری همراه شده است. وهابیت نیز به‌عنوان جریان متأخر برخاسته از سنت حدیث‌محور، مدعی تداوم همان منهج اهل حدیث در باب صفات خبری است؛ ادعایی که نیازمند واکاوی تطبیقی دقیق می‌باشد.

در میان صفات خبری، صفت «وجه الله» از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است؛ زیرا ظاهر این صفت بیش از دیگر صفات،

امکان برداشت جسمانی و تشبیهی را فراهم می‌کند و به همین دلیل، نحوه تفسیر آن می‌تواند میزان انسجام یا افتراق رویکردهای حدیث‌محور را آشکار سازد. هرچند اهل حدیث و وهابیت، در سطح نظری، بر نفی تأویل و التزام به ظاهر نصوص تأکید دارند، اما بررسی نحوه تفسیر صفت «وجه الله» نشان می‌دهد که این هم‌سویی ادعایی، در ساحت تبیین مفهومی و روش تفسیری، همواره یکسان و بدون اختلاف نبوده است.

در نتیجه سوال اصلی این است که وهابیت در صفات خبری با تأکید بر صفت وجه الله تا چه اندازه از اصحاب حدیث تبعیت داشتند؟

در پیشینه پژوهش، مقاله «راستی‌آزمایی انتساب ابن تیمیه به اهل حدیث در صفات خبری: بررسی صفت «وجه الله»» اثر سید محمد امین میری طرهبه،^۱ با تمرکز بر آرای ابن تیمیه، به سنجش میزان انتساب او به منهج اهل حدیث پرداخته است. همچنین مقاله «تحلیل تطبیقی تفسیر صفات خبری در دیدگاه اهل حدیث و وهابیت با تکیه بر کتاب و سنت» اثر سید مهدی حسینی‌خواه،^۲ به مقایسه کلی این دو جریان در باب صفات خبری توجه داشته است. با این حال، مقاله نخست به‌طور مستقل به بررسی وهابیت پرداخته و مقاله دوم نیز صفت «وجه الله» را به‌صورت خاص و متمرکز مورد تحلیل قرار نداده است.

نوآوری مقاله حاضر در آن است که با تمرکز اختصاصی بر صفت «وجه الله»، به تحلیل تطبیقی دیدگاه اهل حدیث و وهابیت می‌پردازد و از این طریق، نسبت واقعی وهابیت با منهج اهل حدیث در تفسیر صفات خبری را روشن می‌سازد. از این‌رو پژوهش حاضر ضمن تکیه بر منابع کتاب و سنت، می‌کوشد تمایزات روشی و محتوایی این دو جریان را در فهم این صفت بنیادین آشکار نماید.

۲. مفهوم‌شناسی

۱.۲. اصحاب حدیث

اصحاب حدیث عنوانی است برای گروهی از اندیشمندان دینی که در مباحث اعتقادی و نیز در عرصه گزاره‌های عملی، التزامی تبعیدی و مبتنی بر ظاهر نصوص کتاب و سنت داشتند. این جریان در دوره‌های نخست با نام «اصحاب اثر» شناخته می‌شد (مغراوی، ۱۴۲۰، ص ۳۸۰).^۳ محور توجه آنان عمدتاً احکام و فروع دینی بود و در مواجهه با احادیث ناظر به اعتقادات، به ظاهر روایات اکتفا می‌کردند؛ جریانی که در ادامه با عناوینی چون اصحاب حدیث یا اهل حدیث شناخته شد (الملل و النحل شهرستانی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۲۴۳).^۴

اهل حدیث در مواجهه با احادیث نبوی، رویکردی مبتنی بر تساهل اتخاذ می‌کردند و در ارزیابی ناقلان و راویان، دقت لازم را به عمل نمی‌آوردند؛ افزون بر این، از اعمال دقت‌های عقلی نیز پرهیز داشتند (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۲، ص ۲۳۹). این جریان با کلام عقلی رابطه‌ای سازگار نداشت و حتی در مواردی موضع مخالفت نیز بروز می‌داد. احمد بن حنبل، با تأکید بر این که سنت نقش مفسر قرآن را بر عهده دارد، تصریح می‌کند که فهم سنت از طریق عقل امکان‌پذیر نیست و

۱. نشریه پژوهشنامه مذاهب کلامی، دوره ۵، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۴۰۳

۲. نشریه سلفی پژوهی، دوره ۱۰، شماره ۲۰، آذر ۱۴۰۳

۳. والتمسک بمذهب أهل الأثر

۴. لأن عنايتهم بتحصيل الأحاديث و نقل الأخبار و بناء الأحكام على النصوص

وظیفه انسان در این حوزه، تنها پیروی از مفاهیم کتاب و سنت است (شیبانی، ۱۴۱۱، ص ۱۵-۱۷).^۵ بر پایه این تلقی، اهل حدیث به کسانی اطلاق می‌شود که در تبیین و تأویل ظواهر دینی، رویکردی کاملاً تعبدی و التزام‌محور دارند و از به‌کارگیری عقل در این زمینه خودداری می‌کنند. مقصود از اهل حدیث در این مقاله، افرادی هستند که این رویکرد را تا دوره ابن تیمیه استمرار دادند.

۲.۲. صفات خبری

صفات خبریه و تعاریف ناظر به آن، از جمله مباحث مناقشه‌برانگیز در میان فرق کلامی اسلامی به شمار می‌آید. مقصود از صفات خبری، اوصافی است که در صورت فقدان تصریح به آن‌ها در متون مقدس، بر اساس حکم عقل، امکان اثباتشان برای ذات الهی وجود ندارد و اثبات و طرح آن‌ها صرفاً از طریق کتاب و سنت امکان‌پذیر است (بیهقی، ۱۴۱۷، ص ۱۸۷).^۶ این‌گونه صفات در زمره صفات کمالیه قرار نمی‌گیرند و از این‌رو، نمی‌توان اثبات آن‌ها را بر پایه قاعده لزوم اتصاف خداوند متعال به صفات کمالی توجیه کرد.

۳. صفات خبری نزد اهل حدیث

برای فهم دقیق نسبت اختلاف دیدگاه وهابیت با اصحاب حدیث، تبیین رُشمند منهج اهل حدیث امری ضروری به نظر می‌رسد. بررسی آثار برجای‌مانده از این جریان نشان می‌دهد که مواجهه اهل حدیث با صفات خبری را می‌توان ذیل چند رویکرد کلی صورت‌بندی کرد که در ادامه به آن‌ها پرداخته می‌شود.

الف) تشبیه و تجسیم

مطابق دیدگاه این دسته از اهل حدیث، نوعی همانندی کامل میان خالق و مخلوق برقرار است و صفات خبری با همان معانی متعارف در مورد مخلوقات، برای ذات الهی اثبات می‌شود. بر اساس این قرائت تجسیمی، مجاز در قرآن و سنت جایگاهی ندارد و هیچ‌گونه عدول از ظاهر الفاظ مجاز شمرده نمی‌شود، مگر آنکه حقیقتی مغایر با ظاهر نص به‌صراحت بیان شده باشد (شهرستانی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۱۰۵).^۷ از جمله افراد شاخص این رویکرد می‌توان به مقاتل بن سلیمان (م ۱۵۰ هـ) و کهمس بن حسن تمیمی (م ۱۴۹ هـ) اشاره کرد. از همین‌رو فخر رازی در «تفسیر کبیر» و ذیل آیه «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»: هیچ چیزی مانند او نیست» (شوری، ۱۱)، ابن خزیمه را فردی ناقص‌العقل معرفی کرده و کتاب «التوحید» وی را مشتمل بر آموزه‌های شرک‌آلود قلمداد می‌کند (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۷، ص ۵۸۲).^۸

ب) تاویل

ابن اثیر در تعریف تاویل، آن را در معنای لغوی به «الشَّيْءُ يُؤَوَّلُ إِلَى كَذَا» بازمی‌گرداند و در اصطلاح، تاویل را صرف‌نظر کردن از معنای حقیقی لفظ و حمل آن بر معنایی دیگر، مشروط به وجود دلیل معتبر می‌داند؛ به‌گونه‌ای که در صورت فقدان دلیل، کنار گذاشتن ظاهر لفظ مجاز نخواهد بود (ابن اثیر، ۱۳۹۹، ج ۱، ص ۸۰).^۹

با توجه به این تعریف، در آثار اهل حدیث و حتی در میان صحابه پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله)، نمونه‌های متعددی از تاویل به چشم می‌خورد. ابن عباس در تفسیر آیه {وَجَاءَ رَبُّكَ}، مقصود از «مجی» را آمدن امر و قضای الهی می‌داند

^۵. و السنه تفسر القرآن... و لا تدرك بالعقول

^۶. و منه ما طريق اثباته ورود خبر الصادق به فقط

^۷. و لا يؤولون ذلك إلا أنهم يقولون: هذه الصفات قد وردت في الشرع، فنسميها صفات خبرية

^۸. و هو في الحقيقة كتاب الشرك... لانه كان رجلا مضطرب الكلام، قليل الفهم، ناقص العقل

^۹. نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ

(ابوالحسن، ۱۴۱۵، ج ۴، ص ۴۸۴). ۱۰ وی در تفسیر آیه {اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ}، نور را به هدایت الهی تاویل کرده است (أبی حاتم، ۱۴۱۹، ج ۸، ص ۲۵۹۳) و در آیه {إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ}، لفظ «مرصاد» را به شنیدن و دیدن بازمی‌گرداند (أبی حاتم، ۱۴۱۹، ج ۱۰، ص ۳۴۲۷). ۱۲ افزون بر این، ابن عباس، مجاهد، ابوالعالیه و عبدالله بن مسعود، مراد از آیه {وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ} (ذاریات، ۴۷) را قدرت الهی دانسته‌اند (بیهقی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۳۲۵). ۱۳ ابو سعید المتولی نیز تعبیر «دنا فتدلی» را به قرب به کرامت الهی، نه مجاورت مکانی، تاویل کرده است (أبو سعد المتولی نیشابوری، ۱۹۸۷، ص ۷۹). ۱۴ ذهبی به نقل از سفیان ثوری (م ۱۶۱ هـ) در تفسیر آیه {وَهُوَ مَعَكُمْ}، مقصود را علم خداوند معرفی می‌کند (ذهبی، ۱۴۲۷، ج ۶، ص ۶۴۸). ۱۵ نمونه‌های مشابه از این دست، چه در میان صحابه و تابعین و چه در آثار اهل حدیث، فراوان است و این نوشتار در پی استقصای جامع آن‌ها نیست. ۱۶

ج) تفویض

تفویض در لغت به معنای تسلیم است (ابو الفتح، بی‌تا، ص ۳۶۷) و در اصطلاح کلامی، به دو قسم «تفویض معنا» و «تفویض کیفیت» تقسیم می‌شود. تفویض معنا ناظر به خودداری از اثبات معنای معین برای نصوص صفات است، به‌گونه‌ای که علم به حقیقت آن‌ها به خداوند واگذار گردد. در مقابل، تفویض کیفیت به اثبات اصل صفت برای خداوند اشاره دارد، در حالی که چگونگی آن صفت مجهول تلقی شده و به ذات الهی احاله داده می‌شود (صرصور، ۱۴۲۴، ص ۱۷۹-۱۸۰).

برخی از اهل حدیث بر تفویض معنا تأکید کرده‌اند. مالک بن انس در پاسخ به پرسشی درباره صفات الهی تصریح می‌کند که باید این اخبار را پذیرفت، بدون آنکه وارد تفسیر یا تاویل آن‌ها شد (ذهبی، ۱۴۲۷، ج ۷، ص ۱۸۳). ۱۹ احمد بن حنبل نیز اخبار وارده در باب صفات را همان‌گونه که نقل شده‌اند، بیان می‌کرد (ابن الجوزی، ۱۴۱۲، ص ۱۱۱). ۲۰ مفاد این دیدگاه آن است که علم به حقیقت معانی صفات، اختصاص به خداوند دارد. اگرچه این گروه به ظاهر نصوص التفات دارند، اما معتقدند ادراک کنه معانی صفات الهی، فراتر از توان فهم بشری است. از همین‌رو ترمذی در «جامع» مذهب اهل علم، همانند سفیان ثوری، مالک بن انس، ابن المبارک و ابن عیینه را چنین معرفی می‌کند که به اخبار صفات ایمان دارند، بی‌آنکه کیفیت یا تفسیر خاصی برای آن‌ها بیان کنند (ترمذی، بی‌تا، ج ۴، ص ۶۹۲). بر پایه آنچه گذشت، دیدگاه‌های اصحاب حدیث و حتی صحابه و تابعین را می‌توان ذیل سه محور کلی دسته‌بندی

۱۰. و جاء امر ربك و قضاء ربك

۱۱. هادی اهل السماوات و الارض

۱۲. یسمع و یری

۱۳. یعنی بقوه

۱۴. دنو کرامة لا مجاورة

۱۵. قال علمه

۱۶. برای اطلاع بیشتر رجوع شود به آیات الصفات و منهج ابن جریر طبری فی تفسیر معانیها، ص ۱۸۸

۱۷. التسلیم و ترک المنازعه

۱۸. من غیر إثبات معنی له

إثبات المعانی المستحیلة فی حق الله تعالی إلیه مع حجبها عنا

۱۹. الاقرار و الامرار و تفویض معناه الی قائله الصادق المعصوم

۲۰. أمروا الأحادیث كما جاءت

کرد. گروه نخست، مشبیه و مجسمه‌اند که همواره مورد نکوهش اهل سنت بوده‌اند. در عین حال، برخی بر این باورند که لازمه طرح تفویض کیفیت، نوعی تجسیم است (صرصور، ۱۴۲۴، ص ۲۱). از این رو به نظر می‌رسد بتوان ادعا کرد که رأی غالب نزد اهل حدیث متقدم، یا قول به تاویل بوده است یا تفویض معنا.

۱.۳. رویکرد اهل حدیث با آیات وجه الله

برای دستیابی به تصویری روشن از نحوه مواجهه اهل حدیث با صفت «وجه الله»، بررسی آیات مرتبط در قرآن کریم ضروری است. بر این اساس، آیاتی که بیشترین محل نزاع تفسیری بوده‌اند، به شرح ذیل‌اند:

الف) {لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ}

در تفسیر آیه {فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ} دیدگاه‌های متعددی در میان اهل حدیث مشاهده می‌شود. برخی مفسران «وجه الله» را به قبله تفسیر کرده‌اند (قرطبی، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۸۳) و ابن تیمیه نیز این تفسیر را صحیح دانسته است (ابن تیمیه، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۱۹۳).^{۲۳} در میان سلف، نمونه‌هایی از تاویل این آیه نیز گزارش شده است؛ از جمله ابن عباس که «وجه الله» را به علم الهی بازگردانده است (ابن جوزی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۱۰۴).^{۲۴} این قول، نشان‌دهنده وجود اختلاف نظر در میان صحابه درباره دلالت آیه است. قرطبی همچنین در تفسیر آیه {وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ}، لفظ «وجه» را به ذات خداوند تفسیر کرده است (قرطبی، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۸۴).^{۲۵}

ب) {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ}

از دیگر آیاتی که در تحلیل دیدگاه اهل حدیث درباره صفت «وجه الله» اهمیت دارد، آیه {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ} است. در تفسیر این آیه، برداشت‌های متنوعی ارائه شده است؛ برخی، «وجه» را به رضایت و خشنودی الهی تاویل کرده‌اند، از جمله سفیان بن سعید ثوری (م ۱۶۱ هـ) (ثوری، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۲۳۴) و بخاری (بخاری، ۱۴۲۲، ج ۶، ص ۱۱۲).^{۲۶} گروهی دیگر، مانند فراء (م ۲۰۷ هـ)، مراد از «وجه» را ذات الهی دانسته‌اند (یحیی بن زیاد ابن منظور، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۱۴؛ ابن ابی زمنین، ۱۴۲۳، ج ۳، ص ۳۳۸؛ ابن جوزی، ۱۴۲۲، ج ۳، ص ۳۹۷).^{۲۷}

برخی نیز، همچون کیسان نحوی (م ۲۹۹ هـ)، «وجه» را به ملک الهی تاویل کرده‌اند (ثعلبی، ۱۴۳۶، ج ۲۰، ص ۵۲۴).^{۲۸} فخر رازی عدم جواز تاویل در این آیه را خلاف عقل دانسته و التزام به ظاهر آن را مستلزم فناء همه اعضای الهی جز صورت تلقی می‌کند (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۵، ص ۲۲).^{۲۹}

همچنین درباره آیه {إِنَّمَا نُنْطِئُكُمْ لَوْجِهِ اللَّهُ}، تاویل‌هایی در میان اهل حدیث دیده می‌شود؛ ابراهیم بن محمد زجاج (م ۳۱۱ هـ) «وجه الله» را به طلب ثواب الهی تفسیر کرده است (زجاج، ۱۴۰۸، ج ۵، ص ۲۵۹).^{۳۰} و طبری نیز این تعبیر

۲۱. و تفویض کیف نوع من التجسیم

۲۲. ای القبله

۲۳. یعنی قبله الله

۲۴. یرید علمه معکم

۲۵. الوجه عبارة عنه عز وجل

۲۶. ما ارید به وجهه

۲۷. الا وجهه: الا هو

۲۸. الا ملکه

۲۹. ان لا یبقی منه الا الوجه

۳۰. ای لطلب ثواب الله

را ناظر به طلب رضایت و قرب الهی دانسته است (طبری، ۱۴۲۰، ج ۲۴، ص ۹۸).^{۳۱}

۲.۳. رویکرد اهل حدیث با روایات وجه الله

از جمله احادیث مشهور و دارای سند صحیح نزد اهل حدیث حدیث «إِذَا ضَرَبَ أَحَدُكُمْ فَلَیْجْتَنِبِ الْوَجْهَ، فَإِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ» است. در این روایت، درباره مرجع ضمیر اختلاف نظر وجود دارد. بنا بر گزارش ابوحاتم رازی، اکثریت، مرجع ضمیر را شخص مضروب دانسته‌اند (ابن حبان، ۱۴۰۸، ج ۱۲، ص ۴۲۱)^{۳۲} که بر این اساس، ترجمه روایت چنین خواهد بود: «خداوند آدم را بر صورت شخص مضروب آفرید». احمد بن حنبل این حدیث را بدین معنا تفسیر می‌کند که خداوند ابتدا صورت آدم را آفرید و سپس آدم را بر اساس آن خلق کرد (دیلمی، ۱۴۰۶، ج ۵، ص ۱۶).^{۳۳} بی‌هیکی این روایت را در شمار روایات صفات قرار داده و طول صورت الهی را شصت ذراع معرفی کرده است (بی‌هیکی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۷۶۳).^{۳۴} با وجود اختلاف نظرها، نکته درخور توجه آن است که اهل حدیث این روایت را مؤید اثبات صفت وجه الله تلقی کرده‌اند و کسانی که ضمیر را به خداوند بازمی‌گردانند، قائل به اثبات ظاهر لفظ «وجه» برای خداوند شده‌اند.

از دیگر روایات مورد توجه مفسران و اهل حدیث، حدیث «رَأَيْتُ رَبِّي فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ» است. قشیری (م ۴۶۵ هـ) ذیل این حدیث، احتمالاتی را مطرح می‌کند؛ از جمله اینکه «أَحْسَنُ صُورَةٍ» به پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) بازگردد یا اینکه رؤیت به معنای علم تفسیر شود. وی در ادامه، قول قائل به اثبات صورت برای خداوند را ضعیف می‌شمارد (قشیری، بی‌تا، ج ۳، ص ۴۸۳).^{۳۵} سمعانی (م ۴۸۹ هـ) نیز با استناد به این روایت، امکان رؤیت الهی را مطرح کرده و بر همین اساس، صفت وجه را اثبات می‌کند (سمعانی، ۱۴۱۸، ج ۵، ص ۲۹۱).^{۳۶} قاضی ابویعلی (م ۴۵۸ هـ) روایتی از عمرو بن عثمان نقل می‌کند که در آن، عبدالله بن احمد بن حنبل دیدگاه پدرش را چنین گزارش می‌دهد که احمد بن حنبل این روایت را ناظر به صفت بودن صورت برای خداوند می‌دانسته است (ابویعلی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۱۲۰).^{۳۷}

بر اساس شواهد یادشده، می‌توان نتیجه گرفت که اهل حدیث در مواجهه با صفت «وجه» رویکردی یکسان نداشته‌اند؛ برخی به تاویل الفاظ «وجه» و «صورت» روی آورده‌اند و گروهی اندک، آن‌ها را به‌عنوان صفتی برای خداوند اثبات کرده‌اند. از این‌رو، انتساب اهل حدیث به یک قرائت واحد، محل تردید است. افزون بر این، شواهد نشان می‌دهد که اکثریت اهل حدیث در باب صفت «وجه الله» موضعی تجسیمی نداشته و منکر ظاهرگرایی خام بوده‌اند.

۴. صفات خبری نزد وهابیت

معناشناسی صفات خبریه از دیدگاه وهابیت، یکی از مناقشه‌برانگیزترین مباحث در مطالعات کلامی معاصر به‌شمار می‌رود. خوانش نادرست از مبانی فکری این جریان و خلط آن با منهج اهل حدیث متقدم، گاه این توهم را ایجاد کرده

^{۳۱}. یعنی طلب رضا الله، والقربة إليه

^{۳۲}. یرید به صورة المضروب

^{۳۳}. ثم خلقه على تلك الصورة

^{۳۴}. طوله ستون ذراعا

^{۳۵}. وأنا في أحسن صورة یعنی في أكمل رتبة وأتم فضيلة

^{۳۶}. فان قيل كيف تجوز الرويه على الله تعالى في الدنيا؟ والجواب: انه لم يكن في الدنيا. .

^{۳۷}. قال: رايته في احسن مكان

است که وهابیت در مسئله صفات خبریه دقیقاً همان مسیر سلف را می‌پیماید؛ در حالی که بررسی دقیق نصوص اعتقادی وهابیان نشان می‌دهد که این جریان، برخلاف اهل حدیث، رویکردی مبتنی بر اثبات معنای ظاهری و حقیقی صفات اتخاذ کرده و تفویض معنا را به شدت مردود می‌داند.

بر اساس بیان وهابیت نه تنها تفویض معنا را نمی‌پذیرد، بلکه آن را مستلزم لغو بودن نصوص صفات و منافات دار با دعوت قرآن به تدبیر می‌داند (صرور، ۱۴۲۴، ص ۲۰۱).^{۳۸} از این رو، صفاتی مانند دید، وجه، عین، استواء و نزول، همگی دارای معنای حقیقی اند و فهم معنای آن‌ها برای مخاطب ممکن و ضروری تلقی می‌شود و تنها از باب ادب نسبت به متون شرعی به خداوند جسم گفته نمی‌شود. (ابن عثیمین، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۳۰۰)^{۳۹}

محمد بن صالح ابن عثیمین این دیدگاه را بسط داده و تأکید می‌کند که همه صفات خبریه، علاوه بر معنا، دارای کیفیتی واقعی نیز هستند. به اعتقاد او، تفکیک میان «علم به کیفیت» و «وجود کیفیت» ضروری است؛ به این معنا که کیفیت صفات ثابت است، اما علم به آن برای انسان حاصل نیست. وی تصریح می‌کند که این صفات دارای کیفیت هستند اما کیفیت آن‌ها برای ما مجهول است، چرا که هر موجودی ضرورتاً دارای کیفیت است (ابن عثیمین، ۱۴۱۳، ج ۱۰، ص ۷۷۱).^{۴۰}

بر همین اساس، وهابیت قید «بلا کیف» را نه به معنای نفی کیفیت، بلکه به معنای نفی علم به کیفیت به کار می‌برد. در نتیجه، صفت دید، به مثابه یدی حقیقی، دارای کیفیتی واقعی است، هرچند کیفیت آن برای بندگان ناشناخته باقی بماند. از این جهت ابن عثیمین در جای دیگر تأکید می‌کند که ظاهر متون شرعی همان بوده که متبادر به ذهن است (ابن عثیمین، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۲۹۸).^{۴۱}

این مبنا، وهابیت را به موضعی متفاوت از اهل حدیث متقدم سوق داده است. احمد بن حنبل، یکی از اهل حدیث، در مواجهه با صفات خبریه، ضمن اثبات نصوص، از ورود به معناشناسی تفصیلی آن‌ها پرهیز کرده و اطلاق الفاظی را که لوازم جسمانیت دارند، به طور صریح مردود می‌دانست. او تصریح می‌کند که اطلاق مفاهیمی چون «جسم» مستلزم طول، عرض، عمق و ترکیب است و چنین مفاهیمی به هیچ وجه در حق خداوند روا نیست (شیبانی، ۱۴۰۸، ص ۱۱۱).^{۴۲} بنابراین، می‌توان گفت که وهابیت، علیرغم ادعای پیروی از اهل حدیث و سلف صالح، در مسئله صفات خبریه مسیری متفاوت در پیش گرفته است. اکثر اهل حدیث با تأکید بر تفویض معنا و تنزیه خداوند از لوازم جسمانیت، از تفسیر تفصیلی این صفات پرهیز می‌کردند، در حالی که وهابیت با اثبات معنای ظاهری، اثبات کیفیت واقعی و نفی تفویض معنا، عملاً چارچوبی متفاوت از منهج تاریخی اهل حدیث ارائه می‌دهد.

۱.۴. رویکرد وهابیت با آیات وجه الله

رای تبیین دقیق دیدگاه وهابیت پیرامون صفت «وجه الله»، واکاوی آیات مورد استناد این جریان ضرورتی دوجندان می‌یابد تا بدین وسیله، لایه‌های پنهان عقیده آنان نسبت به این صفت خبری آشکار گردد:

^{۳۸}. و تفویض کیف نوع من التجسیم

^{۳۹}. لکن لا نطلق جسماً من باب أیش التأدب

^{۴۰}. لأن ما لیس له کیفیة لیس بموجود فالاستواء، والنزول، والید والوجه، والعین لها کیفیة، لکننا لا نعلمها

^{۴۱}. ظاهر النصوص ما یتبادر منها إلی الذهن من المعانی

^{۴۲}. وصورة وتالیف والله تعالی خارج عن ذلك کله فلم یجز أن یُسَمی جسماً

الف) {لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ}

در میان نظریه پردازان وهابی، ابن عثیمین این آیه را سندی قطعی بر اثبات صفت «وجه» برای خداوند قلمداد می کند. وی ضمن تخطئه تمامی تفاسیر غیرظاهر، بر معنای «وجه حقیقی» پای می فشارد و معتقد است خداوند حقیقتاً واجد وجه است (ابن عثیمین، ۱۴۲۱/۸: ۲۴۱).^{۴۳} وی در پاسخ به محذور «تشبیه و تماثل»، مدعی است که اشتراک در لفظ، مستلزم تماثل در مسمی نیست؛ او برای تقریب ذهنی، به تفاوت وجه اسب و گوسفند مثال می زند و معتقد است همان گونه که این دو در اصل داشتن وجه مشترک اما در کیفیت متفاوت اند، وجه الهی نیز با وجه انسانی تفاوت دارد (ابن عثیمین، ۱۴۱۶: ۱۰/۲).^{۴۴} این نوع استدلال و تمثیل به اجسام، به روشنی گویای نوعی انسان انگاری (آنتروپومورفیسیم) و مادی گرایی در فهم صفات باری تعالی است.

ب) {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ}

صالح آل شیخ، از مفتیان برجسته این جریان، با استناد به آیه مذکور، «وجه» را از صفات ذاتیه خداوند دانسته و تصدیق معنای ظاهری آن را بر هر مؤمنی واجب می شمارد (آل الشیخ، بی تا: ۷۵/۱۲).^{۴۵} ابن عثیمین نیز بار دیگر با رد تفاسیر ناظر بر ثواب یا ذات، «وجه حقیقی» را تنها تفسیر صواب قلمداد می کند (ابن عثیمین، ۱۴۲۱: ۹۴۳/۱۰).^{۴۶} برخی دیگر همچون فوزان، ضمن اثبات «کیفیت» برای این صفت، تنها شباهت آن با وجه مخلوق را نفی می کنند (الفوزان، ۱۴۲۳: ۲۲۶/۲).^{۴۷} قاطبه عالمان این جریان بر این باورند که طبق روش سلف (به زعم آنان)، باید آنچه را خداوند برای خود ثابت کرده، بدون کوچکترین تأویلی پذیرفت. (مجموع فتاوی ابن باز: ۱۴۲۱: ۹۸/۲).^{۴۸} برخی دیگر نیز این آیه را از ادله اثبات صفت «وجه» برای خداوند میدانند (بن جبرین، بی تا، اعتقاد أهل السنة (۱۰/۵).^{۴۹}

ج) {كُلٌّ مِّنْ عَلَيْهَا فَإِنَّ وَيَبْقَى وَجْهٌ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ}

علمای وهابی در تفسیر این آیه؛ «وجه» را اضافه به کلمه «رب» دانسته و آن را یک از ادله اثبات صفت وجه به عنوان صفت ذاتی خداوند به شمار می آورند (آل الشیخ، بی تا: ۷۵/۱۲).^{۵۰} برخی دیگر معتقدند وصف وجه به «ذوالجلال و الاکرام»، قرینه ای قطعی است که مانع از تأویل آن به «ذات» یا «ثواب» می شود و صراحتاً بر وجه حقیقی دلالت دارد (ابن عثیمین، ۱۴۲۱: ۹۴۳/۱۰).^{۵۱} در این ساحت، موضع گیری های تندی نیز اتخاذ شده است؛ به طوری که فوزان، منکر این صفت را به دلیل تکذیب نصوص، کافر قلمداد می کند (صالح الفوزان، ۱۴۲۳: ۲۲۶/۲).^{۵۲} عمیری نیز این آیه را از ادله اثبات وجه دانسته و ادعای اجماع اهل سنت بر ثبوت این صفت را مطرح می کند. وی در جواب شبهه تشبیه می گوید

^{۴۳}. ولكن الصحيح أن المراد بالوجه هنا وجه الله الحقيقي

^{۴۴}. لا يلزم من الاشتراك بالأسماء تماثل المسميات أن للفرس وجهاً وللبعير وجهاً

^{۴۵}. فهي من الصفات الذاتية يجب أن يصدق بها وأن يؤمن بها

^{۴۶}. إنه وجه حقيقي

^{۴۷}. صفة من صفاته سبحانه وتعالى الذاتية ليست كصفات خلقه فإنها لا تشترك في الكيفية والحقيقة

^{۴۸}. أن ثبت لله تعالى ما أثبت لنفسه

^{۴۹}. مما دل على إثبات الوجه

^{۵۰}. لأنه أضاف الوجه إلى الرب فهي من الصفات الذاتية

^{۵۱}. فإذا كان الوجه موصوفاً بالجلال والإكرام، فلا يمكن أن يراد به الثواب

^{۵۲}. فإنها لا تشترك في الكيفية والحقيقة فمن نفى ما أثبته الله لنفسه فهو مكذب لله، ويكون كافراً بالله عز وجل

تشابه دو چیز در صفت، دلالت بر تشابه کامل آن دو موصوف نمی‌کند؛ بنابراین خداوند وجه دارد اما نه مانند وجه مخلوقات (عمیری، ۱۴۰۰: ۴۰۸/۱).^{۵۳}

از آنچه ذکر شد، بدست می‌آید که عالمان وهابی با استدلال به آیات، صفت «وجه» را برای خداوند ثابت می‌دانند و معتقدند منکر این صفت، قطعاً کافر شده است. آن‌ها در توضیح عقیده خود بیان می‌کنند که کیفیت صفت وجه برای خداوند ثابت است، بدون اینکه شبیه به مخلوقات باشد.

۲.۴. رویکرد وهابیت با روایات وجه الله

از احادیثی که وهابیت برای اثبات صفت «وجه» برای خداوند استدلال میکنند؛ حدیث «إذا ضرب أحدكم فليجتنب الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته» است (ابن حبان، ۱۴۰۸، ج ۱۲، ص ۴۲۱). عالمان وهابی در ضمن این حدیث بیان می‌کنند که ثابت بودن «صورت» برای خداوند امری اجماعی است و به عالمانی همچون ابن خزیمه که این حدیث را منکر شده‌اند اشکال گرفته و قول آن‌ها را غلط می‌دانند (شرح العقيدة الواسطية للشيخ صالح آل الشيخ ۱/ ۱۳۲).^{۵۴} آن‌ها صراحتاً بیان می‌کنند که بر اساس این روایت، حضرت آدم صفتی از جنس صفت خداوند دارد که همان «صورت» می‌باشد، هرچند کیفیت این دو متفاوت است (آل الشيخ، بی‌تا: ۱۸/ ۱۹۹).^{۵۵} ابن عثیمین نیز این حدیث را دلیل بر اثبات صورت برای خداوند می‌داند. وی شبهه تمثیل را نپذیرفته و می‌گوید خداوند صورت آدم را مانند صورت خود خلق کرده است، در حالی که چیزی مانند خداوند نیست (کتب و رسائل للعثیمین: ۸/ ۲۰).^{۵۶} وی همچنین در توجیه کلام خود بیان می‌کند که تشابه دو چیز، دلالت بر این همانی کامل نمی‌کند و امکان دارد تنها در یک صفت همانند یکدیگر باشند (ابن عثیمین، لقاء الباب المفتوح: ۸۱/ ۲۸).^{۵۷} البانی نیز ذیل این حدیث، ادعای اجماع بر ثبوت «صورت» بدون کیفیت و تأویل را مطرح کرده و اختلاف را تنها در مرجع ضمیر کلمه «وجه» می‌داند (تفريغ سلسلة فتاوى جدة للشيخ الألباني: ۱۷/ ۲).^{۵۸} با بررسی نظرات عالمان وهابی، می‌توان نتیجه گرفت آن‌ها با وجود اینکه صفت وجه را از صفات مخلوقات می‌دانند، اما آن را برای خداوند ثابت دانسته و در توجیه عقیده خود، تشابه کامل بین خداوند و مخلوقات را نفی می‌کنند.

۳.۴. نقد و بررسی

نظر به آنکه در منظومه اعتقادی وهابیت، با وجود ادعای انتساب به سلف، همواره جریان مشبهه و مجسمه به ظاهر مورد انکار قرار می‌گیرد، با این حال در مقام اثبات صفات خبری، صفت «صورت» برای خداوند بدون تبیین کیفیت آن اثبات می‌شود. نظریه «اثبات بلاکیف» که در گفتمان وهابیت ارائه می‌شود، در نهایت به نوعی جسم‌انگاری ذات الهی می‌انجامد و نمی‌تواند راه‌حلی واقعی برای گریز از تشبیه به شمار آید؛ زیرا حقیقت معنای «وجه»، به‌عنوان عضوی از اعضای جارحه، ذاتاً متقوم به کیفیت معین است و سلب کیفیت از آن، مستلزم مخدوش شدن حقیقت معناست. در واقع،

^{۵۳}. المشترك في المعنى الكلي لا يقتضي التشابه بين الموصوفات

^{۵۴}. أجمعوا على أن الله جل وعلا له صورة وهذا غد من غلطاته

^{۵۵}. بأن له من الصفات من جنس صفات الحق سبحانه يعني أن الله سبحانه وتعالى له وجه وجعل لآدم وجهاً والاشتراك في الصفة لا يعني الاشتراك في

الكيفية (على) ليست للتمثيل وليست للتشبيه

^{۵۶}. خلق الله آدم على صورة الله، لكن ليس كمثال الله شيء

^{۵۷}. لا يلزم من كون الشيء على صورة الشيء أن يكون مماثلاً له

^{۵۸}. لأن الصورة كعقيدة متفق عليها بين علماء الحديث والسنة دون تكييف ودون تأويل هذا خلاف فرعي ليس له بالعقيدة

قوام معنای «وجه» به داشتن کیفیت مشخص بازمی‌گردد، به گونه‌ای که این صفت از دو حالت خارج نیست: یا «وجه» فاقد ویژگی‌های صورت مادی است که در این صورت، از معنای حقیقی و خارجی خود خارج شده و استعمال لفظ از حقیقت منصرف می‌شود، و یا واجد همان ویژگی‌هاست که پیامد آن، بازگشت به تجسیم و تشبیه خواهد بود.

افزون بر این، از آنجا که صفت «وجه» به اعتبار ماهیت خود، مستلزم نوعی تحدید و محدودیت است، التزام به اثبات آن - با فرض بلاکیف - با حقیقت ذات نامحدود الهی ناسازگار خواهد بود؛ چراکه پذیرش چنین لازمه‌ای، در نهایت به جسم‌انگاری خداوند منتهی می‌شود. از این رو، با توجه به این ویژگی‌ها، «وجه» در زمره صفاتی قرار می‌گیرد که باید در شمار صفات سلبی خداوند تلقی شود. این در حالی است که مبنای وهابی، صفات الهی وارد شده در اخبار را به همان کیفیت ظاهری الفاظ، ثابت می‌انگارد و از نفی لوازم جسمانی آن ابا دارد (مجموع فتاوی ابن باز، ۱۴۲۱: ۲/ ۹۸).^{۹۰}

علاوه بر این، باید توجه داشت که در زبان عرب، به طور متعارف، ذوات به عنوان صفت به کار نمی‌روند، بلکه معنای نقش صفت را ایفا می‌کنند. از همین رو، «وجه» در اصل از اعضای جارحه محسوب می‌شود و عرب در توصیف اشخاص نمی‌گوید «فلانی وجه است»، بلکه می‌گوید: فلانی موصوف به شجاعت، ذکاوت و مانند آن است. البته گاه در استعمالات عرفی، ذات آورده می‌شود و از آن، معنا اراده می‌گردد؛ برای مثال تعبیر «فلان اُسد» به معنای حیوان درنده نیست، بلکه دلالت بر شجاعت او دارد که یک امر معنوی محسوب می‌شود (صرصور، ۱۴۲۴، ص ۳۳۳). بر این اساس، به نظر می‌رسد پیامد التزام گفتمان وهابی به صفت‌انگاری ظاهری صفات خبری، ناگزیر به جسم‌انگاری ذات الهی منتهی شده و از این جهت، به طور جدی محل مناقشه است. البته باید یادآور شد که نقدهایی بر نظریه «بلاکیفی» در این گفتمان نگاشته شده است که پرداخت تفصیلی به آن‌ها، خارج از هدف این نوشتار است.

۵. نسبت‌سنجی دیدگاه وهابیت و اهل حدیث در صفات خبری

بررسی تطبیقی دیدگاه وهابیت و اهل حدیث در باب صفات خبری نشان می‌دهد که اختلاف این دو جریان، صرفاً ناظر به اصل اثبات صفات نیست، بلکه به صورت عینی و برجسته، در نحوه تفسیر صفت «وجه‌الله» ظهور یافته است. هرچند هر دو جریان در مقام ادعا، التزام به ظواهر کتاب و سنت را مبنای مشترک خود معرفی می‌کنند، اما مواجهه آنان با آیات و روایات ناظر به «وجه»، مسیرهایی متفاوت و گاه متعارض را رقم زده است.

اهل حدیث همان‌گونه که در بررسی آیات و روایات مربوط به «وجه‌الله» آشکار شد، رویکردی یکدست و یکسان نداشته‌اند. در میان آنان، طیفی از دیدگاه‌ها از تاویل معنایی تا تفویض معنا گزارش شده است. در تفسیر آیاتی چون {فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ}، {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ} و {وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ}، بسیاری از صحابه، تابعین و مفسران اهل حدیث، «وجه» را به معنای ای چون ذات، رضایت، علم، قبله یا قرب الهی بازگردانده‌اند. این تنوع تفسیری نشان می‌دهد که نزد اکثریت اهل حدیث، التزام به ظاهر لفظ «وجه» به مثابه عضوی حقیقی، نه رأی غالب بوده و نه فهمی ضروری تلقی می‌شده است. حتی در روایات مربوط به «صورت» نیز بخش قابل توجهی از اهل حدیث، با تاویل مرجع ضمیر یا تفسیر غیر جارحی، کوشیده‌اند از لوازم تشبیه و تجسیم پرهیز کنند.

در مقابل، وهابیت در مواجهه با آیات و روایات «وجه‌الله»، موضعی کاملاً متمایز اتخاذ کرده است. بر اساس تصریحات

^{۹۰}. اُنْ ثَبَتَ لِلَّهِ تَعَالَى مَا أَثْبَتَ لِنَفْسِهِ

عالم‌ان وهابی، آیات یادشده همگی از ادله صریح بر اثبات صفت «وجه حقیقی» برای خداوند به‌شمار می‌روند و هرگونه تاویل این صفت به ذات، رضایت یا معنای مجازی، مردود و خلاف منهج سلف معرفی می‌شود. وهابیت نه‌تنها تفویض معنا، بلکه هرگونه عدول از ظاهر عرفی لفظ «وجه» را نفی کرده و فهم معنای حقیقی این صفت را برای مخاطب ضروری می‌داند. از این منظر، «وجه» صفتی ذاتی و واقعی برای خداوند است که دارای کیفیت می‌باشد، هرچند کیفیت آن برای انسان ناشناخته تلقی شود.

نقطه افتراق اساسی دو رویکرد در همین جا رخ می‌نماید؛ زیرا اهل حدیث متقدم، حتی در مواردی که صفت «وجه» را اثبات کرده‌اند، از تبیین معنای عینی و کیفیت‌مند آن پرهیز داشته و رویکرد غالب آنان، یا تاویل برای دفع لوازم جسمانیت بوده یا تفویض معنا به خداوند. در مقابل، وهابیت با تفسیر صفت وجه به معنای واقعی و عرفی آن و تأکید بر ثبوت کیفیت، هرچند مجهول، عملاً دلالت‌های جسمانی این صفت را می‌پذیرد و تنها از باب ادب شرعی، از استعمال لفظ «جسم» اجتناب می‌کند.

در نتیجه بررسی صفت «وجه‌الله» به‌عنوان یک مطالعه موردی نشان می‌دهد که نسبت وهابیت با اهل حدیث، نسبت امتداد روشی نیست، بلکه بازخوانی خاصی از برخی گزاره‌های نقلی همراه با کنار نهادن رویکرد غالب اهل حدیث در تاویل و تفویض معناست. بدین ترتیب، ادعای وهابیت مبنی بر پیروی کامل از منهج اهل حدیث در باب صفات خبری، به‌ویژه در مسئله صفت وجه، با شواهد تاریخی و تفسیری سازگار نبوده و تفاوتی بنیادین در مبانی معناشناختی و لوازم کلامی میان این دو جریان دیده می‌شود.

۶. نتیجه

این پژوهش با تمرکز بر صفت «وجه‌الله» به‌عنوان یکی از چالش‌برانگیزترین مصادیق صفات خبری، به بررسی میزان تبعیت وهابیت از منهج اصحاب حدیث پرداخته است. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که هرچند وهابیت خود را امتداد مستقیم اهل حدیث معرفی می‌کند، اما در سطح مبانی معناشناختی و روش تفسیری، فاصله‌ای معنادار با رویکرد غالب اهل حدیث متقدم دارد.

بررسی آیات و روایات ناظر به صفت «وجه» نشان داد که اهل حدیث، رویکردی یکدست نداشته‌اند، اما رأی غالب در میان آنان یا مبتنی بر تاویل معنایی برای دفع لوازم تشبیه بوده است یا بر تفویض معنا و پرهیز از تبیین عینی و کیفیت‌مند صفات. شواهد تفسیری از صحابه، تابعین و بزرگان اهل حدیث - همچون ابن عباس، سفیان ثوری، مالک بن انس و احمد بن حنبل - حاکی از آن است که التزام به ظاهر عضووار «وجه» به‌عنوان صفتی حقیقی و کیفیت‌دار، نه فهم مسلط اهل حدیث بوده و نه شرط پایبندی به نصوص تلقی می‌شده است.

در مقابل، وهابیت با رد تاویل و تفویض معنا، صفت «وجه‌الله» را به‌عنوان صفتی حقیقی و ذاتی برای خداوند اثبات می‌کند و بر وجود کیفیت واقعی، هرچند مجهول، تأکید می‌ورزد. این تلقی، با وجود ادعای نفی تشبیه، عملاً به پذیرش لوازمی می‌انجامد که با منهج تاریخی اهل حدیث و حساسیت آنان نسبت به نفی جسمانیت ذات الهی هم‌خوان نیست. بر این اساس، پاسخ به سؤال اصلی مقاله آن است که وهابیت در مسئله صفات خبری، با تأکید بر صفت «وجه‌الله»، تبعیت از اصحاب حدیث نداشته و خوانش آن را می‌توان بازتفسیری متمایز از سنت حدیثی دانست، نه امتداد روش غالب اهل حدیث متقدم.

۷. منابع

- قرآن کریم

۱. ابن ابی زمنین، محمد بن عبد الله. (۱۴۲۳). تفسیر القرآن العزیز. الفاروق الحديثة.
۲. ابن اثیر، محمد ابن عبد الکریم الشیبانی. (۱۳۹۹). النهایة فی غریب الحدیث والأثر. المكتبة العلمية.
۳. ابن الجوزی، عبدالرحمن. (۱۴۱۲). دفع شبه التشبیہ بکف التنزیہ. دار الامام نووی.
۴. ابن باز، عبد العزیز. (۱۴۲۱). مجموع فتاوی ومقالات متنوعة. ریاض: دار القاسم
۵. ابن تیمیه، أحمد بن عبد الحلیم (۱۴۱۲). مجموع الفتاوی. ریاض دار عالم الکتب.
۶. ابن جریر. عبد الله. اعتقاد أهل السنة. (بی تا). (بی جا)
۷. ابن جوزی، عبد الرحمن (۱۴۲۲). زاد المسیر فی علم التفسیر، بیروت: دار الکتب العربی.
۸. ابن حبان، محمد. (۱۴۰۸). الإحسان فی تقریب صحیح ابن حبان. مؤسسة الرسالة. بیروت - لبنان
۹. ابن عثیمین، محمد (۱۴۱۳). مجموع فتاوی ورسائل فضیلة الشیخ محمد بن صالح العثیمین، جمع وترتیب: فهد بن ناصر بن إبراهیم السلیمان، دار الوطن - دار الثریا
۱۰. ابن عثیمین، محمد (۱۴۱۶). دروس وفتاوی الحرم المدني. (بی جا)
۱۱. ابن عثیمین، محمد (۱۴۲۱). تعلیق علی النونية. (بی جا)
۱۲. ابن عثیمین، محمد (۱۴۲۱). مجموع فتاوی ورسائل العثیمین، دار الوطن - دار الثریا
۱۳. ابن عثیمین. محمد. کتب و رسائل للعثیمین. (بی تا). (بی جا)
۱۴. ابن عثیمین. محمد. لقاء الباب المفتوح. (بی تا). (بی جا)
۱۵. ابن منظور، یحیی بن زیاد. (بی تا). معانی القرآن. دار المصرية للتألیف والترجمة.
۱۶. ابو الفتح، ناصر بن عبد السید. (بی تا). المغرب فی ترتیب المغرب. دار الکتب العربی.
۱۷. ابوالحسن، علی بن أحمد الواحدي. (۱۴۱۵). الوسیط فی تفسیر القرآن المجید. دار الکتب العلمیة.
۱۸. ابویعلی، محمد بن الحسین (۱۴۱۶). إبطال التأویلات الأخبار الصفات. کویت دار ایلاف الدولیه
۱۹. أبی حاتم، عبد الرحمن بن محمد. (۱۴۱۹). تفسیر القرآن العظیم لابن أبی حاتم. مكتبة نزار مصطفى الباز.
۲۰. آل الشیخ. صالح بن عبد العزیز. العقیدة. (بی تا). (بی جا)
۲۱. آل الشیخ. صالح بن عبد العزیز. شرح العقیدة الواسطیة. (بی تا). (بی جا)
۲۲. البانی. محمد ناصر الدین. تفریغ سلسله فتاوی جده للشیخ الألبانی. (بی تا). (بی جا)
۲۳. بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۲۲). الجامع الصحیح، بیروت: دار طوق النجاة.
۲۴. بیهقی، احمد بن الحسین. (۱۴۱۳). الأسماء والصفات. مكتبة السوادی.
۲۵. بیهقی، احمد بن الحسین. (۱۴۱۷). الاسماء و الصفات. دار الجیل.
۲۶. ترمذی، محمد بن عیسی. (بی تا). الجامع الصحیح سنن الترمذی. دار احیاء التراث العربی.
۲۷. ثعلبی، أحمد بن إبراهیم (۱۴۳۶). الكشف والبیان عن تفسیر القرآن، قم: دار التفسیر
۲۸. ثوری، سفیان بن سعید (۱۴۰۳). تفسیر الثوری، بیروت: دار الکتب العلمیة.

۲۹. دیلمی، شیرویه بن شهردار (۱۴۰۶). *الفردوس بمأثور الخطاب*، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۳۰. ذهبی، شمس الدین. (۱۴۲۷). *سیر أعلام النبلاء*. دار الحدیث.
۳۱. ربانی گلپایگانی، علی. (۱۳۸۲). *درآمدی بر علم کلام*. دار الفکر.
۳۲. زجاج، ابراهیم بن السری (۱۴۰۸). *معانی القرآن و إعرابه*، بیروت: عالم الکتب.
۳۳. سمعانی منصور بن محمد (۱۴۱۸). *تفسیر القرآن*، ریاض دار الوطن.
۳۴. شهرستانی، محمد بن عبد الکریم. (۱۳۶۴). *الملل و النحل*. الشریف الرضی.
۳۵. شیبانی، احمد بن محمد بن حنبل. (۱۴۱۱). *اصول السنه*. دار المنار.
۳۶. شیبانی، احمد بن محمد بن حنبل (۱۴۰۸). *العقیده رواه ابی بکر الخلال*، دمشق، دار قتیبه.
۳۷. صرصور، حسام بن حسن. (۱۴۲۴). *آیات الصفات و منهج ابن جریر طبری فی تفسیر معانیها*. دار الکتب العلمیه.
۳۸. طبری، محمد بن اسماعیل (۱۴۲۰). *جامع البیان فی تأویل القرآن*، بیروت: مؤسسه الرساله.
۳۹. عمیری، عبدالرحمن (۱۴۰۰). *العقود الذهبیه علی مقاصد العقیده الواسطیه*. دار مدارج للنشر. ریاض - عربستان.
۴۰. فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰). *مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر)*. دار إحياء التراث العربی.
۴۱. الفوزان، صالح (۱۴۲۳). *إعانة المستفید بشرح کتاب التوحید*، مؤسسه الرساله.
۴۲. قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۸۴). *الجامع لأحكام القرآن*، قاهره: دار الکتب المصریه.
۴۳. قشیری، عبد الکریم بن هوازن (بی تا). *لطائف الإشارات = تفسیر القشیری*، قاهره: الهيئه المصریه العامه للكتاب.
۴۴. مغراوي، ابوسهل محمد بن عبد الرحمن. (بی تا). *موسوعة مواقف السلف فی العقیده و المنهج و التریبه*. المكتبة الاسلامیه للنشر و التوزیع.
۴۵. نیشابوری، أبو سعد المتولی. (۱۹۸۷). *الغنیة فی أصول الدین*. مؤسسه الخدمات والأبحاث الثقافیه.