

بررسی تطبیقی رویکرد آلوسی و سلفیه در مسأله علم غیب*

حمید ایماندار (نویسنده مسؤول)^۱

محمد مولوی^۲

حسن زر نوشته فراهانی^۳

چکیده:

رویکرد حس گرایانه سلفیه در تفسیر مفاهیم ماورائی همچون علم غیب را می توان به مثابه اساس هستی شناسی این جریان فکری تلقی نمود. در نوشتار حاضر بررسی تطبیقی اندیشه کلامی سلفی ها و آلوسی به عنوان یکی از منتسبان به این مکتب، با محوریت مبحث علم غیب با روش توصیفی - تحلیلی مورد کاوش قرار گرفته است. مطالعات نشان می دهد آلوسی فی الجمله تفکرات سلفی را در حوزه تفسیر علم غیب می پذیرد، ولی تأثیرپذیری انکارناپذیر وی از مشرب صوفیانه، وجوه افتراقی را بین دیدگاه وی و جریان سلفی گری رقم زده است. آلوسی از یک سو همسو با سلفی ها، ضمن تأکید بر مباحثی چون ضرورت عدم تراحم تفسیر علم غیب با الوهیت و ربوبیت تام ذات الهی، بر غیر استقلالی بودن آگاهی به غیب توسط اولیای الهی تأکید نموده و گستره علوم غیبی را محدود می داند. همچنین تقید و جمود بر ظواهر برخی آیات مشتمل بر مسائل غیبی و لزوم وجود وسایط در افاضه علوم غیبی به اولیای الهی نیز می تواند دلیل قرابت وی با مبانی سلفی ها باشد. از سوی دیگر عدم اعتقاد به عناوینی مانند فراست، توسم، الهام و تحدیث و اثبات کرامت برای اولیا بر اساس آیات ۲۶ و ۲۷ سوره جن، از نقاط تمایز وی با دیگر سلفیه است.

کلیدواژه ها:

علم غیب / سلفیه / آلوسی / روح المعانی / بررسی تطبیقی

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۱۲/۲۲، تاریخ تأیید: ۱۳۹۷/۱۱/۱۲.

شناسه دیجیتال (DOI): 10.22081/jqr.2018.50493.1937

hamidimandar@yahoo.com

۱- استادیار دانشگاه شیراز

molavi@isr.ikiu.ac.ir

۲- دانشیار دانشگاه بین المللی امام خمینی

zafar_211@yahoo.com

۳- استادیار دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی تهران



بیان مسأله

رویکرد منحصر به فرد سلفی‌ها به مباحث ماورائی را باید در هستی‌شناسی خاص آنها تفحص نمود. نوع تلقی خاص سلفیه از مباحث توحید، علم غیب و مانند آن، بخش مهمی از مستندات این جریان در مواجهه با برخی مناسک عبادی قاطبه مسلمانان، همچون زیارت را شکل داده است. در همین راستا تفسیر خاص سلفیه از مبانی عام توحیدی، همچون توحید الوهی و ربوبی، به‌عنوان دستاویزی در جهت شرک‌آلود خواندن اموری چون توسل و شفاعت قابل طرح است. از این‌رو نقد دیدگاه سلفیه از مباحثی همچون علم غیب به‌عنوان یکی از مقدمات صغروی استدلال‌های سلفی‌ها در مخالفت با قاطبه علمای اسلامی ضرورت دارد. از آنجایی که بسیاری از سلفی‌های معاصر به آرای علمای اسلامی در اعصار مختلف استناد نموده و تلاش می‌کنند تا دیدگاه بزرگان اهل سنت را با تفکر سلفی همسو جلوه دهند، به همین جهت تبیین تمایز فکری غالب علمای اسلامی از جریان سلفی‌گری معاصر امری ضروری است؛ مسأله‌ای که پژوهش حاضر در صدد بررسی و تحلیل آن است.

سید محمود آلوسی از جمله مفسران بزرگ قرآن است که از او به‌عنوان یکی از اندیشمندان نزدیک به جریان سلفی یاد می‌شود (ذهبی، بی‌تا، ج ۱: ص ۳۵۳؛ عبدالحمید: ۱۹۶۸، ص ۲۹۴؛ بخاری، بی‌تا، ص ۹۴) که سلفی‌های معاصر دیدگاه‌های وی را به‌عنوان تأییدی بر نظرات خود می‌دانند. از این‌رو ضرورت دارد رویکرد تفسیری وی در مسأله علم غیب و جوانب آن مورد واکاوی قرار گرفته و در نهایت، میزان تقید وی به مبانی کلامی سلفی در این حوزه تبیین گردد. در نوشتار حاضر تفسیر مشهور وی، یعنی «روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم»، مرجع مورد استناد در استخراج آرای وی قرار گرفته است.

درباره پیشینه پژوهش نیز باید گفت که هیچ اثری که به‌طور عام و یا خاص درباره تحلیل دیدگاه‌های آلوسی درباره علم غیب و تطبیق آن با دیدگاه‌های جریان سلفیه بحث کرده باشد، نگارش نشده است. از این‌رو این اثر می‌تواند از این لحاظ جدید و نو باشد.

مفهوم شناسی

علم غیب

غیب در مفهوم وصفی یا مصدری آن به معنای پنهان و یا پنهان شدن آمده است (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۴: ص ۴۵۴؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۶۱۶؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱: ص ۶۵۴؛ طریحی، ۱۳۷۵، ج ۲: ص ۱۳۴)، اما در مفهوم اصطلاحی، معنایی در مقابل شهادت (حضور) دارد؛ به این معنا که هر آنچه به سبب یا واسطه‌ای از انسان پوشیده باشد، می‌تواند جزء مصادیق مغیبات قرار گیرد.

غیب در اصطلاح شرعی نیز امری است که شناخت آن به کمک اسباب عادی تحقق‌پذیر نیست (سبحانی، ۱۴۲۰ق، ج ۳: ص ۴۰۲). توضیح اینکه انسان به سبب محدودیت‌های زمانی، مکانی و یا علمی (اعم از حضوری و حصولی)، از ادراک پاره‌ای حقایق مادی و معنوی عالم وجود محروم است؛ به گونه‌ای که در صورت رفع موانع مذکور می‌تواند تمامی انواع غیب را شهود نماید. ولی بر اساس دلایل عقلی و نقلی فراوان، شهود تام، بی‌واسطه و استقلال‌ی تمام حقایق عالم وجود، تنها برای ذات باری تعالی امکان‌پذیر بوده و تنها حضرت حق می‌تواند با مشیت خود، برخی از بندگان خویش را بر بخشی از علوم غیبی و ماورائی واقف گرداند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱: ص ۱۵۷).

شایسته یادآوری است که معنای شرعی غیب که بر اساس بیانات قرآن، متقین به ایمان به آن توصیف شده‌اند (بقره: ۳)، اعم از معنای اصطلاحی و محل بحث ماست؛ چرا که متعلق این نوع از غیب علاوه بر مفهوم مورد اشاره، بر ایمان به معارف الهی پیامبران، قیامت، ملائکه و مانند آن نیز تعلق می‌گیرد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱: ص ۱۲۱؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ص ۴۱).

امور غیبی دارای مراتب متعددی هستند. بالاترین مرتبه آن ناظر به اموری است که آگاهی از آنها تنها اختصاص به خداوند دارد. این مرتبه از غیب را غیب مطلق گویند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۷: ص ۱۲۵). در مقابل، بخش اعظمی از امور غیبی نسبی هستند و مشاهده آنها نیازی به اسبابی دارد که پس از حصول اسباب لازم می‌توان به آنها دسترسی یافت. در حقیقت این گونه امور پا به عرصه شهود



نهاده‌اند، ولی متعلق علم ما قرار ننگرفته‌اند؛ مانند کشف مواقع خسوف پس از استعمال ابزار نجومی.

آنچه در این پژوهش محل بحث و کاوش است، امور غیبی مطلق است که خداوند متعال به اقتضای مشیت و اراده خویش می‌تواند هر یک از بندگان خود را بر آنها آگاه نماید. البته باید توجه داشت که وقوف بر علومی که به واسطه تجربه و علوم عقلی میسر باشد، به این سبب که در زمره حقایق عالم شهود قرار دارند، در شمار علوم غیبی به مفهوم شرعی آن قرار نمی‌گیرند؛ مثل کشف مولکول‌های تشکیل‌دهنده آب، و یا تنقیح براهین عقلی اثبات ذات الهی در عصرهای متأخر به نسبت اعصار متقدم. به دیگر بیان، مراد از علم به غیب، علم غیرعادی و خدادادی است، نه دانش‌هایی که از راه دلایل و حواس ظاهری و فنون اکتسابی به دست می‌آیند. از این رو می‌توان غیب را دو قسم دانست: یکی مختص خدا و افرادی که مورد عنایت ویژه خدا هستند، و دیگری، آنچه مشترک میان همه انسان‌هاست (منظور از اشتراک علم غیب میان انسان‌ها، آن بخش از امور مخفی است که با اسباب عادی موجود بشر برای یک فرد کشف می‌گردد و ممکن است برای دیگری بدون این اسباب پوشیده باشد؛ مانند اطلاع از مکان یک شیء به واسطه برخی قراین و شواهد) (مظفر، ۱۳۶۹ق، ص ۲۷؛ طوسی، بی‌تا، ج ۵: ص ۳۵۷).

ماهیت علم غیب از دیدگاه مذاهب اسلامی

۱. ماهیت علم غیب از دیدگاه علمای شیعه

کاوش و تحقیق در آراء و نظرات علمای شیعه درباره مغیبات نشان می‌دهد که از نظر بیشتر آنان، علوم غیبی ائمه علیهم‌السلام غیر ذاتی و عرضی هستند؛ هرچند علمای متأخر در گستره و طریقه بهره‌مندی ائمه علیهم‌السلام از علم غیب توسعه بیشتری را به نسبت علمای متقدم شیعی قائل شده‌اند؛ به گونه‌ای که بعضاً از علم امام به مطلق مغیبات (امینی، ۱۳۷۹، ج ۶: ص ۱۴۴؛ مظفر، ۱۳۶۹ق، ص ۹۵) سخن گفته و یا همچون نوبختیان، علم و آگاهی امام به تمامی لغات، حرفه‌ها و صنعت‌ها را لازم دانسته‌اند (مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۷۷). در مقابل غالب متقدمان علمای شیعه، علوم غیبی ائمه علیهم‌السلام را محدود و یا متعلق به حوزه امامت ایشان می‌دانند (صدوق،

۱۴۰۳ق، ج ۲: ص ۵۲۹؛ سید مرتضی، بی تا، ص ۳۲۷؛ به این معنا که پاره‌ای از علوم غیبی به درخواست ائمه علیهم‌السلام برای ایشان مکشوف شده و ایشان به مشیت الهی از این علوم بهره‌مند می‌شده‌اند.

بنابراین محل تلاقی بیان قاطبه علمای شیعه متقدم و متأخر این است که علوم غیبی ائمه علیهم‌السلام را نمی‌توان از قبیل علم الغیب بنفسه دانست (ابن شهر آشوب، ۱۴۱۰ق، ج ۱: ص ۲۱۲)، بلکه علوم ایشان همان علم مستفاد و غیر ذاتی است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۲: ص ۱۵۱)؛ هرچند در محدوده و توسعه علوم غیبی ائمه علیهم‌السلام و طریقه حصول آن (به نحو فعلی یا اشائی) اختلافاتی وجود دارد (رک: هدایت‌افزا، ۱۳۸۹، ص ۲۶؛ ساعدی، ۱۴۳۳ق، ص ۲۲۳).

از همین مطلب اتهام غلو و شرک به شیعه برای نوع تلقی ایشان از علم غیب ائمه علیهم‌السلام مرتفع می‌گردد؛ همچنان‌که علامه مظفر در شرح عقاید امامیه درباره عدم ملازمت این تلقی از علم غیب با باورهای شرک‌آمیز این گونه اظهار نظر نموده است: «سزاوار نیست گمان شود که انبیا در صفت علم، شریک خداوند هستند. نیز صحیح نیست گفته شود علم به غیب و یا علم حضوری داشتن انبیا نوعی شرک و غلو به حساب می‌آید؛ زیرا اوصاف این دو علم مختلف است. حضور معلوم نزد انبیا و آگاهان از غیب همانند ائمه اطهار علیهم‌السلام تنها به معنای وضوح و انکشاف بالفعل معلوم برای اوست. به عبارت دیگر، علم خدا ذاتی است، اما علم ایشان دانشی عرضی است که خدا به آنها عطا کرده است، لذا محدود می‌باشد و امکان بداء در آن وجود دارد. پس هیچ مجالی برای ادعای اتحاد این دو علم باقی نمی‌ماند.» (مظفر، ۱۳۶۹ق، ص ۲۸).

۲. ماهیت علم غیب از دیدگاه علمای اهل سنت

رویکرد قاطبه اهل سنت به علم غیب از جهت تعیین مصادیق عالمان به غیب و گستره این علوم بر نحوه تفسیر آیات مرتبط به غیب و نوع نگرش و تلقی آنان از این آیات استوار است. دامنه روایات اهل سنت نیز در این باره مضیق بوده و افادات چندان موسعی ندارند (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۴: ص ۱۲۵؛ رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۹: ص ۴۴۲؛ هیشمی، ۱۴۱۲ق، ص ۱۷). از این رو در این رابطه تعامل محتاطانه مفسران اهل سنت نسبت به رویکرد شیعی در مسأله علم غیب را شاهد هستیم. از سویی این امر باعث شده دامنه



اختلاف بین علمای اهل سنت در مسأله آگاهی اولیای الهی از امور غیبی با مناقشات کمتری نسبت به علمای شیعه همراه باشد. در خصوص سلفی‌ها نیز می‌توان انتظار داشت هستی‌شناسی حس‌گرایانه (ابن تیمیه، ۱۴۰۶ق، ج ۱: ص ۲۴۳) و تبیین تنگ‌نظرانه ایشان از مفاهیمی چون توحید ربوبی و لوازم آن مانند زیارت و توسل به اولیا (ارنووط، ۱۹۸۷، صص ۲۹، ۱۱۸ و ۲۱۸) و منازعات این فرقه با گرایش‌های صوفیانه و شیعی (اندلسی، ۱۹۸۹، سرتاسر اثر؛ البوطی، ۱۹۹۸، ص ۱۵۲) بر تفسیر ایشان از جوانب مختلف علم غیب تأثیرگذار باشد و به تبع آن، شاهد نوعی افراطی‌گری در تعیین مصادیق و محدوده علوم غیبی اولیای الهی از منظر ایشان باشیم.

مؤلفه‌های علم غیب از منظر سلفیه

همان‌گونه که بیان شد، سلفی‌ها در کلیات مباحث مرتبط با مسأله علم غیب با قاطبه اهل سنت توافق نسبی دارند (الدویش، ۱۴۲۴ق، ج ۲: ص ۱۲۱)، ولی نگرش خاص آنها در پاره‌ای از جزئیات علم غیب بر دیدگاه کلی آنان در این باره تأثیرگذار بوده است، به همین جهت در ادامه به بیان مؤلفه‌های علم غیب از منظر سلفیه پرداخته می‌شود.

۱. اجتناب از توصیف مخلوق به «عالم‌الغیب»

سلفیه با وجود قول به تفصیل در اطلاع بشر از علم غیب و تقیید آن به برخی از قیود، بنا بر منش خود در جمود بر الفاظ، توصیف ما سوی الله را به صفت عالم الغیب - هرچند به شکل مقید - روا نمی‌دانند و در تألیفات خود از استعمال این عنوان اجتناب می‌ورزند؛ حتی اگر مراد از غیب، بخشی از علوم غیبی، آن هم به مشیت الهی باشد (همان). البته این مسأله را می‌توان حمل بر احتیاط و سد ذریعه نمود؛ به این معنا که استعمال مفهوم مطلق عالم‌الغیب بدون ذکر تقییدات آن می‌تواند موجب سوء برداشت، به‌خصوص در بین عوام مردم گردد؛ همچنان که برخی علمای شیعه نیز توصیف مخلوقات را به عالم‌الغیب - هرچند مراد مفهوم مقید و اضافی آن باشد - جایز نمی‌دانند (مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۷۷)، اما این امر دال بر تأکید ایشان بر نفی علم ذاتی مخلوقات است. ولی تأکید افراطی بر این مسأله از سوی سلفیه علاوه بر

نفی آگاهی از غیب ذاتی مخلوقات، نمی‌تواند با ظاهرگروری ایشان در الفاظ و سعی در توضیح دامنه علوم غیبی متعلق به مخلوقات بی‌ارتباط باشد.

۲. تأکید بر علم غیب استقلالی و ذاتی برای خداوند

سلفیه خداوند را عالم‌الغیب بالذات و بلاواسطه می‌دانند و این شاخصه را وجه افتراق علوم غیبی مختص حضرت حق و غیب منتسب به مخلوقات تلقی می‌نمایند. به عبارتی رسولان الهی صرفاً با اسباب و وسایط و نه به شکل مستقل می‌توانند از علم به غیب محدودی برخوردار شوند (لوح، ۲۰۰۲، ص ۱۹۰؛ الدویش، ۱۴۲۴ق، ص ۱۱۶). نقدی که در این مسأله بر سلفیه وارد است، این نکته می‌باشد که ایشان با وجود آگاهی به غیب استقلالی خداوند، حاضر نشده‌اند برای غیر او سلطه غیبی اکتسابی قائل شوند، از این رو در نقد سلفیه نوشته‌اند: اگر اعتقاد به سلطه غیبی ملازم با الوهیت طرف باشد، لازم است تمام افرادی چون عیسی و سلیمان علیه السلام که از منظر قرآن دارای سلطه غیبی اکتسابی هستند، به‌عنوان آلهه معرفی شوند (سبحانی، ۱۳۸۳، ج ۲: ص ۴۴۵).

۳. تأکید بر مفهوم اظهار و اعلان علم غیب به انبیا از سوی خداوند

سلفی‌ها بر عباراتی چون مطلع نمودن، اظهار و اعلان غیب از سوی خدا به رسولان الهی تأکید دارند (ابن کثیر، ۱۹۹۸، ج ۴: ص ۲۷۵ و ج ۸: ص ۲۵۸؛ ضمیریه، ۱۴۱۷ق، ص ۷۸). این امر از سویی تأکید مجدد بر نفی علم به غیب استقلالی مخلوقات، و از سوی دیگر اصرار ایشان بر استعمال اصطلاحات خاص قرآنی (جن: ۲۶-۲۷) و توجه به ظاهر الفاظ در تشریح ماهیت علم غیب است.

ولی این تلقی از غیب با اشکال جدی روبه‌رو است؛ زیرا سلفی‌ها دایره اعلان غیب را به افاضه پاره‌ای از مصادیق غیبی به انبیای الهی محدود نموده (با تأکید بر واژه‌هایی چون اطلاع، اظهار و اعلان غیب) و حصول بخشی از وسایط علم به غیب را مساوی با منازعه در ربوبیت ذات الهی می‌دانند (الکردی، ۱۹۹۲، ص ۲۲۰). در حالی که مسأله اعلان غیب می‌تواند به‌صورت افاضه بخشی از اسباب وقوف بر امور غیبی تعریف شود.



این تضییق در معنا و عدم توسعه مفهومی مبتنی بر جمود بر الفاظ در مسائلی چون تعریف توحید ربوبی نیز خودنمایی می‌کند؛ جایی که سلفیه نمی‌توانند بپذیرند که اعطای برخی اسباب تدبیر و تصرف در امور جاری در عالم طبیعت از سوی ذات الهی به خواص درگاهش امری بعید نیست (ابن جبرین، بی‌تا، ص ۱۲؛ البانی، ۲۰۰۱، ص ۴۶)؛ همچنان که آیات قرآنی باد را تحت تسخیر و تدبیر حضرت سلیمان علیه السلام معرفی نموده (انبیاء: ۸۱) و این امر مبین رابطه طولی بین اراده و تدبیر الهی با اراده بشری سلیمان نبی علیه السلام است، از این رو نمی‌توان از آن به شرک ربوبی تعبیر نمود.

در هر حال نفی مطلق در اختیار داشتن بخشی از اسباب علم به غیب از سوی اولیای الهی با تفسیر مضیق آیات قرآنی مرتبط با این مسأله، نمی‌تواند مقبول باشد؛ چرا که اصل، همان وجود واسطه در افاضه غیب است. حال این واسطه می‌تواند به هر دو شکل انتقال مصادیق خاص غیبی و یا بخشی از اسباب تصرف در وجود باشد، در حالی که صرفاً بخش اول مورد تأکید و تأیید سلفیه قرار دارد. به عبارت دیگر، می‌توان برخی از اولیای الهی را صاحب علم غیب بالقوه و البته مقید به قیودی چون محدودیت ابزار علم به غیب و توقف حصول غیب و فعلیت آن بر مشیت الهی دانست.

آنچه در زیارات شیعی مبنی بر توصیف ائمه هدی علیهم السلام به گنجینه‌های علوم الهی و آگاهی ایشان بر ضمائر بندگان (مانند توصیف ایشان به گنجینه‌ها و خزاین علم الهی و یا آگاهی ایشان از ضمائر زائرین) آمده، می‌تواند در همین راستا تعریف شود، اما استمرار و دایره این علوم نیز قطعاً بر مشیت الهی متوقف است؛ همچنان که برخی روایات در عین گستره علوم غیبی ائمه علیهم السلام، بر تقیید آنها به اراده حضرت حق نیز اشاره دارد (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱: ص ۶۳۶). اما اینکه همچون سلفی‌ها علم غیب را به مفهوم مضیق اطلاع بر پاره‌ای از جزئیات غیبی تعریف کنیم و توسعه این دایره را مخالف با مفاد قرآن کریم بدانیم، با مفهوم اطلاق‌ی اعلان و اظهار غیب مورد اشاره در آیات قرآنی نیز مناسبت ندارد؛ زیرا بیان شد که آیات قرآن کریم می‌تواند این توسعه دامنه مفهوم و مصادیق علم غیب را افاده نماید. از این رو معتقدیم اعلان غیب به خواص در عین تمایز با غیب الهی، به دلیل بی‌حد و حصر نبودن و تقیید به اراده

الهی، می‌تواند به صورت اسباب حصول بر امور غیبی با محدودیت‌های مورد اشاره تعریف شود که سوای افاده روایات شیعی بر این مطلب، با استعمال قرآنی واژه «الغیب» (با الف و لام استغراقیه) نیز مناسبت داشته باشد و نمی‌توان همچون سلفیه از تضاد این مفهوم با ربوبیت تامه ذات الهی سخن گفت؛ چرا که در تفسیر مذکور، علم غیب مخلوقات در طول علم به غیب لایزال الهی قرار می‌گیرد.

نقد دیگری که بر سلفی‌ها در مسأله علم به غیب اولیا وارد است، مطلبی است که آیت‌الله سبحانی به خوبی تقریر نموده‌اند. ایشان در این باره می‌نویسد: «مسأله این است که وهابی‌ها معیار خدایی بودن کارها را عادی و غیر عادی بودن آنها پنداشته‌اند، در حالی که اگر این گونه بود، کار مرتاضان نیز الهی محسوب می‌شد. لیکن درست این است که گفته شود کاری که فاعل آن مستقل و از هر نیروی دیگری بی‌نیاز باشد، کار خدایی است و کارهای غیرخدایی درست نقطه مقابل این است.» (سبحانی، ۱۳۸۳، ج ۲: ص ۴۵۰). از این رو آگاهی اولیا از غیب در صورتی که به تعلیم الهی و اکتسابی باشد، کار خدایی محسوب نمی‌شود تا به واسطه آن آلهه بودن فاعل چنین اموری ضرورت یابد. البته باید متذکر شد که اشکال مذکور، یعنی تعریف محدود مفهوم اعلان غیب علاوه بر سلفیه می‌تواند بر دیگر فرق اسلامی نیز وارد باشد، اما روشن است که پذیرش این مسأله نزد سلفیه بنا بر مبانی توحیدی ایشان بسیار مشکل‌تر است و به همین جهت از بیان و تفصیل آن غفلت نورزیدیم.

۴. جایگزین کردن اصطلاحات فراست، الهام و تحدیث به جای علم غیب

سلفی‌ها تمایل دارند به جای استعمال عنوان علم غیب برای شهود امور غیبی توسط اولیا، اخبار ایشان از غیب را با مفاهیمی چون فراست، توسم و الهام الهی تفسیر نمایند (الکردی، ۱۹۹۲، ص ۷۱). به عبارتی زمینه‌های فکری سلفی‌ها در نفی اجمالی امور ماورایی و تمایل ایشان به رویکرد حس‌گرایانه در تفسیر علم غیب نیز نمود یافته است؛ به گونه‌ای که در عین ناگزیر بودن از پذیرش علم غیب اولیای الهی، بر آن‌اند تا ماهیتی کاملاً متفاوت را برای این امر نسبت به غیب مطلق الهی تعریف کنند. یکی از این تلاش‌ها، تفسیر علم غیب اولیا و خواص با مفاهیمی چون فراست، الهام، تحدیث و توسم است. هرچند صحت این امور در بین قاطبه



مسلمانان نیز پذیرفته شده، اما مراد سلفیه در این حوزه، جایگزین نمودن این واژه‌ها با مفهوم علم غیب اولیاست، از این رو باید گفت طرح افراطی این مفاهیم بیشتر برای کمرنگ جلوه دادن علم غیب اولیای الهی صورت می‌گیرد.

به عنوان نمونه، سلفی‌ها آگاهی ابن تیمیه بر لوح محفوظ و علوم غیبی را که از سوی شاگرد وی (ابن قیم) بدان تصریح شده (ابن قیم، بی تا، ج ۲: ص ۴۵۸)، توجیه نموده‌اند، اما باید گفت تفسیر علم غیب ابن تیمیه به فراست یا الهام از سوی ابن قیم و اتباع سلفیه، چیزی جز تغییر مسمما و موضوع حکم نیست و به واقع آنچه از سوی ابن قیم سلفی به ابن تیمیه نسبت داده شده - مانند آگاهی وی بر لوح محفوظ و یا اخبار وی از برخی حوادث آینده - حاکی از نوعی علم غیب بالقوه است که بعضاً از سوی ابن تیمیه به فعلیت می‌رسیده و حتی از مفاهیمی چون اطلاع و یا اعلان غیب نیز فراتر می‌نماید. از این رو به نظر می‌رسد تخطئه شدید کتاب *مدارج السالکین* ابن قیم از سوی برخی علمای سلفی معاصر مانند البانی و تصریح به گرایش‌های صوفی‌گری در آن، در راستای شانه خالی نمودن از توجیه چنین مسائلی که به نوعی با جهان‌بینی مادی‌گرایانه سلفیه منافات دارد، قابل تفسیر است.

نمونه دیگر آنکه البانی سلفی ضمن بیان خبری مبنی بر اطلاع دادن عمر از امری غیبی تأکید دارد که ضرورتاً باید این مسأله را از نوع الهام دانست؛ چرا که عمر جزء محدثانی بوده که خداوند الهاماتی را به وی القا می‌نموده است. البانی معتقد است علم به غیب و اطلاع از بواطن افراد صفت منحصر در پروردگار است؛ واقعاً چگونه می‌توان علم غیب را به مخلوقات نسبت داد، در حالی که خداوند فرموده: «عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهَرُ عَلَيْهِ أَحَدًا» ﴿إِلَّا مَنْ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ﴾ (جن: ۲۶-۲۷)؟ آیا این افراد پنداشته‌اند اولیا رسولانی الهی هستند تا به این واسطه اطلاع آنها از علم غیب را با استناد به این آیه ثابت نمایند؟! سبحان الله! این بهتانی بزرگ است (شیبانی، ۱۴۰۷ق، ص ۴۵۸). از همین رو البانی در بیان اخیر خود تأکید دارد که علم غیب صرفاً مختص انبیای الهی بوده و اولیا نصیبی از آن ندارند.

ابن عثیمین نیز معتقد است علم غیب مختص خداست و خداوند به اذن خود، ایشان را از بعضی امور غیبی آگاه می‌کند. نکته جالب این است که وی مصادیق امور

غیبی را نشانه‌های قیامت، اوصاف بهشت و جهنم و ... تعریف کرده و معتقد است دانش غیبی انبیا صرفاً همان مفاد وحیانی است که در قالب قرآن و یا سنت به مردم ابلاغ می‌گردد (ابن عثیمین، ۱۴۳۰ق، ج ۲: ص ۱۹۴). بنابراین باید گفت ابن عثیمین نیز اولیا را از علم غیب محروم دانسته و دامنه دانش غیبی ایشان را نیز به امور خاصی محدود نموده است. برخی از سلفی‌ها (زینو، بی‌تا، ص ۲۰) نیز ترجیح می‌دهند تنها خداوند را دارای علم غیب بدانند و حتی استثنای مذکور در قرآن کریم را که شامل رسولان الهی می‌شود، از بیان مطلق خود حذف کنند تا به گمان خود، ذهن خواننده را به سمت سؤال از دانش غیبی اولیا پس از ثابت بودن علم غیب انبیا سوق ندهند.

از آنچه بیان شد، می‌توان نتیجه گرفت سلفی‌ها آگاهی به غیب برای غیر خدا به مفهوم گسترده‌تر آن (و نه صرفاً اطلاع یافتن از برخی اخبار غیبی که دامنه‌ای بسیار مضیق از مفهوم گستره قرآنی علم غیب است) را برنناخته و آن را با مفاهیمی همچون الهام و فراست تفسیر می‌کنند و در نتیجه با این توجیحات، موضوعاتی همچون زیارت، عرضه اعمال امت بر پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، سماع موتی و ... را زیر سؤال برده و منکر می‌شوند.

مؤلفه‌های علم غیب از منظر آلوسی

سید محمود شهاب‌الدین افندی (م ۱۲۷۰ق) معروف به آلوسی، فقیه، مفسر، ادیب و مفتی بغداد بود. آیت الله معرفت در معرفی وی می‌نویسد: «او جامع معقول و منقول و آگاه به مبادی اصول و فروع و مفسری بزرگ بود. تفسیر وی دربردارنده اقوال و آرای علما و مفسران گذشته مانند ابن عطیه، ابوحنیان، زمخشری، ابوالسعود، ابن کثیر و بیضاوی است. او بیش از همه از تفسیر فخر رازی بهره برده و گاهی هم به نقد او می‌پردازد. این کتاب پس از تفسیر فخر رازی، گسترده‌ترین تفسیری است که به شیوه کهن تدوین شده، بلکه باید گفت که نسخه دوم تفسیر رازی است. وی در تفسیرش درباره مسائل اصول و فروع، نسبت به مذهب سلف تعصب ورزیده و تعصب خود را در جاهای گوناگون آشکار می‌کند ... گاه چنان سخن را به درازا کشانده که از مرز تفسیر بیرون رفته و موجب ملال و خستگی می‌گردد؛ مانند جایی که از مسائل کلامی و فقهی سخن رانده و تفسیر را به مانند کتابی اعتقادی و یا



فقهی بدل کرده است. علاوه بر این، از تفسیر رمزی و عرفانی نیز چشم نمی‌پوشد و تحت تأثیر دیدگاه‌های صوفیانه بوده است.» (معرفت، ۱۴۱۸ق، ج ۲: ص ۴۳۵).

یکی از مسائل کلامی که آلوسی در تفسیر روح المعانی به تفصیل به آن پرداخته و رویکرد خاصی بدان دارد، تفسیر آیات ناظر به علم غیب است که در ادامه به بیان کیفیت، ویژگی‌ها و مؤلفه‌های علم غیب از منظر آلوسی پرداخته می‌شود.

۱. امکان دسترسی به علم غیب برای اولیا

آلوسی گرچه همسو با اندیشه سلفیه با استناد به آیه شریفه «قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ» (نمل: ۶۵) معتقد است که علم غیب اختصاص به خداوند دارد و جایز نیست که مخلوقات به صفت علم غیب توصیف شوند (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ص ۱۱۷)، اما در جای دیگری حصول علم به غیب را برای برخی اولیای الهی با اذن و اظهار الهی مقدور دانسته و آنها را به‌عنوان صاحبان حظ وافر از این عطای الهی معرفی می‌کند (همان). به نظر می‌رسد آلوسی با تأثیری که از مناهج صوفی‌گری دارد، به نحو سهل‌تری از بهره اولیای الهی از علم غیب سخن می‌گوید. وی معتقد است برخی از انسان‌ها به‌واسطه قرب نوافل و فرایض، به درجه‌ای می‌رسند که به عنایت الهی، غیوب پوشیده از چشم دیگران برای ایشان به شهود تبدیل می‌گردد (همان). آلوسی از سویی همانند سلفیه قائل به محظوریت استعمال عناوینی چون عالم‌الغیب برای انسان‌هاست، اما از سوی دیگر هم در صدد نیست با طرح عناوینی چون فراست و توسم اولیای الهی همچون سلفی‌ها، به تغییر مسمیات و جعل عناوین روی آورد. به عبارت دیگر، آلوسی میان علوم غیبی افاضه شده به رسولان الهی و دانش غیبی اولیا تمایز قائل نیست. در نگاه وی وجه افتراق این دو، صرفاً در تمایز دامنه و توسعه امور غیبی محصل برای خداوند و اولیای الهی تعریف می‌شود، نه اینکه بخواهد علوم غیبی تمامی اولیا را به برخی ظنون صادقانه تنزل دهد؛ همچنان که بر این مسأله در موضعی دیگر از تفسیرش تأکید نموده و علوم غیبی برخی اولیای الهی را یقینی می‌داند (همان، ج ۱۵: ص ۱۰۹). از این‌رو نیازی به استعمال عناوینی دیگر به‌جای علم غیب برای اولیا و خواص نمی‌بیند.

به هر حال، آلوسی در دل‌بستگی به تفکر سلفی‌گری و یا پیمودن منهج صوفیانه به نوعی تردید گرفتار آمده است؛ به‌گونه‌ای که خواسته علاوه بر رعایت جنبه محتاطانه سلفی‌ها در تفسیر علم غیب، توسع اهل تصوف را در مصادیق علوم غیبی و واجدان آن را نیز مد نظر قرار دهد.

۲. آگاهی اولیا به غیب از طریق اظهار غیب و نه اعلام

آلوسی درباره طریق افاضه علم غیب به اولیا معتقد است خداوند لفظ اظهار غیب را در عبارات شریفه قرآنی استعمال نموده: «عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا»؛ «إِلَّا مَنْ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ» (جن: ۲۶-۲۷)، از این رو جایز نیست به‌جای مفهوم اظهار، از مفهوم اعلام استفاده شود؛ به این معنا که خداوند علم غیب را به فردی از انسان‌ها به طریقی از طرق اعلام نماید. سپس ایشان درباره علت این امر می‌گوید: «این عدم جواز به لحاظ تصادم مفهوم اعلام غیب با ظاهر آیات می‌باشد، لذا اعلام غیب به خواص از سوی ذات الهی هرچند به لحاظ مفهومی مانعی ندارد، ولی به جهت شرعی با ظواهر آیاتی که علم غیب را مختص ذات الهی می‌دانند، هماهنگ نیست؛ چرا که نوعی اسائه ادب و تشنیع کلام الهی محسوب می‌گردد.» (همان، ج ۱۰: ص ۲۲۲). به نظر می‌رسد این تأکید آلوسی بر ظاهر قرآن با اصل جمود تفکر سلفی او بر ظواهر نصوص و عدم ایجاد بدعت قابل تفسیر است.

۳. تأکید بر علم غیب غیر استقلالی برای مخلوقات

آلوسی معتقد است علم غیب برای غیر ذات الهی به شکل ذاتی متصور نیست؛ یعنی هیچ کس نمی‌تواند علم غیب را بدون واسطه دریافت نماید. از این رو آنچه در مورد خواص اتفاق می‌افتد، این نوع علم غیب نیست، بلکه خداوند به‌صورتی از صور آن را به ایشان افاضه می‌نماید. لذا نباید گفته شود خواص و اولیا علم غیب را بدون واسطه می‌دانند و هر کس این مفهوم را اراده نماید، قطعاً تکفیر می‌شود، بلکه باید گفت علم غیب برای ایشان ظاهر گردیده و آنها از این علم مطلع گردیده‌اند. مؤید این سخن، عدم انتساب علم غیب به غیر ذات باری تعالی در سراسر قرآن کریم است (همان).



آلوسی در بیانی دیگر بر این مسأله تأکید نموده و تنها علم غیب الهی را بی‌واسطه تلقی می‌کند. علم غیب بلاواسطه اعم از کلی و جزئی مختص ذات الهی بوده و احدی از مخلوقات از آن اطلاعی ندارد و هرگاه در علم غیب، نفی واسطه به شکل تام اعتبار شود، ذاتی بودن آن برای ذات الهی متعین خواهد بود (همان، ص ۲۲۳). از این رو در این حوزه نیز کلام آلوسی در همسویی با باور سلفیه قابل ارزیابی است؛ زیرا بیان شد سلفی‌ها نیز علم غیب مخلوقات را غیر ذاتی می‌دانند و آلوسی نیز از ضرورت وجود وسایط در علوم غیبی مخلوقات، همان غیر استقلالی بودن آن را اراده نموده است.

بنابراین علم غیب برای انسان تنها از طریق اطلاع غیبی امکان‌پذیر بوده و در اختیار داشتن ابزار دانش غیبی (حتی برای بخشی از علم غیب) نیز ممکن نیست (همان، ص ۲۲۱). از این رو از نظر ایشان، توصیف حضرت عیسی علیه السلام به آگاهی از غیب بالذات قابل قبول نیست و پذیرش آن مساوی با شرک است (همان، ج ۳: ص ۳۷۲).

آلوسی برای مشخص نمودن میزان علوم غیبی که مخلوقات می‌توانند به آن دست یابند، به تحلیل ادبی «الف و لام» در واژه «الغیب» در آیات ۲۶ و ۲۷ سوره جن روی آورده و معتقد است الف و لام در «الغیب» از نوع جنسیه است، اما اگر آن را از قبیل استغراقیه بگیریم، شایسته است که مفهوم آیات سوره جن را از باب سلب عموم فرض نکرده، بلکه در آن عموم سلب را معتبر بدانیم. مراد آلوسی از عدم اعتبار سلب عموم در صورت استغراقیه بودن الف و لام در واژه «الغیب» این است که نمی‌توان حصول تمامی انواع امور غیبی را از غیر ذات الهی سلب نمود (سلب عموم) و صحیح این است که دستیابی به تمام علوم غیبی (به صورت مطلق و یکجا) را از غیر ذات الهی نفی کنیم که از آن با عنوان عموم سلب یاد می‌کنیم (همان، ج ۱۰: ص ۲۲۳).

آلوسی در موضعی دیگر از تفسیرش در خصوص نوع الف و لام در لفظ «الغیب» موضعی دقیق‌تر اتخاذ نموده و می‌نویسد: «اسم جنس یعنی آنچه بر قلیل و کثیر با لفظی واحد قابل اشاره باشد، لذا هرگاه قرینه‌ای برای تخصیص آن موجود نباشد، با منظور نمودن استقراء در کلام متکلم، مراد از آن استغراق جنس خواهد

بود، پس معنای خاک خشک و یا آب سرد هر چیزی است که در آن این دو ماهیت موجود باشد و از این رو، اگر از این سخن که خواب، طهارت را باطل می‌کند، این مفهوم را که خواب نشسته ناقص طهارت نیست، استنتاج نماییم، نوعی تناقض خواهد بود. سخن در لفظ الغیب نیز به همین منوال است؛ زیرا علم غیب نیز مانند مثال خاک و آب، بر غیب قلیل و یا کثیر با همین لفظ واحد اطلاق می‌گردد و جمع بستن آن به غیوب مانند جمع بستن «ماء» به «مياه» معنی ندارد، لذا مراد از غیب جمیع علوم غیبی است؛ به علاوه اینکه اسم جنس مضاف به منزله معرفه به «الف و لام» است. (همان، ج ۱۵: ص ۱۰۷).

آلوسی در نهایت از این تحلیل ادبی (تفسیر الف و لام در الغیب به جنس) نتیجه می‌گیرد که خدای تعالی به تنهایی عالم به همه غیوب است، از این رو احدی از بندگانش را به علم غیب مختص خود به طور کامل مطلع نمی‌کند تا لایق به تفرد و دور از توهم مساوات با مخلوقات در مسأله علم غیب قرار گیرد. اما هرگاه بخواهد، بر اساس اقتضای حکمت خود، برخی از بندگان را بر بخشی از غیب مطلع می‌گرداند و این امر در مورد پیامبران تنها در امور متعلق به رسالت و آنچه بیان آن از وظایف رسالت باشد، صورت می‌پذیرد (همان).

آلوسی در همین رابطه درباره میزان بهره‌مندی رسولان الهی از علوم غیبی معتقد است اظهار برخی از غیوب غیر متعلق به رسالت برای رسولان الهی محظوریتی ندارد، بلکه به اقتضای حکمت خداوند، رسول الهی می‌تواند برخی از غیوب غیر متعلق به مقام رسالت را نیز دریافت نماید، اما اینکه همه غیوب اظهار شده برای رسول متعلق به رسالتش باشد، محل توقف است (همان).

آلوسی برای اثبات دیدگاه خود از استدلال‌های منطقی نیز بهره می‌برد. وی معتقد است آیه «عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا» (جن: ۲۶) از قبیل قضیه سالبه جزئی است و ایجاب جزئی را نفی نمی‌کند، گویا خداوند بخشی از غیب را بر ولی اظهار می‌دارد. لذا این سخن که استثنای در آیه اقتضا دارد که رسول بر جمیع غیوب مطلع گردد، بر این اساس که استثنای منفی، ایجاب نقیض را برای مستثنا به همراه دارد و نقیض سالبه جزئی، موجه کلیه است، وارد نیست. او سپس دیدگاه



ابن عباس مبنی بر منقطع بودن استثنا در فراز «إِلَّا مَنْ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ» (جن: ۲۷) را در تأیید دیدگاه خود می‌آورد (همان، ص ۱۰۸).

بنابراین از آنچه تاکنون گذشت، مؤلفه‌های علم غیب از نظرگاه آلوسی با دیدگاه‌های سلفیه در این باره تفاوت زیادی ندارد، جز در برخی جزئیات که آلوسی به خاطر گرایش‌های صوفی‌گرایانه خود، دامنه اظهار علوم غیبی برای بندگان و اولیا را گسترده‌تر می‌داند.

شبهه درباره علم غیب پیامبر ﷺ و پاسخ آلوسی

مطابق آیات ۲۶ و ۲۷ سوره جن، خداوند پیامبر اکرم ﷺ را بر غیب آگاه می‌کند و او هر وقت که خداوند بخواهد، بر غیب آگاهی پیدا می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲۰: ص ۴۱۷). از طرف دیگر، مطابق برخی آیات دیگر، پیامبر ﷺ از غیب چیزی نمی‌داند: «قُلْ لَأَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ» (انعام: ۵۰؛ و نیز هود: ۳۱؛ اعراف: ۱۸۸). بنابراین در ظاهر میان این آیات اختلاف و تناقض ظاهری وجود دارد. آلوسی برای رفع این شبهه احتمالی‌هایی داده است که در ادامه می‌آید.

الف) مقصود از غیب در عبارت قرآنی «لَأَعْلَمُ الْغَيْبَ»، آگاهی پیامبر ﷺ بر امور غیبی دنیوی و غیر متعلق به رسالت ایشان است (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۵: ص ۱۲۷).

ب) مراد نفی علم غیب فعلی و نه اشائی (منظور از غیب اشائی، توان آگاهی بر غیب به محض مشیت و اراده فرد است، نه اینکه به صورت بالفعل و مستمر علم غیب نزد وی حاضر باشد) پیامبر ﷺ است.

ج) مراد نفی علم غیب گسترده ایشان است.

د) «ال» در واژه «الغیب» برای استغراق بوده و مراد از غیب، مصادیقی چون وقت برپایی قیامت است.

ه) عبارت «لَأَعْلَمُ الْغَيْبَ» به دلیل تواضع و ادب نبوی ﷺ جاری شده و مراد این است که من تنها با اطلاع و وحی الهی بر غیبیات آگاهی می‌یابم (همان، ص ۱۲۶).

و) مراد نفی علم غیب در زمان جاری شدن این سخن بوده، اما پس از آن، خداوند پیامبر ﷺ را بر غیب آگاه نموده تا معجزه‌ای در برابر ادعاهای باطل کافران باشد (همان، ص ۱۲۷).

ز) تفسیر دیگری که آلوسی بدان میل دارد، معنا نمودن غیب به عاقبت امر کفار است که آن را با ذکر روایتی از ابن عباس تأیید می‌نماید، لذا معنای ندانستن غیب، عدم وقوف پیامبر ﷺ بر یکی از مصادیق غیب، یعنی سرانجام کافران است (همان، ج ۴: ص ۱۴۷).

به نظر می‌رسد آلوسی سرانجام قول اخیر را وجه جمع خوبی برای رفع تعارض ظاهری آیات شریفه مشتمل بر اطلاع و یا عدم اطلاع پیامبر ﷺ از امور غیبی می‌داند؛ همچنان که در مواضع دیگری نیز به این وجه متمایل است (همان، ج ۶: ص ۲۴۲). این ترجیح در بیان آلوسی تأکیدی دوباره بر مفهوم اطلاع انبیا بر غیب (نفی علم غیب ذاتی و استقلالیشان) است که سلفیه نیز بسیار بر آن تأکید دارند. وی در بخش‌های دیگر از تفسیر خود وجه دیگری را نیز ذکر می‌کند. این احتمال تفسیری منقول از ابوحنیفان است که بر اساس آن، مراد عبارت شریفه، عدم ادعای الوهیت از سوی پیامبر ﷺ با نفی یکی از لوازم آن (ادعای علم غیب) است (همان، ج ۴: ص ۱۴۷). به علاوه آلوسی در اختیار داشتن ابزار توسل به علم غیب را نوعی شرکت مخلوقات در حوزه ربوبیت الهی دانسته است. در حالی که پیش‌تر بیان شد این امر منافاتی با مسأله توحید ربوبی ندارد (همان، ج ۳: ص ۳۷۲). ذکر تلازم دانش غیبی ذاتی با الوهیت و تأکید آلوسی بر مفاهیم الوهیت و ربوبیت در تفسیر علم غیب نیز به نوعی با مشرب تفسیری سلفیه همخوانی دارد، همچنان که وی به نحو قابل اعتنایی در سرتاسر تفسیرش، مبانی توحیدی خود را در دو حوزه توحید به سلفی‌ها نزدیک نموده است (همان، ج ۶: ص ۱۲۸).

کرامات غیبی اولیا از منظر آلوسی

یکی از مسائل مهم در حوزه علم غیب، کرامات اولیای الهی است که پرتویی از دسترسی آنها بر علوم غیبی است. آلوسی که خود از طرفداران کرامات اولیاست، ذیل آیات ۲۶ و ۲۷ سوره جن می‌نویسد: «مذهب اهل سنت ثبوت کرامت برای



اولیا از طریق اطلاع بر غیب است، ولی برخی مانند زمخشری معتقدند که آیات ۲۶ و ۲۷ سوره جن بر باطل بودن کرامات اولیا دلالت دارد؛ زیرا زمخشری معتقد است اولیا از زمره رسولان نیستند، در حالی که خداوند علم غیب را به رسولان انتخاب شده خود اختصاص داده است.» (همان، ج ۱۵: ص ۱۰۸).

آلوسی در مخالفت با تفسیر زمخشری و هم‌مسلمانان او می‌نویسد: «این مفسران آیه را به وجهی که با مذهب آنها مخالف نباشد تفسیر نموده‌اند، در حالی که استدلال معتزلیان بر مذهبشان در تفسیر این آیه - یعنی آیات ۲۶ و ۲۷ سوره جن - تمام نیست؛ زیرا معتزله معتقدند در عبارت «عَلَىٰ غَيْبِهِ»، صیغه عموم به کار نرفته، بلکه به خاطر اینکه پس از آیه «قُلْ إِنْ أَدْرَىٰ أَقْرَبٌ مَا تُوعَدُونَ أَمْ يَجْعَلُ لَهُ رَبِّي أَمَدًا» (جن: ۲۵) که درباره قیامت است به کار رفته، باید غیب را بر آمدن قیامت تطبیق دهیم.» سپس به اشکال دیگر زمخشری می‌پردازد که گفته است: «حال اگر گفته شود چرا عبارت «إِلَّا مَنْ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْئَلُكَ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا» (جن: ۲۷) به کار رفته است، می‌گوییم طبق آیات قرآنی، خداوند ملائکه را از زمان وقوع قیامت آگاه می‌کند. همچنین اگر استثنا را منقطع بگیریم، اشکال لزوم عدم اطلاع رسولان از وقت قیامت حل می‌شود. معنای رسول نیز به مفهوم خاص آن نیست، لذا انبیایی که مقام رسالت ندارند و یا ملائکه نیز می‌توانند بر بخشی از غیب مطلع گردند.» (همان، ص ۱۰۹).

آلوسی این دیدگاه را تمام نمی‌داند و می‌نویسد: «اولاً اینکه ظاهر عبارت، عمومیت لفظ غیب است و اختصاص به وقت قیامت ندارد. ثانیاً علم ملائکه به زمان قیامت از قبیل اطلاع بر غیب نیست، بلکه اطلاع بر آن از قراین موجود صورت می‌پذیرد؛ مانند اطلاع از نزول باران هنگام ظاهر شدن ابرها. به علاوه منقطع دانستن استثنا در آیه شریفه نیز وجهی بعید است.» (همان).

در پایان شایسته است کلام خود آلوسی برای جمع‌بندی این بخش از مقاله ارائه شود که گفته است: «معتقدم مراد از نفی علم غیب از غیر ذات الهی، نفی فهم آن از غیر طریق وحی، چه به صورت تفصیلی و یا اجمالی، و چه در امور دنیوی و یا اخروی می‌باشد و همچنین بر این باورم پیامبر ﷺ از این دنیا رحلت فرمود،

جز اینکه به علمی چون معرفت به ذات و صفات الهی و علمی که کمالی بر وی محسوب شده و به احدی از مخلوقات اعطا نشده، دست پیدا نمود. ولی عدم علم به حوادث دنیوی جزئی را موجب نفی کمالات ایشان نمی‌دانم؛ مانند علم نداشتن به آنچه زید در خانه‌اش انجام می‌دهد، و یا آنچه امروز یا فردا انجام خواهد داد. و شایسته نمی‌بینم شخصی بگوید ایشان علم غیب می‌داند، بلکه بهتر است گفته شود خداوند ایشان را به غیب مطلع می‌گرداند و یا غیب را به ایشان آموزش می‌دهد و یا عباراتی این چنین. همچنین آگاهی اولیا نیز همچون پیامبر ﷺ بر کلیات و جزئیات امور دنیوی مقبول نیست.» (همان، ج ۱۳: ص ۱۶۸).

ملاحظه می‌شود که از منظر آلوسی، دانش غیبی محصل برای ما سوی الله، با واسطه، غیر استقلالی و محدود بوده و حتی استعمال عناوینی که از آنها تبادر مفاهیمی متضاد با مؤلفه‌های مذکور می‌شود نیز جایز نیست.

نتایج پژوهش

- ۱- آلوسی با استناد به آیات ۲۶ و ۲۷ سوره جن معتقد است انسان‌ها نمی‌توانند به غیب دست پیدا کنند. از این جهت با دیدگاه سلفیه همسویی دارد.
- ۲- به نظر می‌رسد آلوسی با تأثیرپذیری از مناهج صوفی‌گری، به نحو سهل‌تری از بهره اولیای الهی از علم غیب سخن می‌گوید؛ امری که در بین سلفیه با احتیاط و تنگ‌نظری بیشتری مقبول واقع شده است.
- ۳- آلوسی همسو با سلفی‌ها و با تأکید بر ضرورت تقید به ظواهر آیات، معتقد است جایز نیست به‌جای مفهوم اظهار غیب، از مفهوم اعلام استفاده شود؛ زیرا در آیه قرآن از همین واژه بهره برده شده است.
- ۴- آلوسی بر این باور است که علم غیب بلاواسطه اعم از کلی و جزئی، مختص ذات الهی بوده و احدی از مخلوقات از آن اطلاعی ندارد و هرگاه در این علم غیب نفی واسطه به شکل تام اعتبار شود، ذاتی بودن آن برای ذات الهی متعین خواهد بود.



۵- آلوسی با تفسیر الف و لام در واژه «الغیب» به استغراق جنس، نتیجه می‌گیرد که خدای تعالی به تنهایی عالم به همه غیوب است، از این رو احدی از بندگانش را به نحو اتمّ به علم غیب مختص خود مطلع نمی‌کند تا لایق به تفرد و دور از توهم مساوات با مخلوقات در مسأله علم غیب قرار گیرد.

۶- ذکر تلازم علم به غیب ذاتی با الوهیت و تأکید آلوسی بر مفاهیم الوهیت و ربوبیت به عنوان یکی از کلید واژگان سلفیه در خلال تفسیر علم غیب، به نوعی با مشرب تفسیری سلفیه همخوانی دارد.

۷- از منظر آلوسی، آیات ۲۶-۲۷ سوره جن نافی امکان و جواز کرامات برای اولیا نیست و در این باره اشکالات زمخشری را پاسخ گفته است.

منابع و مأخذ

۱. آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵ق)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، تحقیق علی عبدالباری عطیة، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲. ابن جبرین، عبدالله، شرح القواعد الاربع، موجود در پایگاه اطلاع رسانی شیخ ابن جبرین به آدرس www.ibn-jebreen.com
۳. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم (۱۴۰۶ق)، منهاج السنة النبویه، ریاض: دار ابن تیمیه.
۴. ابن شهر آشوب، محمد بن علی (۱۴۱۰ق)، متشابه القرآن و مختلفه، قم: نشر بیدار.
۵. ابن عثیمین، محمد بن صالح (۱۴۳۰ق)، فتاوی نور علی الدرر، بی‌جا: مؤسسه الشیخ عثیمین الخیریه.
۶. ابن قیم، محمد بن ابی بکر (بی‌تا)، مدارج السالکین، بیروت: دار الکتب العربی.
۷. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۹۹۸)، تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۸. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، بیروت: دار صادر.
۹. ارتووط، عبدالقادر (۱۹۸۷)، مجموعه التوحید، دمشق: دار البناء.
۱۰. امینی، عبدالحسین (۱۳۷۹)، الغدیر، بیروت: دارالکتب العربی.
۱۱. اندلسی، ابن حزم (۱۹۸۹)، علم الکلام علی مذاهب اهل السنة و الجماعة، به کوشش احمد حجازی، قاهره: بی‌نا.

۱۲. البانی، ناصرالدین (۲۰۰۱)، *التوسل انواعه و احكامه*، رياض: مكتبة المعارف.
۱۳. البانی، ناصرالدین، *سلسله الهدى و النور*، پایگاه اینترنتی اهل الحديث.
۱۴. بخاری، عبدالله (۱۹۹۹)، *جهود ابی الثناء الآلوسی فی الرد علی الرافضة*، قاهره: دار ابن عفان.
۱۵. البوطی، محمد سعید رمضان (۱۹۹۸)، *السلفیه مرحله زمنیه مبارکه لا مذهب اسلامی*، دمشق: دار الفکر.
۱۶. بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸ق)، *أنوار التنزیل و أسرار التأویل*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۷. الدویش، احمد (۱۴۲۴ق)، *فتاوی اللجنة الدائمة للبحوث العلمیه و الافتاء*، ریاض: ادارة البحوث العلمیه و الافتاء، دارالمؤید.
۱۸. ذهبی، محمد حسین (بی تا)، *التفسیر و المفسرون*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۹. رازی، فخرالدین (۱۴۲۰ق)، *مفاتیح الغیب*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، *المفردات فی غریب القرآن*، تحقیق صفوان عدنان داودی، دمشق و بیروت: الدار الشامیه و دار العلم.
۲۱. رضا، محمدرشید (۱۹۹۰)، *تفسیر المنار*، قاهره: هیئة المصریه العامه للكتاب.
۲۲. زمخشری، محمود (۱۴۰۷ق)، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، بیروت: دار الكتاب العربی.
۲۳. زینو، محمد بن جمیل (بی تا)، *مختصر العقیده الاسلامیه من الكتاب والسنة الصحیحة*، بی جا: بی نا.
۲۴. ساعدی، صباح (۱۴۳۳ق)، *علم الامام بین الاطلاقیه و الاثنائیه*، کربلا: العتبة الحسینیه المقدسه، قسم الشؤون الفکریه.
۲۵. سبحانی، جعفر (۱۴۲۰ق)، *مفاهیم القرآن*، به قلم جعفر الهادی، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۲۶. سبحانی، جعفر (۱۳۸۳)، *منشور جاوید*، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۲۷. سید مرتضی، علی بن حسین (بی تا)، *الشافی*، تحقیق سید عبدالزهراء الخطیب، چاپ سنگی.
۲۸. شبیبانی، محمدابراهیم (۱۴۰۷ق)، *حیة الالبانی آثاره و ثناء العلماء علیه*، قاهره: مكتبة السداوی.
۲۹. صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۴۰۳ق)، *الخصال*، قم: جامعه مدرسین.
۳۰. ضمیریه، عثمان (۱۴۱۷ق)، *عالم الغیب و الشهادة فی التصور الاسلامی*، جده: مكتبة السواوی.



۳۱. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چاپ پنجم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳۲. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران: ناصر خسرو.
۳۳. طبری، ابن جریر (۱۴۱۲ق)، *جامع البیان*، بیروت: دارالمعرفه.
۳۴. طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵)، *مجمع البحرین*، تحقیق سید احمد حسینی، چاپ پنجم، تهران: کتابفروشی مرتضوی.
۳۵. طوسی، محمدبن حسن (بی تا)، *التبیان فی تفسیر القرآن*، تحقیق احمد قصیر عاملی، بیروت: دار احیاء التراث العربی
۳۶. عبدالحمید، محسن (۱۹۶۸)، *الآلوسی مفسرا*، بغداد: مطبعة المعارف.
۳۷. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ق)، *کتاب العین*، چاپ دوم، قم: دار الهجره.
۳۸. الکردی، فوزین عبداللطیف (۱۹۹۹)، *تحقیق العبودیه بعرفه الاسماء و الصفات*، کلیة التریبیه للنبات، رساله کارشناسی ارشد، جده.
۳۹. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۲۹ق)، *الکافی*، چاپ اول، قم: دارالحدیث.
۴۰. لوح، محمد احمد (۲۰۰۲)، *تقدیس الاشخاص فی الفکر الصوفی*، قاهره: دار ابن عفان.
۴۱. مظفر، محمدحسین (۱۳۶۹ق)، *علم الامام علیا*، بیروت: دار الزهراء.
۴۲. معرفت، محمدهادی (۱۴۱۸ق)، *التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشیب*، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
۴۳. مفید، محمدبن محمد (۱۴۱۳ق)، *اوائیل المقالات*، قم: کنگره شیخ مفید.
۴۴. مولوی کاشانی، عبدالرحمن (۱۳۸۹)، *تضاد عقاید حنفیت با وهابیت؛ مجموعه مقالات و گفتار علمای اهل سنت*، قم: مؤسسه مذاهب اسلامی.
۴۵. هدایت فزا، محمود (۱۳۸۹)، «نقد و بررسی کتاب علم امام»، *مجله کتابداری*، شماره ۱۵۶، ص ۲۶-۳۷.
۴۶. هیشمی، احمدبن حجر (۱۴۲ق)، *الاعلام بقواطع الاسلام*، ریاض: مکتبه جامعه ملک سعود.