



Salafism according to Abu Thana Alusi and Rashid Reza with Emphasis on their Views Regarding the Discussion on Unity of God

Hamid Imandar*
Muhammad Ali Rezai Kermani**

Received: 04/06/2017 | Accepted: 08/02/2018

Abstract

The base of the Salafi school of thought is secured upon its particular explanation of the different aspects of the discussion regarding Unity of God. This paper reviews the exegetic approach of Alusi and Rashid Reza in regards to Unity of God and evaluates and studies the degree of their adherence to the foundations of Salafi thought. A comprehensive study of Alusi's theological and exegetic views regarding Unity of God shows that his explanation of the concepts in this area is significantly different from the understanding of the Salafi concept and is sometimes in contrast to it. Therefore, the popular verdict which regards Alusi to be of the Salafi belief cannot be credited. He has presented himself as an expert and free thinking personality by honoring the Salafi heritage and his lack of emphasis on a particular jurisprudential or theological school of thought alongside his rare scientific expertise. In contrast, one must assert that Rashid Reza's views, at least regarding Unity of God, are relatively concordant with the basic components of the Salafi movement.

Keywords:

Alusi, Rashid Reza, Salafi, Unity of God.

* Ph.D. Student, Quran and Hadith Sciences, Ferdowsi University, Mashhad | hamidimandar@yahoo.com

** Associate professor, Department of Quran and Hadith Sciences, Ferdowsi University, Mashhad | rezai@qum.ac.ir



سلفی‌گری در اندیشه ابوالثناء آلوسی و رشید رضا با تأکید بر آرای ایشان در مبحث توحید

حمید ایماندار*

محمد علی رضایی کرمانی**

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۳/۱۴ | تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۱/۱۹

چکیده

بن‌مایهٔ مکتب سلفیه بر تبیین خاص آن از جوانب مختلف مبحث توحید استوار است. در نوشتار حاضر با بررسی رویکرد تفسیری آلوسی و رشید رضا در مسئلهٔ توحید، میزان پابندی ایشان به مبانی تفکر سلفی بررسی و ارزیابی شده است. با بررسی جامع آراء کلامی و تفسیری آلوسی در مبحث توحید، در می‌یابیم که تبیین او از مفاهیم مطرح در این حوزه به نحو قابل توجهی با تلقی سلفیه متفاوت و گاه متباین است. از این رو، قول مشهور مبنی بر سلفی‌الاعتقاد بودن آلوسی نمی‌تواند قرین صحت باشد. او در کنار تبحر علمی کم‌نظیر با ارج نهادن به میراث سلف و عدم تأکید بر مکاتب خاص کلامی و فقهی، خود را به عنوان شخصیتی صاحب‌نظر و آزاداندیش معرفی کرده است. در مقابل، باید تصریح کرد که اندیشهٔ رشید رضا - دست کم در حوزهٔ توحید - موافقتی نسبی با مؤلفه‌های اساسی جریان سلفیه داشته است.

کلیدواژه‌ها

آلوسی، رشید رضا، سلفیه، توحید.

* دانش‌آموخته دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسئول) | hamidimandar@yahoo.com

** دانشیار علوم قرآن و حدیث دانشگاه فردوسی مشهد | rezai@um.ac.ir

۱. مقدمه

سلفیون در عصر حاضر با تعصب سرسختانه بر مؤلفه‌های خاص اعتقادی خود و تکفیر مسلمانان خواه ناخواه مسیر خود را از سواد اعظم مسلمین جدا کرده و تنها خود را پاسدار توحید ناب و اصیل اسلامی می‌دانند. اندیشه توحیدی سلفیه نقش اصلی را در این امر ایفا می‌کند. سلفیه تلقی خاص خود از جوانب مختلف توحید نظری و عملی را به آیات قرآن کریم مستند می‌کنند، اما فارغ از نقدهای جدی علمای اسلامی بر رویکرد تفسیری سلفیه در آیات توحیدی، باید دید مؤلفه‌های عقیدتی سلفیه در مسئله توحید تا چه حد از سوی مفسران منتسب به این جریان مورد قبول واقع شده است. به عبارتی دیگر، آیا می‌توان از مفسر یا مفسرانی به عنوان آینه تمام‌نمای تفکر توحیدی سلفیه نام برد. در نوشتار حاضر بررسی تطبیقی رویکرد سلفی دو مفسر منسوب به جریان سلفی به عنوان محتملی برای بررسی این مسئله مطرح خواهد شد.

۱/۱. مفهوم‌شناسی سلف و سلفیه

«سلف» به معنای افراد صدر اسلام از صحابه تابعین و علمای بزرگ در سه نسل اولیه اسلام است (العقل، ۱۴۱۲، ص ۵). برخی اتصاف عنوان سلف را به عدم مخالفت ایشان با قرآن و سنت مقید کرده‌اند (بکر، ۲۰۱۱، ص ۱۶). در عصر حاضر به هر کسی که منهج سلف را در ادوار بعد از این دوره زمانی متابعت کند نیز «سلفی» گویند.

دلیل اهل سنت در تحدید مفهوم و مصادیق سلفیه، روایتی نبوی است که بارها در کتب روایی عامه وارد شده است. روایت مورد اشاره از این قرار است:

خیر الناس قرنی، ثم الذین یلونهم، ثم الذین یلونهم، ثم یجیء اقوام تسبق شهادة احدهم یمینه و یمینه، بهترین مردم (مردمان) قرن من هستند؛ سپس کسانی که در پی ایشان می‌آیند و سپس دیگرانی که در پی آنان می‌آیند. پس از ایشان، مردمانی می‌آیند که گواهی هر یک، سوگندشان و سوگند هر کدام گواهی‌شان را نقض می‌کند (البخاری، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۱۵۱).

به باور سلفیه، مفاد این روایت نشان‌گر برتر بودن این سه نسل نسبت به بقیه مسلمانان است؛ سلفیون هر قرن را معادل صد سال گرفته و دوران سلف را حدود سیصد سال می‌پندارند (البوطی، ۱۹۸۸، ص ۱۹).

دکتر البوطی - به عنوان یکی از منتقدان سرسخت سلفیون افراطی - معتقد است معیار ایشان در متابعت از سلف پذیرفتن فهم سلف از قرآن و سنت و نه روش و قواعد فهم آن‌ها بوده و همین امر منشاء انحراف سلفیون تندرو در تفتیح مفهوم سلفیه است. با این حال، از منظر علامه البوطی، نمی‌توان قواعد فهم مشخص و یک‌دستی برای سلف متصور شد و به یک مکتب با عنوان «سلفیه» معتقد شد (همان، ص ۹۷).

اصطلاح سلفیه را نخستین بار شهرستانی درباره گروهی از اخباری‌های شیعه به کار برده است (الشهرستانی، ۱۹۹۲، ص ۱۹۳)، اما این اصطلاح متروک ماند تا در قرون اخیر برخی گروه‌های اهل سنت آن را برای خود برگزیدند.

به نظر می‌رسد اشاعه مفاهیمی چون سلفیه و سلفی‌گری مرهون مساعی برخی اصلاح‌طلبان دینی مثل جمال‌الدین اسدآبادی و محمد عبده در قرن چهاردهم هجری باشد، جایی که عنوان سلفیه به‌مثابه رمزی برای بیداری مسلمانان و ایستادگی در مقابل استعمار و غربزدگی برگزیده شد.

از احمد بن حنبل به عنوان الگوی فکری و عقیدتی سلفیه - به مفهوم اخیر - یاد می‌شود. به باور برخی محققان (پاکتچی، ۱۳۹۰، ص ۷۰)، احمد بن حنبل سرآغازی بر یک چرخش تند به سوی بدوی‌سازی و دوری‌گزیدن از گفتمان عصری بود که به سوی نظام‌دهی معارف دینی و بهبود بخشیدن به جایگاه عقل و اجتهاد در حوزه معرفت‌شناسی طی طریق می‌کرد، اما روشن است نمی‌توان سلفیه را با همه مؤلفه‌های کنونی آن تنها وام‌دار اندیشه‌های احمد بن حنبل دانست.

ابو العباس احمد بن عبد الحلیم معروف به «ابن تیمیه» مانیفست فکری و اعتقادی سلفیه را در قرن هفتم هجری پایه‌گذاری کرد (همان، ص ۷۷). در قرن دوازدهم هجری نیز محمد بن عبد الوهاب توانست تفکر سلفی را در سرزمین حجاز گسترش دهد (زرکلی، ۱۹۸۶، ج ۶، ص ۲۵۷)، هر چند تأکید او بر جنبه‌های عملی سلفیه مثل تکفیر - که حتی در تفکرات ابن تیمیه با این شدت وجود نداشت - مقبولیت اجتماعی سلفیه را کاهش داد.

در عصر حاضر می‌توان از دو طیف متمایز به عنوان نماینده تفکر سلفی سخن به میان آورد: اولین طیف از سلفیون معاصر را «سلفیه سنتی» تشکیل می‌دهد که به‌واقع آینه تمام‌نمای اندیشه‌های ابن تیمیه و محمد بن عبد الوهاب بوده و صبغه‌ای کاملاً مذهبی-کلامی دارد.

طیف دوم جریان سلفیه در عصر حاضر جریان «نوسلفی» یا «سلفیه متعادل» است که می‌کوشد

مباحث توحید اسلامی را از توحید قبوری و تکفیر دیگران، به توحید عملی و جنبه‌های گوناگون آن در جامعه کشانده و از احیای توحید به احیای حکومت اسلامی - در برابر حکومت جاهلیت - و نیز توحید در قانون‌گذاری و توحید در حاکمیت راه یابد. همچنین اصل جهاد را نه در برابر برادران مسلمان، بلکه در برابر جبهه کفر و نظام سلطه به تحقق عملی برساند (امیرخانی، ۱۳۸۹، ص ۱۴۳).

لازم به ذکر است آنچه در نوشتار حاضر به عنوان مبانی تفکر سلفیه معرفی شده و محور بحث قرار می‌گیرد، مؤلفه‌های فکری سلفیه سنتی است که در عصر حاضر تلاش دارد تا بر پایه تفکرات ابن تیمیه و محمد بن عبد الوهاب خود را به عنوان مذهبی واجد مبانی مشخص و مستند به منابع اسلامی معرفی کند.

۲.۱. مؤلفه‌های عام تفکر سلفی

- شاخصه‌های عمومی حاکم بر مکتب سلفیه را می‌توان این‌چنین شمارش کرد:
- ۱) عدم اعتقاد تفصیلی به مجردات (نک: ابن تیمیه، ۱۴۰۶: ج ۱، ص ۲۴۳)؛
 - ۲) ظاهرگرایی و مخالفت با تأویل (العقل، ۱۴۱۲، ص ۱۷۰)؛
 - ۳) نقل‌گرایی صرف و تقدیم عقل بر نقل؛
 - ۴) برتر دانستن فهم سلف از قرآن و سنت (و نه قواعد فهم سلف) (البوطی، ۱۹۸۸، ص ۹۷)؛
 - ۵) تلقی خاص از مفهوم بدعت (همان، ص ۱۴۵)؛
 - ۶) تلقی خاص و افراط‌گرایانه از مفهوم تکفیر و جهاد (نک: ابن عبد الوهاب، بی‌تا، ص ۲۲)؛
 - ۷) دفاع متعصبانه از صحابه (نک: سبحانی، ۱۴۱۸: ج ۱، ص ۱۹۱)؛
 - ۸) تنقیص شأن اهل بیت (ع) (نک: ابن تیمیه، ۱۴۰۶: ج ۳، ص ۲۶۹)؛
 - ۹) مخالفت شدید با اندیشه‌های شیعی، اعتزالی و صوفی‌گری کلامی و فلسفی (نک به: ابن حزم اندلسی، (سرتاسر کتاب)، البوطی، ۱۹۸۸، ص ۱۵۲).
 - ۱۰) شرک‌آمیز دانستن تلقی عامه مسلمانان از مفهوم توحید و مقوله‌هایی چون توسل و شفاعت با ارائه تعریفی انحصاری از مفهوم توحید (نک: محمد بن عبد الوهاب، العقل، ۱۴۱۲، ص ۲۹۸)
- اندیشه‌های ابن تیمیه را می‌توان مصداق کامل شاخصه‌های مذکور دانست به گونه‌ای که حتی اساس شکل‌گیری و تحکیم جایگاه برخی مؤلفه‌های فوق ریشه در آرای او دارد.

۲. مباحث اساسی توحید در تفکر سلفی

برای این که بتوانیم به‌طور جامع و فراگیر جوانب مختلف مسئله توحید را در آرای تفسیری آلوسی و رشید رضا بررسی کنیم، باید تقسیم‌بندی مشخصی از این مسئله ارائه شود تا به‌واسطه آن میزان تطابق آرای تفسیری ایشان با معتقدات سلفیه در حوزه توحید سنجیده شده و به نقد گذاشته شود.

سلفیون عموماً توحید را در حوزه نظری آن به دو بخش (توحید صفاتی و توحید ربوبی) تقسیم می‌کنند و در حوزه توحید عملی نیز بر توحید الوهی (توحید عبادی) و توحید حاکمیت تأکید دارند (متولی، ۲۰۰۴، ص ۲۴۷). البته، برخی شقوق فرعی نیز در تقسیم‌بندی پیروان مکتب سلفیه وجود دارد، اما از آن‌جا که این تقسیم‌بندی اساس افتراق سلفیه را با قاطبه مسلمین تشکیل می‌دهد، به تحلیل و بررسی آن‌ها اکتفا می‌کنیم.

سلفیه توحید خالقی و ربوبیت را یکی گرفته و به مجموع این دو عنوان توحید ربوبی اطلاق می‌کنند (الارنووط، ۱۹۸۷، ص ۵). از این رو، ما نیز همین اصطلاح توحید ربوبی را در بررسی خود مورد توجه قرار می‌دهیم.

در حوزه توحید عملی توحید عبادی و یا به تعبیر سلفیه «توحید الوهی» به عنوان یکی از مباحث اساسی مطرح است. افزون بر این، مفاهیمی چون توسل و استغاثه به صالحین نیز به عنوان لوازم توحید عملی مطرح هستند؛ به این معنا که هر تبیینی از توحید عملی ارائه دهیم به‌طور مستقیم بر مشروعیت یا عدم مشروعیت مفاهیم مذکور تأثیرگذار است.

توحید در حاکمیت نیز که از سوی برخی نوسلفیان همچون سید قطب (سید قطب، بی تا، ج ۴، ص ۱۹۶) به عنوان یکی از شقوق توحید مطرح شده، به شدت، از سوی سلفیون سنتی انکار شده است (الوهیبی، ۱۴۰۳، ص ۱۱۴)؛ زیرا آنها توحید را در سه حوزه توحید الوهی، ربوبی و صفاتی منحصر می‌دانند. از این رو، توحید در حاکمیت را در این نوشتار مد نظر قرار نخواهیم داد.

۳. سلفی‌گری آلوسی و رشید رضا با محوریت مبحث توحید

از ابوالثناء شهاب‌الدین آلوسی و محمد رشید رضا می‌توان به عنوان دو مفسر و متفکر برجسته و جریان‌ساز در قرون معاصر یاد کرد.

سؤال این جاست که آیا اندیشه‌های تفسیری-کلامی این دو مفسر که به‌نحوی به جریان

سلفی‌گری منتسب هستند تا چه اندازه بر مؤلفه‌های مورد تأکید این مکتب منطبق است؟ اهمیت این مسئله از آن‌جا ناشی می‌شود که سلفیون کوچک‌ترین مخالفت با برخی مؤلفه‌های اساسی سلفیه به‌ویژه در مسئله توحید به عنوان اساس این مکتب را بر نمی‌تابند. حال، باید دید آیا آلوسی و رشید رضا - به عنوان دو مفسر برجسته منتسب به تفکر سلفیه - خطوط قرمز این مکتب را در مسئله توحید رعایت کرده‌اند؟ به علاوه در یک نگاه تطبیقی، اندیشه تفسیری آلوسی و رشید رضا تا چه اندازه با رویکرد سلفیه سازگار است و کدام‌یک از این دو در قیاس با هم پایندی بیشتری را به مکتب سلفیه به نمایش گذارده‌اند؟ برای پاسخ به این سؤالات، باید جوانبی از مباحث توحید را بر تفاسیر آلوسی و رشید رضا تطبیق دهیم که سلفیه خود را در آن‌ها به گونه‌ای از دیگر فرق اسلامی متمایز کرده است. در حوزه توحید نظری مسئله صفات خبریه خداوند (توحید صفاتی) و توحید ربوبی بررسی خواهد شد. در حوزه توحید عملی، «توحید عبادی یا به تعبیر سلفیه توحید الوهی» محور بحث خواهد بود. از سویی مفاهیمی چون توسل، طلب شفاعت، استغاثه به اولیا و صالحین و مسئله ساختن بنا بر قبور نیز - به عنوان فروع توحید عبادی - مورد توجه قرار خواهد بود. در نهایت، تلقی سلفیه از مفهوم تکفیر و مسئله «حکم بغیر ما انزل الله» به عنوان دو مبحثی که ارتباط تنگاتنگی با مسئله توحید دارند بررسی شده و محور بحث تطبیقی خواهد بود.

۴. بررسی رویکرد سلفی آلوسی و رشید رضا در تفسیر صفات خبریه

۴.۱. تفسیر سلفیه از صفات خبریه الهی

سلفیه تفسیر منحصر به فردی را از صفات خبریه الهی ارائه داده‌اند و تلقی خود را به عنوان یکی از اصول اساسی توحید بر می‌شمرند به گونه‌ای که هر نوع دخل و تصرف در این برداشت را مخالف توحید اصیل معرفی می‌کنند (العماد، ۱۳۸۶، ص ۱۰۹ و ۱۱۳). اهمیت این برداشت خاص در نگاه سلفیون به حدی است که قائلین به دیدگاه‌های دیگر در این مبحث حتی اشاعره منتسب به اهل سنت را به شدت طرد کرده‌اند (بن‌یاز، ۱۴۰۴، ص ۲۸۸).

دیدگاه سلفیه در تفسیر صفات خبریه که خود از آن به «مکتب اثبات» یاد می‌کنند بر چند اصل اساسی استوار است:

۱. تمامی صفات خبریه مثل استواء خداوند بر عرش، صفات ید، وجه و امثال این‌ها باید بر ظواهر

- این عبارات حمل شوند و عدم اجرای ظواهر مساوی با تعطیل صفات است (بن‌باز، ۱۴۰۴، ص ۲۸۱؛ علیوی، بی‌تا، ص ۳۱؛ ابن تیمیه، ۲۰۰۰، ص ۶۹؛ الاشقر، بی‌تا، ص ۱۲۱).
۲. صفات خبریه خداوند دارای کیفیت هستند و تنها علم به کیفیت آنهاست که به علم الهی تفویض می‌شود (ابن تیمیه، ۱۹۹۸، ج ۲، ص ۳۲).
۳. صفات خبریه به این جهت که مراد ظاهری آنها روشن است جزء آیات محکم و نه متشابه هستند (متولی، ۲۰۰۴، ص ۳۸۴؛ المغراوی، ۲۰۰۰، ص ۴۰۱).
۴. تأویل صفات خبریه مخالف مکتب سلف صالح بوده و سلف به هیچ عنوان صفات را تأویل نکرده‌اند (ابن تیمیه، ۱۴۱۱، ص ۶۷).
- سلفیه برای فرار از مکاتب تفویض تأویل و تعطیل صفات که آنها را مردود می‌دانند از مکتب اثبات نام می‌برند که در نهایت، به تجسیم ذات خداوند می‌انجامد (علیوی، بی‌تا، ص ۳۱). ایشان در راستای تأیید مکتب اثباتی خود حتی از اظهار این لازمه باطل مکتب خود نیز ابائی ندارند (بن‌باز، ۱۴۰۴، ص ۲۸۶). به علاوه، باید گفت تفسیر سلفیه از صفات خبریه نوعی تفویض نیز خواهد بود؛ زیرا ایشان در نهایت، علم به کیفیت صفات را به خداوند تفویض کرده‌اند.

۲.۴. بررسی دیدگاه آلوسی در تفسیر صفات خبریه

آلوسی اساس تفسیر سلف از صفات خبریه را مکتب تفویض می‌داند (آلوسی، بی‌تا، ج ۲۶، ص ۹۶). وی با این رویکرد خود عملاً با برداشت سلفیون از تفاسیر سلف صالح در مورد صفات الهی مخالفت می‌کند. با بررسی کلمات سلف در تفسیر صفات، صحت بیان آلوسی روشن می‌شود؛ زیرا عبارات موجود در بیانات سلف مانند (امرارها کما جاءت بلا کیف) (به مفهوم اجتناب از تفسیر و تأویل صفات بدون وارد شدن به جزئیات و کیفیات آنها) در تفویض معنای صفات و عدم کیفیت داشتن آنها صراحت دارد. در واقع، سلف تفویض معنای صفات خبریه را به علم خداوند نوعی اثبات صفات در مقابل تأویل مؤوله می‌دانسته‌اند، نه این که بخواهند ظاهر صفات خبریه را برای خداوند اثبات کنند.

آلوسی در مواضعی از تفسیر خود اصول اساسی تفکر سلفیه را در صفات خبریه رد می‌کند. او در مخالفت با مکتب سلفیه آیات صفات را جزء متشابهات دانسته (همان، ج ۷، ص ۱۷۸) و کیفیت را

از صفات خبریه نفی می‌کند (همان، ج ۸، ص ۱۳۴). آلوسی تأویلات مجمع‌علیه و شائع در لغت عرب که توسط سلف صورت گرفته را نیز می‌پذیرد (همان، ج ۲۷، ص ۱۶۸). در حالی که سلفیون هرگونه تأویلی را نوعی مخالفت با مکتب سلف قلمداد می‌کنند. آلوسی عدم حمل آیات بر ظواهر را قول مشهور سلف دانسته و از آن دفاع می‌کند (همان، ج ۱۶، ص ۱۶۰). حال آن‌که بیان کریم سلفیه در حجیت ظواهر آیات صفات اتفاق نظر دارند. آلوسی در تفسیر آیه ۲۱۰ سوره بقره می‌نویسد:

مراد از آمدن خداوند در روز قیامت به استناد قول خدای تعالی «أَو يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ» (سوره الانعام، آیه ۱۵۸) وقوع نشانه‌های قیامت و نابود شدن جهان هستی است، اما تو می‌دانی مشهور مذهب سلف عدم تأویل چنین آیاتی با تقدیر گرفتن مضاف و امثال آن است، بلکه تفسیر ایشان در این باره تفویض مراد آیه شریفه به خداوند لطیف و خبیر به همراه قطعی دانستن عدم اراده ظواهر آیات است (همان، ج ۳، ص ۶۲).

از این بیان روشن است که آلوسی مذهب سلف را تفویض معنای صفات خبریه می‌داند و اجرای صفات را بر ظواهر و لوازم آن ممنوع می‌شمارد. این دو اصل مورد قبول آلوسی کاملاً با دیدگاه سلفیه در صفات خبریه تضاد دارد؛ زیرا سلفیه تفویض معنای صفات خبریه و نفی مفهوم ظاهری صفات را به هیچ روی بر نمی‌تابند. یکی از محققان سلفیه نیز تفویض معنا در کلام آلوسی را مخالف با معتقد سلفیه در تفویض کیفیت (و نه معنای صفات) می‌داند (القاضی، ۲۰۰۳، ص ۱۳۰). باید تصریح کرد که آلوسی با پذیرش مکتب تفویض به عنوان اصل و تلقی به قبول کردن برخی تأویلات اجماعی تا حد زیادی مسیر متأخرین اشاعره را در این باره پیموده است؛ زیرا متأخرین اشاعره - بر خلاف مؤسس مکتب اشاعره، یعنی ابوالحسن اشعری که از تأویل روی گردان بود - تأویل را در کنار اصل تفویض صفات به عنوان یک مکتب صحیح عربی- سلفی پذیرفته‌اند (السنان، بی تا، ص ۱۵۷).

در نهایت، می‌توان گفت آلوسی - به عنوان یک مفسر سلفی - تفسیری از صفات خبریه ارائه داده است که در تمامی مؤلفه‌های آن با مکتب سلفیه مخالفت دارد.

۳.۴. بررسی دیدگاه رشید رضا در تفسیر صفات خبریه

رشید رضا تفسیری کاملاً منطبق بر اصول سلفیه در تعامل با صفات خبریه ارائه می‌دهد. وی اجرای

صفات خبریه را بر ظواهر آن و مکتب اثبات به مفهوم سلفی آن را می‌پذیرد (رضا، ۱۹۹۰، ج ۱، ص ۷۷) و تأویل صفات را به شدت محکوم می‌کند (متولی، ۲۰۰۴، ص ۳۶۸). رشید رضا صفات خبریه خداوند را واجد کیفیت دانسته (همان، ص ۳۷۳) و تنها علم به این کیفیت را در گروه علم خداوند می‌داند (رضا، بی‌تا، ج ۱۸، ص ۸۲۷). البته، او بر خلاف سلفیه که آیات صفات را جزء محکومات می‌پندارند (ابن قیم الجوزیه، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۲۱۳) صفات خبریه را جزء متشابهات می‌داند (اشرف کرمی، بی‌تا، ص ۱۴) اما از آن‌جا که فهم آیات متشابه را برای مخاطبین کلام وحی ممکن پنداشته (متولی، ۲۰۰۴، ص ۳۸۶) می‌توان گفت متشابه دانستن آیات صفات با فهم ظاهری صفات خبری به عنوان اساس مکتب سلفیه منافاتی ندارد.

از این رو، باید تصریح کرد رشید رضا تمامی اصول اساسی مکتب سلفیه را در تفسیر صفات پذیرفته و آن‌ها را در آرای خود تطبیق داده است.

۴.۴. سلفی‌گری آلوسی و رشید رضا در تفسیر صفات خبریه

تفسیر آلوسی از صفات خبریه در تضاد تام با اصول اساسی مکتب سلفیه قرار دارد. در مقابل، روشن شد که رشید رضا به نحو مطلوبی اصول دیدگاه سلفیه را در تفسیر صفات خبریه جاری کرده است.

۵. بررسی رویکرد سلفی آلوسی و رشید رضا در تفسیر توحید ربوبی

۵.۱. مفهوم توحید ربوبی در عقاید سلفیه

سلفیون بر این اعتقاداند که مشرکان عصر رسالت توحید خالقیت و ربوبیت خداوند را قبول داشته و تنها در توحید عبادی و به تعبیر آنان الوهی مشرک بوده‌اند (ابن عبد الوهاب، بی‌تا، ص ۱۶). البته، سلفیه به مجموع دو اصطلاح توحید خالقیت و توحید ربوبیت «توحید ربوبی» اطلاق می‌کنند؛ زیرا توحید خالقیت را جزئی از توحید ربوبی می‌دانند (متولی، ۲۰۰۴، ص ۲۴۷).

به عقیده سلفیون، توحید ربوبی مشتمل بر توحید در خلق و توحید در تدبیر است، اما روشن است که توحید در خالقیت و تدبیر در عین این که دو مقوله جدا هستند، می‌توانند تلازم داشته باشند؛ به این صورت که یک وجود تحت تدبیر الهی پیوسته از خالقیت خداوند در تداوم حیات خود منتفع می‌شود (سبحانی، ۱۴۱۶، ص ۷). به نظر می‌رسد ریشه این بیان سلفیون در عدول از ظاهر

لفظی معنای ربوبیت و اشراب خالقیت در مفهوم آن است.

اساس این تقسیم‌بندی در بیان سلفیه همان اثبات اعتقاد مشرکان به توحید ربوبی (توحید در تدبیر) با استناد به آیاتی است که از توحید خالقیت بحث می‌کند تا به واسطه آن توحید واقعی مورد تأکید پیامبر (ص) را تنها در توحید عبادی و یا به تعبیر خودشان «توحید الهی» منحصر کنند. این تفسیر از توحید ربوبیت نخستین گام سلفیه در منحصر کردن توحید اصیل در توحید عبادی است.

۵.۲. بررسی دیدگاه آلوسی در تفسیر توحید ربوبی

آلوسی در جای جای تفسیر خود گاه تمامی مشرکین و گاهی اغلب آنان را معتقد به توحید ربوبی معرفی می‌کند (آلوسی، بی‌تا، ج ۱۸، ص ۴۴؛ ج ۱، ص ۸۶)، اما با دقت در استعمال عنوان ربوبیت در تفسیر او در می‌یابیم که او ربوبیت را به خلق و مالکیت خداوند تفسیر کرده و این معنا را جزء معتقدات مشرکین قریش معرفی کرده است (همان، ج ۹، ص ۱۰۷؛ ج ۱، ص ۸۶). برای نمونه، او مدعای خود مبنی بر اعتقاد مشرکین به ربوبیت الهی را این‌گونه توجیه می‌کند: اقرار به ربوبیت خداوند با شرک ایشان منافاتی ندارد؛ زیرا مشرکین به ربوبیت خداوند قائل بودند هم‌چنان که قول خدای تعالی «ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله» (سوره زمر، آیه ۳۸) بر آن دلالت دارد (آلوسی، بی‌تا، ج ۹، ص ۱۰۷).

در این بیان آلوسی اعتراف مشرکین به خالقیت خداوند را دلیلی بر اعتقاد آن‌ها به ربوبیت الهی می‌داند. وی استدلال به این آیه شریفه را در اثبات این امر در چند موضع دیگر تفسیر خود نیز تکرار کرده است (همان، ج ۱، ص ۸۶) و در تفسیر آیات سوره کهف نیز ربوبیت آسمان‌ها و زمین را به مفهوم خالقیت خداوند گرفته است (همان، ج ۱۵، ص ۲۱۸).

افزون بر این، آلوسی در تفسیر آیاتی از سوره ابراهیم آفرینش آسمان‌ها و زمین را مساوی با مقام ربوبی الهی معرفی کرده است (همان، ج ۱۷، ص ۶۰)، اما بیان کردیم که سلفیه ربوبیت خداوند به معنای مجموع خلق و تدبیر (و نه خلق به تنهایی) را از معتقدات مشرکین معرفی می‌کنند؛ به این معنا که مشرکین نفع و ضرر و رزق را نیز به خداوند و نه بتهای خود منتسب می‌کردند. به اعتقاد سلفیه، مشرکین عرب غیر از این که خلقت عالم را از خداوند می‌دانستند تدبیر و تصرف عالم را نیز در ید ذات الهی می‌پنداشته و تنها در عبادت و الوهیت او دچار شرک بودند.

از این رو، می‌توان بر اساس مستندات مذکور تصریح کرد که آلوسی - بر خلاف سلفیه - بیشتر مشرکین قریش را مبتلا به شرک ربوبی به معنای تصرف بت‌ها در نفع و ضرر آنها می‌داند و تأکیدی بر شرک عبادی مشرکین عصر پیامبر (ص) ندارد.

۳.۵. بررسی دیدگاه رشید رضا در تفسیر توحید ربوبی

رشید رضا با تعریف ربوبیت به مجموع مفاهیم خالقیت، مالکیت، تصرف و تدبیر همسو با سلفیون این مفهوم را تعریف کرده (رضا، ۱۹۹۰، ج ۱۲، ص ۱۹۹) و تمامی مشرکین عرب را معتقد به توحید ربوبی به مفهوم سلفی آن می‌داند (همان، ج ۹، ص ۱۱۲). وی با این تبیین در صدد بوده تا همچون سلفیون، شرک مشرکان را تنها در شرک عبادی خلاصه کند، اما رشید رضا در تعریف توحید ربوبی پا را از محدوده سلفیه فراتر گذاشته و حق تشریح دینی و اطاعت‌پذیری را نیز مستقلاً به تعریف ربوبیت اضافه کرده است (همان، ج ۳، ص ۳۲۶). به نظر نگارنده، افزودن قید «حق تشریح دینی» در تعریف ربوبیت یکی از مستمسکات اساسی رشید رضا برای تکفیر حکومت‌های واجد قوانین غیراسلامی است (رضا، بی‌تا، ج ۲۵، ص ۲۷).

۴.۵. سلفی‌گری آلوسی و رشید رضا در تفسیر توحید ربوبی

آلوسی در تعریف توحید ربوبی تا حد زیادی با سلفیه مخالفت کرده؛ زیرا توحید ربوبی را مساوی با توحید خالقیت گرفته و مشرکین را به هر دو نوع شرک ربوبی و الوهی متصف می‌داند، اما رشید رضا ضمن پذیرش تعریف سلفیه با افزودن برخی مؤلفه‌ها به این تعریف، نوعی دیدگاه افراط‌گرایانه را در این باره به نمایش گذاشته است.

۶. بررسی رویکرد سلفی آلوسی و رشید رضا در تفسیر توحید عبادی

۱. دیدگاه سلفیه در تفسیر توحید عبادی (الوهی) و لوازم آن

به عقیده نگارنده، تعریف قاطبه سلفیون از توحید عبادی و لوازم آن به شایستگی توسط علمای دیگر مذاهب تفهم نشده است؛ به گونه‌ای که در ذهن برخی محققان و بیشتر عوام این مطلب نقش بسته که سلفیه توسل و شفاعت را به‌طور کلی مردود می‌شمارند در حالی که این گونه نیست. به باور

راقم این سطور اگر در کلمات سلفیون در تعریف توحید عبادی (یا به تعبیر ایشان توحید الوهی) دقت نظر صورت گیرد، به این نتیجه می‌رسیم که سلفیون بر سه اصل اساسی - در توحید عبادی - تأکید می‌کنند که عبارتند از:

۱. طلب کردن از غیر خدا در اموری که تنها در محدوده ربوبیت مطلق خداوند است - با این اعتقاد که شخص مدعو بالذات و یا بالغیر دارای قدرت ربوبی حتی به‌طور محدود است - شرک است. بر این اساس، طلب کردن از صالحین - چه در حال حیات و یا ممات - برای شفای امراض یا رفع و دفع ضرر و جلب منافع عملی، مشرکانه خواهد بود (الفوزان، ۲۰۰۱، ص ۱۱۳؛ بن باز، ۲۰۰۱، ص ۳۹). این مفهوم نزد عامه مسلمانان به «استغاثه» نامبردار است، اما این امر مورد اتفاق مسلمانان است که انتساب ربوبیت بالاصاله به غیر خداوند از اسباب شرک ربوبی است. إشکال سلفیه این است که نیت خوانی کرده و تصریح می‌کنند که تمامی استغاثه‌کنندگان به صالحین برای آن‌ها ربوبیت قائل بوده و به همین علت از دایره توحید خارج خواهند بود.

۲. واسطه قرار دادن غیر خدا به هر صورت (مثل واسطه قرار دادن ذات، حق، حرمت و یا مقام غیر خدا) شرک به حساب می‌آید (الالبانی، ۲۰۰۱، ص ۴۶). قاطبه مسلمانان این مفهوم را که از منظر سلفیه شرک‌آمیز است، «توسل» می‌خوانند. سلفیه بر اساس آیات قرآن کریم، صرف قرار دادن واسطه بین خلق و خدا - حتی اگر شخص معتقد به ربوبیت مدعو نباشد - را شرک می‌پندارند (الارنؤوط، ۱۹۸۷، ص ۲۹، ۱۱۸، ۲۱۸).

بر این اساس، خواندن صالحین بدون اعتقاد به ربوبیت آن‌ها و تنها برای واسطه گرفتن آن‌ها در پیشگاه خداوند - در دیدگاه سلفیه - عملی مشرکانه خواهد بود. در عین حال، شایان ذکر است که سلفیه واسطه شدن یک شخص را برای طلب دعا از خداوند (تنها در حال حیات) از قبیل توسل مشرکانه نمی‌دانند (الالبانی، ۲۰۰۱، ص ۴۱).

باید تصریح کرد که سلفیون از آن‌جا که نتوانسته‌اند روایات مؤید توسل به دعای پیامبر(ص) را مخدوش کنند این مورد را از جرگه توسلات غیر مشروع جدا کرده‌اند، اما ناگفته روشن است که توسل به دعای صالحین نیز نوعی واسطه قرار دادن حرمت و مقام ایشان در پیشگاه خداوند است و بر اساس قواعد سلفیه، این نوع توسل نیز باید محکوم به شرک باشد. با عنایت به نکته معتقدیم که تزلزل عمیق مبانی سلفیه در شرک خواندن توسل به ذات و جاه صالحین واضح و آشکار است.

۳. اغلب سلفیون با تعریف عبادت به نهایت خضوع و تسلیم در مقابل غیر خداوند و هرگونه انجام مناسک عبادی برای آن‌ها مثل ذبح حیوانات و قربانی را عملی مشرکانه به حساب می‌آورند (ابن عبدالوهاب، بی تا، ص ۱۶)، اما سلفی‌ها به این نکته توجه نکرده‌اند که معنای شرعی - و نه لغوی - اصطلاحات قرآنی باید مورد توجه باشد. برخی محققان (سبحانی، ۱۴۱۶، ص ۳۹) در این باره تصریح کرده‌اند که عبادت در معنای شرعی آن تقدیس مدعو با اعتقاد به قوای غیر بشری اوست و نه صرف خضوع و تسلیم که به عنوان مفهوم لغوی عبادت مطرح است.

۲.۶. دیدگاه آلوسی در تفسیر توحید عبادی و لوازم آن

به دیدگاه نگارنده، بیانات آلوسی در تفسیر روح المعانی مبنای سلفیه در تفسیر توحید عبادی و لوازم آن را فی الجمله بر نمی‌تابد. در این جا لازم است برخی گزاره‌ها و استنتاجات مقبول را از آرای تفسیری-کلامی آلوسی ارائه کنیم تا از این رهگذر، صحت این مدعا بررسی و ارزیابی قرار گیرد. این مویدات از این قرارند:

۱. آلوسی پس از تفصیلات فراوان در تفسیر آیه ۳۳ سوره مائده، ترک استغاثه به صالحین را به عنوان سد ذریعه و اجتناب از افتادن در ورطه شرک اولی می‌داند (آلوسی، بی تا، ج ۶، ص ۱۲۸)، اما هیچ‌گاه کسانی که عمل استغاثه را انجام می‌دهند به مشرک بودن منتسب نمی‌کند و در نهایت، می‌نویسد: «فالطریق المأمون عند کل رشید قصر الإستغاثه والإستعانه علی الله عزّ وجل فهو سبحانه الحی القادر العالم بمصالح عباده» (همان، ج ۱۴، ص ۱۶۰) و با این حال، معتقد است کسانی که به پیشگاه صالحین استغاثه می‌کنند قاعدتاً برای آن‌ها مقام ربوبی قائل هستند و نفع و ضرر و شفای امراض را به ایشان نسبت می‌دهند. بنابر این، آلوسی - بر اساس یک مبنای عرفی - اغلب توسلات مسلمین را تخطئه می‌کند، اما بیان شد که انتساب ربوبیت بالاصاله به صالحین نزد قاطبه مسلمین شرک به حساب می‌آید.

در عین حال، این برداشت عرفی که اقوال و مقاصد متوسلان چیزی جز شرک ربوبی نیست نیز نمی‌تواند ملاکی علمی برای شرک‌آمیز خواندن عموم توسلات باشد. به علاوه با عنایت به جاهل بودن برخی از استغاثه‌کنندگان به عدم ربوبیت بالاصاله مستغاث‌به نباید آن‌ها را به شرک منتسب کرده و یا جمیع انواع توسلات را مردود خواند.

نقطه افتراق آلوسی از سلفیه در همین امر است که او از مشرک خواندن استغاثه‌کنندگان خودداری می‌کند و تنها می‌گوید برخی از علما این عمل را شرک‌آمیز خوانده‌اند، اما خود او این رای را صراحتاً یا تضمناً تأیید نمی‌کند (همان، ج ۶، ص ۱۲۴)؛ هر چند به نیت و مقاصد متوسلان نیز کاملاً بدبین است، اما سلفیون استغاثه به اولیاء متوسلان را - با نیت‌خوانی مقاصد باطنی آنان - مطلقاً شرک می‌دانند. به علاوه اگر به آن‌ها گفته شود که شخصی بدون اعتقاد به ربوبیت مستغاث به او را می‌خواند نیز از سخن خود عقب‌نشینی نکرده و با استناد به اصل دوم از اصول سه‌گانه که هرگونه واسطه‌ای در پیشگاه خداوند را غیر مشروع می‌داند، عمل شخص مستغاث را مشرکانه می‌خوانند، اما آلوسی این مبانی را در آراء تفسیری و کلامی خود بیان نکرده است.

آلوسی در کتاب تفسیرش گاه بر اعمال و مناسکی که در مشاهده مشرفه و قبور صالحین صورت می‌گیرد، به شدت می‌تازد (همان، ج ۶، ص ۱۲۸؛ ج ۱۴، ص ۱۶۰). اما بنا بر همان نگاه عرفی از مشرک خواندن متوسلین ایا دارد. این امر غیر از بدبینی آلوسی به نیت زائرین مشاهده و قبور به این امر بازمی‌گردد که او توسل به اموات که به بیان او در برزخ به شؤن خویش مشغول‌اند را امری عبث و غیر جایز می‌داند و معتقد است که سلف توسل به اموات را انجام نمی‌داده‌اند (همان، ج ۶، ص ۱۲۸). در نهایت، باید گفت آلوسی مطلقاً استغاثه را مادامی که با اعتقاد به ربوبیت مستغاث به همراه نباشد، شرک نمی‌داند و تنها ترک استغاثه را به منظور سد ذریعه و دوری از اعمال شرک‌آمیز اولی می‌داند.

۲. با بررسی تفاسیر آلوسی از آیات مورد استناد سلفیه در شرک بودن اتخاذ وسائط، در می‌یابیم که او به هیچ عنوان با دیدگاه سلفیه همراه نیست. او مشرکین را به واسطه عبادت (و نه واسطه قرار دادن و طلب کردن از آن‌ها) اصنام و یا ملائکه فاقد توحید الوهی می‌داند (همان، ج ۳، ص ۲۳۴)، اما بیان کردیم که سلفیون صرف واسطه قرار دادن غیر خداوند را - با استناد به این آیات - عملی مشرکانه می‌دانند.

۳. آلوسی از انگیزه‌های متعدد بت‌پرستان برای پرستش معبودهایشان سخن می‌گوید (همان، ج ۲۰، ص ۱۴۹) و این کلام می‌تواند به این معنا باشد که او دواعی متعددی برای شرک عبادی مشرکان متصور بوده نه این که هم‌چون سلفی‌ها - با استناد به آیه سوم سوره شریفه زمر - تنها داعی شرک عبادی در مشرکان را توسل به آن‌ها در جهت تقرب به خداوند و واسطه‌گری بدانند.

۴. نکته مهم دیگری که از بیانات آلوسی در تفسیرش استفاده می‌شود این است که او توسل به

ذات را با استناد به سنت نبودن آن در نزد سلف نمی‌پذیرد (همان، ج ۶، ص ۱۲۶)، اما توسل به جاه و حرمت صالحین را جایز می‌داند (همان، ج ۶، ص ۱۲۸)، اما بیان شد که سلفیه توسل به ذات حرمت و حق غیر خداوند را شرک می‌دانند و مستندشان در هر سه مورد شرک بودن اتخاذ وسائط بر اساس تفسیرشان از آیات قرآنی بوده (الارتؤوط، ۱۹۸۷، ص ۲۹) و عمل نکردن صحابه به این قبیل توسلات به عنوان یک دلیل فرعی و مؤید در نزد آن‌ها مطرح است، اما پذیرش جواز توسل به جاه و حرمت صالحین بار دیگر این مدعا را تقویت می‌کند که آلوسی - بر خلاف سلفیه - صرف اتخاذ وسائط - اعم از ذات جاه و حرمت آن‌ها - را شرک به حساب نمی‌آورد، بلکه تنها بر این اساس که سنت سلف بر توسل به ذات قرار نگرفته این امر را غیر جایز (و نه عملی مشرکانه) تلقی کرده است.

از این رو، آلوسی اصل دوم سلفیون در توحید عبادی را که به عنوان اساسی‌ترین مبنای ایشان در تعریف الوهیت مطرح است، نپذیرفته است. هرچند او در تأکید بر جایز نبودن توسل به اموات و ذوات صالحین هم‌سو با سلفیه اظهار نظر کرده که البته، به عنوان بحثی فرعی و در چارچوب برداشت او از روایات مطرح در این حوزه است (آلوسی، بی تا، ج ۶، ص ۱۲۶). آلوسی - بر خلاف سلفیه - صرف اتخاذ وسائط در پیشگاه خداوند را شرک نمی‌داند، حال آن‌که سلفیه که شرک‌آمیز بودن این امر را به تفسیر انحصاری خود از آیات قرآن مستند کرده‌اند، با مخدوش کردن روایات غیر موافق با مسلک خود در تقویت این تفسیر کوشیده‌اند.

۵. آلوسی سجود در برابر غیر خداوند را به عنوان عملی که نشان‌دهنده نهایت خضوع و تذلل است، جایز نمی‌داند و قول به تحریم آن را نیز مطرح کرده و البته، در رد یا قبول آن سخنی به میان نمی‌آورد (همان، ج ۱، ص ۸۶)، اما - ذیل تفسیر آیات سوره کهف - سجده کردن و نماز خواندن بر روی قبور و یا به سمت قبور را - بر اساس برخی روایات - تحریم کرده است. در هر صورت، شرک بودن سجود در برابر غیر خداوند به هیچ وجه از بیانات آلوسی قابل برداشت نیست و نهایت امر این است که او سجود در برابر غیر خداوند را حرام می‌داند. بنابر این، آلوسی در این اصل نیز با اغلب سلفیون که معتقد به مشرکانه بودن سجود در برابر غیر خداوند هستند (عده من العلماء، بی تا، ج ۱، ص ۱۹۱) موافقت ندارد.

۶. آلوسی در تفسیر آیه ۲۱ سوره کهف - بر خلاف سلفیه - مسجد را در روایات ذیل آیه شریفه

به معنای محل سجود و نه مفهوم اصطلاحی آن می‌داند (آلوسی، بی‌تا، ج ۱۵، ص ۲۳۷). اما سلفیه با تفهیمی منحصر به فرد از روایات مورد اشاره آلوسی بنام مساجد بر قبور را شرک می‌پندارند (ابن تیمیه، بی‌تا، ص ۲۴۹).

در نتیجه، می‌توان با صراحت گفت که آلوسی اصول اساسی سلفیه در تفسیر توحید عبادی و لوازم آن را نپذیرفته است. هر چند در برخی فروع مثل عدم جواز توسل به ذوات صالحین با سلفیه موافق است که البته، موافقت او به معنای پذیرش مبنای سلفیه در تعریف توحید عبادی نیست، بلکه به دلیل عمل نکردن سلف به توسل به ذوات و نوع برداشت او از برخی روایات است. مؤید این امر پذیرش توسل به جاه و حرمت صالحین توسط آلوسی است (آلوسی، بی‌تا، ج ۶، ص ۱۲۶) که از منظر سلفیه، امری مردود به شمار می‌رود؛ زیرا در دیدگاه آنان این نوع توسل نیز نوعی اتخاذ وسائط در پیشگاه خداوند است که به زعم آن‌ها عملی مشرکانه به حساب می‌آید.

۳.۶ دیدگاه رشید رضا در تفسیر توحید عبادی و لوازم آن

رشید رضا اصول اساسی سلفیه در مفهوم توحید عبادی را پذیرفته و در تأیید آن کوشیده است. بیانات او در تفسیر المنار به خوبی این مدعا را تأیید می‌کند (رضا، ۱۹۹۰، ص ۵۱۲، ۴۷۹، ۴۱۶). به اعتقاد رشید رضا، توسل به غیر خداوند - چه از روی اعتقاد به ربوبیت آن‌ها (اصل اول سلفیون) (رضا، بی‌تا، ج ۲، ص ۶۳۲) و چه صرف واسطه بودن آن‌ها (اصل دوم سلفیه) باشد (رضا، بی‌تا، ج ۱۶، ص ۶۷۷) - عملی شرک‌آمیز است. او هرگونه تعظیم و انجام اعمال عبادی مثل نماز خواندن و ذبح کردن برای غیر خداوند را نیز اعمالی مشرکانه می‌خواند (رضا، بی‌تا، ج ۸، ص ۲۴۲). او توسل به جاه و مقام صالحین را نیز هم ردیف با توسل به ذوات مردود شمرده و آن را عملی شرک‌آمیز می‌داند (رضا، بی‌تا، ج ۲۷، ص ۴۲۱). بنابر این، باید تصریح کرد که رشید رضا مبانی سه‌گانه سلفیه در توحید عبادی و لوازم آن را کاملاً در آرای خود منعکس کرده است.

۴.۶ سلفی‌گری آلوسی و رشید رضا در تفسیر توحید عبادی و لوازم آن

آلوسی مبانی سلفیه را در تفسیر توحید عبادی نپذیرفته است. هر چند در برخی فروع با سلفیه موافقت دارد. در مقابل رشید رضا مبانی سلفیه در توحید عبادی - اعم از اصول و فروع - را تطبیق داده است.

۷. رویکرد سلفی آلوسی و رشید رضا در جوانب مختلف مبحث توحید

۱.۷. رویکرد سلفی آلوسی در مبحث توحید

بررسی اندیشه تفسیری آلوسی در فروعات مسئله توحید - چه توحید نظری و چه توحید عملی - و لوازم آن نشان می‌دهد که آنچه در خصوص سلفی‌الاعتقاد بودن او مشهور شده قرین صحت نیست. تلقی سلفیه از توحید اصل و اساس تفکر سلفی‌گری را تشکیل می‌دهد. آلوسی در تفسیر صفات خبریه (توحید صفاتی) مسیری مخالف مکتب سلفیه و هم‌سو با متأخرین اشاعره پیموده است. این در حالی است که سلفیه اعتقاد به منهج خاص خود در تفسیر صفات خبریه را از اصول مکتب خود معرفی کرده و صاحبان اندیشه‌های دیگر در این حوزه را به شدت تخطئه و محکوم می‌کنند (بن‌باز، ۱۴۰۴، ص ۲۸۸).

آلوسی در تفسیر توحید ربوبی و توحید عبادی نیز به نحو قابل توجهی مسیر خود را از سلفیه جدا کرده است. هم‌چنان‌که در لوازم توحید عبادی (مفاهیمی چون استغاثه و توسل و...) و مسئله تکفیر نیز تا حد زیادی با سلفیه موافقت و همراهی نداشته است.

۲.۷. رویکرد سلفی رشید رضا در مبحث توحید

رشید رضا مکتب سلفیه را در تفسیر خود آشکار کرده است به گونه‌ای در قریب به اتفاق مباحث توحید به عنوان اساس مکتب سلفیه فاصله‌ای از تلقی مکتب سلفیه ندارد.

۸. اهم نتایج تحقیق

۱. آلوسی با پذیرش مکتب تفویض صفات الهی به عنوان اصل و تلقی به قبول برخی تأویلات اجماعی تا حد زیادی مسیر متأخرین اشاعره را در این زمینه پیموده است. در نقطه مقابل، رشید رضا تفسیری کاملاً منطبق بر اصول سلفیه و در تعامل با صفات خبریه، ارائه می‌دهد و اجرای صفات خبریه را بر ظواهر آن و مکتب اثبات - به مفهوم سلفی آن - را می‌پذیرد.

۲. آلوسی در تعریف توحید ربوبی تا حد زیادی با سلفیه مخالفت کرده؛ زیرا توحید ربوبی را مساوی با توحید خالقیته گرفته و مشرکین را به هر دو نوع شرک ربوبی و الوهی متصف می‌داند،

اما رشید رضا ضمن پذیرش تعریف سلفیه در این زمینه با افزودن برخی مؤلفه‌ها به تفسیر سلفیه، نوعی دیدگاه افراط‌گرایانه را در این باره به نمایش گذاشته است.

۳. اگرچه آلوسی در برخی فروع با سلفیه موافقت کرده، اما مبانی سلفیه را در تفسیر توحید عبادی نپذیرفته است. در مقابل، رشید رضا مبانی سلفیه در توحید عبادی - اعم از اصول و فروع - را به نحو اتم و اکمل تطبیق داده و تمام قد از آن دفاع کرده است.

۴. آلوسی را نمی‌توان به عنوان یک مفسر سلفی معرفی کرد. مخالفت‌های مبنایی آلوسی با مکتب سلفیه در تبیین مفهوم توحید (به عنوان اساس مکتب سلفیه) مهم‌ترین دلیل بر این مدعاست.

۵. رشید رضا مبانی سلفیه در مسئله توحید را به نحو مناسبی در تفسیر المنار و دیگر تألیفات خود پیاده کرده است.



فهرست منابع

- ابن حزم اندلسی. (۱۹۸۹). علم الکلام على مذاهب اهل السنة و الجماعة. به کوشش احمد حجازی. قاهره.
- ابن عبد الوهاب، محمد. (بی تا). كشف الشبهات. الاسكندرية: دار الايمان.
- ابن قيم الجوزیه، محمد. (۱۴۰۸ق). الصواعق المرسله. الرياض: دارالعاصمه.
- ابن تیمیه، احمد بن عبد الحلیم. (۱۴۰۶ ق). منهاج السنه النبویه. ریاض: دار ابن تیمیه.
- ابن تیمیه، احمد بن عبد الحلیم. (۱۹۹۲). زیاره القبور و الاستجداد بالمقبور. طنطا: دار الصحابه للتراث.
- ابن تیمیه، احمد بن عبد الحلیم. (۱۹۹۸). الاسماء و الصفات. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن تیمیه، احمد بن عبد الحلیم. (۲۰۰۰). التدمیریه تحقیق الاثبات للاسماء و الصفات. الرياض: دار العبيکان.
- ابن تیمیه، احمد بن عبد الحلیم. (۱۴۱۱ق). الفتوى الحمويه الكبرى. القاهره: دار فجر للتراث.
- ابن تیمیه، احمد بن عبد الحلیم. (بی تا). مجموع الفتاوى. تحقیق عبد الرحمن بن محمد العاصمی. ریاض: مكتبة ابن تیمیه. الطبعة الثانية.
- الارنؤوط، عبد القادر. (۱۹۸۷). مجموعه التوحيد. دمشق: دار البناء.
- اشرف کرمی، علی. (بی تا). بررسی تطبیقی آیات صفات خداوند، اندیشه تقریب. ۲۶ (۷).
- الاشقر، عمر سلیمان. (بی تا). اسماء الله و صفاته فی معتقد اهل السنة و الجماعة. عمان: دار النفاثس.
- الالبانی، ناصر الدین. (۲۰۰۱). التوسل انواعه و احکامه. الرياض: مكتبة المعارف.
- الألوسی، محمود. (بی تا). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- امیرخانی، علی. (۱۳۸۹). ابوالاعلی مودودی و جریان نوسلفی گری. مجله معرفت کلامی. سال اول. ۳. (۳) پاییز ۱۳۸۹.
- البخاری، محمد بن اسماعیل. (۱۴۰۷ق). الصحيح. بیروت: دار الفکر.
- البرکات، احمد. (۱۴۰۹ق). رشید رضا و دوره فی الحیاة الفکرية و السياسية. الاردن: دار عمار.
- البریکان، عبد الله. (بی تا). منهج شیخ الاسلام ابن تیمیه فی تقریر عقیده التوحيد. القاهره: دار ابن عفان.
- بکر، علاء. (۲۰۱۱). ملامح رئیسه للمنهج السلفی. مصر: المنصوره. مكتبة فياض.
- بن باز، عبد العزیز. (۲۰۰۱). شرح كتاب التوحيد. طنطا: دار الضیاء للنشر.
- بن باز، عبد العزیز. (۱۴۰۴ق). تبيهاث هامه على ما كتبه الشيخ الصابوني. البحوث الاسلامية. العدد ۱۰.
- البوطی، محمد سعید رمضان. (۱۹۸۸). السلفیه مرحله زمنیه مبارکه لا مذهب اسلامی. دمشق: دار الفکر.
- پاکتچی، احمد، هوشنگی، حسین. (۱۳۹۰). بنیاد گرای و سلفیه. تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
- رضا، محمد رشید. (۱۹۹۰). تفسیر المنار. القاهره: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- رضا، محمد رشید. (بی تا). مصر: مجلة المنار.
- زركلی، خیر الدین. (۱۹۸۶). الاعلام. بیروت: دارالعلم للملایین.
- سبحانی، جعفر. (۱۴۱۸ق). بحوث فی الملل و النحل. قم: دار النشر. الطبعة السادسة.
- سبحانی، جعفر. (۱۴۱۶ق). التوحيد و الشرك فی القرآن. قم: موسسه الامام الصادق (ع).
- السنان، حمد. (بی تا). اهل السنه الاشاعره. عمان: دار الضیاء للنشر و التوزیع.

- الشهرستانی، محمد بن عبد الکریم. (۱۹۹۲). الملل و النحل. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- عدة من العلماء. (بی تا). فتاوی اللجنة الدائمة. المملكة العربية السعودية.
- العقل، ناصر. (۱۴۱۲ ق). مجمل عقائد اهل السنه و الجماعة. الرياض: دار الوطن للنشر.
- علیوی، ابن خلیفه. (بی تا). عقیده السلف و الخلف فی ذات الله و صفاته و افعاله. دمشق: مکتبه زید بن ثابت.
- العماد، عصام. (۱۳۸۶). روشی نو و صحیح در گفتگو با وهابیت. ترجمه: حمیدرضا غریب‌رضا. تهران: دهکده جهانی آل محمد (ص).
- الفوزان، صالح. (۲۰۰۱). الملخص فی شرح کتاب التوحید. ریاض: دار العاصمه.
- القاضي، احمد بن عبدالرحمن. (۲۰۰۳). مذهب اهل التفویض فی نصوص الصفات. الطبعة الثانية.
- قطب، السید. (بی تا). فی ظلال القرآن. القاهرة.
- متولی، تامر محمد محمود. (۲۰۰۴). منهج الشیخ رشید رضا فی العقیده. ریاض: دار ماجد.
- المغراوی، محمد بن عبد الرحمن. (۲۰۰۰). المفسرون بین الاتیات و التأویل. بیروت: مؤسسة الرسالة.
- الوهیبی، عبدالعزیز. (۱۴۰۳ق). الصلہ بین الحاکمیه و العقیده. رسالة الماجستير. ریاض: جامعة محمد بن سعود.

References

Resources written in Arabic / Persian

- Al-Albānī, Nā iruddin. (2001). *Al-Tawassul anwā'uhu wa a kāmuh*. Riyadh: Maktabat al-Ma'āref.
- Al-Arnūū, 'Abd al-Qādir. (1987). *Majmū'a al-taw īd*. Damascus: Dar al-Banā .
- Al-Ashqar, 'Umar Sulaymān. (n.d.). *Asmā Allāh wa ifātihī fī ma 'taqid ahl al-sunnah wa al-jamā 'ah*.
- Al-Barakāt, A mad. (1409 AH). *Rashīd Re ā wa dowratun fī al- ayāt al-fikriyyah wa al-siyāsīyyah*. Jordon: Dar 'Amār.
- Al-Barīkān, 'Abdullāh. (n.d.). *Mīnhaj Shaykh al-Islām ibn Taymīyyah fī taqrīr 'aqīdat al-taw īd*, Qahira: Dar ibn 'Afān.
- Al-Bukhārī, Mu ammad bin Ismā'īl. (1407 AH). *Al- a ī* , Beirut: Dār al-Fikr.
- Al-ūū ī, Mu ammad Sa'īd Rama ān. (1988). *Al-Salafīyyah mar alat zamīnat mubārakah la madhhab Islāmī*. Damascus: Dār al-Fikr.
- Al-Sanān, amd. (n.d.). *Ahl al-Sunnah al-Ashā 'irah*. Oman: Dār al- iyā lil Nashr wa al-Tozī'.
- Al- lūsī, Ma mūd. (n.d.) *Rū al-ma 'ānī fī tafsīr al-Qur ān al-a īm wa al-sab ' al-mathānī*, Beirut: Dār I yā al-Turāth al-'Arabī.
- Amīr Khānī, 'Alī, (1379 SH). Abūl A'la Maudoodi and Neo – Salafism Trend. *Ma 'rifat-i Kalāmī*. First year, no. 3, autumn 1389 SH.
- Ashraf Karamī, 'Alī. (n.d.). Comparative Analysis of Qoranic verses regarding Divine Attributes according to Allame Tabatabaee and Rashid Redha, *Andishey-i Taqrīb*, 7th year, no. 26.

- Bakr, ‘Ala . (2011). *Malāmi ra tsīyyah lil minhaj al-salaft*, Egypt: al-Mansūrah. Maktabat Fayyā .
- Bin Bāz, ‘Abd al-‘Azīz. (1404 AH). *Tanbīhāt hāmat ‘ala mā katabahu al-Shaykh al-ābūnī. Al-Bu ūth al-Islāmiyyah*, no. 10.
- Bin Bāz, ‘Abd al-‘Azīz. (2001). *Shar kitāb al-Taw īd*. Tanta: Dār a- iyā lil Nashr.
- Ibn ‘Abd al-Wahhāb, Mu ammad. (n.d.). *Kashf al-shubuhāt*. Alexandria: Dal al- māt.
- Ibn azm Andalusī. (1989). *‘Ilm al-kalām ‘ala madhāhib ahli al-sunnah wa al-jamā‘ah*, Compiled by A mad iāzī. Qāhirā.
- Ibn Qayyim al-Jowzīyah, Mu ammad. (1408 AH). *Al- awā‘q al-mursalāh*. Riyadh: Dar al-‘ imah.
- Ibn Taymīyah, A mad bin ‘Abd al- alīm. (1406 AH). *Minhāj al-sunnah al-nabawiyyah (The Way of the Prophet's Sunnah)*. Riyadh: Dar ibn Taymiyyah.
- Ibn Taymīyah, A mad bin ‘Abd al- alīm. (1411 AH). *Al-Fatwā al- amwiyyah al-kubrā*. Qahira: Dar Farr lil Turāth.
- Ibn Taymīyah, A mad bin ‘Abd al- alīm. (1992). *Ziyārat al-qubūr wa al-istinjād bil qubūr*. Tanta: Dar al- ahābah lit Turāth.
- Ibn Taymīyah, A mad bin ‘Abd al- alīm. (1998). *Al-Asmā wa al- ifāt (Allah's Names and Attributes)*. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmyyhh.
- Ibn Taymīyah, A mad bin ‘Abd al- alīm. (2000). *Al-Tadmariyyah ta qīq al-ithbāt lil asmā wa al- ifāt*. Riyadh: Dar al-‘Abkyān.
- Ibn Taymīyah, A mad bin ‘Abd al- alīm. (n.d.). *Majmū‘ al-fatāwī*. Research by ‘Abd al-Ra māt bin Mu ammad al-‘ imī. Riyadh: Maktabat ibn Taymiyyah. 3rd ed.
- āaketchī, A mad, HūshangīT usayn. (1390 SH). *Bunyād gerāyī va salaftiyyah*. Tehran: Imām ādiq University.
- Re ā, Mu ammad Rashīd. (1990). *Tafsīr al-Manār*. Qahira: al-Hai at al-Mi rīyyah al-‘ mmhh lil Kitāb.
- Re ā, Mu ammad Rashīd. (n.d.). Egypt: al-Manār magazine.
- Sub ānī, Ja‘far. (1416 AH). *Al-Taw īd wa al-shirk ft al-Qur ān*. Qom: Imām ādiq Institute.
- Sub ānī, Ja‘far. (1418 AH). *Bu ūth ft al-milal wa al-ni al*, Qom: Dār al-Nashr, 6th ed.
- Zarkalī, Khayruddīn. (1986). *Al-A‘lām*. Beirut: Dār al-‘Ilm lil Malābīn.